



HAL
open science

**“ Quitte un peu le quartier! ” : gravir les sommets avec
l’éducation populaire : ethno-géographie d’une jeunesse
minorisée en montagne**

Léa Sallenave

► **To cite this version:**

Léa Sallenave. “ Quitte un peu le quartier! ” : gravir les sommets avec l’éducation populaire : ethno-géographie d’une jeunesse minorisée en montagne. Géographie. Université Grenoble Alpes [2020-..]; Université de Genève, 2022. Français. NNT : 2022GRALH017 . tel-03955545

HAL Id: tel-03955545

<https://theses.hal.science/tel-03955545v1>

Submitted on 25 Jan 2023

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.



**UNIVERSITÉ
DE GENÈVE**

UGA
Université
Grenoble Alpes

THÈSE

Pour obtenir le grade de

DOCTEUR DE L'UNIVERSITE GRENOBLE ALPES

**préparée dans le cadre d'une cotutelle entre
l'Université Grenoble Alpes et l'Université de
Genève**

Spécialité : **Géographie**

Arrêté ministériel : le 25 mai 2016

Présentée par

Léa SALLENAVE

Thèse codirigée par **Anne SGARD** et **Philippe BOURDEAU**

préparée au sein des **Laboratoires PACTE, DEPARTEMENT DE
GEOGRAPHIE ET ENVIRONNEMENT, IUFE**

dans les **Écoles Doctorales SHPT – Sciences de l'homme, du
Politique et du Territoire** et de la **CUSO**

**« Quitte un peu le quartier ! » :
gravir les sommets avec l'éducation
populaire. Ethno-géographie d'une
jeunesse minorisée en montagne.**

Thèse soutenue publiquement le **28 juin 2022**,
devant le jury composé de :

Monsieur, Philippe, BOURDEAU

Professeur, Université Grenoble-Alpes, Examineur

Madame, Dominique, CHEVALIER

Maîtresse de Conférences HDR, Rapporteur

Madame, Viviane, CRETTON

Professeure HES ordinaire, HES-SO Valais-Wallis, Examinatrice

Monsieur, Bernard, DEBARBIEUX

Professeur, Université de Genève, Président

Madame, Isabel, ORELLANA

Professeure, Université du Québec à Montréal, Rapporteur

Madame, Anne, SGARD

Professeure, Université de Genève, Examinatrice



Table des matières

Résumé.....	9
Remerciements.....	11
Notes pour la lecture	13
INTRODUCTION :	14
CHAPITRE 1 : Décontextualisation en nature portée par l'éducation populaire et rapports sociaux dans les pratiques de plein air	21
Partie A- Sortir en nature avec l'éducation populaire	21
1.1. Éducation populaire comprise comme émancipation	22
1.2. Mythologies autour de « la nature éducatrice »	25
1.2.1. Apprendre dans l'informel : les apprentissages par le dépaysement touristique.....	25
1.2.2. La vie sous la tente, une expérience fondamentale d'une vie en nature	27
1.2.3. La structuration des scoutismes par l'idée de nature	28
1.2.3.1. La nature éducatrice pour asseoir des valeurs.	28
1.2.3.2. Une nature loin de la ville utilisée pour valoriser la virilité.	29
1.2.3.3. Le scoutisme comme tremplin de l'écologie politique chez Bernard Charbonneau.	29
1.2.4. Espace-temps des colonies de vacances, espace-temps du lien à la nature	30
1.2.4.1. Les colonies de vacances au nom de l'hygiénisme.....	30
1.2.4.2. Les espaces du dépaysement : la montagne en tête.	30
1.2.4.3. Diminution et mutation des colonies de vacances : la rentabilité éducative en vacances..	31
1.2.4.4. L'ailleurs des colonies de vacances, une illustration des fractures sociales.	32
1.2.5. Les accueils de loisirs : recréer l'ailleurs ici toute l'année ?.....	33
1.2.6. Auberges de jeunesse, étapes en nature.	33
1.2.7. La place de la nature dans les sports travaillistes.	34
1.3. La récurrence d'une montagne éducatrice.	35
1.3.1. La montagne se définit par ce que l'on en dit.....	37
1.3.2. La montagne pour former, encadrer et formater les classes populaires.	38
1.3.2.1. La montagne de l'insertion et de la rééducation	40
1.3.3. Les excursions éducatives en montagne de l'enfance à l'université.....	40
1.3.3.1. L'œuvre des caravanes scolaires : symbole de la « montagne éducatrice »	41
1.3.4. Ce que l'on fait dire à la montagne : portée des discours idéologiques.....	42
1.3.4.1. Valorisation de la montagne, péjoration de la ville sous le régime de Vichy	43
1.3.4.2. Des écoles de résistance en montagne	43
1.4. Une éducation populaire par la montagne.....	44
1.4.1. Connecter les jeunes à la montagne : un souci de l'éducation populaire ?.....	45
1.4.2. Les jeunes et la montagne : un objet d'étude récurrent à Grenoble	46
Partie B- Rapports de pouvoir, de force et inégalités dans les activités ludo-sportives de nature.....	47
1.5. Sports et inégalités de classe.....	48
1.5.1. Distinction sociale, rapports de classe dans les loisirs de nature et pratiques sportives en montagne.....	49
1.5.1.1. Du poids des déterminismes aux trajectoires choisies.....	49
1.5.1.2. L'étagement social en montagne.....	50
1.5.1.3. De la distinction en station de sports d'hiver	51
1.5.1.4. ... aux conflits sur site entre pratiquant-e-s	52
1.6. D'autres rapports de domination abordés : le rapport de genre et la racisation.....	52
1.6.1. Virilisation, héroïsme et sports de nature ?.....	52
1.6.2. Quand le genre et la montagne entrent en dialogue	54
1.6.3. Approches de la montagne par la « masculinité hégémonique » ?	55
1.6.4. Construction médiatique récente d'une montagne genrée	57

1.6.5.	La question ethno-raciale dans les activités ludo-sportives : une absence peu à peu comblée en France ? 58	
1.6.6.	Dimension raciale des espaces de nature et des pratiques de plein air.....	61
1.6.7.	Aborder la question raciale en montagne : quelques jalons	65
Synthèse de l'état de l'art.....		68
CHAPITRE 2 : Cadre théorique et conceptuel.....		70
1.1.	Le constructivisme comme cadre général : dialogue des contextes et des structures	70
1.1.1.	L'espace construit par les pratiques et les imaginaires.....	71
1.1.1.1.	La nature : entre construction sociale et matérialité.....	72
1.1.1.2.	La construction de la montagne	74
1.2.	Une politisation du lien à la nature	75
1.3.	Une analyse articulée autour des représentations, des imaginaires et des places normatives.....	79
1.3.1.	Être à sa place : un enjeu analytique central.....	81
1.4.	Les rapports sociaux pour analyser les places et asymétries spatiales en montagne	83
1.4.1.	L'intersectionnalité comme balisage.....	85
1.4.1.1.	Les processus de minorisation mis au jour par l'intersectionnalité.....	87
1.4.2.	L'apport majeur de la théorie critique de la race.....	88
1.4.2.1.	Une analyse par la « question raciale ».....	90
	• Précisions autour d'une catégorie construite.....	92
	• ... aux effets sociaux réels	93
1.4.2.2.	La blancheur : concept pour saisir les minorisations et enjeux de visibilité	95
1.4.3.	Les corps au cœur des rapports de pouvoir et scènes pour performer	98
Schéma conceptuel.....		102
Précisions de la problématique et des hypothèses		103
CHAPITRE 3 : Approches méthodologiques tissées.....		107
Partie A- Méthode : tissage qualitatif		108
1.1.	Stratégie de collecte des données	108
1.1.1.	Des terrains à la marge de l'enquête, mais ayant nourri le cœur	108
1.1.1.1.	Des terrains « naturbains » ancrés dans le quartier, comme un miroir tendu aux excursions de J en M	109
1.1.1.2.	La piste du community organising et des ateliers de rue de la pédagogie sociale.....	110
1.1.1.3.	Terrain exploratoire écarté.....	111
1.1.1.4.	Terrain abandonné faute de collecte de données	111
1.1.2.	Terrain principal : l'éducation populaire en montagne.....	112
1.2.	Centralité de la montagne, le cas de Grenoble.....	113
1.3.	Au centre de l'enquête, deux groupes de deux structures d'EP	116
1.4.	Les principales personnes enquêtées.....	116
1.4.1.	Les « jeunes » enquêté·e·s	117
1.4.2.	Les acteurs/actrices qui commentent, proposent et encadrent les sorties en montagne	117
1.5.	Des stratégies de collecte remodelées en fonction des jeunes participant·e·s enquêté·e·s	119
1.5.1.	Déroulé de l'entretien semi-directif et construction évolutive de la grille.....	120
1.5.2.	Observation participante.....	123
1.5.2.1.	Du terrain à l'extérieur, en montagne.....	124
1.5.2.2.	... aux réunions, à l'intérieur, autour de J en M	124
1.5.3.	Ajout d'une méthode de collecte en cours d'enquête : constitution d'un corpus d'images fixes et animées	125
1.6.	Stratégie de traitement et d'analyse des données	128
1.6.1.	Traitement des données issues des observations.....	129

1.6.2.	Traitement des données issues du corpus d'images promotionnelles et des comédies.....	129
--------	---	-----

Partie B- Réflexivité sur la stratégie de collecte des données, la position sur le terrain et obstacles..... 130

1.7.	« Jeunes » et « adultes » des catégories pratiques mais trop homogènes	130
1.7.1.	À la place, des rencontré-e-s ?	130
1.7.2.	Déséquilibre entre filles et garçons chez les jeunes enquêté-e-s.....	131
1.8.	La distance au terrain et aux jeunes rencontrés.....	132
1.8.1.	Être présentée	132
1.8.2.	En terrain « sensible ».....	132
1.8.3.	Des pratiques culturelles pas si distinctives ?.....	133
1.8.4.	Distance creusée par le capital scolaire	134
1.8.5.	Trouver une place dans la relation d'enquête	135
1.8.6.	En montagne, des lieux et des processus de domination.....	136
1.9.	Empathie et respect au fondement de l'enquête	136
1.9.1.	Le rapport social d'âge une difficulté supplémentaire dans l'enquête ?.....	138
1.10.	Anonymat et confidentialité	139
1.11.	En entretien :.....	141
1.11.1.	Le face à face assumé pour l'entretien et la possibilité d'auto-identification	141
1.11.2.	La nature saisie par des rapports de domination à partir des mots du terrain	142
1.12.	Sur le terrain :	143
1.12.1.	Observer beaucoup, en participant un peu	143
1.13.	Avec le corpus d'images : repérer les marqueurs sociaux de la blanchité. Intérêts et limites. 144	
1.14.	Quels retours aux enquêté-e-s ?.....	147

Récapitulatif de la démarche et des finalités de la thèse 149

CHAPITRE 4 : Réduire la distance des jeunes à la montagne magnifiée : finalités, valeurs et pratiques. 151

1.1.	Sortir les jeunes du quartier : un dépaysement pour intégrer un éthos privilégié ?	151
1.1.1.	Occuper les jeunes en montagne.....	154
1.1.1.1.	Une lecture critique des dispositifs d'occupation des jeunes.....	158
1.1.1.2.	Entre dispositif disciplinaire et dispositif didactique ?.....	158
1.1.1.3.	Activités et jeunesse des quartiers populaires : quelles finalités sous-jacentes ?	159
1.1.2.	Sortir de l'espace urbain pour accéder aux valeurs de la montagne	161
1.1.2.1.	L'excursion en montagne, antidote aux nuisances urbaines.....	161
1.1.2.2.	Goûter au bon air de la montagne.....	162
1.1.2.3.	Sortir des limites du quartier, le mettre à distance	164
1.1.2.4.	Décontextualiser pour adopter les valeurs d'un autre monde ?	165
1.1.2.5.	La relation à la montagne des habitué-e-s : une « grande » nature pour des loisirs « simples », symbole d'un habitus de classe ?.....	169
1.1.2.6.	Critique de la critique du quartier et du dépaysement « ailleurs » à tout prix.....	171
1.2.	Une montagne des APPN magnifiée face à une montagne du ski déconsidérée	174
1.2.1.	La montagne et ses vertus : incarnation de la nature et de l'« authentique »	175
1.2.1.1.	En montagne, au cœur de « l'authentique »	175
	• Se fondre dans une ambiance de montagne : récréation par le symbole.....	177
1.2.1.2.	Viser prioritairement la haute montagne ?	178
1.2.2.	Ski alpin et station de sports d'hiver : une pratique et un espace de pratique incompatibles avec Jeunes en Montagne ?	178
1.2.2.1.	« Faut oublier le ski, ça n'a rien à voir avec l'alpinisme ».....	179
1.2.2.2.	Les jeunes amateurs de ski avant tout.....	182
1.2.3.	La prégnance d'un discours sur les valeurs de la montagne.....	186
1.2.3.1.	Des discours sur les valeurs qui renvoient au statut de l'éducateur/éducatrice.....	187

1.3. Développer l'envie de nature chez les jeunes	189
1.3.1. Réduire la distance à un espace peu connu.....	190
1.3.1.1. Connaître la Bastille est-ce connaître la montagne ?.....	192
1.3.2. Des jeunes « pas trop nature » ?	194
1.3.2.1. Le souci écologique comme outil de classement de la jeunesse	195
1.3.2.2. Hiérarchisation spatiale à l'aune des qualités perçues et du déchet.	199
1.3.2.3. Adopter les bons gestes en montagne : être à sa place.....	201
1.3.2.4. Les indices d'une sensibilité à la nature	203
1.4. En montagne, une place conforme aux attendus	205
1.4.1. La montagne comme ailleurs spectaculaire expérimenté par une esthétique dépayante et les sensations fortes	205
1.4.1.1. Le dépayement comme fil conducteur.....	206
1.4.1.2. Saisir avant tout une ambiance : photographier et relayer le paysage.....	208
1.4.1.3. Le spectaculaire comme argument central du dispositif J en M.....	209
• Le spectaculaire renforcé par la dépense physique et les sensations fortes	210
• Les repères et récits sensationnels pour renforcer le dépayement et le spectacle en montagne.....	212
• Éprouver corporellement et émotionnellement l'espace.....	212
• Se repérer... ou pas.....	215
1.5. Initiation aux pratiques de la montagne hors des stations : du sensible à l'hédo-ludisme	216
1.5.1. Plaisir d'être en montagne, plaisir à transmettre le goût de la montagne.....	217
1.5.1.1. Prendre plaisir et profiter de sa place en montagne.....	217
1.5.1.2. Réactiver ses souvenirs	219
• Le rapport à l'obscurité en montagne : expérience sensible marquante	219
1.6. Des pratiques sécurisantes grâce à une gestuelle bienveillante : mettre à l'aise, rassurer, sécuriser, placer les pratiquant.e.s en position de réussir	220
1.6.1. Sensibiliser à la prudence et aux dangers-risques en montagne	220
1.6.1.1. Rappeler les consignes.....	221
1.6.1.2. De l'importance de prendre des risques... très calculés.....	222
1.6.2. S'entraider en montagne, des gestes évidents dans un groupe affinitaire	223
• Rassurer et chamber en même temps	224
1.6.3. S'en remettre totalement au professionnel/à la professionnelle de montagne : une dépendance limitant l'autonomie ?.....	225
1.6.3.1. À la FSGT, militer pour l'autonomie par les pratiques.....	227
1.6.3.2. Une recherche d'autonomie pour les jeunes : susciter le goût d'y revenir par ses propres moyens	228
1.7. Transmettre et recevoir des connaissances en montagne et sur la montagne	228
1.7.1. Ce qu'on apprend en montagne, par la montagne, sur la montagne	229
1.7.1.1. Professionnel.le.s de montagne et jeunes : une relation articulée autour de questions..	231
1.7.1.2. La primauté d'apprentissages naturalistes.....	233
• Un intérêt variable pour la faune : échanges autour des animaux.....	233
1.7.1.3. Des conseils et des connaissances techniques pour évoluer en montagne	236
• Un intérêt pour les questions de survie en nature.....	236
1.8. Une place reconnue par les pratiquant.e.s.....	237
1.8.1. Entrer en interaction avec les autres pratiquant.e.s : un cadre propice aux échanges sympathiques	237
Conclusion de chapitre	243
CHAPITRE 5 : Être placé.e et se sentir à distance de la montagne : produire, intérioriser les minorisations, y résister.	246
1.1. La montagne racontée : un espace « caricatural » de la norme blanche	248
1.1.1. La montagne des Blonds, euphémisme pour ne pas dire Blancs ?	248
1.1.2. « Nous » et « eux, les montagnards »	249
1.1.3. Un entre-soi blanc d'après les enquêt.e.s pratiquant la montagne	250

1.1.4.	Une norme blanche produisant l'hypervisibilité des « jeunes de quartiers » en montagne	253
1.2.	La montagne médiatisée : un espace construit d'après une monochromie spatiale blanche	256
1.2.1.	Espaces de montagne, espaces de la blancheur : performativité des images	258
1.2.1.1.	Quand l'image médiatique fait advenir	258
1.2.1.2.	Des imaginaires nourris par la visibilité/l'invisibilité	259
1.2.1.3.	Des personnages archétypaux mis en scène révélateurs d'une norme	260
1.2.2.	Des films qui nourrissent l'exceptionnalisme d'une présence non blanche en altitude ?	260
1.2.2.1.	Des personnages noirs et métis rarement médiatisés dans le cinéma populaire	262
1.2.3.	Une promotion de la haute montagne blanche : un état des lieux à échelle des Alpes françaises	263
1.2.3.1.	La monochromie des espaces virtuels de montagne : détail des sites à l'échelle des 14 domaines.	263
1.2.3.2.	Des espaces médiatiquement magnifiés pour camper la blancheur	265
1.2.3.3.	Les mises en scène de personnages blancs expérimentant une nature magnifiée	266
1.2.4.	Une segmentation spatiale à partir de lignes de couleur	268
1.2.4.1.	Des lignes de couleur activées	268
1.2.4.2.	Une visibilité segmentée	270
1.2.5.	Duplication d'une monochromie blanche spatiale	272
1.3.	La montagne ressentie : ne pas s'y sentir à sa place	274
1.3.1.	La montagne blanche activant un sentiment minoritaire	275
1.3.1.1.	La distance à la montagne produite par les regards et remarques qui minorent	277
1.3.2.	La montagne comme espace de la discrimination vécue rapportée	279
1.3.2.1.	Une altérisation des pratiquant-e-s ?	280
	• Le barbecue de la discorde	281
	• Conflits autour des espaces naturels	282
1.3.2.2.	Minorisations structurelles ou cas isolés ? Encadrer pour gérer la distance	283
1.3.2.3.	Creusement de la distance entre « là-haut » et « en-bas »	286
1.3.2.4.	Des marqueurs d'islamité dépréciés	289
1.3.2.5.	Être laissé sur le seuil en station	292
1.3.2.6.	Se préserver pour résister ?	295
1.4.	Facteurs explicatifs d'une mise à distance de la montagne	296
1.4.1.	Un « délire » montagne variable en fonction des quartiers	297
1.4.2.	Quand Blanc signifie riche. La montagne, à l'intersection de la question sociale et ethnoraciale	299
1.4.2.1.	Le goût de la montagne comme marqueur de classe	301
1.4.2.2.	Le lien récréatif à la montagne perdu	302
1.4.2.3.	Dans les comédies, la décontextualisation en montagne de personnages de la classe populaire urbaine comme principal ressort comique	304
	• Des personnages à l'intersection du rapport de classe et de race	305
1.4.3.	Dire l'évidence de la distance à la montagne par comparaison à la plage	306
1.4.4.	La montagne alpine, une affaire de culture ?	307
1.4.4.1.	Entre allusions culturelles et glissements culturalistes dans les comédies	313
1.5.	Négocier le genre en montagne : résister à la distance	314
1.5.1.	Des images conventionnelles : la norme genrée mise en scène	315
1.5.1.1.	Perpétuation du modèle de l'aventurier blanc en nature	316
1.5.1.2.	Une montagne vécue par un modèle unique de féminité	317
1.5.2.	Contre l'invisibilisation des femmes par l'image ?	319
1.5.3.	Être à sa place en montagne en tant qu'homme	321
1.5.3.1.	Quand la (haute) montagne transforme en « vrais hommes »	321
1.5.3.2.	Mettre à distance l'image négative du jeune homme de quartier	324
1.5.3.3.	Qualifier les jeunes de « caïd » pour se positionner ?	325
1.5.3.4.	De l'impossibilité de performer le genre masculin en pleine nature ?	326
	• Tester la masculinité de l'autre : la montagne comme défi à la masculinité	326
1.5.3.5.	Le sexisme des jeunes : une manière de les essentialiser ?	328
1.5.4.	Sortir des places stéréotypées et assignées en montagne ?	330
	• Du renversement des stéréotypes genrés par l'EP ?	335

•	Conscientiser les non-dits genrés des encadrant·e·s des jeunes.....	336
	Conclusion de chapitre	338
	CHAPITRE 6 : Marquer sa place et être marqué en montagne : un enjeu de distance sur place.....	341
1.1.	Marquer sa place en montagne avec ses codes.....	342
1.1.1.	Se donner des repères avec des codes urbains	343
1.1.1.1.	Mobilisation d'autres « ailleurs », plus lointains	344
1.1.2.	Les références de la culture populaire pour lire le paysage	345
1.1.3.	Se démarquer par des gestes prohibés, détournés, inattendus ou peu orthodoxes ?.....	348
1.1.4.	Se mettre à l'aise	351
1.1.4.1.	L'importance de la clope et des joints.....	352
1.1.4.2.	Se mouvoir avec style et avoir du style	354
1.1.4.3.	Le marquage sonore de la montagne.....	354
1.1.4.4.	Se chamber au sein du groupe de pairs	356
1.1.4.5.	Paraître et se dire sportif : se passer d'aide, vouloir se dépenser physiquement	358
1.2.	Les sorties en montagne : terrains d'expression d'identifications multiples	359
1.2.1.	Sous la nature, le béton du tieks : le quartier de vie omniprésent en montagne.....	359
1.2.2.	S'identifier, identifier et être identifié par des marqueurs ethnoraciaux.....	368
1.2.2.1.	Affirmer son identité de croyant	368
1.2.2.2.	Une ascendance immigrée soulignée et rappelée durant les sorties.....	369
•	Le bled : une mise à distance et un repère familial qui permet de parler au « nous »	370
1.2.2.3.	Marqueurs raciaux et expériences de minoration exprimées en sortie.....	373
1.2.2.4.	Dans la relation entre encadrant·e·s et jeunes : des assignations externes.....	377
•	Être remis à sa place : lorsque les encadrants soulignent ou rappellent un trait d'identité des jeunes	378
1.3.	Des corps et des pratiques différenciées : remarquées, bienvenues, tolérées ou rejetées	379
1.3.1.	Le lien différencié à l'alimentation en montagne	380
1.3.2.	Les inégalités dans les espaces récréatifs de nature perçues par les corps.....	381
1.3.3.	Les fétichismes vestimentaires comme marqueurs sociaux.....	383
1.3.4.	Performer ou non un corps de montagnard.....	386
1.4.	Des lieux de tensions en montagne autour... ..	388
1.4.1.	Des savoirs de référence	388
1.4.2.	Du marquage sonore.....	389
1.4.3.	Des « mauvaises » places occupées	392
1.5.	Des attentes déçues en raison d'une motivation variable des jeunes	394
	Conclusion de chapitre	396
	CONCLUSION	399
	Liste des personnes enquêtées - entretiens	405
	Liste des acronymes et des sigles	409
	Table des figures (tableaux, schéma, images).....	410
	Bibliographie	411

Résumé

Cette thèse explore l'instrumentation de la nature, ici la nature montagnarde, par l'éducation populaire. Courant éducatif et social, mettant au centre de son projet des finalités émancipatrices, l'éducation populaire a souvent utilisé au fil de son histoire l'« ailleurs naturel » pour ses publics, à l'image des séjours à la mer, à la montagne, des camps et sorties en forêt. L'idéal de bien-être recherché en montagne tend néanmoins à occulter les tensions, les sensations de ne pas être à sa « bonne » place, les rapports de domination existant dans cet espace « naturel » et marquant sa construction.

Cette recherche prend pour cadre d'étude principal un dispositif municipal grenoblois appelé « Jeunes en montagne ». Destiné prioritairement aux jeunes de quartiers populaires, il vise à les sensibiliser à la montagne faiblement aménagée par le biais d'activités physiques de pleine nature (APPN). Milieu à faible distance kilométrique du quartier, il est estimé à grande distance sociale et symbolique. Pour combler ces distances, les jeunes volontaires sont invité·e·s au cours de quelques excursions sur l'année à pratiquer les raquettes, la randonnée, l'escalade, l'alpinisme... Il s'agit pour ces jeunes de négocier une place, leur place, dans un espace où elles et ils ne sont pas attendus.

La problématique de la thèse confronte donc un questionnement sur l'investissement de la montagne par l'éducation populaire et une analyse en termes de places et de distance à cet espace, d'après notamment un groupe, fluctuant, de jeunes habitant·e·s des quartiers populaires.

Cette recherche croise des méthodes classiques de la recherche qualitative, à savoir le recours combiné aux **entretiens** (100 entretiens exploratoires et semi-dirigés), aux **observations de terrain**, empruntant à l'approche ethnographique (notamment 12 sorties en montagne), ainsi qu'à l'examen de **différents documents** textuels (littérature grise, archives) et de corpus d'images (plus de 1120 images issues de 14 sites Internet de stations de sports d'hiver, 3 films). Cette démarche vise à saisir quelles sont les « bonnes » places, les places légitimes et autorisées, et donc à saisir les éventuels décalages par rapport aux normes spatiales et culturelles en vigueur en montagne, ainsi que les processus de minorisation, les formes de violence symbolique.

Cette thèse montre premièrement que la montagne s'est en grande partie construite sur la relégation symbolique et concrète de groupes sociaux minorisés en raison des rapports de classe, de genre et/ou de « race ». Les propos racistes, le mépris de classe, les stéréotypes genrés, et les processus de minorisation d'une manière générale, ne connaissent pas de frontières, et ne cessent pas dès les premières pentes des montagnes. En outre, l'espace magnifié de la montagne peut servir de prétexte pour écarter les personnes qui n'auraient pas les « bonnes » pratiques, les « bons » codes dans cette forme de nature.

La thèse souligne ensuite la volonté de certains acteurs/actrices de l'éducation populaire à redistribuer les places, de façon plus égalitaire, et à réduire la distance symbolique à la montagne. Elle aide à franchir des frontières matérielles et symboliques et participe à légitimer les places en montagne de personnes largement invisibilisées dans les imaginaires dominants. Cependant, la thèse montre également que la distance réduite à la montagne des APPN n'est pas effective pour tous et surtout pour toutes.

Par ailleurs, la thèse souligne que, paradoxalement, la construction d'une nature spectaculaire, celle notamment de la haute montagne, tend à alimenter un environnementalisme qui masquerait les rapports sociaux, les rapports de domination et donc les possibilités de conflictualiser le lien à la nature, à l'espace d'une manière générale. La montagne comme espace magnifié et espace échappatoire peut empêcher de (vouloir) penser les processus de minoration qui existent aussi dans cet espace. La fréquentation d'un ailleurs naturel, qui plus est magnifié et spectaculaire, concentre de nombreux bienfaits, mais peut tendre à occulter la dimension construite et politique du rapport à l'espace. Conscientiser ce rapport, et créer les conditions pour être un acteur/une actrice de cette construction, est nécessaire pour remplir les objectifs de justice sociale et d'émancipation inscrits dans la généalogie de l'éducation

populaire. Sans réaffirmation d'une volonté de transformation sociale et politique par notamment la conflictualisation des enjeux, l'éducation populaire manque sa finalité, car le levier de la décontextualisation ne peut guère, à lui seul, juguler le poids des rapports sociaux

En définitive, cette thèse permet de comprendre l'impact des rapports de domination, des processus de minorisation, souvent de basse intensité, peu explicités, dans des contextes perçus en général comme neutres ou a-politiques (activités ludiques, contexte de détente), là où on ne les attend pas (nature, plein air, espace marqué globalement par un état d'esprit bienveillant, accueillant) et de comprendre comment l'éducation populaire les prend pleinement (ou non) en charge.

Remerciements

J'aimerais tout d'abord remercier chaleureusement Anne Sgard, ma directrice de thèse, qui m'a soutenue avec bienveillance, m'a accompagnée dans les hauts et les bas, a relu patiemment et précisément mes écrits. Toujours confiante pour nous deux, je te suis infiniment reconnaissante et tu sais toute mon amitié.

Je remercie également Philippe Bourdeau, mon co-directeur, pour nos échanges et discussions toujours très stimulantes.

Je remercie Bernard Debarbieux, qui a accepté d'être président de mon jury et qui m'a guidée dans les derniers pas de cette ascension doctorale avec patience, gentillesse et honnêteté.

Merci aux membres de mon jury, à Dominique Chevalier, Viviane Cretton et Isabel Orellana, qui ont pu lire mon travail avec attention et m'aider à prendre du recul sur cette recherche.

Je souhaiterais remercier toutes les personnes enquêtées qui ont toujours été d'une immense bienveillance et d'une grande générosité. Vous m'avez accordé de votre temps, votre confiance. Je remercie en particulier l'animateur et l'animatrice des deux structures suivies, soutiens si précieux dans ma recherche, et les alpinistes néophytes à qui je dédie cette recherche.

Merci à mes trois institutions de rattachement l'Institut Universitaire de Formation des Enseignants en premier lieu, le département de Géographie et Environnement de la Faculté des Sciences de la Société de l'Université de Genève et enfin l'Université Grenoble Alpes (je remercie la dynamique, combattive et bienveillante équipe de Justice sociale du laboratoire Pacte).

Je mesure l'immense chance d'avoir connu des conditions de travail et d'enseignement privilégiées à Genève.

Je remercie les nombreux et nombreuses collègues (la liste est longue), toujours disponibles pour échanger, pour m'aider, me conseiller à Genève et à Grenoble (un merci tout particulier aux collègues de la RGA, et notamment à Coralie, Maud, Marie-Christine).

Je remercie les collègues didacticien·ne·s pour leur soutien (Alexia, Anouk, Aurélie, Federico, Jean-Baptiste, et tout particulièrement Muriel) et les collègues du 5^{ème} étage pour leur aide, leurs conseils tant pour la recherche que pour l'enseignement (Claire C, Dolorès B, Hervé R, Julie A, Karine D notamment pour ta relecture du chapitre 6 devenu 5, Nicolas L, Rebecca D, Sandro L, Yannick R). Mention spéciale à Sandrine B.

Je remercie l'équipe du « FNS 2 » pour leur infinie patience durant ma dernière année de thèse. Grâce à cette recherche, j'ai eu la chance de rencontrer Carinne D, Cecilia R, Julie de D, Mélanie P et aussi Davy L, merci pour tout.

Je remercie « la gang » montréalaise (Antho, Balint, Ève-Lau, Julie, Kevin, Laurie, Marion, mais aussi Antoine et Micka) pour leur écoute et leurs passionnantes discussions.

Sans l'aide précieuse des Casa libriens et libriennes (Adri, Élo, Méliss, Max, Lola, Kev, Caro, Julia, Val, Hugo), mais aussi celle de Philippe B (de Gatineau), de Quentin, d'Étienne, je n'aurais jamais pu commencer, ni terminer. Clin d'œil à Iris bien entendu.

Une spéciale dédicace à Valentine pour avoir si bien compris le sens de cette recherche et avoir capté avec talent les scènes se déroulant sous son objectif.

Je remercie famille et ami·e·s qui ont tenu bon, avec moi, en comprenant les annulations de dernière minute, et ont partagé les phases d'euphorie comme de découragement (notamment Aurore, Camille, Céline, la Casa, Émilie, Denis, Léa, Paty, Viv). Mention à Francky pour ton soutien dans ce projet, ainsi qu'à Édouard Sch.

Merci à Aurèl*, Bobo*, Henri*, Ren*, pour les instants fastidieux de la révision bibliographique.

À Maman, Papa, Nana pour tout votre amour, votre patience, votre confiance et aide tout au long de ce parcours.

Enfin, à la plus merveilleuse et généreuse des personnes, Hugo B, sans qui rien n'aurait été possible.

Notes pour la lecture

Partant du postulat que « *tout chercheur est engagé ou impliqué dans le monde et ne peut s'en extraire* » (Morelle, Ripoll, 2009, p. 166), j'ai choisi d'utiliser l'**écriture dite « inclusive »** dans ce manuscrit. Je rejoins l'idée que « *dans la pensée féministe, [...] parce que la langue participe à la construction du monde et que la construction du monde est politique, la langue est un outil d'action politique* » (Abbou, 2017). Ainsi, le féminin ne peut pas être indéfiniment invisibilisé par les règles grammaticales « masculines dites « génériques » » (Lépinard, Sarrasin, Gianettoni, 2021), même si pour certain·e·s, cela « complique » la lecture. Pour accorder toute la place à laquelle le genre féminin a droit, j'ai choisi de dédoubler les pronoms en il/elle, ils/elles, le/la, d'utiliser parfois le point médian (comme pour auteur·e ou auteur·e·s, professionnel·le, professionnel·le·s) ou, **pour fluidifier la lecture dans certains cas**, de faire se succéder la forme masculine et la forme féminine, ou inversement, (familier/familière plutôt que famili·er·ère), ou parfois, **d'accorder avec le genre le plus proche**, comme ici « *les codes et valeurs valorisés par...* ». J'ai conscience que cette écriture ne permet pas de déconstruire le binarisme que la pensée *queer* nous invite à dépasser. J'ai renoncé à l'ajout d'un x, dans la construction des mots, qui identifie entre autres les personnes non-binaires ou agenres.

Aussi, je respecte les usages des collègues. Lorsque dans un ouvrage ou un article, les auteur·e·s mobilisent uniquement le genre masculin, comme le terme d' « enquêtés », alors que des femmes ont témoigné, je reprends néanmoins leur choix, à l'image de la citation ci-dessus « *tout chercheur est engagé* », recouvrant également les chercheuses mais demeurant, avec cette forme grammaticale, invisibilisées.

Parfois, je maintiens la forme masculine pour limiter l'identification d'enquêtées. Mais lorsque j'utilise le pronom « ils », celui-ci sert à désigner les dires, les pratiques, d'hommes uniquement, sachant que j'ai observé sur le terrain une grande majorité d'hommes. Il ne sert donc pas à englober genre féminin et masculin. De la même manière pour les accords, lorsque j'accorde au genre masculin, cela désigne uniquement les hommes.

Dans le cas des **citations d'auteurs, d'autrices**, j'écris en toutes lettres le prénom et le nom lors de la première citation dans le texte. Par la suite, j'utilise l'initiale du prénom précédant le nom complet. En revanche, lorsque je cite un ouvrage, un article, co-écrit avec un co-auteur ou une co-autrice nouvellement cité·e, je note de nouveau intégralement le prénom et nom, même s'il s'agit de la deuxième occurrence, afin de ne pas déséquilibrer la lecture. Si je note le prénom et nom d'un·e auteur·e en note de bas de page, je réitère l'opération (prénom, nom) lors de la première mention dans le corps du texte principal. Pour les figures intellectuelles les plus connues, j'utiliserai parfois le nom seul (par exemple : Bourdieu).

Dans le corps du texte, les **citations** d'entretiens, d'observations, d'articles, d'ouvrages, sont en **italiques** et placées entre guillemets, les **notes** tirées de mes **observations**, ou des **corpus visuels**, sont écrites **majoritairement en gris, en police Helvetica**, afin de bien les mettre en valeur, et regroupées entre elles en général en début de section/sous-section.

Les **extraits en anglais** sont traduits en note de bas de page.

J'ai indiqué entre parenthèses l'**origine des matériaux/sources** en les mentionnant comme suit (Entretien) ou (Observation), sans indiquer la date, ni le lieu afin de préserver l'anonymat.

J'utilise des acronymes et des sigles (voir la liste en fin de manuscrit) mais parfois, dans le cas de l'expression « éducation populaire », je m'autorise à alterner entre EP et toutes lettres.

INTRODUCTION :

« Oh Réda ! Enlève la casquette ! **Quitte un peu le quartier !** [...] On dit au revoir au monsieur qui nous a pris en photo ».

Contexte : nous randonnons, dans le massif de la Chartreuse - à proximité de Grenoble, avec un professionnel de montagne, un animateur et Ali, Béchir, Faustin, Réda, participant au dispositif « Jeunes en Montagne ». C'est Béchir qui s'adresse ainsi à Réda. Cette scène se déroule lors d'une pause au cours de notre ascension vers le sommet de la Dent de Crolles (2025 m). C'est une belle journée ensoleillée, la brume s'est en grande partie levée, l'heure et demie de marche nous a bien réchauffé·e·s, on chemine encore dans la partie forestière, avant de gagner le plateau sommital. L'ambiance est bonne, comme j'y ai été habituée avec eux : les plaisanteries, les vanes, les défis entre eux vont bon train. J'ai l'impression que l'on ne passe pas inaperçu·e·s. Nous croisons un couple de randonneur/randonneuse qui accepte de prendre notre groupe en photo suite à la demande de l'un d'entre nous. Le randonneur, le « *monsieur* » accepte bien volontiers. Tout le monde semble ravi.

Cet extrait de notes de terrain donne un aperçu des interactions auxquelles j'ai assisté entre des jeunes, au cours d'excursions en montagne, dans le cadre d'un dispositif municipal grenoblois appelé Jeunes en Montagne (J en M). Ali, Béchir, Faustin et Réda¹, la jeune vingtaine, adhèrent à une Maison des Jeunes et de la Culture (MJC), implantée dans un quartier populaire de la ville de Grenoble. Structure emblématique de l'éducation populaire (EP) française (Besse, 2008), cette MJC, comme d'autres, a fait le choix de proposer à ses jeunes volontaires de randonner, de descendre en rappel, d'escalader, de chausser des crampons d'alpinisme. En somme, de « faire de la montagne ». Dans cette scène², l'injonction faite à Réda est celle de mettre le « quartier » à distance, derrière lui, quartier symbolisé par sa casquette. Le quartier, c'est leur lieu de vie urbain, quotidien, auquel ils se réfèrent très souvent en sortie, parce qu'ils y ont grandi, y ont été socialisés, s'y sont connus, y habitent, y ont leurs repères, y vivent les dysfonctionnements de l'État social (Merklen, 2019) ; c'est aussi un territoire de vie auquel ils sont associés, voire parfois assignés (les « jeunes de quartiers », sous-entendus populaires). Il s'agit d' « *une inscription territoriale qui socialise : c'est [dans le quartier] qu'on apprend à donner un nom à l'expérience quotidienne* » (Merklen, 2019, p. 923). Le changement de contexte, dans la montagne pourtant toute proche en termes de kilomètres, exigerait donc de changer son style, son apparence, peut-être son attitude, voire son identité. Si l'habit ne fait pas l'individu, il semblerait qu'il y contribue grandement. On serait lu, décrypté, identifié et même assigné à un espace grâce à ses vêtements. Ils pourraient souligner toute la distance existant entre soi et l'espace fréquenté, entre soi et le « *monsieur* », un pratiquant semblant plus habitué. Ils révéleraient une place qui ne serait pas complètement la sienne, du moins pas celle que la norme dicte. Au-delà de ce groupe de jeunes adultes, et indépendamment des identités de chacun·e, la distance aux espaces de nature, aux milieux naturels, aux lieux faiblement anthropisés, semble s'être creusée au fil du temps notamment pour les plus jeunes. L'EP, courant éducatif et social mettant au centre de son projet des finalités démocratiques et émancipatrices, a pourtant souvent utilisé la pleine nature, le plein air ludique, récréatif, sportif, comme outil ou cadre pour sortir du quotidien, pour décontextualiser, ses adhérent·e·s.

Développement des activités de pleine nature dès la toute petite enfance, crèches en forêt, végétalisation des cours de récréation, sensibilisation aux milieux « naturels » par des dispositifs d'EP..., l'enjeu de la relation des enfants et des adolescent·e·s à la nature, aux natures, est au centre de débats, d'expérimentations et de projets pédagogiques, en témoigne la riche littérature sur l'éducation relative à l'environnement (Sauvé et *al.*, 2017) et sur l'éducation

¹ Tous les prénoms des enquêté·e·s ont été modifiés par mes soins (voir le chapitre 3).

² Voir le chapitre 6.

en Anthropocène (Wallenhorst, Pierron, 2019). Reconnecter les enfants et les jeunes à la nature apparaît comme une condition de leur épanouissement et de leur devenir de citoyen·ne.

Nombre de discours sur la nature, publics, académiques, pédagogiques, militants, intimes, se fondent sur l'idée d'une distance, voire de lien perdu, entre la nature et les individus. Le souci de (re)connexion à la nature se fait particulièrement prégnant lorsqu'il est question des plus jeunes. Et comme en témoigne l'extrait, nous négocions en permanence nos places dans l'espace et gérons sans cesse la distance aux autres, aux objets, aux limites, en occupant et investissant l'espace. En cela, la nature, considérée comme un espace, ne différerait guère d'autres types d'espaces, mais la nécessité de s'y (re)connecter est présentée comme vitale, urgente (Louv, 2005 ; Adjizian, 2021). On lit plus rarement, voire jamais, le besoin de nous reconnecter à la ville. En ville, la multiplicité et facilité des connexions préoccupent les acteurs spatiaux, mais pas le souci de s'y reconnecter.

Parmi la diversité des natures construites par les sociétés occidentales, ce projet de recherche s'intéresse prioritairement à la montagne, appréhendée *via* certaines de ses pratiques récréatives caractéristiques, mais aussi éducatives au sens large. Ce milieu symbolise un espace privilégié de reconnexion et d'exacerbation des discours sur un certain nombre de valeurs, de bienfaits individuels et collectifs. Forte de ce constat, cette thèse fait le choix d'explorer l'instrumentation de la montagne par l'EP, en prenant pour cadre d'étude J en M.

Cette thèse cherche ainsi à comprendre comment des associations d'EP contemporaines s'emparent de ces espaces de montagne et quels leviers elles activent pour limiter l'écart, la distance symbolique, les effets de la déconnexion et garantir une place en montagne pour tous et toutes.

Parler de distance, c'est nécessairement faire entrer en jeu la question de la place, des places, que l'on peut occuper ou à laquelle/auxquelles on peut prétendre. Si le sentiment d'une place à distance de la nature prime dans notre société occidentale, cette place varie grandement selon les individus. Le géographe Michel Lussault, analyse les distances et les limites à travers la problématique de la lutte des places dans et par l'espace (2009). Sans parler spécifiquement de nature, il souligne que les limites :

« sont souvent mentales et immatérielles, intégrées dans le capital spatial de chaque opérateur, et c'est pourquoi leurs effets sont puissants, car elles demeurent, s'imposent même lorsque aucune barrière physique n'existe et organisent la spatialité » (2007, p. 198).

Ainsi, en raison des limites et des distances que l'on peut s'imposer et intérioriser, chacun·e prend, conquiert, revendique, négocie une place en nature ou, au contraire, ne s'y sent pas à sa place.

S'intéresser aux places en nature de chacun·e et aux distances à la nature, c'est comprendre que la nature a été et demeure « *un champ de bataille* » pour reprendre la thèse du sociologue Razmig Keucheyan (2014a). L'écologie politique bat en brèche l'idée d'un possible consensus environnemental et décortique les rapports sociaux de domination qui sous-tendent les liens à la nature. Certains espaces dits de nature participent à la construction d'identités de classe. Par exemple, l'aristocratie terrienne britannique a tissé un lien fort, exclusif, de type économique et culturel, au *countryside*, reléguant les classes populaires, placées à bonne distance de cet espace (idem, p. 32). R. Keucheyan retrace l'histoire d'un accès privilégié à une nature perçue comme une échappatoire à la ville pour les « *classes moyennes et supérieures blanches* » dès la deuxième moitié du XIXe siècle. La recherche d'une fréquentation de la nature « authentique » forme une expérience de classe. Au cours des Trente Glorieuses, l'accès à la nature se démocratise pour les classes moyennes : parcs naturels et montagnes sont désormais à portée de voiture. Mais les théoriciens du racisme environnemental soulignent que « *les plus pauvres et les moins blancs* » demeurent bien souvent en marge de la nature, notamment la montagne, qui a été construite comme siège de la « *pureté* » (p. 57 à 61). Le néologisme « *greentrification* », conceptualisé dans les années 1990-2000, désigne les franges de la *middle class* en capacité d'acheter des biens dans la campagne anglaise (témoignant de

leur statut social) et de se distinguer par un style de vie proche de la nature. Au-delà de la campagne, c'est bien la nature qui est gentrifiée (Richard, 2010, p. 5). La volonté d'une vie simple, mais surtout récréative, au contact de la nature, *via* notamment les loisirs de plein air (Richard, 2020), peut se traduire chez les néo-ruraux, installés sur les premières pentes du Vercors, par une tendance à l'« *embourgeoisement résidentiel* » (Bourdeau, 2016). Les individus ou ménages bien dotés en capitaux économiques, sociaux, culturels peuvent façonner et modeler les « *espaces ruraux à forte aménité* », d'après leurs valeurs, leurs idéaux, leurs goûts (Richard et al., 2017). Dans le cas proprement grenoblois, le géographe Nadir Boumaza se demandait comment les offres et les usages de la nature se distribuaient en fonction des classes sociales, sachant que la montagne a été construite d'après les « *pratiques des élites et des classes moyennes ascendantes* » (1995)³. Il émettait l'hypothèse d'une segmentation spatiale alignée sur la classe sociale : les espaces verts des quartiers populaires pour les précaires, la montagne pour les privilégiés. Nous y reviendrons. Ainsi, l'appartenance à une classe sociale peut influencer sur la distance à la nature et la place occupée en nature, entre autres la manière de s'y sentir (Cretton, Boscoboinik, Friedli, 2020 ; Cretton, 2020), à l'aise, légitime, ou pas.

Au-delà de la seule classe sociale, la prise en compte des rapports enchevêtrés de classe, de genre et de « race » et de leur inscription spatiale, permet de dépasser l'idée d'une nature-décor, d'une nature-paysage, accessible à tous et toutes. Cette approche de l'espace, prenant en compte des rapports de domination, est tout particulièrement représentée par le travail de l'artiste-photographe guyanaise noire Ingrid Pollard se mettant en scène dans la campagne britannique. Elle souligne le sentiment de vulnérabilité et de malaise en tant que femme minorisée dans ces paysages : « *a black face in a sea of white* »⁴ (Rishbeth, 2001, p. 355).

Ainsi, m'inspirant de ces perspectives, j'ai souhaité approfondir les dynamiques générant le fait de se sentir à sa place, ou non, d'être considéré·e à sa « bonne » place, ou non (Cresswell, 1996), pour des jeunes, certain·e·s à la croisée de plusieurs vulnérabilités, dans les espaces récréatifs de nature. Cette thèse questionne ainsi les processus de minoration⁵ (comment opère la dialectique majorité/minorité, groupe dominant/groupe minorisé, norme/écart à la norme). C'est la raison pour laquelle j'emploie dans cette thèse l'expression de « jeunesse minorisée » (en réalité quelques jeunes), pour insister sur un processus. Il ne s'agit pas d'une catégorisation figée, mais de situations (contextualisées) dans lesquelles les processus de minoration s'exercent. C'est-à-dire que des situations peuvent conduire à être, ou à se sentir, dans une position minoritaire, en raison des rapports de force ou de domination en jeu. Le processus est à saisir dans ce rapport antagoniste entre un groupe majoritaire et un groupe minoritaire, ou plutôt, minorisé (rendu minoritaire).

La lecture des théories critiques de la race (TCR), connaissant un rayonnement de plus en plus fort en France et en Suisse, m'a conduite à creuser la question de la blancheur/*whiteness* et de ses impacts dans les espaces de nature. Celle-ci s'entend comme « *une idéologie raciste qui définit [...] les privilèges qui y sont associés. Parmi ces derniers figure la légitimité des corps blancs et des corps noirs à occuper l'espace public* » (Lavanchy, 2020, p. 95) ; cette légitimité est donc différenciée, dépendante des manières d'être perçu·e comme corps blanc ou corps noir. Prendre en compte le poids structurel de la blancheur, qui valorise ou infériorise, altère, minorise les personnes en raison de caractéristiques somatiques, aide à mieux saisir ce qui se joue dans l'idée de trouver une place, y compris en pleine nature.

Au début de cette recherche, ces enjeux étaient encore peu étudiés par la littérature en langue française en France. Ce sont des séjours personnels et réguliers au Québec qui m'ont permis d'explorer les TCR mobilisées au sein du milieu académique et au-delà. Des lectures ou des sources m'ont été recommandées, comme le site *WOC in the woods* (WOC pour *Women of*

³ <http://nadirboumaza-com.over-blog.com/article-6669074.html>

⁴ « *un visage noir dans une mer de blanc* »

⁵ Ou minoration, termes que j'utiliserai de manière interchangeable.

Color) créé par l'artiste hip-hop Shades Lawrence ou l'événement *Sisters in Motion*/Sœurs émouvantes, événement montréalais dont l'objectif est de faire entendre les voix de personnes qui s'identifient comme femmes, et notamment comme femmes noires, femmes autochtones, femmes racisées, et qui nourrissent une connexion forte avec la nature. J'ai élargi mes recherches aux sites Internet étatsuniens avec l'exploration du site *Outdoor Afro*, encourageant les personnes africaines-américaines à pratiquer les activités de plein-air, avec pour slogan « *Where Black People & Nature Meet* »⁶. De fil en aiguille, je m'apercevais de la variété des supports qui mettaient en avant l'identité non blanche de ses pratiquant·e·s d'activités et sports de plein air. La revue canadienne *Beside* (publiée en français et en anglais) intitulait l'un de ses dossiers « Vies noires, espaces verts » ([En ligne](#)), consacré aux expériences de nature vécues par des personnes noires ou métisses, canadiennes et étatsuniennes. Tant dans les récits non académiques que dans les analyses scientifiques, je notais les frontières, les fractures, les seuils, les effets de barrière qui délimitent les espaces entre les personnes qui se sentent ou s'estiment à leur place dans la nature, ou avec la nature, et les personnes qui ne s'y sentent pas à leur place, qui se pensent ou se disent non légitimes, gênées, mal à l'aise. *Beside* écrit en présentation du dossier :

« *Les jeunesses noires canadienne et américaine ont été successivement coupées du territoire, du plein air et du mouvement environnementaliste moderne. Aujourd'hui, elles réinvestissent la nature, un levier puissant vers la guérison, l'émancipation et la justice sociale* » (idem).

Loin de l'image d'Épinal d'une nature dans laquelle tout un chacun se sent libre d'exercer des activités ludo-sportives épanouissantes, voire émancipatrices, et dénuée de rapports sociaux de domination, je constate, à l'appui de cette littérature académique et/ou militante, les partitions et asymétries spatiales. J'ai donc analysé mes données à l'aide de ces questionnements sur les barrières, symboliques et concrètes, les effets ressentis de frontières et leurs transgressions.

Les situations de minorisations me semblent importantes à aborder, notamment parce que les questions liées au rapport de genre, mais surtout de « race », n'ont guère été abordées en contexte d'éducation populaire (Amsellem-Mainguy et al., 2018a), que les discriminations racistes et la question raciale forment « *un angle mort de l'éducation populaire* » (Amsellem-Mainguy et al., 2018b, p. 68). En revanche, la question des divisions de classes a accompagné les mouvements d'EP au début du XXe siècle, partagés entre les tenant·e·s de l'universalisme d'une classe d'âge et celles/ceux qui adhéraient à la prise en compte des divisions de classes. Les acteurs/actrices de ce milieu professionnel estiment en général que la question des discriminations est « *extérieure à leur univers* » :

« *ces acteurs se considèrent d'emblée prémunis de toute forme de sélectivité adossée à des critères illégitimes comme le sexe, la religion, l'origine, l'âge, l'orientation sexuelle, le territoire, la langue, etc* » (Amsellem-Mainguy et al., 2018a, p. 12).

L'animation socioculturelle, c'est-à-dire « *la version professionnalisée* » de l'EP, n'est pas « *aveugle aux différences* », en raison de son action menée notamment auprès d'une jeunesse habitant des quartiers populaires « *principalement issue de l'immigration* » (idem). Mais ces questions de racialisation/racisation (voir le chapitre 2) ou d'inégalités de genre demeurent récentes, encore peu approchées dans l'EP (idem, p. 16) et peu traitées par la littérature académique. Cette thèse aspire à nourrir la réflexion sur ces enjeux. Elle prend acte de l'importance croissante accordée à la mise en exergue des processus de discrimination ethno-raciale dans notre société, tout comme ceux liés au genre, sans minimiser le poids des asymétries de classes. L'EP, comprise comme outil de conscientisation des réalités sociales et d'émancipation de chaque individu, peut se lire à l'aune de ces enjeux, permettant un renouvellement des questionnements sur le partage du commun et plus globalement, sur la manière de penser les sociétés contemporaines. Dans mon cas d'étude, le commun se vit et se partage à partir d'activités ludo-récréatives de montagne. Et l'intersection des rapports de domination demeure peu prise en compte par les études consacrées au plein air. Cette thèse

⁶ « *Là où les Noirs et la Nature se rencontrent* »

nourrit une géographie des pratiques récréatives et propose une étude de cas pour éclairer une lutte des places en montagne. Les cas d'analyse concernent bien souvent des espaces urbains lorsqu'il s'agit des phénomènes de minoration, de discrimination (Talpin et *al.*, 2021), ici l'approche par les imaginaires et les représentations de la nature, les pratiques récréatives en montagne, viennent apporter un éclairage autre.

La problématique de la thèse s'est donc progressivement construite sur cette tension entre attractivité et mise à distance, en confrontant un questionnement sur l'investissement de la montagne par l'EP et une analyse en termes de places, de limites (ressenties, vécues, imaginées) en montagne et de distance à cet espace (depuis les places de quelques jeunes, habitant des quartiers populaires). Elle se formule ainsi : **comment les acteurs/actrices de l'éducation populaire s'y prennent-ils/elles pour proposer des places légitimes pour tout un chacun·e en montagne et, en regard, comment des jeunes minorisés négocient-ils/elles leur place en montagne, alors que cet espace récréatif a été construit à distance d'eux/elles ?**

Les effets bénéfiques, et pensés comme universels, sur la santé psychique, corporelle, produits par le contact ludique et/ou éducatif avec la nature (ici la montagne magnifiée), peuvent masquer les processus d'exclusion réelle ou symbolique de cet espace. Cet idéal de bien-être, gagné dans la montagne faiblement aménagée, tend à occulter les tensions, les sensations de ne pas être à sa « bonne » place, les rapports de domination existant dans cet espace et marquant sa construction. Ces excursions (comprises comme boucles, le plus souvent à la journée, entre le « quartier » et le site de montagne) sont pensées avant tout pour permettre des apprentissages, mettre en place des objectifs éducatifs et pour sensibiliser les jeunes à un milieu « naturel » de proximité, mais rarement comme manière de politiser le lien à cet espace. Et en effet, l'EP maîtrise l'organisation d'espaces-temps de découverte d'« ailleurs » naturels pour les jeunes, son histoire en témoigne (colonies de vacances à la mer, en montagne, camps scout, réseaux d'auberges de jeunesse...). Mais sa lente dépolitisation (Morvan, 2011) ne serait-elle pas un frein pour son entrée dans le champ de bataille (politique) de la nature par tous et toutes ?

Trois hypothèses accompagnent cette thèse, qui seront précisées et affinées après l'état de l'art (chapitre 1) et le cadrage théorique-conceptuel (chapitre 2) :

- premièrement, le discours dominant sur la magnification et l'idéalisation de la montagne justifie la décontextualisation menée par l'EP mais renforce la déconsidération du quartier populaire, voire de ses habitant·e·s. Parce que la montagne est construite dans les imaginaires comme siège de privilèges (social, blanc, masculin), sa désirabilité en sort renforcée, et place à distance les personnes non privilégiées et perçues, par contraste, comme « autres ».

- deuxièmement, l'EP adhère à cette magnification et à un idéal d'émancipation en/par la montagne, conduisant à la mise à l'arrière-plan, voire à l'omission, des questions plus politiques de domination, de minorisations, d'invisibilisation en montagne. L'EP peut jouer un rôle de passeur, permettre à tous/toutes de réduire la distance à la montagne privilégiée, en décontextualisant, à négocier une place, mais ne peut consolider ces places sans politiser le rapport à la montagne et entrer dans « *le champ de bataille* ».

- troisièmement, les jeunes expriment une position ambivalente, entre attraction et sentiment d'inconfort ; en négociant leur place en montagne, ils entrent dans le champ de bataille et adhèrent en partie seulement à la désirabilité de cette montagne idéalisée.

La thèse s'organisera d'après le plan suivant,

Un **premier chapitre**, introduit par une brève présentation de l'éducation populaire (histoire, significations et pratiques multiples), sera consacré à un état de l'art, centré dans un premier temps sur les travaux ayant exploré les liens entre l'éducation populaire et les

excursions en nature, afin de décontextualiser ses publics, et dans un deuxième temps, axé sur les travaux ayant analysé des rapports sociaux de domination s'exerçant dans les espaces sportifs ou ludo-récréatifs, de nature en particulier. Dans chacun de ces deux temps, je mettrai l'accent sur les analyses académiques consacrées aux espaces spécifiques de montagne.

Le **deuxième chapitre** détaille la dimension constructiviste de ma recherche, le cadre théorique adopté ainsi que le balisage conceptuel utilisé pour analyser les données. Le premier axe de ce chapitre développe le concept d'imaginaire appliqué à la nature et à la montagne. Je présente également les lectures théoriques qui défendent la dimension politique du lien à la nature, à l'environnement, à l'écologie. Le deuxième axe porte sur les processus de production d'asymétries spatiales générées par des rapports sociaux. Un cadrage serré sur l'intersectionnalité, la théorie critique de la race et les processus d'invisibilisation/minoration, ayant un impact sur les places des individus dans la société et leurs imaginaires, sera conduit.

Nous reviendrons sur **la problématique et les hypothèses** après les deux premiers chapitres.

Le **troisième chapitre** présente la posture épistémologique adoptée et explicite le croisement des méthodes qualitatives mobilisées (entretiens semi-directifs, observations sur le terrain, analyse d'un corpus d'images) ; il se clôt sur un retour réflexif quant à mon positionnement de chercheuse.

Les trois chapitres suivants présentent les analyses et les résultats de manière thématique.

Le **chapitre quatre** analyse la volonté d'acteurs/actrices (institution, professionnels de la montagne, associations...) de réduire la distance constatée des jeunes urbains/urbaines habitant les quartiers populaires à la montagne récréative proche, à la nature plus globalement. Cette distance constatée justifie la genèse du dispositif J en M, que je replacerai, d'une part, dans le contexte politique grenoblois, et d'autre part, dans le contexte plus général de la politique de la ville (échelle nationale) et du sport comme outil « d'intégration ». Ce chapitre analyse la manière dont les enquêté·e·s perçoivent cette politique locale, les valeurs qui lui sont associées, ses finalités comme le fait de « *sortir du quartier* ». L'objectif de reconnecter ces jeunes avec la nature, de développer leur « *envie de nature* », donne l'occasion de questionner les enquêté·e·s sur leur vision de la jeunesse, leurs liens aux espaces du quotidien urbain et de l'ailleurs montagnard, sur leur conception de la nature et la manière d'en prendre soin. Le lien à la nature permet d'analyser ce qui est attendu d'un comportement dans les milieux naturels, ce qui est jugé adéquat ou répréhensible. Si, pour la plupart des jeunes, la montagne qu'ils/elles apprécient est surtout celle du ski de descente, le dispositif propose quant à lui une autre vision, à travers la découverte du milieu montagnard, hors-piste, notamment la haute montagne, à distance des stations de sports d'hiver. En somme, l'ici urbain ne sort guère grandi de la comparaison récurrente avec l'ailleurs montagnard, en général magnifié et souvent construit dans sa stricte opposition. La dernière partie de ce chapitre, analyse les sorties des jeunes, sous l'angle de la conformation à ce qui est attendu d'eux. Elle éclaire la manière dont les jeunes se prêtent au jeu de la montagne, trouvent une place au sein du groupe. Après m'être attachée aux discours sur le dispositif, les valeurs, j'explore dans cette sous-partie les pratiques, et tout ce qui est mis en place *in situ* pour réduire la distance des jeunes à la montagne. J'insiste sur l'expérience émotionnelle vécue, et comment la distance aux espaces de nature peut se combler. La gestion des places se négocie dans les interactions, en général bienveillantes, avec les autres pratiquant·e·s, notamment le/la professionnel·le de montagne, personne pivot dans « *l'accès aux savoirs* » (Richez cité par Besse, Lescure, Porte, 2021, p. 7), se vivant comme des passeurs/passeuses d'une culture de la montagne.

Le **chapitre cinq** aborde la manière dont les enquêté·e·s, notamment les jeunes, racontent et ressentent la distance (symbolique) entre eux/elles et la montagne. Elles/ils se

sentent, et sont bien souvent placé·e·s, à distance de ce milieu. Dans un espace associé à la blancheur, leur place ne serait pas tout à fait la « bonne » ; la norme blanche, plus ou moins intériorisée et racontée, produit l'hyper-visibilité des jeunes minorisés. Ce sont leurs mots et leurs maux (Thésée, Carr, 2014) qui m'ont convaincue d'utiliser les études critiques de la « race » pour comprendre les processus de minorisation à l'œuvre. Je montre comment les sentiments minoritaires et les processus de visibilité/invisibilité opèrent dans la mise à distance de la montagne, y compris par le biais des représentations et imaginaires médiatiques dominants de la montagne alpine. La montagne médiatique, rendue désirable en tant que siège de manifestation de la blancheur, peut se construire comme barrière en invisibilisant toujours les mêmes individus, et générer une exclusion symbolique des corps qui ne correspondent pas à cette norme mise en avant. À partir de l'analyse des images produites par les sites Internet de quatorze grands domaines de sports d'hiver et de comédies populaires mettant en scène des personnages noirs et métis en montagne, je détaille ce que j'appelle la monochromie spatiale blanche, soit un espace de montagne construit médiatiquement autour de la blancheur et ses privilèges. Si les représentations dominantes associent médiatiquement nature de montagne à personnages blancs, alors les imaginaires articulés aux espaces de montagne s'en trouvent sensiblement amoindris. Ce chapitre donne la parole aux enquêté·e·s et met en avant leurs explications à cette mise à distance de la montagne vue (et homogénéisée) comme privilégiée. Les discriminations rapportées activent l'antagonisme entre gens d'en haut, respectant la nature et conformes à l'entre-soi montagnard, et gens d'en bas, des quartiers populaires aux pratiques dépréciées. J'analyse également la manière dont les masculinités se construisent, se performant en montagne et la prégnance des rapports de genre, leur difficile déconstruction, malgré la féminisation progressive des métiers de la montagne et la plus grande mise en valeur médiatique des pratiquantes (quoiqu'encore largement stéréotypée). Les rapports et rôles traditionnels de genre continuent à orienter les sorties menées avec les jeunes, contribuant à distribuer les places en montagne ou à laisser ce milieu à distance (notamment pour les femmes).

Enfin, le **chapitre six** traite de la manière dont les jeunes marquent leur place singulière en montagne (et sont marqués) : par le corps, par leurs pratiques, par leur style, leurs références et leurs goûts, qui parfois dénotent avec l'ambiance dominante en montagne, ou plutôt qui sont perçus comme dénotants (amplifiant, sur place, la distance à cette montagne des APPN). Les sorties sont notamment marquées par l'humour qu'ils manient, manière pour eux de finement décoder les situations et les scènes en jeu. Les jeunes emportent en montagne leur quotidien urbain. De multiples identifications s'expriment lors des sorties (identification ethnique, de genre, au quartier, aux espaces plus ou moins familiers) pour négocier leur place. Si les différences entre les jeunes et les publics plus habitués se disent, se lisent, dans les vêtements, l'alimentation, les sons produits, des assignations à des places précises catégorisent parfois les jeunes, mettant en avant des manières de positionner voire hiérarchiser les individus. À l'occasion, les sorties mettent en avant des attentes différentes entre adultes et jeunes ainsi que des points de tension en fonction des usages des lieux.

CHAPITRE 1 : Décontextualisation en nature portée par l'éducation populaire et rapports sociaux dans les pratiques de plein air

Ce chapitre permet de construire et circonscrire mon objet d'étude, à partir de la littérature existante autour de la décontextualisation en nature, que soutient historiquement l'EP, et les rapports sociaux de domination marquant les pratiques et les espaces sportifs, ludiques, récréatifs, notamment de plein air/pleine nature⁷. Un examen précis des activités menées en montagne, et des rapports de domination s'y exerçant, sera conduit.

Premièrement, j'y aborde la manière dont l'éducation populaire a utilisé les excursions, les sorties et autres séjours dans des ailleurs « naturels », à distance des espaces urbains quotidiens, pour ses adhérent·e·s, notamment les plus jeunes. Si le système scolaire a été, et demeure à certains égards, moteur dans l'organisation de classes dites vertes, de neige, d'activités de plein air, je l'écarte néanmoins de l'étude (Corneloup et *al.*, 2001, p. 29). Ses liens avec l'EP sont parfois ténus (approches, finalités, outils, acteurs/actrices) (De Cock, Pereira, 2019, p. 15), mais c'est bien l'attachement de l'EP à la décontextualisation en nature, tel un leitmotiv de l'histoire de ce courant éducatif jusqu'à nos jours, qui forme la première partie de ce chapitre.

Dans un second temps, je resserre mon étude sur les rapports de domination à l'œuvre dans les espaces de nature, de plein air et les pratiques récréatives. Une attention particulière sera accordée à la montagne, en m'attachant à détailler les processus de violence symbolique, de relégation, de minoration. S'il est entendu que les inégalités socio-économiques ont structuré et continuent de structurer les pratiques ludo-sportives et récréatives, imprégnées par des habitus de classe, marquées par les processus de distinction sociale, les enjeux de genre et de racialisation/racisation seront traités attentivement. Sans autonomiser la « *question raciale* » (Bouzelmat, 2019) (voir le chapitre 2) de l'enjeu de classe ou de genre, celle-ci occupe néanmoins une place prépondérante dans cette thèse. En effet, les minorisations sous-tendues par la racisation me paraissant moins abordées dans les études consacrées à l'EP et au champ du plein-air récréatif et sportif, il semble important de les questionner.

Ces deux pans de l'état de l'art me permettent de préciser les aspects que je retiens et privilégie pour mener l'analyse de mes données.

Partie A- Sortir en nature avec l'éducation populaire

J'aborde dans cette section les liens entre les initiatives dites d'éducation populaire et « la nature ». Le champ est vaste mais permet de poser un cadre pour repérer des filiations, des continuités et des ruptures avec les terrains de cette thèse.

Ainsi, le cadre de mon étude concerne des associations implantées en milieu urbain, qui revendiquent l'usage de l'expression « éducation populaire » et qui utilisent les espaces extérieurs de « nature » comme supports ou cadres d'activités. Je me limite aux espaces utilisés par les associations qui répondent à la logique de « l'excursion », de la décontextualisation, compris comme dépaysement, rupture spatiale temporaire avec le quotidien (voir le chapitre 2).

Avant d'envisager les liens noués avec la nature dans le cadre de l'EP sous ses formes variées (scoutisme, colonies de vacances, auberges de jeunesse...), puis la manière dont la montagne est utilisée notamment à destination des classes populaires, examinons la façon dont se conçoit l' « éducation populaire ».

⁷ Isabelle Falardeau, professeure en tourisme et développement social, définit le plein air à la fois par son contexte (c'est-à-dire l'extérieur, ce qui se passe en nature) et par les activités s'y déployant (activités récréatives, de loisir se déroulant dans la nature ou « *basées sur les ressources naturelles* »). (2021, p. 234). Elle montre que l'excursionnisme est très répandu dans la pratique du plein air (p. 238).

1.1. Éducation populaire comprise comme émancipation

Parmi les formes les plus classiques que revêt l'EP, on retrouve notamment les Maisons des Jeunes et de la Culture ou les centres sociaux, qui bénéficient de l'agrément administratif Jeunesse et éducation populaire (JEP) et désignées par le grand public « *comme le secteur de l'animation* » (Besse et al., 2016, p. 14). Dans ce cadre, l'EP propose des activités aux jeunes en dehors des temps et de l'espace scolaire, héritière en cela du courant républicain dix-neuviémiste, et recherche des méthodes pédagogiques alternatives à celles proposées par l'école (de Lescure, Porte, 2017). Pour l'historien Jean-Claude Richez, elle pallierait un certain nombre de défaillances de l'institution scolaire :

« dans la mesure où l'institution scolaire ne remplit pas cette mission d'éducation générale s'adressant aussi bien à toutes les catégories sociales qu'à toutes les tranches d'âge, il appartient à la société civile de développer ce projet » (2010, p. 6).

Pour cet auteur, l'EP vise l'accès au savoir et à la culture pour le plus grand nombre. Par culture, y compris sportive, je rejoins la définition qu'en donne Franck Lepage, militant majeur de l'EP, à savoir « *l'ensemble des stratégies mobilisées par un individu pour survivre à la domination* » (Cassandra/Horschamps, 2012, p. 159). L'EP, soit la dimension culturelle du mouvement social (ou ouvrier au XIX^e siècle), regroupe des « *procédures culturelles* » qui permettent aux individus de comprendre, analyser, conscientiser, donner du sens à leur situation (idem, p. 28-29) et d'agir pour la transformation sociale, en partageant le pouvoir, le savoir. Alors que « *le ministère de la Culture organise l'accès à l'œuvre d'art réalisée* », l'EP met en place les conditions pour le droit à réaliser une œuvre d'art (idem, p. 31). En ce sens, pour F. Lepage la conférence gesticulée constitue l'un des lieux de cette production culturelle, reposant sur la mise au jour des systèmes de domination à partir de l'expérience propre de chacun·e (p. 155). En effet, ces conférences mêlent présentation de « *savoirs chauds* », relevant du vécu personnel, de « *savoirs froids* », issus des analyses universitaires, permettent « *un commentaire politique* » et de « *rassembler des savoirs utiles pour l'action collective* » (idem).

Aussi variées soient-elles, les institutions et mouvements de l'EP partagent l'idée que l'éducation conditionne l'exercice de la citoyenneté et permet de dynamiser la vie démocratique. En somme, elle défend et vise l'émancipation individuelle et collective (de Lescure, Porte, 2017 ; Maurel, 2010 ; Rancière, 2004 ; Tremblay, 2009). Le sociologue Federico Tarragoni définit celle-ci comme une

« critique de l'ordre social, avec son agencement de places, fonctions et capacités échouant aux uns et aux autres, qui met chacun là où il est censé être. C'est lorsque cet ordre est bouleversé, que l'émancipation agit [...]. Elle apparaît chaque fois que les individus résistent à des rapports de domination » (2021, p. 83-84).

Sa définition d'émancipation fait écho aux places que l'EP permet, ou non, de gagner, lorsque l'on se situe à la croisée de plusieurs rapports de domination. S'émanciper revient à transformer l'ordre social (et spatial) imposé sans concertation collective et démocratique. Les mouvements d'EP se donnent globalement pour objectif, en théorie, une transformation sociale et politique (Lima, Rouxel, 2011, p. 48).

Ses origines remonteraient au XVIII^e siècle et aux textes de Condorcet sur l'instruction (Ducomte et al., 2013) mais connaît un premier essor à la fin du XIX^e siècle. Elle s'imprègne de plusieurs traditions. Globalement, on relève un courant républicain (animé par un idéal laïc, cherchant à forger un citoyen éclairé adhérant aux valeurs républicaines), un courant confessionnel (pour consolider la foi ou convertir notamment les plus jeunes) et ouvrier (visant la construction d'une conscience de classe en proposant par exemple des cours du soir), auquel on peut ajouter une tendance anarcho-libertaire (Lenoir, 2011). La sociologue Geneviève Poujol met en avant les origines plutôt bourgeoises et républicaines de l'EP. Elle souligne que l'éducation ouvrière, isolée et minorisée par rapport aux courants catholique et laïque (Besse et al., 2016, p. 34), et l'EP ont connu des points de rencontre, mais ont globalement évolué en parallèle, sans être jamais synonymes :

« C'est bien parce qu'un mouvement ouvrier est en train de manifester son existence qu'un mouvement d'Éducation populaire a vu le jour. Des acteurs en position médiane, entre la classe possédante et la classe ouvrière, vont en quelque sorte tenter de jouer les médiateurs » (2005, p. 127).

Plusieurs périodes historiques marquent les grandes heures du développement de l'EP. Après sa formalisation à la fin du XIXe siècle, on peut noter la constitution des organisations de jeunesse reliées à des partis politiques, le dynamisme du mouvement ajiste (auberges de jeunesse) ou scout, après la Première Guerre mondiale. La période du Front populaire marque un second grand essor et s'intéresse plus particulièrement à l'enfance et la jeunesse, et facilite la formation des cadres administratifs. Les premières fédérations d'éducation populaire se constituent à l'image des Centre d'entraînement aux méthodes d'éducation active (CEMÉA) (Bacqué, Biewener, 2013, p. 124; Richez, 2010). La Libération et les années d'après-guerre marquent ce qui est désigné souvent comme l'âge d'or de l'EP. Des mouvements majeurs se créent comme les MJC, les Francs et franchises camarades (Francas), les associations comme Peuple et Culture (PEC) ou Travail et Culture (TEC). Le secteur JEP s'institutionnalise sous la Ve République marquée par l'investissement et l'équipement massif du territoire national en structures socioculturelles et par la professionnalisation des équipes. Les années 1970-1980 sont marquées par la forte concurrence *« de nouveaux référentiels comme ceux de l'animation, de l'action culturelle et de l'éducation permanente puis [...] par celui de l'insertion »* (Richez, 2010, p. 8). À partir du milieu des années 1990, un courant plus politique se développe. Il se tourne davantage vers les publics adultes :

« l'éducation populaire sert alors à désigner une nouvelle forme de rapport contestataire au politique qui passerait par la critique sociale mais sans recourir aux formes traditionnelles des luttes politiques (partis, coordinations) et qui mettrait l'accent sur des formes de prise de conscience et sur l'importance du combat culturel. Ceux qui s'en réclament n'appartiennent pas tous à l'origine au secteur JEP, et si c'est le cas, ils proviennent de ses marges intellectuelles, volontiers critiques de l'institutionnalisation et de ses effets en termes de dépolitisation » (Besse et al., 2016, p. 14-15).

Les objectifs émancipateurs initiaux font écho à la notion d'*empowerment* développée entre autres dans les milieux militants radicaux étatsuniens et que le *community organising* porte notamment (Bacqué, Biewener, 2013 ; Talpin, 2018 ; Talpin, Balazard, 2016). L'usage de cette notion *« atteint à son tour l'éducation populaire qu'il vient en quelque sorte redynamiser en lui offrant de renouer avec sa visée émancipatrice initiale »* (de Lescure, Porte, 2017, p. 56).

Les habiletés de chaque personne sont valorisées et priment dans l'EP. Autrement dit, tous les individus sont *« capables de... »*, capables de penser, d'agir, de se mobiliser, d'interagir collectivement pour l'amélioration de la démocratie, et ce indépendamment du capital économique ou culturel de chacun·e. C'est par l'apport des un·e·s et des autres, la réunion des intelligences collectives, que la démocratie s'entretient et progresse. Malgré le qualificatif de populaire, elle ne s'adresse pas exclusivement aux classes populaires mais permet à chaque individu de saisir les enjeux de la réalité sociale qui l'entoure, de comprendre les rapports de force, les rapports de domination, de réfléchir à sa situation et de *« s'engager, créer des alliances, modifier en conscience les règles du jeu »* (Maurel, 2010, p. 102). G. Poujol estime au contraire que, sur le terrain, l'EP participe à la paix sociale et met à distance *« les conflits de classe »* (2005, p. 127). Pour Jean-Michel Ducomte, Jean-Paul Martin, Joël Roman dans leur *Anthologie de l'éducation populaire* (2013), si le plus grand nombre d'individus est en effet visé, ils notent que c'est aussi et d'abord à *« la classe la plus pauvre »* que l'EP cherche à s'adresser. Quant à Jean Bourrieau, chercheur en sciences de l'éducation, dans son ouvrage *L'éducation populaire réinterrogée* (2001), il conclut sur son rôle socialisateur auprès de la *« population exclue de la société citoyenne »* (p. 331).

Une perspective nominaliste considère que n'importe quelle association se réclamant de l'expression *« éducation populaire »* mène une action d'éducation populaire. Se rattachant à la dimension nominaliste proposée par l'historienne Françoise Tétard, J.-C. Richez explique

que « *relèvent de l'éducation populaire tous ceux qui s'en réclament* » (cité par Lebon, de Lescure, 2016, p. 30). Son pendant « réaliste », lui, considère que l'on peut mobiliser les outils de l'éducation populaire ou mener des actions relevant de l'EP, de ses valeurs, de ses références, sans pour autant s'en réclamer ouvertement (idem), ni s'inscrire dans son héritage historique ou dans les grandes instances institutionnalisées de l'EP. Plusieurs auteurs/autrices remarquent les tensions entre des institutions historiques de l'EP et des formes renouvelées de l'EP engagées dans une praxis transformatrice (Besse et al., 2016, p. 37). Ainsi,

« on pourrait dire en caricaturant que ceux qui se réclament de l'éducation populaire n'en font plus et que ceux qui en font ne s'en réclament pas car ils s'inscrivent dans une autre tradition » (Poujol, 2000, cité par Braunstein, 2016, p. 66).

Une tendance davantage critique est défendue par la chercheuse en sciences de l'éducation Alexia Morvan. Pour elle l'éducation populaire politique a pour finalité majeure la transformation sociale *via* la prise de conscience des rapports sociaux de domination et leur dépassement (Morvan, 2011). Je partage avec elle l'idée que cette éducation populaire politique recouvre

« des pratiques consistant à s'instruire rigoureusement et collectivement dans les conflits de l'existence grâce à une pédagogie populaire, c'est-à-dire une pédagogie qui conteste la répartition et la hiérarchisation des savoirs et des pouvoirs, en vue de la transformation des institutions (Boltanski, 2008) » (Morvan, 2017, p. 107).

Elle retrace notamment l'histoire de la lente dépolitisation de l'EP au fur et à mesure de son institutionnalisation depuis le XIXe siècle. Elle aborde par exemple la domestication de l'EP, soit le fait que l'État ait progressivement légiféré pour limiter la portée critique des organisations, en les spécialisant, les parcellisant (tel dispositif pour traiter un aspect, le chômage par exemple, ou cibler un public précis, les jeunes de quartiers populaires) et conduisant à leur dépolitisation. Ainsi, l'EP, au cours de son histoire, aurait moins transformé le système qu'elle ne l'aurait alimenté (2011, p. 17). À ce titre, elle revient sur la généralisation des MJC implantées dans quasiment toutes les villes à partir des années 1960 pour occuper la jeunesse. En effet, l'animation urbaine se diffuse dans un contexte de tensions symbolisées par des bandes de jeunes, que l'on appelle alors « les blousons noirs » (Besse, 2008) :

« Le nouveau paradigme est celui d'une animation neutraliste pour les jeunes. [...] Les Maisons des Jeunes et de la Culture sont quasi totalement gagnées par « l'animationisme » à tel point que l'on peut se demander si leur référence à l'éducation populaire ne tend pas à devenir purement référentielle » (Morvan, 2011, p. 44)

Plutôt que de s'emparer frontalement de la question des rapports sociaux, la tournure prise par l'EP, à l'instar des MJC, tendrait à les reproduire (idem, p. 50). Elle fait de la critique du capitalisme et de la conflictualité politique des enjeux centraux de l'EP. Elle l'explique en introduction de sa thèse : « *J'ai développé un intérêt continu pour l'éducation comme démarche de développement de l'esprit critique et d'émancipation* » (Morvan, 2011, p. 8). Elle analyse donc les pratiques et pédagogies critiques permettant de travailler le politique, de réfléchir et faire advenir cette émancipation dans le but d'une transformation sociale mettant à mal les hiérarchisations et dominations.

Dans une même perspective, Christian Maurel, sociologue et ancien responsable de la Fédération française des Maisons de Jeunes et de la Culture, affirme qu'au sein de l'EP se trouvent les leviers, les outils, les méthodes politiques pour agir et engager une transformation sociale, pour œuvrer à l'émancipation individuelle et collective. Il explique que le pari de l'EP : « *c'est de faire que les forces aliénantes des rapports sociaux subis par les individus soient transformées par ces mêmes individus en forces émancipatrices et en puissance d'action* » (2010, p. 85).

En somme l'EP favorise un travail de conscientisation politique et « *les individus agissent en conscience au lieu d'être agis* » (idem, p. 218). Ces finalités rejoignent celles de l'*empowerment* : prise de conscience politique, gain d'autonomie, organisation et action collective pour plus de justice sociale (Ferdinand, 2019, p. 309) et d'égalité (Dupuis-Déri,

2014). Julien Talpin et *al.* soulignent que des formes singulières d'EP se sont développées dans les quartiers populaires pour que les personnes minorisées, confrontées au mépris social, gagnent en puissance d'agir, en visibilité et reconnaissance (Honneth, 2000). L'EP se veut attentive aux « *savoirs et (à) la réflexivité des personnes, leurs savoirs potentiellement subversifs, leurs 'arts de faire', qui sont autant de prise pour leur autonomie et la mise à distance de la reproduction sociale* » (Talpin et *al.*, 2021, p. 276-277). Reconnaître les autres et se faire reconnaître participe de ce processus d'émancipation passant par des luttes pour davantage de visibilité (*idem*, p. 277).

L'accès aux savoirs, à la culture, pour tous et toutes, travailler collectivement un horizon émancipateur caractérise dans les grandes lignes l'éducation populaire. Au fil de son histoire, la nature, et le dépaysement suscité à son contact, ont pu servir d'outil ou de cadre, de contexte pour, notamment, former, éduquer les individus.

1.2. Mythologies autour de « la nature éducatrice »

Le rapport à la nature, expérimenté dans le cadre des loisirs et associé à des principes ou des idées éducatives, a été travaillé par plusieurs auteurs notamment en histoire culturelle. Olivier Sirost a par exemple étudié en détails les expériences et pratiques du camping en tant que « *formidable école de formation pour la jeunesse* » (2001, p. 584), voire une « *méthode d'éducation* » dans « *la nature* » (p. 582). Arnaud Baubérot, auteur d'une histoire du naturisme comme « *mythe du retour à la nature* » (2004), a également écrit sur une « *nature éducatrice* » en décryptant « *la pédagogie du camp dans les mouvements de jeunesse protestants* » (2001). Diverses analyses prêtent attention aux pratiques populaires en situation de plein air, à travers le prisme des dimensions et expériences corporelles (O. Sirost⁸, A. Baubérot) ou à travers la sociologie des touristes des classes populaires (S. Pattieu).

Dans le cadre de sa thèse en sciences politiques, Léo Vennin s'est lui attaché à analyser la circulation des méthodes et des pratiques pédagogiques de l'EP (2017). Sur le temps long, il étudie les modèles pédagogiques scrutant les ruptures, les continuités, les réactualisations mais aussi les innovations au gré de leur diffusion. La pédagogie de l'EP de l'après-guerre jusqu'aux années 1950 est attachée aux pratiques liant épanouissement physique et intellectuel. Ainsi, le plein air et « *la rencontre avec la nature* » (*idem*, p. 68) font partie intégrante de cette pédagogie où se déploient des relations horizontales et de coopération. Avec la progressive professionnalisation du métier d'animateur, se développent des méthodes pédagogiques spécifiques comme les CEMÉA (1937). « *Les Centres de méthode active (CEMÉA), les Francas, la Jeunesse plein air (JPA), la Ligue de l'enseignement et les Associations régionales des œuvres éducatives et de vacances de l'éducation nationale (AROEVEN)* » sont autant de structures liées à l'EP sensibles à la question éducative par le plein air (Leininger-Frezal, 2011).

Dans son histoire consacrée aux « *morales du dépaysement* », l'historien André Rauch a pu observer les processus éducatifs dans le contexte des loisirs de nature, appelés également « *loisirs de grand air* » (1988). O. Sirost affirme que « *le territoire du plein air deviendra au cours du XXe siècle un domaine spécifique de formation à la vie* » (2001, p. 588). L'EP a ainsi toujours considéré les vacances au grand air comme des sources riches d'apprentissages.

1.2.1. Apprendre dans l'informel : les apprentissages par le dépaysement touristique.

Les espaces d'apprentissage sont multiples comme en témoigne l'abondante littérature consacrée à l'éducation informelle, l'*informal education* (Mills, Kraftl, 2014) ou l'éducation non formelle. Le professeur en sciences de l'éducation Daniel Schugurensky catégorise les apprentissages informels (apprentissage auto-dirigés, fortuits et apprentissages tacites par la

⁸ Voir notamment Sirost (dir.), 2009, *La vie au grand air. Aventures du corps et évasions vers la nature*. Presses Universitaires de Nancy.

socialisation) et distingue l'éducation formelle (soit la sphère éducative institutionnelle, de la maternelle à l'université) de l'éducation non-formelle (les activités éducatives se déroulant « *en dehors du système scolaire officiel* » à l'image des activités du scoutisme (2007, p. 14)). À cette partition tranchée, Gilles Brougère lui préfère l'idée d'un *continuum* allant du formel à l'informel. Il signale l'existence de dispositifs éducatifs très formels au sein de l'éducation non formelle (comme dans les associations d'EP) et utilise l'expression d'**apprentissages en situation informelle** (soit une « *situation, aussi formelle soit-elle, [qui] n'a pas été mise en forme du point de vue de l'éducation entendue comme faire apprendre* ») (2016, p. 54). Pour souligner le poids des apprentissages en situation informelle, G. Brougère considère qu'« *une situation « ordinaire » peut avoir des effets éducatifs* » (2002, p. 13). D. Schugurensky comme G. Brougère s'accordent sur l'importance de cette sphère informelle comme source de « *la plupart des apprentissages significatifs* » utiles à la vie quotidienne (Schugurensky, 2007, p. 14). De même, Olivier David, dans son analyse du temps libre des jeunes, réaffirme l'importance d'un environnement socio-éducatif global pour leur développement, allant de la famille à l'école en passant par les loisirs formels et informels (les discussions entre pair·e·s par exemple) (2010, p. 69). G. Brougère considère le loisir comme un espace d'apprentissage et « *investi par des objectifs éducatifs* » (2009, p. 123), critiquant au passage la stratégie des mouvements d'EP cherchant à « *rentabiliser le temps libre* » (2002, p. 17). Les activités sportives, ludiques, ou ludo-sportive (combinaison des deux)⁹, ont un « *potentiel informel éducatif* », certes variable, mais alimenté à travers l'expérience vécue par l'individu (idem, p. 15)¹⁰. Il rappelle qu'« *on apprend par son corps, par son être entier* » (2009, p. 129) et que « *ce n'est pas l'environnement qui apprend, c'est le sujet qui apprend en agissant (et observer est une première modalité de l'action) dans un environnement donné* » (2016, p. 60). Dans leur analyse du camping comme métaphore d'une utopie libre et égalitaire, Gilles Raveneau et Olivier Sirost reviennent eux aussi sur les « *mécanismes d'apprentissage* » (2001, p. 674-677) de la vie au grand air centrée sur le plaisir, le bien-être et l'auto-organisation communautaire. Les auteurs soulignent que « *ce n'est [...] pas tant le cadre naturel qui compte que sa valeur de dépaysement social, même si la situation de bord de mer facilite le registre imaginaire de la robinsonnade* » (idem, p. 676).

Gilles Brougère et Giulia Fabbiano ont coordonné l'ouvrage *Apprentissages en situation touristique* (2014), soulignant l'imbrication des apprentissages et des dynamiques éducatives dans les pratiques touristiques. L'ouvrage réunit plusieurs contributions dont certaines analysent l'implication touristique des structures d'EP. Les auteur·e·s questionnent le rôle de l'EP dans la formalisation éducative, son implication dans la normalisation des conduites plutôt que dans celle de l'émancipation des individus, également son rapport variable à l'offre touristique commerciale divertissante (entre rejet et acceptation).

Signalons la contribution de Sylvain Pattieu, spécialiste du tourisme social, qui explore le projet d'EP de l'association Tourisme et travail (TT), proche de la CGT. D'après Rodolphe Christin, sociologue critique du tourisme, le tourisme social se structure à l'époque du Front populaire, suite aux congés payés dont la « *visée [est] supposément émancipatrice* ». Il le définit comme une « *démarche d'éducation populaire guidée par l'idée de découvrir l'autre et le monde* ». Or, il associe la logique et le système touristiques au développement du capitalisme c'est-à-dire l'antithèse « *d'une société du bien vivre* » et de l'émancipation (2018a). Néanmoins le tourisme envisagé par TT se doit d'être émancipateur et enrichissant pour les classes ouvrières, et non uniquement distrayant (Pattieu, 2014, p. 72).

⁹ Le loisir ludo-sportif peut se concevoir comme un espace-temps d'apprentissages, de formation, d'auto-formation ou comme support à l'éducation. Voir le travail d'Yvon Le Caro sur la fonction récréative des espaces agricoles à partir d'une multiplicité d'échelles et d'acteurs (agriculteurs, résidents, visiteurs, touristes) dans son ouvrage (2007), *Les loisirs en espace agricole. L'expérience d'un espace partagé*, PUR. Il aborde également ça-et-là les loisirs en montagne.

¹⁰ Voir également le chapitre de Christian Mercure consacré aux programmes d'intervention en contexte de plein air soulignant que le divertissement, le loisir récréatif peuvent avoir des retombées éducatives (2021, p. 329).

Dans une autre analyse, consacrée aux vacances en centres à l'étranger organisées par TT, S. Pattieu décrypte les décalages entre les objectifs d'EP voulus par les dirigeants (se cultiver, partager des expériences de classe avec des ouvriers étrangers, permettre une prise de conscience politique, vivre un enrichissement culturel) et les envies des vacanciers, vacancières (distraction, loisir) (2007, p. 101). Tout en soulignant la porosité entre le tourisme social et le tourisme marchand, il observe une dichotomie entre d'une part, les élites dirigeantes, qui aspirent à un projet de vacances militant, écarté des normes bourgeoises et marchandes du tourisme, et d'autre part, les pratiques effectives des travailleurs/travailleuses, qui se réapproprient les séjours par des usages ne répondant pas nécessairement aux désirs des élites. Ces analyses permettent de montrer les distorsions parfois existantes entre la manière dont l'EP est conçue, et sa réception, son interprétation par les adhérent·e·s.

Les apprentissages en situation informelle participent à la formation des individus recherchée par l'EP. Les espaces de nature ont servi une finalité pédagogique notamment dans le scoutisme, les colonies de vacances, les centres aérés ou encore les Auberges de jeunesse (AJ) et le sport travailliste (FSGT).

1.2.2. La vie sous la tente, une expérience fondamentale d'une vie en nature

Dans une perspective tant sociologique qu'historique, O. Sirost a retracé la genèse du camping, de ses pratiques et acteurs/actrices. Il relève que les premières expériences de la vie sous la tente en France sont d'ordre pédagogique, mêlant éducation régénérative par la confrontation à la nature et vie communautaire organisée autour de valeurs d'une vie simple (2017, p. 109). Cette histoire recoupe en partie celle des mouvements de jeunesse et autres associations se réclamant d'une éducation populaire¹¹. Le scoutisme, le mouvement des AJ, les colonies de vacances soutiennent l'émergence du camping. Et réciproquement, le camping permet de prolonger les excursions et immersions en pleine nature (au-delà de la seule excursion à la journée) tant valorisées dans les mouvements éducatifs non formels de la première moitié du XXe siècle.

Par un travail minutieux d'analyse d'archives, O. Sirost montre l'étendue des différentes finalités éducatives accordées aux sorties en nature. Il souligne entre autres comment « *l'expérience directe avec la nature* » a pu être « *érigée en joie pure* » (2010, p. 44) et explique que « *la redécouverte du faire et du contact avec la terre servent de socle à une pédagogie de la vie sauvage* » (2017, p. 110). Il revient sur la période du Front populaire durant laquelle les loisirs au contact de « la nature » sont valorisés avec la Ligue française des Auberges de Jeunesse créée en 1929 par Marc Sangnier.

Mais la dimension éducative des pionniers du camping se perd progressivement avec la massification du camping à partir des années 1930 (idem, p. 121) et surtout des années 1950-1960. L'avènement d'une « *civilisation du loisir focalisée sur les usages improductifs et sédentaires du corps en milieu naturel* » (2003, p. 310) s'écarte d'un idéal éducatif « *en prise directe avec les éléments naturels* » (2001, p. 584), « *où vivre à la dure au plus près de la nature est la règle* » (idem, p. 583). Néanmoins, le relais des pédagogies du plein air est pris par des associations et fédérations sportives spécifiques (randonnée, cyclotourisme, alpinisme, escalade) qui s'institutionnalisent et pour lesquelles le « *désir de nature* » demeure prégnant (idem, p. 306) : « *l'époque permet enfin la démocratisation tant attendue des petites aventures vécues dans la nature* » (pp. 306-307).

A. Rauch dans son article sur les pratiques du camping explore les manières dont les pratiques en nature et les liens à la nature ont évolué au fil du temps. Il montre comment les mouvements de jeunesse comme les scoutismes, confessionnels et laïques, ont utilisé la forêt, la campagne, la montagne pour socialiser les jeunes, recourant à la marche et au contact direct

¹¹ Parallèlement à l'avènement de la vie sous la tente (1910 formation du Camping Club Français par exemple) se développent les mouvements de scoutisme en France (1911 création des premiers mouvements du scoutisme, les Éclaireurs de France et Éclaireurs Unionistes).

avec la nature comme supports pédagogiques, la camaraderie et la débrouillardise comme manières d'être. Dans l'après Seconde Guerre mondiale, l'aspect hiérarchique et autoritaire des mouvements de jeunesse cède le pas face aux socialisations plus conviviales du « *temps des copains* ». Il analyse la manière dont la nature devient fonctionnelle et support d'activités sportives comme l'alpinisme, l'escalade, la voile : « *Cet intérêt pour les Alpes n'obéit plus au principe de l'espace naturel et de l'air sain : l'altitude inclut désormais la randonnée, à pied, plus tard à cheval ou à vélo* » (2001, p. 602). Ces activités plus techniques et coûteuses sont de plus en plus prisées et entraînent un transfert géographique : la montagne et la mer sont plébiscitées au détriment de la campagne et forêt. Il montre que les mutations du camping familial dans les années 1970-1980 entraînent un recul voire un effacement du « *contact avec la nature et la vie vagabonde* » (idem, p. 603), tout en maintenant « *cette illusion ou ce rêve de rester proche de la nature parce que l'on y campe* » (p. 604).

1.2.3. La structuration des scoutismes par l'idée de nature

Le scoutisme s'est construit comme un mouvement de jeunesse intimement lié à la nature. Comme le précise le géographe Pascal Mao,

« *les Mouvements scouts sur-valorisent une 'pédagogie accordant une large place à la vie dans la nature'. Les vertus initiatiques et pédagogiques de cette dernière sont tout particulièrement mises en avant* » (2003, p. 132)¹².

L'histoire culturelle a retracé les liens symbiotiques unissant nature et mouvements de jeunesse. Spécialiste du scoutisme et de l'histoire des sports, Julien Fuchs estime que :

« *de manière transversale à tous les groupements (mais différemment selon leurs finalités), une priorité est alors donnée à la vie en plein air et au retour à la nature, qui se constituent comme autant de mythes* » (2009)¹³.

La nature est le lieu idéal du développement corporel et de l'autonomie des jeunes en ce qu'elle permet de rompre avec le conformisme de l'éducation traditionnelle associée à la leçon écoutée en silence par des élèves immobiles sur leur chaise (Palluau, 2013). Dans l'entre-deux-guerres, les pédagogies développées dans la nature se conçoivent en rupture avec l'école (Fuchs, 2007, p. 130) tout en s'apparentant à « *l'école de la vie sauvage* » (idem, p. 133).

Les jeunes intègrent les normes des espaces de pleine nature grâce aux récits : les romans d'aventure, d'exploration, les revues des mouvements de jeunesse, les feuilletons, les magazines, les films comme les récits autour du feu ou les conférences au sein des clubs d'explorateurs nourrissent les imaginaires du plein air et participent à l'édification morale des jeunes (Sirost, 2017).

1.2.3.1. La nature éducatrice pour asseoir des valeurs.

A. Baubérot développe la thèse d'une « *nature éducatrice* » auprès des jeunes scouts protestants de la fin du XIXe siècle au début du XXe. Le camp est présenté comme un temps propice pour réduire la contrainte sociale des lycéens, un espace-temps de liberté éloigné des pressions de « *la civilisation affolée* » (2001, p. 625) et de réalisation de soi par la confrontation avec la nature perçue comme « *un puissant allié* » (idem) que le jeune apprend à comprendre. A. Baubérot soutient que le scoutisme, vantant la simplicité, l'authenticité mais aussi la régénération de l'existence au contact de la « *nature sauvage* » (idem, p. 627), sert également à faire intérioriser par les jeunes les codes sociaux, leur rôle social, la discipline, le contrôle de soi et des affects. D'après O. Sirost, « *l'école de la vie sauvage serait alors l'occasion unique de transmettre normes et valeurs en cultivant l'illusion que l'on est libre* » (2001, p. 588). A.

¹² À l'appui de Christian Pociello et Daniel Denis (2000), il rappelle le lien clair entre l'émergence du scoutisme, ses pratiques de pleine nature, et l'idéologie coloniale européenne dominante.

¹³ Voir aussi les chapitres 4 (« La nature, terreau de nouvelles sociabilités ») et 6 (« Usages du plein air et des pratiques corporelles ») de J. Fuchs, 2007, *Toujours prêts ! Scoutismes et mouvements de jeunesse en Alsace, 1918-1970*, La Nuée Bleue.

Baubérot conclut en assimilant et fusionnant les objectifs de l'éducation formelle et de l'éducation en nature qui viseraient, l'une comme l'autre, l'inculcation de valeurs¹⁴ :

« du lycée républicain au camping en plein air, il s'agit toujours de soustraire le jeune garçon aux influences d'un monde jugé néfaste. Des humanités classiques au grand livre de la nature, il est toujours question de lui mettre sous les yeux la puissance édifiante d'un modèle monumental – que l'on a, auparavant, précautionneusement chargé de valeurs morales indiscutables » (2001, p. 627).

1.2.3.2. Une nature loin de la ville utilisée pour valoriser la virilité.

Sous des dehors vertueux d'éducation au grand air se logent toujours des valeurs ou finalités implicites. Les mises en scène dans la nature véhiculent aussi leur lot de normes. Nicolas Palluau a analysé le mouvement des Éclaireurs, soit le pendant laïque du scoutisme, et les colonies de vacances entre 1919 et 1939, deux pans importants de l'EP (2013). Il a notamment étudié les pratiques conçues en plein air par les Éclaireurs. Dans une analyse des calendriers dessinés par le peintre Jacques Pecnard et vendus par les Éclaireurs à la fin de 1945, il met en parallèle l'éducation au grand air, vantée par ce mouvement de jeunesse, et la valorisation du corps svelte, musclé, viril des jeunes Éclaireurs. Les garçons mis en scène sur le calendrier nagent, skient, courent, tirent à l'arc dans une ode à « *l'école idéale de l'énergie masculine par l'éducation physique* » au grand air. Cette éducation qu'il qualifie de virile s'exerce dans les « *camps nautiques et de montagne de l'Union nautique française et de l'Union nationale des Camps de montagne* » (Palluau, 2020). Il relève que l'influence pédagogique des Éclaireurs s'étend au-delà des cercles de l'éducation populaire, marquant par exemple des réformateurs du milieu scolaire sous Jean Zay (1904-1944), ministre de l'Éducation nationale et des Beaux-Arts sous Léon Blum.

1.2.3.3. Le scoutisme comme tremplin de l'écologie politique chez Bernard Charbonneau.

Cet esprit de camaraderie et ces expériences répétées au contact de la nature permises par le scoutisme, ont nourri l'écologie politique du libertaire gascon Bernard Charbonneau (1910-1996), figure du personnalisme et ami proche de Jacques Ellul (Duverger, 2014). Intégrant un groupe d'Éclaireurs Unionistes de France dès 10 ans, il « *puise sa révolte dans le sentiment de la nature, force révolutionnaire et critique de la vie quotidienne* » (Duverger, 2014, ss. p.). Ce « *sentiment de la nature* » est une expression qu'il emprunte à Élisée Reclus (1830-1905) et qu'il explicite dans un article de 1937, considéré comme « *l'acte de naissance de l'écologie politique* » (Bernard-Maugiron, 2017, p. 24). De sensibilité anarchiste, il affirme les liens consubstantiels entre l'agir politique, la liberté et l'expérience sensible en nature.

Échouant à la mise en place d'une « *contre-société libertaire et 'naturiste'* » en Bordelais (idem, p. 24), il organise néanmoins pour ses amis des randonnées et camps thématiques autour du feu, propices aux discussions et débats. La simplicité du contact avec la nature le pousse à critiquer le matérialisme et la superficialité bourgeoise, comme le capitalisme, qui cherche à récupérer le sentiment de la nature pour mieux le dévoyer *via* le tourisme par exemple. Contemporain d'Arne Naess (1912-2000), il n'adhère pas pour autant au courant de la *deep ecology*. Il associe la nature à la simplicité, à la spontanéité et à la camaraderie, autant d'expériences vécues grâce au scoutisme et aux excursions en montagne, en pleine nature, qu'il multiplie durant sa vie.

Dans les années 1950, l'influence du scoutisme diminue au profit d'« *une pédagogie dite de l'« étude de milieu* » » qui s'étend au-delà des seuls milieux naturels (Vennin, 2017, p.

¹⁴ Sur les liens entre les mouvements de jeunesse et l'idéologie impériale en contexte colonial et décolonial, voir le compte rendu du colloque par Vincent Puymoyen, 2001, « Pédagogie de l'aventure, modèles éducatifs et idéologies de la conquête du monde », De l'Indochine à l'Algérie : pratiques et idéologies des mouvements de jeunesse, *Agora débats/jeunesses*, n°25, pp. 184-185.

71). Les années 1960 voient l'équipement sportif et socio-éducatif s'étoffer grâce au volontarisme étatique qui conjugue accès aux bases de plein air et protection des espaces de nature (Callède, Sabatier, Bouneau, 2014).

1.2.4. Espace-temps des colonies de vacances, espace-temps du lien à la nature

Les colonies de vacances forment un autre pan de l'EP et misent en général sur un dépaysement (Fuchs, 2020, p. 26), du moins une décontextualisation, puisque comme le précise notamment le sociologue Jean-Marie Bataille, il s'agit de « *partir « d'ici » pour trouver « un ailleurs »* » (2006, p. 12). Le géographe Michel Bussi associe les colonies au dépaysement, permettant aux jeunes de découvrir d'autres environnements et de mobiliser, voire d'accroître, leur capital spatial (2009). Le contact avec la nature a pu servir les finalités de dépaysement associé aux colonies de vacances. Cette notion de dépaysement semble toujours importante dans l'analyse des initiatives d'EP.

1.2.4.1. Les colonies de vacances au nom de l'hygiénisme.

L'ailleurs, cultivé par les colonies de vacances et atteint par la coupure d'avec le milieu urbain, repose en partie sur les activités en nature pour répondre notamment à des objectifs sanitaires. Ainsi, Jean Houssaye relève que les premières colonies de vacances, initiées en 1876 par le pasteur suisse Walter Bion, se sont organisées et articulées autour de la nature. La vie au grand air structurait l'organisation des colonies (2009, p. 95).

Là aussi, des préoccupations hygiénistes et sanitaires ont nourri la création des colonies de vacances d'après des initiatives confessionnelles, comme l'œuvre des enfants à la montagne (1893) (Toulier, 2008), et des associations laïques (Fédération nationale des œuvres laïques de vacances d'enfants et d'adolescents (1938), ancêtre de La Jeunesse au plein air (1949)). Dans *La roue et le stylo. Comment nous sommes devenus touristes*, Catherine Bertho-Lavenir retrace brièvement la genèse des colonies (1999). Destinées initialement aux jeunes urbains des classes précaires, dont on visait la « *régénération* », « *les bénéfiques de vacances au grand air* » ont rapidement intéressé les familles aisées (idem, p. 333). L'émergence des colonies en France à partir des années 1880 repose sur des considérations sanitaires et sur le plein air : « *le bon air, l'eau pure, la lumière, une vie réglée, la compréhension de la nature doivent permettre de lutter contre les maladies du corps* » (idem).

1.2.4.2. Les espaces du dépaysement : la montagne en tête.

La campagne, la mer et la montagne forment les destinations privilégiées des premières colonies (Lebon, 2003, p. 137). L'historienne Laura Lee Downs cite les propos d'Edmond Cottinet, fondateur des premières colonies scolaires parisiennes, qui en 1886 écrit : « *Que puissent bientôt des milliers d'enfants du peuple essaïmer tour à tour vers la montagne ou la mer* ». Les vacances étaient donc comprises comme un droit au dépaysement pour les enfants des villes (2018). Dans son ouvrage sur l'histoire des colonies de vacances (2002), elle détaille des actions municipales des années 1920 de la banlieue parisienne. L'objectif est d'envoyer des jeunes citadins au contact d'un air plus sain que celui de la ville industrielle durant un mois ou plus l'été.

Les colonies de vacances peuvent s'analyser d'après des « *concepts opératoires* » servant à caractériser les objectifs et les formes des séjours (Bataille, Levitre, 2006). Dans les années 1880, celui de loisir est lié à celui d'hygiène. Le tournant pédagogique des colonies, amorcé dans les années 1920-1930, date de 1947 d'après J.-M. Bataille (2018), lorsqu'elles quittent le giron du ministère de la santé pour celui de l'éducation¹⁵. « *Cadre* » et « *éducation* » deviennent les concepts opérants dans les années 1950-1960, considérées en général comme

¹⁵ Voir également Françoise Tétard, 2007, « Du surveillant au mono. Du sanitaire au pédagogique (1923-1949) », Cahiers d'histoire, revue du comité d'histoire des ministères chargés de la jeunesse et des sports, n°3.

l'âge d'or des colonies (Bataille, Levitre, 2006, p. 14 ; Fuchs, 2020). La place de la nature, ou du moins, d'un milieu qui ne ressemble pas à la ville, demeure importante. Comme le mentionne P. Mao, les bords de l'Ardèche accueillent des colonies pour les jeunes des villes industrielles du Nord et de l'Est de la France :

« *« mise au vert » et « bols d'air » sont les prescriptions de cette décennie contre le mal des grandes cités industrielles. Consommée par les jeunes et les catégories modestes, la nature correspond à un besoin vital, jamais à un snobisme »* (G. Daude cité par Mao, 2003, p. 591).

Ainsi, en 1937, le littoral arrive légèrement en tête dans la répartition des colonies (38% contre 31% pour la montagne) (Toulier, 2008). Dans les années 1940, les CEMÉA, formant notamment des moniteurs de colonies de vacances (Besse et al., 2016, p. 22), préconisent de privilégier des régions comme la mer ou la montagne pour permettre aux enfants de découvrir d'autres régions (cité par Fuchs, 2020, p. 249). La montagne méditerranéenne obtient de larges suffrages et à défaut, ou *a minima*, « *un cadre pittoresque avec des pôles d'attraction (cours d'eau, plan d'eau, forêt au voisinage, rochers, dénivellation, ravins etc.)* » (Toulier, 2008). Comme le relève J. Fuchs, la direction générale de la jeunesse et des sports (DGJS)¹⁶ en 1959 recommande des lieux pittoresques, en pleine nature, pour le choix d'implantation des colonies (2020, p. 245). Dans un article de 1976, période où fleurissaient encore les colonies et autres classes de neige, les départements de l'Isère, de la Savoie, de la Haute-Savoie et des Hautes-Alpes formaient une « *terre d'élection* » pour le « *tourisme socio-éducatif* » (Mériaudeau et al., 1976, p. 59). Les auteur·e·s relevaient que la montagne, et principalement la moyenne montagne, accueillait le plus de séjours (idem, p. 65).

Le dépaysement et la décontextualisation, dans un milieu inhabituel, dans un ailleurs « naturel », se trouvent facilitées grâce à l'acquisition de bâtiments. Les collectivités ont pu faire l'acquisition de centres d'accueil avant, en général, de les vendre, mobilisant l'argument d'un coût d'entretien trop élevé à assumer. Dans les années 1960, la ville de Montreuil bâtit un centre de vacances au Collet d'Allevard (station de ski à une cinquantaine de kilomètres de Grenoble, en Isère) (Toulier, 2008). La ville de Pierrefitte-sur-Seine (Seine-Saint-Denis) possédait ses centres de vacances en Haute-Savoie (chalet acquis en 1959) et en Saône-et-Loire avant leur revente dans les années 1990 et 2000 (Deroeux, 2019a, 2019b). En entretien exploratoire, un élu de la commune de Fontaine (commune riveraine de Grenoble) dresse un constat similaire : « *les communes se sont presque toutes débarrassées de l'ensemble de leurs centres de vacances petit-à-petit* » (Entretien). Ainsi, entre les années 1960 et 1990, la ville de Fontaine disposait d'une « *belle colonie du Percy en Trièves* » (Entretien), soit un espace d'environ cinq hectares, au sein duquel les enfants fontainois « *ont connu les joies de la montagne, donc du dépaysement et du grand air* »¹⁷. La sociologue Magalie Bacou et le géographe Yves Raibaud relèvent que les Alpes Maritimes ont un temps accueilli 50 bâtiments contre un seul en 2016 (2016). La Haute Savoie a perdu 400 bâtiments accueillant des colonies entre 1994 et 2007 (Bataille, Levitre, 2006, p. 10).

1.2.4.3. Diminution et mutation des colonies de vacances : la rentabilité éducative en vacances.

Plusieurs auteur·e·s soulignent ainsi la tendance contemporaine à la diminution des colonies de vacances, limitant ainsi le contact entre les jeunes et un environnement moins anthropisé que la ville dense. À la diminution du nombre de colonies de vacances sont associées plusieurs dynamiques : la marchandisation, la bureaucratisation, la fin de la mixité sociale et des colonies généralistes, la prestation et consommation d'activités ou encore l'insistance sur

¹⁶ Pour revenir sur l'histoire du ministère de la Jeunesse et des Sports et de ses figures emblématiques comme Léo Lagrange, Jean Zay ou Jean Guéhenno (directeur des Mouvements de jeunesse et d'éducation populaire), voir Marianne Lassus, 2017, *Jeunesse et Sports. L'invention d'un ministère (1928-1948)*, Insep-Éditions.

¹⁷ Propos de Guillaume Gontard, maire du Percy en 2016, rapporté par Emmanuelle Dufféal, *Le Dauphiné libéré*, samedi 16 juillet 2016, p. 24.

la rentabilité tant des structures d'accueil que du projet éducatif. Plusieurs auteur·e·s ont pointé ces évolutions (logique de marché, de tourisme), depuis les années 1970-1980 et surtout les années 1990¹⁸. Désormais, les colonies doivent fournir des compétences (Bocquet, Dheilly, 2018) à remobiliser dans la « *compétition scolaire* » d'après la sociologue Yaëlle Amsellem-Mainguy (citée par Deroeux, 2019a). Les fédérations d'EP doivent se plier à des objectifs relevant de la performance économique et éducative pour attirer des adhérent·e·s. Des organisateurs de colonies assument cette transition, comme l'Union nationale des centres sportifs de plein air (UCPA)¹⁹.

Des auteur·e·s appellent à une réhabilitation de « *cette ressource éducative incontestable* » que sont les colonies par la mobilisation du *care* (Bocquet, 2019 ; Raibaud, 2017), soit le soin, l'attention apportée à chaque individu accueilli, ou de l'écocitoyenneté (Bacou, Raibaud, 2016 ; Bataille, 2018) et en réactivant le « *vivre-ensemble* » (Amsellem-Mainguy, Mardon, 2014). M. Bacou et Y. Raibaud appellent à une meilleure intégration des colonies dans le territoire d'accueil :

« *Au lieu d'aller chercher des performances sportives en montagne ou à la mer, dans des lieux saturés de tourisme, il serait plus profitable d'intégrer les camps et colos dans des projets de développement rural en utilisant les ressources locales [...]* ». (2016).

Face à la surenchère des coûts des colonies, Jean-Michel Bocquet, directeur du Mouvement rural des jeunesses chrétiennes, souligne que le scoutisme tire son épingle du jeu connaissant une hausse de ses effectifs depuis 2009. Le « *retour à la nature* » et la réflexion sur des enjeux contemporains (inclusion d'enfants transgenres par exemple) répondraient à certaines attentes des jeunes (cité par Deroeux, 2019b, pp. 3-4). De même, des municipalités, particulièrement soucieuses de mixité sociale, comme Pierrefitte sur Seine, fournissent un effort conséquent pour continuer à faire partir des enfants des classes populaires en colonies de vacances, facilitant un contact avec la nature qui ne semble guère se réaliser au quotidien (Deroeux, 2019b, p. 3).

1.2.4.4. L'ailleurs des colonies de vacances, une illustration des fractures sociales.

L'objet « colonie de vacances » permet lui aussi d'analyser le poids des fractures sociales. Pour J.-M. Bataille, comme pour L. Lee Downs (2018), l'accent mis sur des activités renforce les disparités entre classes sociales :

« *on fabrique un système de différenciation car les classes sociales sont très sensibles aux activités. Mettre en avant une activité revient à créer un aimant et un répulsif* » (Bataille, 2018, p. 23).

Pour lui, le brassage social initial des colonies n'aurait plus lieu :

« *On a donc créé différents types d'entre-soi, selon les classes sociales, selon les départs, selon les origines des enfants, entre-soi qu'on retrouve à l'échelle de la ville* » (2011, p. 27).

Il affirme qu'envoyer les enfants « ailleurs » relève d'un luxe et qu'il est nécessaire de reconsidérer les liens noués entre les villes, très fragmentées, et l'« ailleurs » (idem, p. 28). L'« ailleurs » est souvent synonyme de montagne, de mer, l'« ici » de ville, de quartier populaire. L'ailleurs aux accents de « nature » (montagne, mer), c'est finalement un enjeu de classe, peu accessible aux fractions populaires. Le dépaysement par l'« ailleurs » révèle des fractures. Les vacances en famille sont privilégiées par les classes aisées (Bataille, 2011 ; Lee

¹⁸ Voir notamment Magalie Bacou, Jean-Marie Bataille, Baptiste Besse-Patin, Jean-Michel Bocquet, Éric Carton, Véronique Claude, Cyril Dheilly, Aude Kérivel, Yves Raibaud, « Des séparations aux rencontres en camps et colos », rapport d'évaluation du dispositif #GénérationCampColo, avril 2016, téléchargeable sur www.lesocialenfabrique.fr/des-separations-aux-rencontres.html (link is external)

¹⁹ Sur une approche pédagogique par le plein air voir Gilles Chaudesaigues, 2017, *50 ans de pédagogie sportive à l'UCPA*, Éditions du Fournel. Et sur la transformation de l'UCPA en prestataire commercial d'offre sportive de nature voir Pascal Mao, 2003, p. 522.

Downs, 2018). Mais lorsque celles-ci optent néanmoins pour une colonie, elles savent trouver l'information sur les séjours, choisir les colonies dans lesquelles le brassage et la mixité sociale seront limitées et disposent des ressources pour financer un séjour. Laurent Ott, penseur majeur de la pédagogie sociale, pointe à son tour l'adaptation de l'offre des colonies aux demandes des classes moyennes (consommation de loisirs spécifiques, diversifiés) (2009, p. 26).

Cette dimension est intéressante car elle permet de mettre en avant la difficulté pour l'EP à résorber les fractures sociales dans un contexte d'exacerbation des inégalités et de diminution constante des moyens accordés aux initiatives sociales comme les colonies de vacances populaires.

1.2.5. Les accueils de loisirs : recréer l'ailleurs ici toute l'année ?

D'autres structures d'éducation populaire utilisent le contact avec la nature pour l'encadrement collectif des jeunes. Francis Lebon a travaillé sur le métier d'animateur socioculturel et la politique de l'enfance en dehors du temps scolaire en analysant les patronages et centres de loisirs à partir du XIXe siècle (Lebon, 2003). Il montre comment le scoutisme et les colonies de vacances ont inspiré le fonctionnement des structures qui, à partir de 1970, sont appelées « centres de loisir sans hébergement » (CLSH). Le plein air constitue un pilier des CLSH, parmi lesquels on compte les « terrains d'aventure »²⁰ ou les centres aérés (idem, p. 145). À partir des années 1950, ces centres aérés se développent et forment un complément aux colonies : « *Le centre aéré ou la 'colonie de vacances journalière' repose sur l'équation nature = bon air = bonne santé.* » (Lebon, 2003, p. 140). La fédération d'éducation populaire, les Francs et Franches camarades (les Francas à partir de 1989), regroupe « 5000 centres de loisirs éducatifs » en 2016 (Prevost, 2016, p. 70). À l'origine « *les Francas vantent l'importance de la découverte du monde dans l'éducation : la nature, les bois, les prés, la montagne, la mer [...]* » (idem, p. 69). Actuellement, c'est l'enjeu d'éducation relative à l'environnement qui retient l'attention des Francas autour du développement durable et de l'écologie²¹. L'ailleurs naturel se crée dans l'ici urbain par petites touches.

1.2.6. Auberges de jeunesse, étapes en nature.

Le mouvement ajiste²², divisé à l'image du scoutisme entre mouvement confessionnel et laïque, compte parmi les mouvements d'éducation populaire. Le rapport des ajistes à la nature est également central comme l'a souligné Lucette Heller-Goldenberg dans sa thèse consacrée à l'histoire des Auberges de jeunesse (AJ) dans les années 1930-40 (1985).

Créées en Allemagne avant la Première Guerre mondiale²³, elles essaient en Europe par la suite. En 1929, M. Sangnier, fondateur du *Sillon* (1894), figure du catholicisme social, démocrate-chrétien (Girolitto, 1991) et militant pacifiste après-guerre, ouvre la première AJ de France, « L'Epi d'Or », à Bierville (Seine-Maritime). Pour lui, « *une auberge c'est la vie au grand air, une forme d'éducation par la liberté, une certaine spontanéité* » (cité par de Baecque, 2016, p. 203).

Le lien à la nature se construit par les activités physiques, en premier lieu la marche, la randonnée, le cyclotourisme mais également par le camping comme en témoignent les mémoires de l'ajiste et libertaire, Daniel Lambert (1925-2018)²⁴ (Lenoir, 2016). Ses mémoires

²⁰ « Les terrains d'aventure pour enfants [INA, 1975], nés dans les années 1970 sur des terrains vagues, étaient des espaces de semi-liberté. Encadrés par des éducateurs, ils permettaient aux enfants d'un quartier de recourir librement à leur créativité en bricolant eux-mêmes leur propre jeu à partir de divers matériaux bruts mis à leur disposition. » in <https://www.cairn.info/revue-du-mauss-2019-2-page-229.htm>

²¹ Voir aussi le rapport d'Yves Girault et Cécile Fortin-Debart, 2006, « L'éducation par et dans l'environnement dans le cadre de l'éducation informelle ». Consulté à : http://www.espace-ressources.uqam.ca/images/Documents/Recherche/Rapports_recherche/Y.GIRAULT.pdf

²² Mouvement des Auberges de Jeunesse.

²³ L'idée des AJ se serait concrétisée lorsqu'une école a servi à accueillir les *Wandervögel*, les lycéens randonneurs.

²⁴ Daniel Lambert, 2005, *Mémoires d'ajiste*, Édition Le Nez en l'Air.

traduisent l'esprit ajiste comme la mixité, l'internationalisme, l'autonomie, l'anti-oppression. Il multiplie les références à la liberté, l'amitié, à l'esprit solidaire, à la douceur de vivre en plein air, à l'engagement politique, à l'autogestion collective et à la nature (Lambert, 2005, p. 638). Régulièrement célébrée dans son récit, la nature est le support indispensable à la formation et au loisir ajistes. La montagne sert de cadre à l'émerveillement, au plaisir, à la rencontre et à l'effort. Le contact avec la nature par l'effort de la marche permet de développer la convivialité et le mieux-être chez les jeunes (Fuchs, 2007, p. 126-127).

La nature médiée par l'activités physique, par le corps, est un thème récurrent chez les amateurs de plein air. L'article de Jean-Marc Lemonnier et Frédéric Dutheil est consacré à la trajectoire d'un militant hébertiste²⁵, Jean Calbrix, dans les régions rouennaise et alençonnaise (2019). Ce parcours biographique illustre l'importance des activités physiques de pleine nature pour cet homme, impliqué tout au long de sa vie dans l'éducation populaire (ajisme, centre social, camps de vacances), depuis les années 1930 jusqu'aux années 1990 :

« C'est notamment dans le cadre d'éducation et d'émancipation populaire des Auberges de Jeunesse (AJ) que Jean, durant dix ans, va à la fois peaufiner son goût pour les activités physiques de pleine nature et appréhender l'hébertisme dont il se réclame encore aujourd'hui » (Lemonnier, Dutheil, 2019, p. 114).

L'article, à partir d'une histoire singulière, traduit les dynamiques sociales, historiques des mouvements de jeunesse, « à des périodes où les institutions étaient reconnues comme émancipatrices » (idem, p. 126) et retrace l'histoire d'une génération impliquée conjointement dans la valorisation des activités de pleine nature et de l'EP.

En effet, comme le résume L. Heller-Goldenberg,

« les auberges de jeunesse ont joué un rôle majeur dans l'élaboration de la politique des loisirs et la naissance de l'éducation populaire. Elles favorisèrent une réflexion innovante pour instaurer des activités de plein air, la pratique du sport, la découverte de la nature, de la mer, de la montagne et du ski, mais aussi la mixité, l'égalité entre filles et garçons, l'accès à la culture pour tous, l'internationalisme, la laïcité, la fraternité par-delà les idéologies nationales, confessionnelles ou politiques. » (2019).

Elle souligne par ailleurs que

« l'ajisme aura contribué à dessiner le paysage de la France d'aujourd'hui : ses militants sont à l'origine d'une pléthore d'organismes comme Peuple et Culture, les Maisons des Jeunes et de la Culture, Tourisme et Travail, Le TNP, Jeunesse et Montagne et même le Club Med et la FNAC... » (idem).

On retrouve des activités plein air au service de valeurs qui excèdent les stricts enjeux de sorties anodines dans la nature.

1.2.7. La place de la nature dans les sports travaillistes.

Emblème du sport travailliste²⁶, la Fédération Sportive et Gymnique du Travail (FSGT) s'est construite sur la base d'idéaux socialistes et communistes, et en réaction aux valeurs véhiculées par un sport dit « bourgeois ». Née en 1934, elle prône l'émancipation par le sport des classes populaires, la diffusion et le développement de pratiques sportives solidaires et démocratiques²⁷. Dans sa thèse, Jean Corneloup montre bien comment à travers le site

²⁵ Le militaire Georges Hébert (1875-1957) a conçu une « Méthode Naturelle » d'éducation physique, très populaire au début du XXe siècle.

²⁶ Comprendre travailliste ici comme synonyme d'ouvrier. L'origine remonte à la création d'une Internationale du Sport du Travail en 1913 réunissant des organisations sportives ouvrières européennes et transformée au fil du temps en Comité Sportif International du Travail (1946) puis en Confédération Sportive Internationale Travailliste et Amateur (2011). L'égalité et la solidarité dans le sport forment les deux piliers au fondement de l'association. (Source : site [FSGT](#)).

²⁷ Pour des éléments de contexte sur la naissance du sport FSGT, ses valeurs et pratiques passées et contemporaines, voir la thèse de Mylène Douet-Guérin, 2013, *Pratiques sportives, normes et socialisation : représentations sociales de la norme en basket-ball, escalade et paintball*, Thèse de doctorat en STAPS, Paris 5. ainsi que les mémoires de Guillaume Conraud, (2014, *Valeurs et identités fédérales, conditions de la mise en*

d'escalade de la forêt de Fontainebleau, la FSGT revendique une conception sportive distincte de celle portée par le Club Alpin Français (CAF), hégémonique à l'époque (1993).

En 1935, les sections des « Amis de la nature » (AN) rejoignent et s'affilient à la FSGT (Kssis, 2014, p. 50). Les AN développent des activités de plein air pour les classes populaires autour de différents principes ou dynamiques comme

« l'émancipation des travailleurs, les valeurs de fraternité, un tourisme populaire, une découverte active et conviviale de la nature à travers le camping, la randonnée, le volley-ball et le début du ski » (idem, p. 51).

Ces sections trouvent leur origine dans la fédération des AN (*Naturfreunde*) fondée à Vienne en 1895. Les sections essaient par la suite en Allemagne et dans l'Est de la France notamment. L'objectif est de

« rapprocher le prolétariat de la terre en dévoilant les beautés de la nature à travers des excursions géologiques, la découverte de la faune et de la flore, en dispensant des cours théoriques ou en transmettant les traditions populaires et les coutumes locales » (Robin, 2014, p. 70).

La dimension éducative est prégnante dans cette approche de la nature. Les AN assurent en partie l'éducation des enfants d'ouvriers au temps de la République de Weimar (1918-1933) et ce sont leurs organisations de jeunesse qui proposent de nouveaux contenus pédagogiques.

La randonnée sociale est développée comme un axe majeur de la « réforme du mode de vie de la jeunesse ». Elle « vise à allier le plaisir de la découverte des beautés naturelles à une vision sociale » (idem, p. 73). Pour soutenir cette découverte de la nature, les AN construisent plusieurs gîtes en forêt ou en montagne, tracent et entretiennent des chemins de randonnée. La randonnée se veut politique, par opposition aux pratiques se déclarant neutres, apolitiques ou militaristes, portées d'autres clubs ou organisations de jeunesse (interdiction de la marche au pas par exemple). Ainsi, « les adeptes de la randonnée sociale ne se contentent pas de protéger la nature mais réfléchissent aussi sur les causes de la pollution en les mettant en relation avec la société capitaliste » (idem). Cependant, comme Sylvain Pattieu pour Tourisme et Travail, Guillaume Robin souligne les décalages entre le projet idéologique, porté par les théoriciens de la randonnée sociale, et les vécus des adhérents, davantage enclins à « l'appel de la nature, la quête d'une convivialité de classe, le désir d'évasion » (2014, p. 77).

Du côté de la FSGT, les stages Maurice Baquet²⁸ développent des contenus pédagogiques novateurs à partir des années 1960, époque où le sport dit éducatif (à l'opposé d'un sport marchand ou sport spectacle) devient une composante essentielle de la formation des jeunes (Kssis, 2014, p. 185). Ces stages, organisés entre 1965 à 1980 à Sète, permettaient aux enfants, accueillis dans la colonie de vacances Gai Soleil, de pratiquer quotidiennement des activités sportives « dans un milieu de vie authentique » (p. 186).

À présent, la section suivante resserre encore le propos sur le rôle que divers acteurs/actrices éducatives ont fait jouer à la montagne pour l'émancipation, ou du moins, le bien-être des individus, jeunes et adultes. De nombreuses vertus éducatives au cours de l'histoire ont été prêtées à cet espace d'altitude. Il est intéressant là encore de voir quelles sont les similitudes et les évolutions par rapport au projet éducatif actuel de J en M.

1.3. La récurrence d'une montagne éducatrice.

œuvre d'un sport émancipateur ? Le cas de la Fédération Sportive et Gymnique du Travail, Master 2 Politiques Publiques et Stratégies des Organisations Sportives, Université Paris Sud 11 (Orsay) et de Martins Viana L., (2013, *Repenser la démocratie à la lumière des associations. Analyse de l'expérience autogestionnaire de la FSGT*. Mémoire de Master sociologie de l'association et de l'action dirigeante. Sciences Politiques. Paris).

²⁸ À ne pas confondre avec son homonyme, le violoncelliste, comédien et amateur de montagne, photographié par Robert Doisneau dans les Alpes et la vallée de Chamonix in Vladimir Vasak (dir.), 2012, *Les Alpes de Doisneau*, Grenoble, Glénat, pp. 66-79.

Ici, ce qui importe ce sont les analyses abordant la montagne dite éducatrice, soit les activités en montagne à visée explicitement éducative, notamment pour (destinées aux) et par (exercées par) les jeunes, passées et contemporaines, à l'exclusion des pratiques des clubs sportifs. Si loisirs sportifs en/de montagne forment de riches terrains d'apprentissages, ne serait-ce que sur des aspects techniques (progression dans la maîtrise de l'activité et du matériel), j'écarte cependant le vaste champ de l'histoire de l'alpinisme²⁹, figurant parmi les « objets « nobles » » de l'histoire des loisirs (Raveneau, Sirost, 2001), et celui des pratiques ludo-sportives ou récréatives³⁰ en montagne (sans se reconnaître explicitement dans l'EP), tous deux abondamment traités par ailleurs. Dans cette section, j'insiste davantage sur des pratiques d'excursions ponctuelles, des sorties ludo-sportives en montagne, sur un temps court (excluant les temporalités moyennes à longues comme les colonies ou les classes de neige), à destination notamment d'adolescent·e·s et jeunes adultes vivant en milieu urbain³¹,

²⁹ Parmi les monographies consacrées à l'alpinisme, mentionnons celle de Claire-Éliane Engel, 1950, *Histoire de l'alpinisme, des origines à nos jours*, Paris, Éditions Je Sers, 253 p. De manière plus succincte soulignons l'article de Paul Veyne, 1979, « L'alpinisme : une invention de la bourgeoisie », *L'Histoire*, n° 11, pp. 41-49. Pour une mise en contexte de l'alpinisme sur un temps long, voir Philippe Joutard, 1986, *L'invention du mont Blanc*, Paris, Gallimard-Julliard, 217 p. Sur l'institutionnalisation de l'alpinisme en France à travers l'analyse de l'histoire du CAF et de la Société des touristes du Dauphiné (STD), investis par une élite bourgeoise, voir Dominique Lejeune, 1988, *Les Alpinistes en France à la fin du XIXe et au début du XXe siècle (vers 1875-vers 1919). Étude d'histoire sociale, étude de mentalité*, Paris, Éditions du CTHS, 272 p. Pour une approche sur l'identité sociale et culturelle des guides de haute montagne, marqués par les conflits pour définir la pratique professionnelle légitime voir Philippe Bourdeau, 1991, *Territoire, culture et identité. Recherches sur la territorialité d'un groupe professionnel : Les guides de haute montagne en France*, mémoire de thèse de doctorat en géographie. Grenoble: Université Joseph Fourier 288 pages. Sur l'instrumentalisation nationaliste de l'alpinisme voir Michel Mestre, 1998, *La montagne et l'alpinisme vecteurs de l'idéologie nationaliste dans les Etats alpins aux XIXe et XXe siècles. 1850-1950*, Aix-Marseille 1, Thèse de Géographie. Pour une approche bourdieusienne de l'alpinisme et sur les enjeux de légitimité de cette pratique voir Olivier Hoibian, 2001, *Les Alpinistes en France 1870-1950. Une histoire culturelle*, Paris, L'Harmattan, 338 p. Pour une analyse critique des transformations de l'alpinisme et activités de grimpe en Europe voir Olivier Hoibian, Jacques Defrance, 2002, *Deux siècles d'alpinismes européens. Origines et mutations des activités de grimpe*, Paris, L'Harmattan, 398 p. Pour une analyse tant historique que sociologique des évolutions du métier de guide dès le XVIIIe siècle voir Renaud de Bellefon, 2003, *Histoire des guides de montagne Alpes & Pyrénées, 1760-1980*, Toulouse, Éditions Milan, 551 p. Voir également la contribution de Sylvain Jouty, 1987, « L'alpinisme classique, une métaphore en action » in Philippe Joutard et Jean-Olivier Majastre (dir.), *Imaginaires de la haute montagne*, Documents d'ethnologie régionale, n°9, Grenoble, Centre alpin et rhodanien d'ethnologie (CARE), pp. 161-171. Sur la mise en scène de l'alpinisme à travers sa médiatisation (presse, cinéma) voir Michel Raspaud, 1998, « La mise en spectacle de l'alpinisme », *Communications*, n°67, pp. 165-178.

³⁰ Mentionnons entre autres la thèse de Sonia Chardonnel, 1999, *Emplois du temps et de l'espace. Pratiques des populations d'une station touristique de montagne*, Thèse de doctorat, Université Joseph Fourier, sous la direction de Pierre Dumolard et de Solveig Mårtensson, p. 38. Celle de Libéra Berthelot, 2012, *Vers un après-tourisme ? La figure de l'itinérance récréative pour repenser le tourisme de montagne. Études des pratiques et de l'expérience de l'association Grande Traversée des Alpes*, Thèse en Sciences de l'homme, du politique et du territoire-Géographie, Université de Grenoble, sous la direction de Philippe Bourdeau. Également le travail de Chiara Kirschner, 2014, « Le projet d'itinérance récréative en montagne : source d'inspiration pour l'innovation des territoires », [En ligne], <https://unhiv.hypotheses.org/100>. Voir le numéro 108-vol 3 du *Journal of Alpine Research/Revue de Géographie Alpine*, consacré à l'itinérance récréative en montagne (2020), qu'elle a dirigé. Sur l'itinérance récréative chez les jeunes, mentionnons le travail de Caroline Hantz (2008) « Quelles itinérances récréatives en montagne chez les jeunes d'aujourd'hui ? » (IUP3-Aménagement et développement territorial). Soulignons l'article de Clémence Perrin-Malterre et Laine Chanteloup, 2018, « Randonner à ski et en raquettes dans les Hautes-Bauges (Savoie-France) : étude des modalités de pratiques sportives et des formes d'expérience de la nature », *Journal of Alpine Research/Revue de géographie alpine* [En ligne], 106-4. Sur les pratiques du freestyle voir Véronique Reynier, Bastien Soulé, Johanne Pabion-Mouriès, 2019, *Du freestyle aux snowparks. Evolution du public, des pratiques et du rapport au risque*, Grenoble, PUG, 152 p. Dans une perspective historique voir O. Sirost qui relate lui les pratiques des Campeurs Alpinistes, formés en 1928, promouvant « l'exploration théorique et l'expérimentation pratique de toutes activités en haute montagne » (Sirost, 2017, p. 119). Dans *Une histoire de la marche*, 2016, Paris, Perrin, Antoine de Baecque retrace les expériences et pratiques vécues de la marche en montagne dans le chapitre 4 « Des Alpes comme territoire de la marche », pp. 135-191 et ponctuellement dans le chapitre 5 « Invention et extension du domaine de la randonnée », pp. 193-243.

³¹ Pour un travail abordant entre autres les loisirs des jeunes habitant des espaces à dominante rurale de faible densité, voir la thèse de Mélanie Gambino, 2008, *Vivre dans les espaces ruraux de faible densité de population :*

encadré·e·s/accompagné·e·s par des structures qui se reconnaissent dans les finalités, ou qui se réclament, de l'EP. La dimension « éducation populaire » invite à resserrer l'analyse sur des pratiques dites émancipatrices.

Les écrits au sujet des « *dimensions formatrices des montagnes* » (Koller, 2021, p. 109) la « *montagne éducatrice* », pour reprendre les termes de Jules Payot (1933), de Jean-Paul Bozonnet (1977, 1992) ou d'Alice Travers (2001), ne manquent pas. Des variations existent avec l'utilisation de l'expression « *montagne éducative* » (site de l'association En Passant Par la Montagne, EPPM) ou de la « *montagne comme support de projets éducatifs* » (Berlioz, 2013).

1.3.1. La montagne se définit par ce que l'on en dit.

Les définitions de la montagne varient. Comme le rappelle A. Naess, philosophe de l'écologie profonde et alpiniste :

« Il y a bien des façons de faire l'expérience des montagnes. Je préférerais néanmoins dire que les montagnes présentent d'innombrables aspects ou, mieux encore, que le terme de montagne peut être utilisé pour désigner des entités très différentes les unes des autres » (2020, p. 81)³².

Tertre, terril, colline, monticule, butte, promontoire, hauts reliefs bretons ou menez, massif, nombreux sont les termes et diverses sont les expressions qui peuvent être associées à la montagne, bien au-delà ou en-deçà, de l'image canonique des Alpes aux sommets pointus et enneigés (Briffaud, 2010 ; Gumuchian, 1983 ; Masson, 1999)³³. Comme le souligne le sociologue J.-P. Bozonnet, la montagne se dit, s'exprime, se raconte pour exister. Ainsi, le langage et la narration engagent l'existence même de la montagne (Bozonnet, 1992). Elle existe d'après ce que l'on dit d'elle. Par exemple, le mont Royal à Montréal est surnommé la « Montagne » comme le rapportent Bernard Debarbieux et Claude Marois (1997).

La montagne dans ce sujet se conçoit comme un élément emblématique d'une « *belle nature* » et « *grande nature* » (Luginbühl, 2012, p. 167 et p. 161). Les paysages des Alpes font partie des modèles de « beaux paysages » appréciés pour leur côté sauvage ou grandiose. Ainsi, P. Mao le rappelle : « *l'espace de la haute montagne, [est] souvent conçu comme l'emblème de la « wilderness » car échappant, pour partie, au suréquipement et à l'artificialisation* » (2003, p. 528). Sans s'appesantir sur les différences entre haute et moyenne montagne, ce qui peut sembler incarner la grande nature et haute montagne pour les un·e·s, peut s'apparenter à une « *nature ordinaire* » pour les autres (Rech, Mounet, 2015, p. 347).

Ainsi, ce que je retiens, c'est l'association de la montagne à un espace dit naturel, souvent qualifiée de la sorte par opposition à la ville. Prenons deux exemples : É. Reclus, géographe anarchiste urbanophile, mais critique des pollutions industrielles touchant les villes du XIXe siècle, associe la montagne à « *la merveilleuse pureté de l'air* » (2006, p. 76). Quant à A. Naess, il oppose radicalement les cultures montagnardes locales aux « *cultures urbaines et cosmopolites* » (2020, p. 84). En ce sens, la montagne du dépaysement est, en général, celle qui permet une décontextualisation nette avec l'espace urbain, et qui se confond avec un espace très peu anthropisé. À ce titre, elle a souvent été pensée comme site pour accueillir les classes populaires.

pratiques et représentations des jeunes dans le Périgord Vert (France) et le Rural Galway (Irlande), Thèse de Géographie, Université de Toulouse. Consulter notamment : 1.3.2 Du temps pour les loisirs, pp. 179-180.

³² Recueil de textes qu'il a commencé à écrire dans les années 1970. Il conceptualise « *l'écologie profonde* » en 1973.

³³ Voici un exemple illustrant la manière de vivre et ressentir la montagne au sein d'espaces inhabituels : « *à Laon, l'épreuve de l'espace est à la fois urbaine et montagnarde, en raison des ascensions induites par le dénivelé entre ville haute et ville basse. La montée par les « grimpettes » (sentés piétonnes) des pentes de la butte en cours d'enfrichement, ponctuées d'éboulements, l'essoufflement et la prise d'altitude sont autant de stimuli qui évoquent la montagne* » (Gal, 2015).

1.3.2. La montagne pour former, encadrer et formater les classes populaires.

Une analyse socio-historique et culturelle des loisirs de montagne ne peut faire l'impasse sur « *la montagne sociale* » (Hoibian, 2020b, p. 165) ou « *la montagne pour tous* » (Hoibian, 2020a). Cet angle d'attaque met en avant d'une part, des pratiques populaires, et d'autre part, des initiatives en faveur des classes populaires pour accroître la démocratisation des activités ludo-sportives de montagne. En France, celles-ci ont d'abord été l'apanage des franges privilégiées de la société, qui les ont impulsées et développées. La thématique de « la montagne pour tous » devient une préoccupation pour plusieurs acteurs, et ce, bien avant la période du Front populaire. C'est la thèse avancée par le socio-historien Olivier Hoibian détaillant les progrès de cette démocratisation de la montagne par l'analyse du fonctionnement concret de deux associations d'éducation populaire, les AN depuis les années 1920 d'un côté, et L'Œuvre de montagne (OEM) depuis les années 1930 de l'autre (2020b). La première association souhaite éduquer les ouvriers à travers l'accès aux activités de montagne, la seconde s'adresse prioritairement aux enfants des espaces ruraux dans la cadre des classes de neige. Les loisirs proposés 'en plein air' ont plusieurs finalités pour les responsables des AN formant « *une sorte d'élite du prolétariat* » (idem, p. 157) : éduquer tout en conscientisant « *les classes populaires* » (p. 153) et faire aimer la nature, en profiter, loin des espaces d'exploitation ouvrière et des vices de la ville (p. 154). La nature et la montagne, lieux d'activités sportives, sont conçues comme des espaces de liberté, d'émancipation et d'inculcation de normes, de valeurs, non dénuées de portée moralisatrice. La formation morale par les séjours en montagne concerne aussi les jeunes publics de l'OEM.

Parmi les nouveaux groupes sociaux accédant à la montagne, O. Hoibian mentionne les excursionnistes marseillais de la toute fin du XIXe siècle. N'appartenant pas à l'aristocratie mais aux catégories sociales moyennes, ils adoptent néanmoins les codes en vigueur, légitimés par les classes dominantes ayant imprimé leur marque sur les loisirs de montagne, alpinisme en tête. Dans son histoire de la marche, l'historien Antoine de Baecque revient sur la distinction entre ceux qu'il nomme les ascensionnistes, ceux qui gravissent les montagnes à la faveur de l'alpinisme, et les excursionnistes³⁴, ceux qui se promènent sur les sentiers de montagne, qu'il appelle la « *montagne à vaches* » (2016, p. 173). Sébastien Stumpp analyse l'émergence et la diversité du mouvement excursionniste au XIXe siècle, notamment en Alsace³⁵. En parallèle d'une pratique « *aristocratique et héroïque* » des alpinistes (2017, p. 198), tournés vers la haute montagne et l'engagement physique, se développent des associations friandes de longues marches dans les massifs de moyenne montagne. L'historien du sport met en évidence le lien entre les associations d'excursionnistes et le protestantisme qui valorise l'exercice physique en plein air pour l'éducation de la jeunesse. Les excursions³⁶ en montagne concentrent aux yeux des dirigeants associatifs « *le goût de l'effort, la connaissance des principes de la vie collective, le rapport à la nature comme forme d'expérience intérieure* » (Stumpp, 2017, p. 201), valeurs que ne renierait pas la plupart des acteurs/actrices de J en M. O. Hoibian souligne de son côté que les excursionnistes marseillais cultivent « *un certain conformisme social et culturel en adoptant le modèle dominant de 'l'excursionnisme cultivé'* » cherchant à imiter les « *bonnes* » pratiques valorisées et véhiculées par les fractions dominantes (2020b, p. 147). Par exemple, les gorges du Verdon deviennent un site d'exploration sportif et de contemplation de la nature apprécié des bourgeois citadins impliqués dans ces sociétés savantes et excursionnistes

³⁴ Voir également Pascal Mao (2003) sur les excursions pratiquées dans les gorges du Verdon : « 4.1. De la phase d'exploration des Gorges du Verdon aux formes de développement Républicaine et Educative (1905-fin 1960) », pp. 571-574.

³⁵ Pour une analyse des récits d'excursions publiés dans le *Bulletin* de la Société des excursionnistes marseillais, « véritable école du regard », au sujet des Alpes, voir Marie-Françoise Attard-Maraninchi, 2004, « L'écrit des Excursionnistes marseillais, écho des montagnes », Amnis [En ligne]. URL : <http://journals.openedition.org/amnis/1067>

³⁶ Voir aussi le rôle joué par les excursionnistes marseillais dans la protection du massif des Calanques fin XIXe et ses « bons » usages (Ginelli, Marquet, Deldrève, 2014)

alimentant un « *tourisme élitique* ». Le Touring Club de France, association née en 1890 très active dans le développement touristique à partir et autour de sites pittoresques, en facilitera l'aménagement pour y développer sa « *vision urbaine, bourgeoise et contemplative du site* » (Mao, Corneloup, Bourdeau, 2003).

N. Palluau met en avant différents usages et représentations du « Ventoux éducateur » à travers un balayage chronologique (2007). Il revient notamment sur deux tendances. Celle qui permet de se distinguer socialement par les activités de plein air en montagne, à l'image des jeunes urbains bourgeois dans la première moitié du XXe siècle :

« *Leurs activités sportives comme la randonnée ou le ski servent à se reconnaître. Seuls eux s'estiment dignes de se fortifier par l'exercice physique sans enjeux compétitif et en se grandissant moralement du cadre naturel dans lequel ils évoluent* » (2007, p. 393).

Tendance qu'il oppose aux mouvements de jeunesse et d'EP d'après-guerre, qui ont investi la pleine nature du Ventoux (Éclaireurs et Éclaireuses, Ligue de l'Enseignement) par le biais des colonies de vacances intéressées par les « vertus éducatives du plein air » pour une plus large jeunesse.

La montagne n'est pas exclusivement appropriée par des aristocrates, des cercles bourgeois ou des classes moyennes. O. Hoibian soulève la question : « *Ne peut-on pas observer des stratégies d'appropriation de l'espace montagnard de la part des milieux populaires dans cette période* (comprendre notamment les années 1920-1930) ? » (2020b, p. 151). Le journaliste Nicolas Kssis et Antoine de Baecque abordent les manières dont la « *montagne populaire* » a pu être envisagée par différents acteurs associatifs. Ainsi, le premier rappelle comment la FSGT a développé un « *alpinisme travailliste* » dans l'après-guerre, marqué par l'autonomie de la pratique, par opposition à un « *alpinisme bourgeois, à la remorque de ses guides* » (Kssis, 2014, p. 196). Dans l'approche de l'alpinisme travailliste, la FSGT accorde davantage de confiance aux pratiquants quels qu'ils soient. A. de Baecque relaye lui le témoignage d'Henri Ferrand, membre du CAF et président de la Société des Touristes du Dauphiné, s'exprimant au sujet de l'alpinisme populaire en 1904 :

« *pour le travailleur qui ne pratique le délassement du dimanche que dans les cafés, qui y altère sa santé [...] c'est à celui-là qu'il faut prêcher l'alpinisme populaire, c'est la classe laborieuse qu'il faut désormais convertir à la marche en montagne. Apprendre à ces hommes et à leur famille, qui l'ignorent, la magique beauté de la montagne, [...] L'alpinisme populaire ne doit point se diriger vers les excursions lointaines, trop coûteuses, ni s'user aux escalades difficiles et périlleuses qui rebutent le peuple car elles lui promettent vainement un monde qui n'est pas le sien* » (2016, p. 174).

Ici l'alpinisme se confond avec la randonnée dans les montagnes alpines et ne correspond pas à la définition de l'alpinisme travailliste de N. Kssis qui consiste à grimper en tête et à tracer sa propre voie indépendamment d'un guide. Dans ce témoignage du début du XXe siècle, la finalité éducative consiste à détourner les ouvriers des loisirs urbains jugés futiles, voire malsains. Une édification des travailleurs serait permise grâce à l'activité en montagne. Dans cet extrait, on retrouve la partition binaire entre une forme bonne et acceptable du loisir (la marche en montagne) et une forme négative, moralement condamnable, de l'occupation du temps libre (l'oisiveté au café) (Bellenger, Perrin Malterre, 2020, p. 515). Ce discours, aux accents paternalistes et essentialistes, fait de la montagne un outil d'éducation morale et sensible privilégié à destination des classes populaires.

Dans sa typologie des excursions en montagne, S. Stumpp analyse ce qu'il nomme « *l'excursion du peuple* » (2017, pp. 197-200). Ce qu'il entend par peuple, ce sont les « *élites ouvrières (contremaîtres, techniciens), les petits fonctionnaires, les employés d'industrie et de négoce* » (idem, p. 198) qui se réunissent au sein d'associations, essentiellement gymniques, pour des promenades ponctuelles en montagne. Il souligne la propension des associations gymniques à codifier étroitement ces sorties. L'excursion « *constitue un dispositif efficace de normalisation des attitudes* » (p. 199). Néanmoins, pour lui, ces randonnées « *développent une forme d'éducation plus positive tournée vers le jeu des grandes fonctions (respiratoire, cardiaque)* » (idem). Ce type de loisir permet « *de se distinguer des mœurs des fractions les*

plus dominées de la classe ouvrière ». Contribuant à souder les membres, ces escapades en montagne sont soutenues par les notables et patrons, conformes à leur idée de l'instruction par la nature et la dépense physiques (p. 198).

Il est ici pertinent de montrer comment les excursions encadrées ont pu être diversement envisagées au cours de leur institutionnalisation.

1.3.2.1. La montagne de l'insertion et de la rééducation

De façon plus contemporaine, la montagne éducatrice se comprend souvent comme outil aidant à la réinsertion sociale (Corneloup et al., 2001, p. 30). Olivier Bessy et Michel Mouton évoquent les loisirs de nature pour des « *jeunes en difficulté, issus des quartiers sensibles qui trouvent dans la pratique de la voile, de la plongée, de l'escalade, du canyon ou du parapente un espace-temps privilégié de valorisation sociale* » (2004, p. 25). Ainsi, plusieurs textes relayent les expériences de l'association loi 1901 EPPM, implantée à Servoz (Haute-Savoie). Guillaume de Chiara, responsable de formation dans l'association, précise en 2013 ses finalités : « *faire de la montagne un lieu et un support d'insertion pour des personnes en difficultés* » et « *la rendre accessible [...] à des personnes qui ne la connaissent pas, et dont les conditions de vie rendent peu probable une rencontre naturelle* » (2013, p. 20)³⁷. Sur le site Internet, l'équipe propose un accompagnement notamment auprès de MJC et centres sociaux : « *Vous souhaitez utiliser les activités de montagne pour construire un projet éducatif pour les publics en situation de difficultés ? Contactez-nous !* » (consulté, 1^{er}/7/2020).

Au-delà de l'éducation, la montagne fait aussi figure de lieu idoine pour la rééducation, la dimension transformative des individus par la fréquentation de la montagne, la vie au grand air au contact de la nature, qui agirait sur les comportements, les conduites à tenir³⁸. Cette volonté d'un changement individuel par la montagne accompagne de nombreuses initiatives destinées aux jeunes³⁹. On peut ainsi mentionner la manière dont la montagne et la forêt furent utilisées dans les colonies des mouvements de jeunesse chrétiens, à partir des années 1920, pour l'élévation morale et spirituelle des participants : « *Les camps, véritables écoles de caractère, doivent contribuer à la formation physique et technique des garçons autant qu'être l'occasion de vivre intensément leur croyance* » (Fuchs, 2007, p. 118-119). Les activités en montagne deviennent un levier privilégié pour renforcer sa foi.

1.3.3. Les excursions éducatives en montagne de l'enfance à l'université

Au XIXe siècle, une tradition des excursions en montagne à visée éducative et à destination des jeunes se développe. Dans son panorama des différentes associations

³⁷ L'association est évoquée dans le mémoire de Stéphane Bachmann, Ahsley Carr, 2015, *Les camps éducatifs, un voyage favorisant les compétences sociales ? Entre affirmation et interrogation*, Bachelor en travail social, Haute École Spécialisée de Suisse occidentale, sous la direction de Chantal Bournissen. Également dans celui de Magali Carron, 2009, *Montagne et adolescent : quels impacts dans un cadre SEval ?*, Mémoire de fin d'études pour l'obtention du diplôme HES d'éducatrice sociale, Haute École Spécialisée de Suisse occidentale, sous la direction de Véronique Tattini. Voir également En passant par la montagne, 2005, « La montagne, un outil dans le travail social, quels enjeux, quelles pratiques ? »,

http://www.montagne.org/images/photo/Document_PDF_15828travail_social.pdf. (lien non activé). Pour un bilan plus général sur l'apport de la montagne éducative auprès de jeunes urbains via EPPM voir l'article de Katia Rouff, 2005, « La montagne comme outil éducatif », *Social. L'actualité sociale autrement*, n°760, En ligne, <https://www.lien-social.com/La-montagne-comme-outil-educatif>.

³⁸ Citons ici l'Intervention Psychosociale par la Nature et l'Aventure (IPNA) souvent utilisée auprès de publics fragilisés (Rojo, 2019). De tradition nord-américaine, on en trouve une déclinaison en France par les séjours éducatifs dits de rupture (Van Den Plas, 2019) ou « *de suture* » (Le Breton, 2019). En France, ces séjours prennent parfois la forme de randonnées itinérantes : un jeune, en grand décrochage social, et un adulte référent marchent ensemble sur plusieurs semaines.

³⁹ Rappelons que globalement les camps et colonies de vacances ont été créés avec l'idée de modifier le comportement des jeunes et/ou pour développer certains traits de caractères, mais aussi des compétences sociales (voir C. Mercure, 2021, p. 162).

d'excursionnistes du XIXe siècle, S. Stumpp montre comment les marches en montagne servaient à l'éducation des jeunes élites scientifiques (naturalistes et botanistes). Ces randonnées permettaient d'aiguiser le regard des élèves sous la conduite d'un professeur (2017, p. 194). D'autres associations, au fonctionnement plus horizontal que les précédentes, réunissaient de jeunes bourgeois qui utilisaient l'excursion en montagne en guise de loisir. S. Stumpp qualifie ces escapades d'excursion « *de pâturage* », centrée sur l'expérience de sociabilité entre pairs, de délassement, de plaisir esthétique, mais aussi de démonstration de leur identité de citoyens privilégiés par opposition aux villages de montagne.

É. Reclus, dans son *Histoire d'une montagne*, publiée en 1880, témoigne particulièrement bien de cet engouement pour l'éducation au contact de la nature. L'éducation par la montagne fixe chez les enfants des souvenirs heureux et facilite leurs apprentissages :

« *Dans ce travail, si capital, de l'éducation des enfants, et, par eux, de l'humanité future, la montagne a le plus grand rôle à remplir. La véritable école doit être la nature libre [...]. Qu'on leur donne au contraire [des salles d'école] la joie de se baigner dans les torrents et les lacs de montagnes, qu'on les fasse promener sur les glaciers et sur les champs de neige, qu'on les mène à l'escalade des grands sommets.* » (1880, p. 223).

Perdre l'idée que l'espace seul, en lui-même, peut servir à l'éducation.

L'appétence des géographes pour les excursions éducatives (Ferretti, 2013) se retrouve d'une autre manière (en contexte universitaire) et avec une tout autre finalité (l'affirmation d'une école de géographie). Henry Chamussy détaille ainsi les enjeux de la « *sixième excursion interuniversitaire* » menée par le géographe Raoul Blanchard, que ce dernier a relayé dans un article des *Annales de Géographie* paru en 1910. Au cours de cette épreuve tant sportive qu'universitaire, puisque « *la géographie se fait avec des bons souliers et des bonnes jambes* », (Chamussy, 2011, p. 171), le chef de file de l'école grenobloise de géographie « *a parlé pendant sept jours devant ses pairs et des étudiants avancés, il en a profité pour s'affirmer et affirmer la naissance de la géographie alpine* » (idem, p. 172). Ces excursions lui permettent de mettre en évidence l'existence d'une géographie des Alpes, qu'il cherchait à construire comme objet scientifique légitime, et de développer sa vision de la géographie, centrée sur la dimension physique et notamment géomorphologique. Dans son article du début du XXe siècle, R. Blanchard mobilise le terme de « *caravane* » pour caractériser ces excursions. Le terme s'utilise également pour qualifier les séjours éducatifs itinérants, les « *caravanes scolaires* », actives des années 1870 à 1930.

1.3.3.1. L'œuvre des caravanes scolaires : symbole de la « montagne éducatrice »

La thématique de la montagne éducatrice fait rarement l'économie de la mention des *Voyages en zigzag d'un pensionnat en vacances* de Rodolphe Töpffer (1799-1846) (Palluau, 2007, p. 389). Publiés en 1844, ces *Voyages* ont inspiré le principe des caravanes scolaires. Écrivain et bédéiste suisse du XIXe siècle, directeur d'un établissement éducatif privé à Genève, Töpffer mit en place pour ses collégiens des excursions dans les Alpes à partir des années 1830 (Hoibian, 2016). N. Palluau rappelle que « *le regard sur le rôle éducatif de la montagne est contemporain du romantisme* » et qu'il émerge avec ces randonnées dans les Alpes (2007, p. 389). O. Hoibian a retracé la généalogie de ces séjours en montagne pour jeunes citoyens bourgeois :

« *La pédagogie de Töpffer s'inscrit manifestement dans la tradition éducative protestante, héritée de « la grande didactique » de Comenius et de la philosophie naturaliste de Rousseau, mise en œuvre d'abord par Basedown et par Pestalozzi, basée sur une éducation concrète, au contact de la nature* » (2016, p. 27).

Plusieurs membres du CAF participent activement à ce mouvement éducatif par la montagne. O. Hoibian mentionne Ferdinand Buisson (1841-1932), coordinateur du *Dictionnaire de pédagogie et d'instruction primaire* (1880), qui souhaite rapprocher les écoles normales d'instituteurs et le CAF pour l'organisation de caravanes. Le géographe Numa Broc

évoque l'influence de Franz Schrader (1844-1924), cousin d'É. Reclus, cartographe, topographe et auteur de manuels de géographie scolaire. En tant que président du CAF entre 1901 et 1904, celui-ci cherche, par le biais de ces caravanes, à « attirer les jeunes vers la montagne qui est considérée comme un réservoir de santé physique et d'énergie morale. » (Broc, 1974, p. 11). Comme l'affirme N. Palluau « le monde urbain annexe alors à ses fins la pleine nature » (2007, p. 390).

Chargé de recherche en science politique, Jean-Paul Zuanon analyse le rôle politique joué par le CAF à travers l'examen de la revue, les *Annuaire du Club Alpin Français* entre 1874 et 1903 (2009). Loin de l'apolitisme affiché par le club, disant regrouper des passionnés de montagne et mettre à distance les partis pris politiques, la revue se fait le relais de positions patriotiques assumées. Il s'agit de « regrouper quelques jeunes du même âge, de les emmener en montagne face aux grands spectacles de la nature, de les préparer [...] aux épreuves de la guerre (à Dieu ne plaise !) » (présentation des caravanes scolaires datant de 1875, par J.-P. Zuanon, 2009, p. 11). Les caravanes en montagne, au grand air, sont présentées comme un outil de renforcement moral et physique des jeunes en vue de contrer la dégénérescence, l'oisiveté et « l'excès d'intellectualisme » (Hoibian, 2016, p. 28).

À travers une analyse chronologique fine des caravanes, O. Hoibian rappelle leurs évolutions. Après l'essoufflement des années 1880, les caravanes voient leurs effectifs croître. À partir de 1906, les caravanes scolaires de jeunes filles et mixtes prennent leur essor « attestant de l'état d'esprit « émancipateur » des dirigeants du CAF » (2016, p. 31). De même, l'historienne des sports Cécile Ottogalli-Mazzacavallo note qu'à partir de 1883, mais surtout 1906, des caravanes scolaires ont été organisées pour les jeunes filles, notamment à Grenoble (2006, p. 4). Reproduisant des stéréotypes liés à la partition des genres (l'autonomie pour les garçons, la protection et la marche avec grâce pour les filles), C. Ottogalli-Mazzacavallo soutient néanmoins que les caravanes « relèvent d'un processus égalitaire où hommes et femmes sont éduqués par la montagne » (idem, p. 4) et qu'elles ont pu concourir à l'émancipation des jeunes filles en leur offrant « une liberté insoupçonnée », « les prémices d'une autonomie future » (p. 4). En somme, les représentants de la bourgeoisie cultivée encensent les activités de montagne (la randonnée, l'alpinisme) pour leur potentiel éducatif bien supérieur à celui d'autres activités, et pour leur capacité à éloigner les jeunes des « tentations pernicieuses » de la ville (Hoibian, 2016, p. 33). Pour O. Hoibian, les caravanes scolaires relèvent d'une « démarche pédagogique alternative », d'une éducation globale, au contact de la nature. Elles marquent le pas dans les années 1920, concurrencées par les mouvements de jeunesse. O. Hoibian conclut en soulignant néanmoins l'influence de ce « modèle de l'éducation concrète 'en plein air' » pour les Écoles nouvelles ou l'éducation populaire (2016, p. 35).

Si les caravanes scolaires ont été conçues pour les enfants de la bourgeoisie, les pédagogues Jean Dupertuis (1886-1951) et Adolphe Ferrière (1879-1960) ont eux envisagé la montagne éducative et thérapeutique pour tous dans leurs classes de plein air. Ce dernier dit des Alpes qu'elle sont une « école d'énergie, d'endurance et de sang-froid comme il en est peu » (1919) et nécessaire à tous les enfants, et non aux seuls enfants fragilisés (cité par Ruchat, 2003, p. 266).

1.3.4. Ce que l'on fait dire à la montagne : portée des discours idéologiques

Les discours idéologiques portés sur la montagne à visée éducatrice peuvent faire de l'espace montagnard une scène de revendications politiques. Il est en effet aisé de prêter à l'espace ou à un objet, à un symbole ou à un produit culturel, des qualités, des valeurs qui entrent en résonance avec une vision politique particulière et qui permettent de justifier une idéologie.

Dans son exploration de la littérature alpine suisse et autrichienne des XIX et XXe siècles, Barbara Lafond-Kettlitz, spécialiste en Études allemandes montre que les Alpes ont été l'objet d'une instrumentalisation idéologique (2016). En France, le réalisateur Louis Daquin

(1908-1980), adhérent du Parti communiste dès 1941, a été accusé de valoriser des valeurs pétainistes dans son film *Premier de cordée* (1944) :

« *La question de la perméabilité à l'idéologie pétainiste de (Premier de Cordée) s'est souvent posée depuis. Fut-il le vecteur inconscient du retour à la terre prôné par le régime de Vichy ou implicitement l'auteur d'une ode à la ténacité et l'endurance physique dont devaient faire preuve les résistants des maquis ou des géôles collaboratrices et hitlériennes ? Daquin lui-même admit que l'air du temps avait pu s'y infiltrer à son insu* » (Marie, 2021).

Comme le mentionne Clément Benelbaz, spécialiste en droit public, « *la montagne fit partie intégrante du discours sur le « retour à la terre »* » porté par le régime de Vichy (2017, p. 105). Et à l'exact opposé, elle a servi de cadre à la Résistance pendant la Seconde Guerre mondiale. Les espaces de montagne ont été le support de discours, d'imaginaires, de pratiques, de valeurs sous le Front populaire, comme sous le régime de Vichy, la Résistance ou encore sous la Quatrième république : certains éléments se recoupent (Pearson, 2012, p. 48), d'autres divergent (Hoibian, 2017, p. 146).

1.3.4.1. Valorisation de la montagne, péjoration de la ville sous le régime de Vichy

Alice Travers (2001), Olivier Hoibian (2017) comme Chris Pearson (2012), rappellent là encore que le contact avec la montagne, la pleine nature, devait permettre d'écarter les jeunes des maux de la ville. À la ville moralement répréhensible est opposée une nature saine, pure, incarnée par la forêt ou la montagne permettant de se ressourcer (Hoibian, 2017, p. 131). La montagne forme l'espace pilier de la politique éducative du régime de Vichy (Benelbaz, 2017, p. 106). Elle est associée à la bravoure et l'héroïsme viril, permettant de multiplier les exercices paramilitaires (Travers, 2001). Les activités au grand air, par la confrontation aux éléments naturels, comme l'alpinisme, la « *marche alpine* » (de Baecque, 2016, p. 179) et le ski, sont envisagées pour endurcir le corps et forger un caractère affirmé des jeunes.

A. Travers souligne l'investissement important du régime de Vichy pour développer le ski en faveur des jeunes (2001). O. Hoibian précise que le « *ski de montagne, hors des pistes et loin des téléphériques* » est préféré au ski de compétition par exemple, afin d'être au plus près de la nature (2017, p. 137). Il estime que les « *loisirs de montagne apparaissent, parmi les sports et les activités de pleine nature, comme les plus encouragés* » (idem, p. 136). Toutes ces activités sont perçues à l'aune de leur « *valeur éducative exceptionnelle due à la multiplicité des problèmes que le milieu alpin pose aux montagnards* » (citation extraite de la revue officielle du Commissariat général à l'éducation générale et aux sports du régime de Vichy, citée par Benelbaz, 2017, p. 103). Elles sont valorisées et utilisées de telle manière qu'elles servent les finalités choisies par le régime pétainiste : « *l'amour de l'effort désintéressé* », « *l'esprit d'équipe* » (Travers, 2002, p. 75) mais aussi le courage, la maîtrise de soi, la volonté, la discipline, la solidarité (Hoibian, 2017 ; Travers, 2001). Les loisirs de montagne pour le régime de Vichy concentrent des « *vertus intrinsèques* » (Hoibian, 2017, p. 136) : c'est ce qu'illustrent les films de commande. Diffusés à grande échelle, ils alimentent ce qu'O. Hoibian nomme « *la mystique de l'altitude* » (idem, p. 127). Parmi les films de propagande réalisés (Bertin-Maghit, 2004), *Jeunes en montagne* (1941) de Georges Régnier met notamment en scène des Volontaires de Jeunes de Montagne. La devise de ces derniers est « *Faire face* », devise à laquelle ils s'exercent par des entraînements de ski d'après la méthode Émile Allais (Attali, 2015), sans oublier la participation à la messe et le salut réglementaire au drapeau.

1.3.4.2. Des écoles de résistance en montagne

O. Hoibian affirme qu'« *on passe d'une nature émancipatrice, ouverte sur le progrès et la modernité* », caractéristique du Front populaire, « *à une nature tournée vers la ruralité, l'ordre moral, la tradition et le passé* » sous le régime de Vichy (2017, p. 147). Il montre

qu'avec un même cadre, ici la montagne, et des activités similaires, diverses politiques et valeurs se déploient en fonction des intentions et stratégies des acteurs/actrices. Ce n'est pas la montagne qui est émancipatrice en elle-même, c'est plutôt ce qu'on y fait⁴⁰. Ainsi, cette montagne (au sens large) a été celle de l'École nationale des cadres d'Uriage, une école de formation d'élites et hauts fonctionnaires au service de la Révolution nationale, active entre 1940 et 1942⁴¹. Plusieurs « stagiaires » formés à Uriage ont par la suite intégré les réseaux de la Résistance. Des projets de l'EP d'après-guerre sont nés d'acteurs passés par Uriage :

« *Un peu de l'esprit né au pied des monts de Chamrousse passe dans l'association Peuple et Culture, fondée entre autres par Joffre Dumazedier et Benigno Cacérés, afin d'assurer la promotion d'une authentique culture populaire et de préparer une réforme générale de l'enseignement* » (Giolitto, 1991)⁴².

L'historien Pierre Giolitto raconte comment d'anciens d'Uriage, repliés dans le château de Murinais au pied du Vercors, contribuèrent à former militairement, physiquement et politiquement les maquisards du Vercors grâce à des équipes volantes/itinérantes. J. Dumazedier devient le directeur pédagogique de ces équipes volantes et élabore les bases de la méthode dite d'entraînement mental. On retrouve ici une dimension formative en montagne, par la montagne.

1.4. Une éducation populaire par la montagne

Historiquement, et comme l'a montré N. Palluau avec le Ventoux, les structures d'éducation populaire ont œuvré à rapprocher les jeunes de la pleine nature et de la montagne en particulier. Dans son histoire consacrée aux Maisons des Jeunes et de la Culture, l'historien Laurent Besse, rappelle que dans les années 1950-1960, les « *MJC excellèrent surtout dans la mise en place d'activités sportives de pleine nature : ski (40,1 %), alpinisme (18,6 %), spéléologie (16,6 %), kayak (15,1 %). Leur géographie facilitait cette orientation : beaucoup de Maisons étaient proches des sommets alpins, jurassiens ou vosgiens.* » (2008, p. 97). Par exemple, dans les années 1990, les structures socio-éducatives de Grenoble proposent souvent des « *activités de plein-air/nature/montagne* », jusqu'à hauteur de « *60% des produits d'animation* » (Boumaza et al., 1995, p. 102). Appuyées par une fédération nationale et l'État, les MJC ont su construire une offre abondante de loisirs en proposant des activités nouvelles et diversifiées pour les jeunes (idem, p. 23 et p. 97). Les sociologues William Gasparini et Gilles Vieille Marchiset, dans leur analyse du sport comme prétendu vecteur d'insertion sociale des jeunes de banlieues populaires, soulignent que les structures d'EP proposent des « *loisirs ludiques* » notamment dans les espaces de pleine nature (2008). On voit que la dimension pleine nature perdure au fil des époques dans les choix d'activité des MJC, même si plusieurs enquêtes attestent d'une baisse de ce type d'offre. Dans *L'alpinisme ?... Laisse béton !* (1985), Louis Louvel et Gilles Rotillon mentionnent les initiatives de la FSGT comme les mercredis pyrénéens pour permettre aux « *200 gosses d'HLM* » de découvrir la montagne (cité par Augustin, 1987, p. 298). L'ouvrage classique de Maurice Gratton sur les enfants, l'escalade et la montagne, donne un aperçu de la conception éducative de la FSGT (1988). Il revient sur l'histoire de « *la grimpe enfantine* » et recense ce qu'il appelle les multiples « *terrains de jeu* »

⁴⁰ Comme l'affirment Louis Louvel et Gilles Rotillon dans *L'alpinisme ?... Laisse béton* (1985) ou Maurice Gratton dans *Les enfants, l'escalade et la montagne* (1988), la ville peut être un terrain de jeu tout à fait épanouissant.

⁴¹ Emmanuel Laurentin rédige un compte rendu détaillé du colloque « Former l'élite. L'École nationale des cadres de l'État français, Uriage, 1940-1942 ». Uriage : de l'École des cadres à l'héritage culturel, Journée d'études, Grenoble, 1er mars 2018. En ligne : <https://www.cairn.info/revue-esprit-2018-5-page-139.htm?contenu=resume#re14no14>

⁴² Sur l'institutionnalisation, la circulation et le contenu des savoirs et méthodes pédagogiques déployées notamment par PEC, voir L. Vennin, 2017. Et pour une analyse du rapport aux sports des anciens cadres d'Uriage, qui diffusèrent des valeurs « *bourgeoises libérales et chrétiennes* » (p. 118) dans les institutions de jeunesse d'après-guerre, voir la thèse de Tristan Duboisset, 2007, pp. 117-122 et p. 264.

pour appréhender l'escalade comme la falaise, les terrains d'aventure, les structures artificielles d'escalade ou le milieu montagnard. L'ouvrage-guide est assorti de photographies illustrant la variété des lieux de grimpe pour les enfants, lieux tantôt insolites (des enfants grimpeant dans un renforcement d'immeuble, p. 11), tantôt plus ordinaires (sur des blocs de rochers, p. 8). L'auteur rappelle :

« Mais l'escalade ce n'est pas seulement le spectacle du haut niveau et ça ne commence pas au 7a⁴³. C'est, en particulier, un sport très bien adapté aux enfants, riche de potentialités éducatives, d'émotions vécues, d'autonomie conquise » (idem, p. 8).

Il montre comment la FSGT accorde sa confiance aux enfants (comme à n'importe quel grimpeur, grimpeuse) et cherche à accroître leur autonomie par le plaisir ressenti et le jeu.

Ce détour par la conception de la grimpe à la FSGT, fédération se reconnaissant dans les valeurs de l'éducation populaire, permet d'introduire les initiatives conduites pour faciliter la connexion des jeunes à la montagne.

1.4.1. Connecter les jeunes à la montagne : un souci de l'éducation populaire ?

À l'appui, entre autres, des travaux de Renaud de Bellefon, Philippe Bourdeau, Jean Corneloup, Pascal Mao et Éric Boutroy soulignent l'importance de l'immersion dans la nature des jeunes pour les initier aux pratiques alpines et tenter de les lier aux espaces sportifs de montagne (2004, p. 39). Le numéro 259 de *La Montagne et Alpinisme* (la revue de la Fédération française des clubs alpins et de montagne (FFCAM)), consacre un dossier sur les « Jeunes en montagne » et le rôle des « passeurs », censés rendre possible le lien des jeunes à la montagne (2015). Le journaliste Philippe Vouillon dresse le constat d'une désertion de la montagne par les jeunes. Il explique cette désaffection notamment par le « recul des mouvements d'éducation populaire » (2015, p. 37). Le numéro rassemble des témoignages d'acteurs et actrices investies auprès des jeunes pour leur transmettre le plaisir des pratiques de montagne. Le journaliste commente les propos de Georges Elzière⁴⁴, président de la Fédération française des clubs alpins et de montagne (FFCAM) entre 2009 et 2017. Ce dernier affirme que chaque génération forge sa culture de la montagne et rappelle l'importance de permettre à des jeunes de pratiquer la montagne au nom des moments heureux que lui-même a pu vivre dans ce milieu. Le journaliste souligne :

« Une certaine vision du rôle de la montagne s'annonce ici. Elle reprend des valeurs de l'éducation populaire dont l'une des idées fortes est d'affirmer que l'on peut se construire, grandir en humanité, grâce à ces terrains d'aventure non aseptisés » (idem, p. 38-39).

L'EP se conçoit ici comme la construction de soi par l'aventure, l'inattendu, le risque en montagne, dans une perspective d'édification humaniste (« grandir en humanité »). Le numéro répertorie l'offre abondante permettant aux jeunes de vivre des expériences en montagne par le biais de l'éducation nationale (« Plan Montagne » pour les collégiens et collégiennes de Savoie), de l'EP ou diverses associations (le CAF, Rewild) et des collectivités territoriales (projet Eurêka de la région Rhône-Alpes).

L'une des associations mentionnée, Educ'Alpes, dispose de l'agrément « Jeunesse & Éducation populaire ». Elle se définit sur son site comme « un réseau d'acteurs de l'éducation à la montagne dans les Alpes françaises ». Pour éduquer à la montagne alpine, elle propose une large offre de ressources pédagogiques, de dispositifs d'accompagnement, de services d'aide à la sensibilisation, la découverte, l'information, la formation sur la montagne, notamment à destination des jeunes. Le réseau « a pour finalité la mise en réseau des acteurs du massif alpin français, pour le développement et la promotion de l'éducation à la montagne, dans une

⁴³ Correspond à une cotation élevée : « Les cotations en France en escalade libre rocheuse débutent généralement à partir du 2 et s'arrêtent au 9a+ pour le moment. » in <http://www.grimporama.com/francais/technique/cotation.htm>

⁴⁴ Témoin interviewé en 2017 lors d'une entrevue exploratoire.

perspective de développement durable » (page d'accueil du site⁴⁵). La découverte des patrimoines « *naturels/culturels* », la sensibilisation au développement durable et la promotion « *d'une culture du territoire montagnard* » forment les objectifs éducatifs principaux présentés sur le site Internet⁴⁶. Educ'Alpes propose par exemple sur le projet « *1001 Nuits Alpines* » une aide pédagogique et un accompagnement aux centres sociaux ou de loisirs, « *convaincus de l'intérêt d'emmener les jeunes dehors, en montagne* ». L'offre s'adresse à un public allant de 6 à 25 ans et le site précise : « *Les publics éloignés de l'accès à la montagne sont vivement encouragés !* »⁴⁷. Ainsi, on retrouve deux thématiques, celle des « *éducations à...* » et celle du développement durable, cette dernière injonction ayant fortement nourri les perspectives éducatives, principalement auprès des plus jeunes, entre le début des années 2000 et le milieu des années 2010 (Barthes et *al.*, 2022).

1.4.2. Les jeunes et la montagne : un objet d'étude récurrent à Grenoble

Ces questionnements sur la démocratisation des activités de montagne⁴⁸ et les représentations des jeunes fréquentant peu, voire pas la montagne, a fait l'objet d'analyses avec une forte composante sociologique. Gilbert Berlioz⁴⁹, ancien éducateur spécialisé, sociologue et consultant indépendant, a précisément travaillé sur les projets éducatifs à destination des jeunes urbain·e·s et sur leurs représentations de la montagne (2013), en explicitant les étapes initiatiques vécues dans ce milieu, qu'il estime éloigné des repères culturels des jeunes encadré·e·s.

Ce souci de l'inclusion, de l'intégration ou de l'insertion sociales par la montagne fait l'objet de questionnements académiques récurrents. Ainsi, en 1995, la question de l'« *intégration sociale* » des jeunes populations « *d'origine maghrébine* » de Grenoble, *via* des activités ludiques et sportives de nature/de montagne, était posée dans un rapport pour le Plan Urbain, rédigé par plusieurs membres du Laboratoire de la Montagne Alpine⁵⁰. L'un des enjeux était de mieux comprendre les représentations de la nature, et éventuellement les pratiques sportives de montagne, du point de vue de ces jeunes, principalement des hommes, des classes populaires (Boumaza et *al.*, 1995, p. 93). La « *forte valeur ajoutée éducative présumée* » des sports de montagne pour les structures socio-culturelles était déjà pointée par les auteur·e·s (p. 101).

Tout aussi proche de mon questionnement, la thèse de Tristan Duboisset⁵¹ (2007) analyse, entre autres, le programme Jeunes en Montagne, qu'il qualifie de dispositif « *nouvelle génération* » d'insertion par le sport » (idem, p. 20). Dans une perspective de sociologie critique, il examine « *la place du sport dans les politiques d'insertion de la ville* » (p. 9). L'animation sociosportive auprès d'« *une jeunesse précaire* » prise en main par l'EP (p. 185), et les rapports de domination entre les parties prenantes du projet d'insertion des jeunes par le sport, forment deux thématiques centrales de son travail. Il montre que le sport à visée éducative, central chez

⁴⁵ <http://www.educalpes.fr/Accueil>

⁴⁶ <http://www.educalpes.fr/wakka.php?wiki=ReseauActions>

⁴⁷ <http://www.educalpes.fr/ActiviteNature>

⁴⁸ En 2019, par exemple, la Mission Montagne de Grenoble recrute Loïc Belle comme stagiaire, qui à l'issue du stage dans le cadre d'un Master 2 en « *Management du Sport, Tourisme international, Montagne et E-Tourisme* », questionne dans son mémoire « *l'offre associative des loisirs sportifs de montagne* » destinée « *aux personnes éloignées des pratiques de montagne* » (Belle, 2019). Dans un autre cadre, Sarah Ducrocq, pour son Master 1 en Économie des organisations spécialité Stratégies économiques du sport et du tourisme (SEST), questionne les « *freins aux pratiques d'activités de montagne pour les familles de quartiers populaires* » (2020). Voir également A. Battaglia, C. Giraud-Sauveur, C. Sicamois, 2005, « *La politique montagne de la ville de Grenoble* », Mémoire IUP LEST, Grenoble, sous la direction de T. Duboisset.

⁴⁹ Entretien exploratoire mené avec lui en 2017.

⁵⁰ Le rapport a été conçu et rédigé par Nadir Boumaza, Philippe Bourdeau, Sophie Ebermeyer, Eric Grasset, Jean-Paul Guérin, Bernard Pagan, sur demande du Ministère de l'Équipement, des Transports et du Tourisme et du Ministère de l'Environnement.

⁵¹ Je remercie chaleureusement André Suchet qui me conseilla la lecture de cette thèse.

les acteurs de l'EP à Grenoble (« *le sport pour tous* »), s'est imposé sous les mandats du maire Dubedout (1965-1983) par opposition au sport de compétition (p. 91).

D'après lui, le sport comme moyen éducatif et d'insertion reproduit « *des valeurs « petites bourgeoises* » » (p. 20 et p. 159) que portent « *les agents de l'éducation populaire* » (p. 18 et p. 396) et plus largement la classe politique locale étiquetée à gauche. Son analyse permet de saisir la mise en place du dispositif J en M, replacé dans un contexte politique et socio-historique large. La dimension critique du travail de T. Duboisset s'articule principalement autour des rapports sociaux de classe, et très à la marge, de « race ». S'inscrivant dans une perspective bourdieusienne, il pointe la manière dont la politique de la ville sert à diffuser les valeurs de la gauche locale. L'opération « 100 jeunes à 4000m » de 2003, permet de transmettre cet « *ethos des classes moyenne et supérieure* » et les « *valeurs petites bourgeoises* » (p. 284) aux jeunes, « *oubliés de la croissance* », des structures sociosportives : « *La culture sportive de l'élite s'ouvre aujourd'hui à la masse voire aux exclus, mais cette fois sur une fonction qui n'est plus récréative, mais socio-éducative.* » (p. 291).

L'instrumentalisation de la démocratisation des pratiques de montagne renforce l'attractivité de la ville dans la compétition entre métropoles alpines :

« *la jeunesse sensible devient un argument de la communication montagne. L'opération « 100 jeunes à 4000m » transforme cette vision élitiste d'un alpinisme réservé et l'impose aux jeunes de quartier comme si rien ne séparait les goûts sportifs et culturels des différentes classes sociales, tout en faisant abstraction des luttes qui ont structuré ce champ.* » (p. 339).

Il conclut à l'échec du dispositif visant à sensibiliser les jeunes aux pratiques de montagne et contribuant à masquer « *les rapports de classe* » (idem).

Quatorze ans plus tard, j'aborde aussi le dispositif J en M pour creuser la question des liens entre des structures d'EP et les espaces de nature, de montagne en particulier, sous l'angle des rapports sociaux de domination.

Partie B- Rapports de pouvoir, de force et inégalités dans les activités ludo-sportives de nature

La littérature consacrée aux loisirs d'une manière générale et aux sports en particulier ne manque pas d'aborder les questions d'inégalités, les dynamiques de distinction, de domination, de relégation et de résistance, autant de thématiques que le terrain a fait émerger.

Dès 1899, le sociologue Thorstein Veblen publie *The Theory of the Leisure Class*, dans lequel il explique que le loisir est utilisé de façon ostentatoire par les classes sociales aisées pour signifier leur richesse et leur supériorité sociale. Les travaux de l'anthropologue Bernard Kalaora ont permis de montrer comment les usages de la forêt, espace souvent associé à la pleine nature, pouvaient servir d'outil de distinction sociale (1981). La montagne avait été également analysée comme un espace pour « *citadins favorisés* » (Bourguet, Moreux, Piolle, 1989). En 1982, le sociologue des loisirs Roger Sue, dans son livre *Vers une société du temps libre ?*, paru 20 ans après l'ouvrage de référence de Joffre Dumazedier *Vers une civilisation du loisir ?* (1962), affirme : « *aussi paradoxal que cela puisse paraître, l'institution-loisir est l'une des plus ségréguatives qui soit* » (Sue, 1982, p. 100). Les phénomènes d'exclusion irriguent donc les loisirs et les sports, y compris lorsqu'il s'agit d'espaces « naturels ».

L'accès inégal et différencié aux aménités environnementales, tels que les parcs, les espaces verts, les plans d'eau, (Adam, Comby, 2020, p. 20 ; Brahinsky et al., 2014 ; Keucheyan, 2016, p. 8 ; Larrère, 2017, p. 9 ; Stodolska, Shinew, Camarillo, 2020), fait partie intégrante des enjeux d'inégalités environnementales (Laurent, 2017, p. 35) dont la justice environnementale peut s'emparer. Ainsi, Cyria Emelianoff, spécialiste d'aménagement et d'urbanisme, relève que « *la fréquentation des espaces naturels ou de loisirs de nature restent socialement, ethniquement et sexuellement différenciés* » (2017, p. 76). Le contact de la nature faiblement marquée par la présence humaine est recherché et prioritairement atteint par les classes

privilegiées. Par exemple, les professeur·e·s en sciences de l'éducation relative à l'environnement, Gina Thésée, Paul R. Carr et Carlo Prével estiment que ne pas pouvoir accéder aux ressources éducatives, culturelles, sportives pour « *s'épanouir et s'émanciper* » (2017, p. 59) relève bien d'une racialisation du rapport à l'environnement. La philosophe Catherine Larrère résume l'enjeu des inégalités environnementales en ce qu'elles « *viennent renforcer les inégalités sociales, qui elles-mêmes attirent les inégalités environnementales* » (2017, p. 11). Les loisirs notamment sportifs avec et dans la nature forment un espace-temps privilégié pour observer les inégalités et les processus de distinction sociale.

En dehors du strict champ sportif du plein air, Jim McKay et Suzanne Laberge estiment dans leur article « Sports et masculinités » qu'« *il est également nécessaire d'effectuer des recherches plus approfondies sur les multiples croisements d'inégalités entre l'âge, la génération, les handicaps, la race, l'ethnicité, la classe sociale et les sexualités* » (2006, p. 259). Et comme le précise le sociologue Akim Oualhaci, analysant les trajectoires de sportifs racisés dans un milieu sportif marqué par les inégalités raciales, « *en France, le sport demeure peu traité en termes de rapports sociaux de domination* » (2020, p. 308).

Dans cette section, j'aborde les écrits qui éclairent les enjeux liés aux inégalités dans les activités ludo-sportives de nature et notamment de montagne. Ces inégalités (d'accès, de pratiques) soulignent des rapports de force ou de domination, influant sur les places prises par les individus et groupes sociaux lors des espaces-temps récréatifs de nature (Lussault, 2007).

1.5. Sports et inégalités de classe

Dès 1979, Yves Le Pogam, maître de conférences en Sciences et techniques des activités physiques et sportives (STAPS), réfute le discours idéaliste, consensuel, d'un sport qui parviendrait à gommer les différences de classes et qui serait soi-disant intégrateur :

« même si l'hypothèse d'une société stratifiée est reconnue aujourd'hui comme vérifiée, par le sport on suppose un égalitarisme absolu [...] ignorant que les pratiquants sportifs se recrutent dans une société stratifiée, c'est-à-dire composée d'individus inégaux sur les plans social et culturel » (1979, p. 38).

En s'appuyant sur Luc Boltanski, Pierre Bourdieu, Erwin Goffman ou encore Henri Lefebvre, il se démarque néanmoins des analyses radicales de la sociologie politique du sport portée par Jean-Marie Brohm. Celui-ci associe le sport à un puissant levier pour étouffer la lutte des classes au profit de la classe dominante et de son idéologie. Le sport favorise, au contraire, la collaboration des classes et la reproduction machinale de l'idéologie dominante (Le Pogam, 1979, p. 49). Pour J.-M. Brohm « *le sport fait partie 'de cet appareil idéologique d'hégémonie des classes dominantes'* » (cité par Le Pogam, p. 47) alors qu'Y. Le Pogam cherche à souligner l'actualisation des hiérarchisations induites par les sports et les « *différenciations des pratiques sportives selon l'appartenance des sujets à des classes sociales différentes* » (p. 85) par une analyse fonctionnelle (quantitative) et qualitative. Il montre que les activités sportives « *sont des emblèmes de classes* » (idem, p. 93). Son analyse des lieux de pratiques sportives et des corps en action révèle des fractures de classes : « *user de son corps* » laisse transparaître la classe sociale (p. 174). Il met en avant les dynamiques de ségrégation ou d'exclusion de fait (les barrières par exemple financières faisant que tel individu ne pratique pas tel sport alors qu'en droit il pourrait le pratiquer) et d'auto-relégation (barrières psychosociologiques, représentations qui orientent l'activité de l'individu d'après son habitus de classe) existant dans le sport.

Dans son *Corps et âme. Carnets ethnographiques d'un apprenti boxeur*, Loïc Wacquant relate son expérience de sociologue-boxeur au sein d'un « *club de boxe d'un quartier du ghetto noir de Chicago* » entre août 1988 et octobre 1991 (2000, p. 7). À l'appui de Bourdieu, il examine les interactions qui se jouent entre « le gym », le ring et le ghetto, pour les pugilistes. Il détaille avec minutie les répétitions, inlassables, des gestes lors des entraînements, la vie ascétique de ces sportifs espérant percer, la sociabilité virile qui se noue au club, les transformations corporelles. Il explique que le boxeur est

« poussé à consacrer son énergie à une profession susceptible de lui offrir non pas tant une chance d'élévation économique que la promesse de la différenciation, voire de la transcendance sociale » (2015, p. 25).

Il montre comment la vie quotidienne dans le quartier modèle la relation des boxeurs à leur corps faisant en sorte que

« dans un environnement où il faut être à tout moment préparé à 'mordre sous peine d'être mordu' soi-même [...] il n'est pas surprenant d'en venir à concevoir son corps comme un puissant moyen d'intimidation et un outil pratique » (idem).

1.5.1. Distinction sociale, rapports de classe dans les loisirs de nature et pratiques sportives en montagne

À l'aune de ces quelques exemples déjà anciens, les analyses des loisirs, des sports ou des activités physiques, d'après des enjeux de classes et de distinction/ségrégation ne manquent pas. En France, les rapports sociaux de classe ont amplement et prioritairement été abordés, y compris dans les sports dits de « nature ». Pierre Bourdieu et Christian Pociello figurent parmi les auteurs les plus mobilisés pour aborder ces dynamiques.

1.5.1.1. Du poids des déterminismes aux trajectoires choisies

Le géographe Jean-Pierre Augustin et l'historien, professeur en STAPS, Julien Fuchs rappellent l'important héritage et l'utilité persistante des analyses en termes d'appartenances sociales, impulsées par C. Pociello notamment (1995), dans les activités ludo-sportives. Ils font valoir que

« les enfants de cadres et de professions intellectuelles restent majoritaires [...] dans les principales activités de pleine nature, alors que le football ou les sports de combat demeurent l'apanage des milieux populaires » (2014, p. 63).

Dans leur portrait global des pratiquants de plein air au Québec, la chercheuse en tourisme Stéphanie Massé et le professeur Romain Roult relèvent une corrélation entre les hauts niveaux d'étude, de revenus et la pratique assidue d'activités de plein air : « plus la personne a un niveau d'éducation élevé et un revenu annuel important plus elle semble intéressée par le plein air » (2021, p. 352).

En s'inspirant des travaux fondateurs de C. Pociello des années 1980⁵², André Suchet (géographe du sport et des loisirs) et Dominique Jorand (maître de conférences en STAPS) examinent la manière dont les pratiquant·e·s de canyoning conçoivent leur activité à partir d'éléments tels que leur capital économique et culturel. Ils cherchent ainsi à « visualiser l'espace socio-praxique de l'activité, c'est-à-dire la juxtaposition des modalités de pratique avec la position sociale et culturelle des individus » (2009, p. 22-23).

P. Bourdeau et al. (2004) mentionnent également la dimension structuraliste des travaux de C. Pociello. Un certain nombre de « déterminismes culturels » orienteraient ainsi les choix des individus dans leurs « relations à la nature » (p. 10). Les auteurs relèvent par exemple des « différences culturelles entre les agents sociaux du public » et ceux du privé (p. 11). Les premiers « privilégieraient dans les espaces de nature les pratiques écologiques et contemplatives », les seconds « les pratiques motorisés et plus agressives » (p. 11).

Dans sa thèse, consacrée aux « lieux de pratiques sportives de nature dans les espaces ruraux et montagnards » (2003), P. Mao s'inspire du « constructivisme structuraliste » bourdieusien (p. 368). Il partage avec d'autres « que les pratiques sportives de nature bénéficient d'une forte valeur distinctive (1^{er} rang pour l'alpinisme [...]) » (p. 303). Jean-Pierre Mounet, spécialiste des sports et loisirs de nature, dans son article dédié aux pratiques de nature, affirme que celles-ci « ont longtemps été pratiquées par une 'élite' recherchant notamment une distinction sociale (Bourdieu, 1979) dans la confrontation avec la nature » (2007, p. 162) et

⁵² Christian Pociello, 1983, *Le rugby ou la guerre des styles*, Paris, Métailié et 1981, *Sports et société. Approche socio-culturelle des pratiques*, Paris, Vigot.

que cette 'élite' en question fixe un certain nombre de règles, de normes, de valeurs, d'après sa conception du sport, pour établir « *le comportement acceptable* » dans l'activité exercée (idem, p. 163). De même, O. Hoibian met en avant les évolutions des différents âges de l'alpinisme et montre les tensions générées pour définir la pratique légitime :

« *Les discussions et les clivages seront interprétés comme l'expression de luttes symboliques entre fractions sociales en concurrence pour faire prévaloir leur conception de l'existence et imposer une définition de l'alpinisme en conformité avec leur propre vision du monde [...]* » (2000, p. 6)

Il montre par exemple comment la bourgeoisie éclairée a façonné les différents clubs alpins en Europe dans la deuxième moitié du XIXe en fonction de normes, de valeurs, de codes éthiques et esthétiques, imposant « *une définition légitime de l'alpinisme* » et les « bonnes » pratiques des loisirs de montagne (2020a, p. 10) :

« *Ainsi se dessine la dynamique sociale qui contribue à faire de l'alpinisme une pratique particulièrement prestigieuse, socialement discriminante et symboliquement distinctive* » (idem, p. 12).

P. Mao relève que « *l'homo sporticus* » se démarque par des « *pratiques distinctives, d'excellence, de performance et de perfectionnement* » (p. 388) qui peuvent correspondre globalement aux profils des alpinistes. O. Hoibian scrute chez ces derniers les « *opération de 'distinction' à l'œuvre dans l'élaboration des styles de vie* » (2000, p. 6). Les sociologues Bruno Bouet, Ludovic Ginelli et Valérie Deldrève mentionnent également cette capacité des élites à fixer les normes, les valeurs et les pratiques légitimées dans la nature, débordant du strict cadre sportif, pour marquer également les pratiques récréatives :

« *Le Club Alpin Français (C.A.F – 1874) et le Touring Club de France (T.C.F – 1890) seront de puissants relais de cet idéal de conservation de « hauts lieux de nature » en vertu de valeurs esthétiques et religieuses, en y associant l'idée d'une nature non pas exclusivement « sauvage », mais subrepticement aménagée pour permettre aux visiteurs de profiter de ses attraits* » (2018).

En somme, P. Mao rappelle que les choix des pratiques sportives ne résultent pas du seul libre choix individuel, ils sont influencés par des déterminismes socioculturels, par un habitus. Ces structures orientent les préférences, les goûts de chaque pratiquant·e.

Cependant, le « *style de vie* » et les « *stratégies individuelles* » peuvent moduler le poids des « *structures structurantes* » (2003, p. 390) : « *Ainsi [...] reconnaître 'l'homogénéité de l'habitus de classe n'implique pas pour autant la dénégation de la diversité des styles personnels'* » (idem). P. Mao reconstruit les spatialités et territorialités sportives à partir du repérage de régularités dans les pratiques, prenant soin de rappeler qu'il ne vise pas à établir de « *règles universelles* ».

1.5.1.2. L'étagement social en montagne

La montagne a été analysée d'après ces logiques de légitimation et de distinction sociale à maintes reprises. Déjà en 1995, N. Boumaza et *al.* relèvent que les classes moyennes supérieures investissent quasi exclusivement les sports de montagne, dans une logique distinctive plus ou moins conscientisée (p. 92). Les personnes détentrices d'un fort capital culturel s'impliquent davantage que les fractions populaires dans ces pratiques « *écologisées* » qu'incarnent les sports et loisirs de montagne (p. 98), à la recherche de « *valorisation sociale et de réappropriation identitaire [...]* » (p. 99).

De nombreux travaux pointent les logiques de classe sociale à l'œuvre dans l'appréhension des espaces de montagne. P. Bourdeau souligne le caractère niché et élitiste des sports d'hiver (2009). Dans sa thèse d'état (1987), Michel Chadefaud analyse la répartition spatiale des différentes catégories socio-professionnelles à l'échelle du versant de la montagne pyrénéenne. Il établit qu'en fonction des classes sociales les espaces de pratique ne sont pas identiques :

« les couches sociales supérieures trouvent un espace de prédilection dans les hauteurs. Elles sont sur-représentées à proximité des cimes ; tandis que les ouvriers, agriculteurs et petits employés restent, pour leur part, sur les contreforts de la montagne » (Mao, 2003, p. 403)⁵³.

Plus récemment, la sociologue Delphine Moraldo, dans son analyse des récits autobiographiques des alpinistes, note que « *les alpinistes de classes populaires* » forment un « *groupe atypique au sein de la population des grands alpinistes, appartenant pour la plupart aux catégories sociales aisées* », hommes comme femmes (2013, p. 3). Le sociologue et guide de haute montagne, Brice Lefèvre, élabore quant à lui une typologie des groupes sociaux pratiquant les activités de haute montagne dans le massif du Mont-Blanc qu'il répartit en fonction de la classe sociale et d'une « *fraction dominante* » et « *dominée* » (2004). Sur les huit profils-types identifiés, sept sont des hommes répartis entre la classe dominante, moyenne et populaire, un seul profil est celui d'une femme, « *la randonneuse* », de classe populaire :

« la distribution spatiale est souvent synonyme de distribution sociale (Bourdieu, 1979). Sur le registre de l'altitude, la limite moyenne montagne/haute montagne, espace d'évolution de la 'randonneuse' (bas de la hiérarchie sociale), s'oppose aux sommets himalayens qu'affectionne « l'alpiniste haut-de-gamme » (haut de la hiérarchie sociale). Les modes d'appropriation de l'espace haute montagne sont donc clairement différenciés » (p. 71).

L'accessibilité des pratiques est reliée à un capital économique. En effet, Yohann Rech, Jean-Pierre Mounet et Élodie Paget, dans leur analyse de la mobilité pour l'exercice des loisirs sportifs de nature, expliquent qu'un capital économique important permet une plus grande mobilité (2012), ce qui éclaire le large spectre des espaces de pratique de l'alpiniste haut-de-gamme : « *la mobilité a un coût important qui ne peut être supporté par tous* » (2012, p. 35). B. Lefèvre conclut en soulignant l'existence de conflits entre classes sociales dans l'analyse des pratiques ludo-sportives de haute montagne et affirme :

« la montagne et plus particulièrement la haute montagne, mêlant fortement sport et culture, participent efficacement aux stratégies de maintien des écarts distinctifs des différentes classes et fractions de classes sociales entre elles » (2004, p. 73).

1.5.1.3. De la distinction en station de sports d'hiver ...

L'analyse des aménagements, des flux touristiques en montagne (Debarbieux, 1995) et plus précisément des clientèles des stations de ski, offre un aperçu des partitions spatiales existantes dans ces espaces, en fonction des différentes classes sociales. On retrouve une clientèle « *sportive et fortunée* » à Chamonix, « *'familiale' et aux revenus modestes* » aux Karellis (Mao, 2003, p. 403). Dans une perspective bourdieusienne, et inspirée par la sociologie de Michel Pinçon et Monique Pinçon-Charlot, Lise Piquerey a analysé dans sa thèse de géographie les dynamiques ségrégatives et les pratiques de l'entre-soi dans les stations de sports d'hiver haut de gamme des Alpes autrichiennes, françaises et suisses (2016). Jonglant entre une approche macro et micro-spatiale, et grâce à une analyse fine des dispositifs spatiaux en station, elle souligne les mécanismes d'agrégation et de relégation sociales. Elle montre comment ces lieux permettent de mettre en scène « *la distinction socio-spatiale* » (idem, p. 445). Elle explique qu'

« à cette forte visibilité des entre-soi des catégories socio-économiques supérieures, s'oppose une faible visibilité, voire une invisibilité complète, des espaces qui regroupent les catégories socio-économiques les plus faibles, car peu ou pas valorisées dans le système touristique » (idem).

À l'aide des notions de seuil et d'interface, elle analyse notamment les artères commerciales piétonnes des stations, en tant qu'espace de (relative) mixité sociale, tout en étant

⁵³ Sur la différenciation sociale de la fréquentation des refuges selon l'éloignement et l'altitude voir O. Hoibian, 2016, « Les usagers des refuges : éclairage sociologique », Colloque Refuges pyrénéens, 1^{er}-2 septembre 2016.

« représentatives de l'expression spatiale de la distinction sociale qui anime les stations de sports d'hiver haut de gamme » (p. 190). Elle donne pour exemple la Croisette de Courchevel 1850 comme lieu révélateur « de la hiérarchie sociale à travers la mise en scène de soi au sein de l'espace public » (p. 11). Elle met en évidence la corrélation entre le capital des individus et les paysages donnés à voir au sein de la station. Les plus fortunés disposent des aménités de site les plus prisées :

« Les paysages vus par les catégories socio-économiques supérieures et inférieures sont bien représentatifs de leur place dans la hiérarchie sociale » (p. 303).

Jusque dans la possibilité de voir le paysage pèse donc le poids des classes sociales.

1.5.1.4. ... aux conflits sur site entre pratiquant·e·s

Au sein même des espaces de pratiques ludo-sportives de montagne, les phénomènes d'exclusion sont courants. Ainsi, Y. Rech et J.-P. Mounet pointent ces situations de conflictualité entre usager·ère·s :

« Les fondeurs s'estiment souvent dans leur droit pour exclure les raquettistes, non seulement parce qu'ils payent un forfait, mais surtout car la pratique de la raquette est jugée plus facile, accessible à une masse de pratiquants qui ne connaissent pas bien la montagne » (2015, p. 355).

Cet extrait témoigne d'une crainte récurrente dans certains discours de voir son espace de pratique réduit par la « masse » d'individus néophytes ou aux pratiquants non orthodoxes. La connaissance s'acquiert par la pratique mais cela semble devenir problématique si elle s'acquiert à la faveur d'une concentration plus forte de personnes. On retrouve l'aspect distinctif entre les amateur·e·s, les habitué·e·s, et la « masse » des autres, perçue comme non informée. Sans préciser le degré de mépris social qu'un tel rejet implique, force est de constater que les rapports sociaux de classe structurent toujours la configuration spatiale de la montagne.

Si la littérature aborde abondamment les processus de distinction sociale et les dynamiques de relégation, en montagne, d'autres rapports de domination existent et ont également fait l'objet d'analyses.

1.6. D'autres rapports de domination abordés : le rapport de genre et la racisation

Depuis les années 1990, un nombre croissant d'études traitent de la thématique du genre dans les activités physiques et sportives (Barbusse, 2016 ; Clément, 2014 ; Davisse, Louveau, 1998, 2005 ; Fontayne, Sarrazin, Famose, 2001 ; Mennesson, 2005, 2012 ; Ouellet, 2019, 2021 ; Penin, 2004 ; Terret, 2004). Si la sociologie domine l'approche par le genre (Mardon, 2010 ; Corneloup, Terfous, 2017), la géographie en France s'y intéresse également depuis les années 2000 (Duplan, 2012 ; Louargant, 2002 ; Staszak, 2017). Concernant l'espace urbain, comme le soulignent les géographes Charlotte Prieur et Louis Dupont, « ville, sport et masculinités sont souvent associés » (2012). De même, le géographe Y. Raibaud témoigne de la construction masculine de la ville (2015, p. 38), à l'aune des loisirs sportifs qui s'y déploient (soulignant par exemple une occupation hégémonique des équipements en accès libre par les garçons).

1.6.1. Virilisation, héroïsme et sports de nature ?

En s'inspirant des travaux précurseurs du géographe J.-P. Augustin (1995), Y. Raibaud questionne donc la place du genre dans les activités sportives à l'heure où « la nature devient [...] un nouveau marché pour les loisirs » (2012, p. 47). Il soulève la question de la persistance du lien fort entre activités de nature et masculinité :

« Qu'en est-il si on interroge à la lumière du genre ces espaces de loisirs (mer, montagne, rivières) et la démocratisation de leurs accès par des activités comme le surf, le trekking en haute montagne, le canyoning ? N'illustrent-ils pas, à quelques exceptions près, de nouveaux savoir-faire masculins ? » (idem, p. 47-48).

Il associe les « *escaladeurs de building, spéléologues, parapentistes ou skieurs de l'extrême* » aux nouvelles figures héroïques, venant se substituer aux « *modèles conquérants de l'explorateur, du cow-boy, du soldat ou du colonisateur* ». Ainsi, parmi toutes ces figures classiques et plus actuelles, les « *femmes et hommes peu virils* » n'auraient guère voix au chapitre (idem, p. 55).

Les images publicitaires de magazines d'activités de plein air, analysées par les sociologues Jamie N. McNiel, Deborah A. Harris et Kristi M. Fondren (2012), montrent des femmes incarnant des personnages passifs : rarement elles incarnent le rôle de l'aventurière. Les publicités sont l'un des sites de production de normes, ici en montrant quelles sont les conduites attendues pour les femmes dans les activités de pleine nature (2012, p. 50). Plusieurs chercheuses, à l'image de Tiffany Low ou Phiona Stanley, expliquent que nombre d'individus, ne correspondant pas aux corps et profils habituellement présentés dans les médias hégémoniques (*mainstream*), utilisent les réseaux sociaux pour se visibiliser, et par-là, contrer des représentations sexistes, hétéronormées, stéréotypées, en affichant d'autres corps. T. Low et *al.* (2020) analysent les images relayées sur Instagram par des femmes qui contrent les stéréotypes de genre et imaginaires sociaux dominants dans la mise en avant de leurs expériences de plein air. Si certaines renforcent les normes traditionnelles de genre, d'autres utilisent au contraire leurs posts Instagram pour se présenter sous un jour différent de celui attendu et diffusé par les médias dominants. Les images des « *corps déviants* » alimentent ces réseaux pour accroître la diversité des représentations. P. Stanley (2020) place au cœur de son analyse les photos postées sur Instagram des randonneurs et randonneuses improbables, peu communs, non-conformes, qu'elle nomme les « *'unlikely' hikers* », gros, queer, de couleur ou des femmes seules (p. 242), par rapport aux normes de la figure du plein air habituellement mise en avant dans les médias, à savoir celle de l'homme blanc valide. La finalité militante de ces photos est pleinement assumée par cette communauté virtuelle pour critiquer les représentations dominantes et nourrir d'autres imaginaires sociaux sur les randonneurs et randonneuses (2020, p. 253).

En analysant finement les pratiques de plein air, Lorie Ouellet, professeure en intervention plein air de l'Université du Québec à Chicoutimi, travaille sur les rapports de genre dans ces activités (2021). Elle démontre que les qualités socialement construites comme masculines (compétence technique, autorité, assurance par exemple) demeurent valorisées dans les formations plein air, que les rôles traditionnels de genre persistent dans les groupes mixtes (p. 420) et que les femmes continuent à subir des comportements sexistes, paternalistes, dans ce milieu récréatif (p. 415). Entre un milieu du plein air associé à la figure masculine, et une essentialisation des habiletés physiques en fonction du sexe, elle montre que les femmes/filles occupent par conséquent « *des positions où elles sont faiblement reconnues et valorisées* » (p. 422), ne les incitant pas à s'investir dans ces activités.

On retrouve cette dimension héroïsée des pratiques sportives de nature analysée par D. Moraldo et J. Corneloup. La première rappelle par exemple que « *l'alpinisme est le lieu d'une masculinité héroïque* » (2013, p. 3) et que les récits des courses, des ascensions, par les alpinistes sont marqués par « *une rhétorique aux accents martiaux et conquérants [...] où la domination de la montagne s'apparente souvent à une domination masculine* » (idem, p. 3 ; voir aussi (2015)). Le second auteur, en abordant les imaginaires et valeurs des grimpeurs de la postmodernité, mentionne, en miroir, les valeurs classiques de l'alpinisme moderne, organisé à partir de la maîtrise de soi, d'une nature à conquérir, dominer (1995). Il oppose ces valeurs phalocrates, teintées de moralisme, d'héroïsme, à une forme de jouissance dans la grimpe postmoderne, bien plus marquée par une fusion avec la nature, qui mettrait à distance ce mythe de la virilité alpine classique. Il démarque les manières postmodernes d'escalader de ce modèle alpin classique d'avant 1970, centré sur le mythe viril de la pratique de haute montagne.

De manière empirique, le sociologue Olivier Bessy et le géographe Olivier Naria, s'inspirent notamment des travaux de Catherine Louveau, d'Annick Devisse, de Pociello, pour aborder brièvement les pratiques des sports de nature des femmes à La Réunion (2004). Dans leur section « *De plus en plus de femmes en territoire masculin* », ils soulignent la

prépondérance des pratiquants dans les sports de nature tout en mentionnant la progression des pratiquantes. Ils expliquent que « *l'entrée dans la pratique sportive et notamment dans les sports de nature obéit toujours à des imaginaires sexuellement marqués* » (idem, p. 57). Ils relèvent « *la féminisation progressive du parapente et du canyoning* » en vertu des « *sensations de vertige et d'extrême* » que recherchent également les femmes (idem).

Concernant le sport scolaire, en s'intéressant aux inégalités de genre en EPS et à son « *curriculum masculiniste* », Gilles Combaz et Olivier Hoibian constatent que le choix des Activités Physiques de Pleine Nature (APPN) permettrait une plus grande implication des filles. Or, les APPN demeurent minoritaires dans les activités privilégiées par les enseignants et enseignantes, manquant ainsi l'occasion d'accroître l'égalité entre filles et garçons dans le sport scolaire : « *Incontestablement, les choix que fait l'école en matière de pratiques corporelles s'avèrent discriminants pour les filles* » (2010, p. 31).

1.6.2. Quand le genre et la montagne entrent en dialogue

Comme le soulignent la psychologue-sociale Élise Vinet et le géographe Lionel Lapompe-Paironne, « *les études portant sur les relations entre la pratique sportive et le genre, [...] ne s'intéressent pas aux sports de montagne mais à des sports plus 'classiques'* » (2009, p. 466). C'est le constat similaire que dresse la géographe Sophie Louargant en explorant les articles parus dans le *Journal of Alpine Research/Revue de géographie alpine* (2013). Elle pointe « *la place timide accordée aux analyses de genre dans la production scientifique sur les montagnes* » (idem, p. 3). Elle remarque notamment la contribution d'Hervé Gumuchian et Jean-Paul Guérin en géographie des représentations. Ces deux auteurs soulignent la place mineure et stéréotypée des femmes au sein du groupe professionnel des moniteurs de ski, ce que montre également Andrew Denning dans son *Skiing into modernity. A cultural and environmental history* (2015). En 2015, les professeures en études touristiques Gill Pomfret et Adele Doran s'accordent également pour dire que les recherches croisant le genre et les activités de montagne sont limitées (2015, p. 4-5). Les autrices proposent à la fin de leur chapitre plusieurs pistes de recherche comme l'examen des représentations des hommes et des femmes « *in different types of mountaineering tourism media (e.g. travel guides, tour operator brochures)* » (idem, p. 26)⁵⁴.

Même si la dimension de classe a pu prévaloir, reste que la dimension genrée est abordée dans les analyses des espaces de montagne. À ce titre, on peut mentionner le chapitre de l'historienne, spécialiste en études américaines, Annie Gilbert Coleman, « *'From Snow Bunnies to Shred Betties' : Gender, Consumption, and the Skiing Landscape* » (2003), ou encore l'article du sociologue Mark CJ Stoddart (2011) qui analyse la construction des paysages de ski comme des espaces masculinisés, avec le motif récurrent de l'homme athlétique, seul, pratiquant un ski engagé au sein de paysages spectaculaires de montagne (idem, p. 115) alors que les espaces du paysage présentés comme moins risqués sont associés à des espaces féminisés ou neutres sur le plan du genre. Dans une autre perspective, on note également les contributions de l'historien Laurent Tissot, abordant la construction de « *la masculinité helvétique* » au sein de la section des Diablerets à Lausanne rattachée au Club Alpin Suisse (CAS) (2020, p. 62) et l'article des géographes Bernard Debarbieux et Gilles Rudaz, « *'Mountain Women' : Silent Contributors to the Global Agenda for Sustainable Mountain Development* » (2012). Ils montrent comment la référence « *femmes de montagne* » accompagne les discours internationaux depuis les années 1990 sur la préservation et le développement durable des environnements de montagne. Ils relèvent que la construction de cette référence ne correspond à aucune identité collective (identité qui permettrait de mener des actions globales collectives transnationales) et que peu de femmes aspirent à s'identifier à une telle catégorisation. On peut également souligner les travaux de Cécile Ottogalli-Mazzacavallo et l'ouvrage qu'elle a coordonné avec Jean Saint-

⁵⁴ « dans les différents types de médias du tourisme alpin (par exemple, guides de voyage, brochures des voyageurs) »

Martin, en réunissant diverses contributions (dont celle d'E. Vinet et L. Lapompe-Paironne) sur les espaces de montagne à travers le prisme du genre (2009).

En 2004, elle publie notamment un article sur la place des femmes au sein du CAF de la fin du XIXe siècle au début du XXe⁵⁵. Dès sa création en 1874, et à contre-courant des autres clubs, le CAF valorise la pratique alpine des femmes qui « *trouvent une occasion de contact avec la vraie nature* » (2004, p. 39). Leurs pratiques demeurent encadrées voire instrumentalisées à l'appui des rôles sociaux sexués et de l'essentialisation stéréotypée qui pèse sur elles :

« elles sont alors dirigées vers des efforts de moindre intensité, des ascensions faciles pour ne pas mettre en danger leur 'faible' constitution. Les références aux femmes sont utilisées, comme un signe de facilité et donc de l'accessibilité des courses, des ascensions au plus grand nombre » (idem, p. 32).

Ainsi, « *protégées et encadrées, l'ultime finalité de leur intégration dans la pratique de l'alpinisme est d'être des compagnes idéales* » (p. 36). En 2006, elle montre qu'au début du XXe siècle, des femmes alpinistes s'engagent de plus en plus dans des ascensions difficiles. Elle associe cette conquête des sommets alpins à « *une nouvelle voie pour l'émancipation* » (2006, p. 6) :

« sans remettre en cause la hiérarchie entre les sexes, elles s'émancipent en se dégageant de la tutelle familiale, ce qui constitue une étape importante dans la construction de leur indépendance » (idem).

En 2019, au premier symposium international francophone de recherche sur le plein air, organisé à Chicoutimi, elle s'interroge sur le sens de pratiques alpines contemporaines, en non-mixité choisie, et ce que cela révèle (2019). Elle émet l'hypothèse que ces regroupements non mixtes sont une stratégie de contournement de la domination masculine. L'invisibilisation des pratiques des femmes en poussent donc certaines à adopter le principe de la non-mixité. Elle montre aussi comment les normes de genre sont reproduites par les femmes ou transgressées. Dans son article co-écrit avec É. Boutroy (2020), elle retrace l'histoire et montre le succès croissant des cordées d'alpinisme sans homme. Leur évolution semble correspondre aux différentes « vagues » du féminisme. Cependant, elle/il soulignent aujourd'hui l'atténuation de la portée transgressive de cette innovation sociale, l'occultation des enjeux féministes et la persistance contemporaine de l'intériorisation des différences genrées, véritable entrave à des pratiques émancipatrices :

*« differences were sometimes internalized by the sportswomen in the way they referred to their relationship with the activity (minimization of risk and engagement, limited difficulty, and taste for contemplation), with oneself (interiority, humility, doubt) and with the others (self-effacement, gentleness, openness) »*⁵⁶ (p. 13).

1.6.3. Approches de la montagne par la « masculinité hégémonique » ?

Dans *Femmes et hommes dans les sports de montagne. Au-delà des différences* (Ottogalli-Mazzacavallo, Saint-Martin, 2009), on retrouve le travail d'A. Suchet sur le canyoning (2009)⁵⁷. Il analyse l'activité sous l'angle des différentes formes de masculinité, en utilisant les travaux fondateurs de la sociologue Raewyn W. Connell. Dans son article sur les

⁵⁵ Sur la place des femmes dans le CAS, voir Élodie Le Comte, Andrea Porrini, 2009, La « question des femmes » au sein du Club Alpin Suisse et la création du Club Suisse des Femmes Alpinistes (1863-1930), in C. Ottogalli-Mazzacavallo, J. Saint-Martin, Femmes et hommes dans les sports de montagne. Au-delà des différences, Grenoble, CNRS-Publications de la MSH-Alpes.

⁵⁶ « les différences étaient parfois intériorisées par les sportives dans leur manière d'évoquer leur rapport à l'activité (minimisation du risque et de l'engagement, difficulté limitée, goût pour la contemplation), à soi (intériorité, humilité, doute) et aux autres (effacement, douceur, ouverture). »

⁵⁷ Voir le travail de Frédéric Bartczak, Vincent Charlot, Marine Barnier qui relèvent une pratique essentiellement masculine au sein du « canyoning park », structure en milieu sécurisé pour pratiquer le canyoning. Voir leur contribution de 2004, « Canyoning Park. Analyse de la clientèle « pionnière » d'une première mondiale », *Espaces. Tourisme et loisirs*, n°81.

alpinistes français d'après-guerre (1950-1960), D. Moraldo examine son objet d'étude également à l'aune de la notion de masculinité hégémonique développée par R. Connell⁵⁸. Elle montre comment, et dans quel contexte, se diffuse « *un modèle dominant de masculinité « héroïque* » » dans l'alpinisme français d'élite, qui à bien des égards correspond au « *modèle de masculinité hégémonique* » (2015, p. 2). Cette masculinité se caractérise notamment par « *les pratiques et les actes qui fondent la domination de certains hommes (ceux qui incarnent cette forme de masculinité) à la fois sur les femmes et sur les autres hommes* » (idem, p. 4), représentant d'autres formes de masculinité (marginale, subordonnée, complice, en somme, alternatives). Les « grands » alpinistes masculins dominent la discipline, dominent les alpinistes occasionnels, dominent les sherpas⁵⁹, et incarnent un modèle à imiter, bien que difficilement atteignable. Ce modèle héroïque prégnant « *ne laisse donc aucune place aux femmes* » dans la pratique alpine d'élite (idem, p. 11). En mêlant les concepts d'habitus et de régime de genre, Fleur Bonnemaïson, Olivier Hoïbian et Christine Mennesson étudient la profession d'accompagnateur et d'accompagnatrice en moyenne montagne (AMM), métier « *largement masculinisé* » (2019, p. 86). La notion de masculinité hégémonique leur permet de positionner et caractériser le métier d'AMM par rapport à celui de guide. L'AMM mobilise des compétences qui sont moins associées à des formes de masculinité hégémonique. Dans leur comparaison avec le métier de guide, les auteur·e·s associent les pratiques des enquêtés

« *à des formes de masculinité subordonnée* » et relèvent que « *l'importance des compétences relationnelles, associées au féminin, place les femmes dans une situation plutôt favorable* » » (idem, p. 111).

Dans le numéro du JAR/RGA, piloté par S. Louargant (2013), l'article de la chercheuse Rozenn Martinoïa détaille la manière dont les guides s'accrochent « *au mythe du guide viril* » (2013, p. 2), réaffirment leur masculinité, en regard notamment de leur clientèle féminine⁶⁰. En mobilisant également R. Connell, elle montre comment la féminisation de la clientèle peut renforcer la masculinité du guide (valorisation de sa virilité) tout en prêtant à la suspicion (« *féminisation des pratiques du guide* ») (idem, p. 4). Pour ne pas risquer d'être déclassés, ni d'encourir le stigmate, au sens de Goffman, ils cultivent les qualités requises qu'exigent les pairs (maîtrise face au risque et contrôle des émotions de la clientèle) pour coller à l'identité professionnelle du groupe : « *les guides présentent un profil conforme au cadre normatif mythique : hétérosexuel et aux compétences professionnelles connotées comme masculines* » (p. 5).

Du côté des pratiquant·e·s, Amélie Coulbaut, chercheuse en STAPS, et Nicolas Delorme, sociologue du sport, questionnent les nouvelles glisses, le « freestyle », chez les femmes *via* l'observation des pratiques dans différents *snowparks* (2009), espaces qu'elle/il associent à un espace de l'hégémonie masculine (p. 422). À l'appui d'une littérature majoritairement anglophone et d'une approche ethnographique exploratoire, elle/il abordent entre autres les représentations médiatiques qui concourent à renforcer les stéréotypes, les logiques hégémoniques et les processus de visibilité/invisibilité dans les activités ludo-sportives pratiquées en montagne. Elle/il partent du postulat que le snowboard permet aux adolescents de construire « *leur identité masculine* » et qu'ils « *utilisent toute une variété de stratégies pour naturaliser l'idée d'une différence sexuée dans le but de consolider l'hégémonie masculine* » (idem, p. 412). Elle/il analysent les différentes situations mettant en interaction hommes et femmes dans l'activité. Les femmes sont soit pratiquantes, soit spectatrices. Celle qu'elle/il baptisent « *la néophyte initiée* », la femme débutante qui reçoit les conseils des hommes

⁵⁸ Pour une lecture critique de la masculinité hégémonique analysée par R. Connell voir Demetrakis Z. Demetriou, 2015, « La masculinité hégémonique : lecture critique d'un concept de Raewyn Connell », *Genre, sexualité & société* [En ligne], 13.

⁵⁹ Voir également le travail de Patricia Purtschert, 2019, *Kolonialität und Geschlecht im 20. Jahrhundert, Eine Geschichte der weißen Schweiz*.

⁶⁰ Voir également le travail de Master de Lydiane Vikol, 2021, « Suivez la guide ! Enjeux de genre entourant la professionnalisation des guides de haute-montagne en Suisse » (Université de Neuchâtel), sur les enjeux de genre, de mixité parmi les guides suisses dans un contexte toujours marqué par l'image virile du guide.

initiateurs et expérimentés, permet de soutenir « *l'hégémonie masculine, puisqu'elle ne se place pas dans un rapport de concurrence direct avec les hommes* ». Elle/il abordent la question sexuée de la prise de risque : élevée chez les hommes pour « *accumuler du capital symbolique* » (p. 418), moindre chez les femmes qui privilégient la technique et la maîtrise du corps. Ce lien au risque est d'ailleurs évoqué par P. Bourdeau et *al.*, lorsqu'ils décrivent « *l'approche structuraliste des relations aux espaces sportifs de nature* » (2004, p. 38). D'après cette approche, une partition et une différence sexuées marqueraient les manières de pratiquer les activités de plein air. S'il existe toujours des contre-exemples, on retrouverait une proportion plus forte d'hommes dans les « *pratiques de l'extérieur, notamment dans les espaces agressifs, tumultueux et incertains* » (2004, p. 38), on pense par exemple aux pratiques du *freeride* en montagne ou du surf de grosses vagues. Les femmes apprécieraient davantage une approche « *plus contemplative et bucolique avec les éléments naturels* » (idem).

Comme le souligne la sociologue Carine Guérandel les divisions sexuelles marquent encore les pratiques sportives : « *Même si quantitativement, les taux de pratique des deux sexes se rapprochent, les disciplines, les espaces investis et les modalités de pratique diffèrent largement* » (2017a, p. 121-122) ; et la médiatisation participe de cette structuration genrée.

1.6.4. Construction médiatique récente d'une montagne genrée

Plusieurs contributions éclairent le rôle de divers médias dans la construction genrée des pratiques en montagne à 15 ans d'intervalle. La première est celle de l'anthropologue Susan Frohlick, consacrée aux festivals de cinéma de montagne au Canada (2005) ; la seconde, celle des chercheuses et chercheur en économie, géographie, droit et tourisme, Kristin Godtman Kling, Lusine Margaryan et Matthias Fuchs, porte sur les sites Internet des cinq plus grandes destinations touristiques de montagne de Suède (2020).

S. Frohlick examine les réactions de 25 spectatrices sur les films projetés mettant en avant principalement des hommes blancs en montagne (2005, p. 178). Leurs commentaires sont parfois critiques, voire cinglants, sur les images montrant des « *sporty, hyper-mobile, daring, risk-taking, able-bodied, youthful, white male bodies and masculinities* » (idem, p. 179)⁶¹. Pour l'anthropologue, ces images actualisent les modèles passés de l'aventurier impérialiste (p. 178). Elle relève que les spectatrices sont conscientes de la mise en avant de ce type de masculinité et de la valorisation d'un modèle stéréotypé : l'homme blanc aventureux (p. 182). Elle souligne la manifestation de l'hypermasculinité, déployée dans ces films d'aventure en montagne, et remarque l'exclusion des femmes, tant au niveau des mises en scène que dans la réalisation. Elle donne pour exemple le festival de Vancouver en 2003 qui a programmé un seul film réalisé par une femme sur les 29 diffusés.

K. Godtman Kling, L. Margaryan, M. Fuchs montrent qu'en Suède, les photos des sites Internet des régions montagneuses relayent une représentation genrée, stéréotypée, des activités de pleine nature. Ainsi, les femmes sont associées à des activités calmes dans la nature, ou relaxantes au spa (jamais les hommes), et lorsqu'elles participent à des activités plus engagées (comme le rafting), elles sont accompagnées ou guidées par des hommes. Elles/il expliquent que les médias diffusent une image romantique du plein air nordique comme « *a masculine space, inviting exploration, independence, physical challenge and adventure* »⁶², dans lequel les femmes peinent à être visibles (2020, p. 237). Les médias perpétuent des rôles traditionnels de genre affichant des femmes passives et des hommes en mouvement (très visibilisés en VTT et en rafting par rapport aux femmes). En fonction des types d'activités les écarts de représentations dans la participation varient. La structuration des activités de plein air, construites autour de qualités que l'on associe traditionnellement aux hommes, explique en partie la perpétuation de ces représentations genrées. Plus largement, elles/il soulignent que ces représentations peuvent limiter l'engagement des femmes dans les politiques

⁶¹ « des corps et des masculinités d'hommes blancs sportifs, hyper-mobiles, audacieux, prenant des risques, valides et jeunes ».

⁶² « un espace masculin, invitant à l'exploration, à l'indépendance, au défi physique et à l'aventure ».

environnementales et réduisent la nature à un cadre fait pour hommes à la seule recherche d'adrénaline. Il/elles concluent en affirmant : « *This suggests that even if Sweden is one of the most gender-equal societies, it is not exempt from traditional gender norms of behaviour and representation* » (p. 244)⁶³. Leur article montre que la vision moderne d'une nature à dominer est encore bien alimentée et entretenue.

À noter également, dans leur contribution sur le genre, les activités de montagne et les médias, G. Pomfret et A. Doran (2015) mentionnent une étude sur les représentations des grimpeuses dans le magazine étatsunien *Climbing* entre 1991 et 2004. Les articles consacrés aux femmes étaient minoritaires (3%) et les photos mettaient en scène un modèle de féminité homogénéisant, donc réducteur : « *young, white, able-bodied women with hair at least shoulder length* » (idem, p. 16)⁶⁴. Elles concluent en affirmant que les représentations médiatiques valorisent la masculinité dans les sports d'aventure alpine et livrent une vision stéréotypée des femmes (p. 24).

Ces analyses d'images correspondent en partie à celles que je mène, et elles mettent en exergue des résultats proches de ceux que je présente dans le chapitre 5. Si l'approche par le genre domine dans ces études, on voit affleurer l'enjeu de racialisation.

1.6.5. La question ethno-raciale dans les activités ludo-sportives : une absence peu à peu comblée en France ?

Les recherches abordant la question ethno-raciale dans les activités sportives, et notamment de pleine nature ou en lien avec la montagne, sont menées essentiellement par la littérature anglophone. Néanmoins, Harrison P. Pinckney, Aishia Brown, Aby Senè-Harper et KangJae Jerry Lee relèvent toujours le manque d'études sur la « race » et l'ethnicité dans les recherches sur les loisirs aux États-Unis (2019). Le champ des études sur les loisirs peine encore à s'emparer des enjeux sous-tendant la question ethno-raciale. En 2017, selon l'historien spécialiste de l'énergie et de l'environnement Christopher F. Jones, les travaux analysant les intersections entre la « race » et les problématiques environnementales ne sont pas encore assez nombreux (2017), bien qu'en progression depuis l'appel de la philosophe écoféministe Carolyn Merchant en 2003, suggérant d'explorer cette voie. Elle soulignait que les espaces de nature « sauvage » aux États-Unis avaient été construits et pensés prioritairement pour les loisirs des touristes blancs (voir aussi Brahinsky, Sasser, Minkoff-Zern, 2014).

Comme le rappelle la spécialiste en tourisme, sport et pratiques récréatives Monika Stodolska (2018), les analyses reliant « race » et loisirs ont émergé dans les années 1960 mais ont été menées de manière approfondie à partir des années 1990 (numéros spéciaux dans plusieurs revues anglophones du champ) et consacrées entre autres par le livre *Race, Ethnicity, and Leisure* (Stodolska, Shinew, Floyd, Walker, 2014).

Plusieurs auteur·e·s examinent ainsi l'impact de la question raciale dans les loisirs et les sports, les préférences et les obstacles de certains groupes sociaux pour les pratiques sportives et soutiennent l'importance de cette question (Shinew, Floyd, Parry, 2010). Dans un article de 1994, les spécialistes en tourisme, loisirs et processus de racialisation, Myron Floyd et *al.* soulignaient des différences dans l'appréciation d'activités entre personnes blanches et noires lorsque les enquêté·e·s s'identifiaient comme pauvres ou ouvriers/ouvrières, à la différence des classes moyennes, ayant tendance à apprécier les mêmes activités de loisir. Plus récemment, le professeur en égalité et diversité dans le sport, les loisirs et l'éducation Kevin Hylton, montre tout l'intérêt de la théorie critique de la « race » (TCR) comme outil particulièrement fécond pour déconstruire les discours antiracistes dominants, mais discours peu efficaces, pour lutter de manière concrète contre le racisme dans le sport (2008, 2015). Il rappelle que les espaces sportifs ne sont guère épargnés par les discriminations ethno-raciales et la suprématie blanche

⁶³ « Cela suggère que même si la Suède est l'une des sociétés les plus avancées en termes d'égalité entre les sexes, elle n'échappe pas aux normes de genre traditionnelles qui s'appliquent aux comportements et représentations »

⁶⁴ « des femmes jeunes, blanches, valides, ayant les cheveux au moins à hauteur des épaules »

(2008). La TCR part du postulat que « *'we live in a racist society'* » (2010, p. 349)⁶⁵ et permet de poser des actes, pour dépasser le simple discours dénonçant le racisme dans le sport. Dans un article de 2015, il pose la question de la « race » et du racisme dans le sport avec ses étudiant·e·s et analyse les tensions générées. Il déconstruit les discours dominants d'un sport égalitaire ou « *colour blind* » (« aveugle aux couleurs »), tout en pointant les difficultés auxquelles les antiracistes sont confrontées : « *The real paradox here is [...] that what we are trying to challenge is generally agreed not to exist, and requires a critical approach* » (2015, p. 11)⁶⁶. Avec Thomas Fletcher, il questionne les relations entre la « race », la blancheur et le sport, la blancheur étant un processus quotidien omniprésent, y compris dans le sport (2016). D'autres auteurs questionnent les masculinités blanches dans les sports et loisirs à l'image de Stefan Lawrence qui a analysé dans sa thèse les magazines sportifs masculins à l'aune de la TCR. Il met en évidence les privilèges associés à ces masculinités blanches dans le milieu sportif (2013). Dans un article, il présente comment le magazine *Men's Health's* idéalise les corps masculins blancs par rapport aux corps masculins noirs (2014).

Les analyses, liant « race » et sports ou loisirs, sont moins abordées dans la littérature scientifique en France. La dimension ethnique a pu être, à la marge, envisagée. Dans leur enquête sur l'accès à la montagne, aux sports et espaces de nature, notons que N. Boumaza et al. prennent en compte « *l'origine ethnique* » des jeunes (1995, p. 8). Ils/elle mentionnent les effets possibles d'une « *ségrégation sociale et ethnique* » accrue lorsque des projets de démocratisation de la nature émergent au sein d'un espace résidentiel : « *en occasionnant l'appropriation de l'espace 'naturalisé' par une fraction seulement de la population* » (p. 32). Ils/elle affirment que les associations de plein air, de nature, n'attirent que peu les « *jeunes d'origine immigrée* » (p. 105).

J.-P. Augustin et J. Fuchs estiment que la variable ethnique peine à trouver une place dans les analyses sportives (2014) :

« les recherches concernant la variation de l'affiliation sportive selon l'ethnicité, elles aussi, demeurent trop marginales. Certes, les statistiques officielles ne prennent pas en compte ce critère en France, mais les enquêtes d'observation participante permettent de souligner le rôle de cet indicateur, et l'on sait par exemple que les skate parcs sont majoritairement investis par des garçons blancs quand les city-stades le sont plutôt par de jeunes noirs, alors même que ces lieux sont vantés par les animateurs, les responsables et les élus qui les gèrent pour leur utilité sociale et leur capacité à mélanger les publics (Raibaud, 2011) » (2014, p. 65).

Ils montrent l'intérêt à travailler les loisirs sous cet angle. Mais plus que l'étude de groupes à partir de caractéristiques somatiques, importent surtout les processus de minoration à l'œuvre.

Notons que dans cette citation, le terme d'« *ethnicité* », pour souligner les couleurs de peau des jeunes, est inadéquat d'après la distinction, entre « race » et ethnicité, qu'établissent H. Pinckney et al. (2019). Pour ces auteur·e·s les marqueurs tels que la couleur de peau et la texture des cheveux vont servir à activer un rapport de race alors que les traditions et valeurs relèvent de l'ethnicité. Ils/elles notent qu'en matière de loisirs, « *people make decisions about others based on interpretations of skin tone and hair texture (Race) instead of subcultural values and traditions (ethnicity)* »⁶⁷ (idem, p. 352). Ainsi, les termes d'« *assignation raciale* » ou de « *race* » auraient été plus appropriés que celui d'« *ethnicité* » (voir les chapitres 2 et 5).

La frilosité pour aborder le rapport social de « race » est précisé par la chercheuse en histoire Christelle Gomis : « *le paradigme de l'ethnicité demeure le mode privilégié pour*

⁶⁵ « nous vivons dans une société raciste »

⁶⁶ « Le véritable paradoxe ici c'est [...] que ce que nous essayons de remettre en question est généralement considéré comme n'existant pas et nécessite une approche critique ».

⁶⁷ « les gens prennent des décisions sur les autres en se basant sur des interprétations de la couleur de la peau et de la texture des cheveux (race) plutôt que sur des valeurs et traditions sous-culturelles (ethnicité) »

analyser le phénomène racial en France » (2017, p. 424), comme si ce détour allait stopper les effets du racisme, les processus d'essentialisation et d'altérisation⁶⁸.

La confusion entre « race » et « ethnicité » demeure répandue tant en France (Achille, Moudileno, 2018) qu'aux États-Unis. La notion d'ethnicité a prévalu, et prévaut encore en général. C'est ce que montre le géographe Rasul A. Mowatt (2018a). En analysant les perspectives de la recherche étatsunienne dans les années 1970, il constate : « *It was cognitively easier for future scholars to deal with the question of why people ethnically engage in leisure and not how leisure may racialize populations* » (idem, p. 665)⁶⁹. D'après lui, le loisir entretient le racisme au même titre que l'éducation par exemple (p. 667). Selon H. Pinckney et al. cette non-distinction est toujours volontairement entretenue (et confortable) pour éviter d'aborder frontalement et concrètement les discriminations raciales et le racisme dans les loisirs (2019, p. 352). Ces auteur·e·s appellent donc les chercheur·e·s en loisir à « *find both the desire and the courage to engage in a genuine discussion about Race* »⁷⁰ (idem, p. 352). Les auteur·e·s proposent de mieux comprendre l'impact des identités raciales (« *racial identities* ») sur les préférences et comportements dans les loisirs.

Dans la littérature en France, il existe des travaux abordant la question raciale ou ethnique dans les sports d'une manière générale, notamment par le biais du racisme, des discriminations mais aussi des résistances ou des échanges interculturels dans les sports (Boli, Clastres, Lassus, 2015 ; Correia, 2020 ; Érard, Bretin, 2007 ; Gastaut, 2007), mais moins sur les activités physiques de plein air spécifiquement.

Ainsi, Mickaël Attali montre comment, dans les années 1950, *Paris Match* diffusait des stéréotypes raciaux lorsque l'hebdomadaire couvrait des événements sportifs. À travers les extraits du journal, il analyse « *la posture colonialiste attachée au sport* » (2011, p. 173), la « *lecture raciale du sport* » (p. 174) et les essentialisations véhiculées. L'athlète noir Abdoulaye Seye (1934-2011) est réduit à son seul corps, comme pour mieux l'animaliser, alors que ses entraîneurs blancs sont valorisés pour avoir permis sa réussite (p. 175).

Dans son ouvrage *Se faire respecter. Ethnographie de sports virils dans des quartiers populaires en France et aux États-Unis* (2017), A. Oualhaci souligne que l'idéologie républicaine en France et multiculturelle aux États-Unis contribuent à reléguer, voire à gommer, le rapport social de « race », faisant du sport un illusoire espace-temps aveugle aux distinctions, notamment de couleur de peau : « *le champ sportif a été un terreau de la racialisation des stéréotypes touchant les sportifs minoritaires* » (2020, p. 310). Il analyse les processus de socialisation par le sport, par lequel les jeunes se transforment corporellement et, dans le même temps, accumulent du capital culturel (2019). Le sport permettrait aux jeunes de se conformer à l'idéologie méritocratique et faciliterait l'acculturation des jeunes à la culture légitime (Bordes, 2007). À l'image du travail d'A. Oualhaci, les États-Unis reviennent souvent comme espace privilégié d'analyse⁷¹.

Ainsi, dans *Corps politiques. Le sport dans les luttes des Noirs américains pour l'égalité depuis la fin du XIXe siècle* (2020), Nicolas Martin-Breteau retrace l'histoire de « *l'élévation de la race* » par le sport, mise en place par l'élite noire étatsunienne à la fin du XIXe siècle, mais critiquée par les partisans du *Black Power* car perçue comme dépolitisée voire apolitique, bourgeoise, culpabilisant les classes populaires et suspecte de chercher l'intégration sociale des Noirs par l'adoption des codes sportifs des Blancs. L'historien souligne en réalité l'importance

⁶⁸ Voir aussi l'article de Camille Hamidi qui constate une forte croissance de « *l'ethnicisation des identités* » dans « *Catégorisations ethniques ordinaires et rapport au politique. Eléments sur le rapport au politique des jeunes des quartiers populaires* » (2010).

⁶⁹ « *Il était cognitivement plus facile pour les futurs chercheurs de se demander pourquoi les gens s'engagent dans les loisirs d'un point de vue ethnique plutôt que de se demander comment les loisirs peuvent racialiser les populations* ».

⁷⁰ « *trouver à la fois le désir et le courage de s'engager dans une véritable discussion sur la race* »

⁷¹ Comme lorsque Yann Descamps et Ismaël Vacheron analysent l'évolution du *Rucker Park*, terrain extérieur mythique de basketball dans Harlem, érigé au rang de géosymbole sportif. Ils soulignent qu'aux États-Unis, il est courant de prêter des styles de jeu en fonction des couleurs de peau des joueurs : un jeu « *spectaculaire et athlétique* » pour les basketteurs noirs (2013), plus « *scolaire* » ou « *contrôlé* » pour les basketteurs blancs (p. 15).

politique de cette stratégie de résistance par le sport, notamment chez les classes moyennes noires, permettant de façonner son corps, de travailler la confiance en soi et de ne pas subir la ségrégation.

1.6.6. Dimension raciale des espaces de nature et des pratiques de plein air

L'article intitulé « Race, Space, and Nature : An Introduction and Critique » (Brahinsky et al., 2014) paru dans la revue critique *Antipode*, permet de faire le point sur les interactions entre ces différentes notions. La riche bibliographie témoigne de la vitalité des recherches en cours depuis les années 2000, même si la racialisation demeure une question peu traitée par la géographie critique (idem, p. 1138). L'idée centrale développée est que la manière dont nous pensons et vivons la nature, l'environnement, et plus globalement l'espace, ne peut s'abstraire des questions touchant à la race et à la racialisation (p. 1139).

Plusieurs témoignages expriment l'existence d'une racialisation des espaces de nature. Ces récits pointent les connexions privilégiées entre des personnes perçues comme blanches avec les espaces de nature ou les espaces de lutte pour la préservation de la nature. Ainsi, la réalisatrice et chercheuse Amandine Gay critique la prédominance blanche dans la mobilisation nouée sur la Zone À Défendre de Notre-Dame-des-Landes (2018) et le faible intérêt des écologistes de métropole pour les luttes décoloniales des Antilles contre le chlordécone. Quant à I. Pollard (voir l'introduction), elle raconte sa relation aux espaces de nature dans la campagne britannique : « *Si je vais en vacances à la campagne, pendant une semaine entière je ne croise que des blanc-hes [...]. En tant que noire, tu dois gérer leurs réactions [...]* » (Pollard, 2015). Elle explique que sa présence doit être justifiée car la pleine nature relève finalement davantage d'un imaginaire blanc, de pratiques et réalités blanches. Enfin, l'auteur canadien d'ascendance jamaïcaine Philip Dwight Morgan, l'écrit « *as a Black man, I've often felt unwelcome in the great outdoors* »⁷² (2019).

Tout en soulignant le rôle positif du plein air pour l'intégration des populations immigrantes au Québec, Romain Roult et Richard Nicol (2021) notent que les populations blanches sont majoritaires dans les pays occidentaux à pratiquer ce type d'activités (p. 397), et au-delà, qu'il existe peu de données sur les pratiques de plein air liées aux divers statuts d'immigration par exemple (p. 402). Déjà en 1995, la théoricienne en pédagogie Gloria Ladson-Billings et le sociologue William F. Tate IV mentionnaient les liens étroits entre activités de plein air et pratiquants blancs favorisés. Ainsi, elle/il expliquaient comment un lycée de Caroline du Nord, implanté dans un quartier habité majoritairement par des populations afro-américaines, avait mis en place des activités de plein air (séjours de ski, de camping gratuits) pour spécifiquement « *attirer les élèves blancs* » et favoriser la mixité :

« *Si les excursions étaient ouvertes à tous les élèves, la plupart des participants étaient des élèves blancs qui possédaient déjà les équipements onéreux de camping et de ski. Cependant, ces initiatives n'ont pas suffi à attirer des élèves blancs de manière continue* » (2017, p. 449).

En matière médiatique, le sociologue Derek Christopher Martin (2004) a lui analysé plus de 4000 publicités sur l'*outdoor* dans trois magazines (*Time*, *Outside*, *Ebony*) entre 1984 et 2000. Il démontre que les grands espaces de plein air y sont montrés et construits comme un « *White space* » (idem, p. 528), ce qui témoigne de perceptions stéréotypées, mais répandues et intériorisées dans la société, et ce qui contribue à les renforcer dans le même temps :

« *the "Whites only" conception of wildland places and wilderness recreation found in magazine advertisements is both a consequence and a cause of the racialized identity in the outside world. [...] The lack of Black models in wilderness settings then strengthens the belief that Blacks do not belong in real wilderness either* » (p. 528)⁷³.

⁷² « en tant qu'homme noir, je me suis souvent senti comme malvenu dans dans les espaces en plein air »

⁷³ « la conception "réservé aux Blancs" des lieux sauvages et des loisirs en pleine nature que l'on retrouve dans les publicités des magazines est à la fois une conséquence et une cause de l'identité racialisée dans le monde extérieur.

D'après ses statistiques, la publicité évacue des espaces de pratique de plein air les modèles non-blancs et affiche à une écrasante majorité des pratiquants d'APPN blancs (100% pour l'escalade par exemple) (p. 525-526).

Ces loisirs sont associés à une spatialité construite socialement par les Blanc·he·s et les mises en scène de ces loisirs alimentent les représentations d'une nature qui serait comme accessible prioritairement aux personnes blanches⁷⁴. D'après les analyses de la chercheuse canadienne Jacqueline Scott, les espaces de pleine nature au Canada seraient perçus comme peu diversifiés sur le plan ethno-racial donc faiblement inclusifs. S'y sachant en minorité, les populations noires ne privilégieraient pas ces activités (2018). C'est l'une des conclusions à laquelle K. Godtman Kling et *al.* arrivent quinze ans plus tard en affirmant que la sphère médiatique du plein air repose et alimente « *the ideology of white male dominance* »⁷⁵ (2020, p. 237). Ce constat ressort également dans l'analyse de L. Ouellet qui montre comment l'image du plein air s'est structurée autour de la figure médiatisée du pratiquant blanc (2021, p. 412). L'article de Pinckney et *al.* met en avant une analyse similaire. Un des éléments intéressants de l'article concerne la manière dont les loisirs récréatifs de plein air ont été conçus et pensés d'après des normes et expériences exclusivement blanches, sans avoir pris en considération celles vécues par des personnes minorisées en raison de leur couleur de peau. Les auteur·e·s relèvent que le concept de loisirs de plein air au contact de la nature sauvage repose sur des expériences vécues par le groupe blanc majoritaire qui impose ses standards aux groupes non-blancs : « *The prevailing research framework has thus been to examine outdoor leisure behaviors among non-White groups in comparison to the White normative standard* »⁷⁶ (Pinckney, 2019, p. 354).

Ainsi, à la lumière des travaux académiques des années 2010 notamment ceux de Carolyn Finney (2014), de Rasul A. Mowatt (2018b) ou de Daniel Theriault (2020), les auteur·e·s recommandent d'élargir les recherches sur des expériences de pleine nature, des relations humains-nature, d'après une autre perspective que celle du groupe blanc majoritaire. Andrew Baldwin corrobore à son tour ces conclusions en faisant dialoguer la *wilderness* et le multiculturalisme, deux grands thèmes constitutifs de l'imaginaire national canadien, mais rarement analysés ensemble. Pour lui, cette manière de penser séparément *wilderness* et multiculturalisme relève d'un pouvoir blanc (2009, p. 541). Il rappelle que la prétendue universalité de la nature sauvage est parfaitement illusoire, volontairement entretenue comme telle pour ne pas être questionnée (2010, p. 885), et qu'elle est profondément liée « *to the performance of white identity in Canada.* »⁷⁷ (2009, p. 542). Il explique que l'identité canadienne s'est construite à travers les récits d'une *wilderness* et autres paysages du Nord associés à la blancheur (2010, p. 884 ; Baldwin, Cameron, Kobayashi, 2011).

Ces thèses sont reprises en partie par Sheelah McLean dans son article « *The whiteness of green : racialization and environmental education* » (2013)⁷⁸. L'autrice se demande dans quelle mesure la blancheur demeure un principe central dans l'éducation relative à l'environnement au Canada, parmi d'autres récits forgeant l'imaginaire de la nation canadienne (la nature sauvage comme espace vide, l'invisibilisation des premières nations, le déni du caractère colonialiste de la construction de l'Etat canadien). Elle écrit « *these narratives*

[...] L'absence de modèles noirs dans les milieux sauvages renforce alors la croyance selon laquelle les Noirs n'ont pas non plus leur place dans la vraie nature sauvage [...]. »

⁷⁴ Voir aussi : Frazer, R. L., and K. Anderson. 2018. "Media Representations of Race, Ability, and Gender in Three Outdoor Magazines: A Content Analysis of Photographic Images." *Journal of Outdoor Recreation, Education and Leadership* 10 (3), p. 270–295. Et Carter, P. L. 2008. "Coloured Places and Pigmented Holidays: Racialized Leisure Travel." *Tourism Geographies* 10, p. 265–284.

⁷⁵ « l'idéologie de la domination des hommes blancs »

⁷⁶ « Le cadre de recherche dominant a donc consisté à examiner les comportements de loisirs de plein air chez les groupes non-blancs par rapport à la norme blanche. »

⁷⁷ « à la manifestation de l'identité blanche au Canada ».

⁷⁸ « La blancheur du vert : racialisation et éducation à l'environnement »

continue to entitle white people to occupy and claim originary status in Canada, signifying wilderness and the environment as a white space » (idem, p. 354)⁷⁹.

G. Thésée, P. R. Carr et C. Prével abordent les liens entre questions raciales, et environnementales (2017). Le cœur de leur réflexion concerne l'application de la théorie antiraciste critique aux enjeux environnementaux. Elle/ils analysent les « *expériences socioéducatives empreintes de discrimination* » des jeunes noir·e·s dans l'espace francophone nord-américain (Carr, Thésée, 2006, 2014). Elle/ils questionnent les expériences de jeunes minorisé·e·s dans le secteur éducatif, et très brièvement dans le cas des loisirs de plein air. Elle/ils évoquent les barrières matérielles, concrètes, mais aussi perçues, imaginées, qui modèlent les pratiques spatiales des personnes racisées, ce que le géographe Guy Di Méo a nommé les « *murs invisibles* »⁸⁰ (2011), c'est-à-dire les limites et interdits que l'on se fixe. G. Thésée, P. R. Carr et C. Prével évoquent ces barrières dans différents espaces sociaux « *comme les piscines ou les pentes de ski* » (p. 56, 2017). Ces obstacles dans les loisirs, notamment de plein air, figurent comme « *situations-types d'injustices raciales et environnementales associées à l'identité [raciale]* » (2017, p. 56).

À travers des contextes nationaux différents (États-Unis⁸¹, Suède, Canada), ces auteur·e·s montrent que la construction des pratiques et espaces de plein air est historiquement connectée à une identité blanche, un groupe dominant blanc.

Puisque la question des inégalités générées par la racialisation dans les pratiques récréatives de plein air a été peu soulevée par les chercheurs/chercheuses français·e·s, il importe pour mon sujet de souligner les quelques études qui m'ont guidée, ainsi que les travaux portant sur des espaces de plein air en Europe.

Concernant le contexte européen, Sandra Gentin a répertorié dans une revue de la littérature 14 articles, sur diverses bases de données, entre 1988 et 2010, au sujet des loisirs et espaces récréatifs de plein air questionnés sous l'angle de l'ethnicité (2011)⁸². Néanmoins, cette étude ne concerne pas directement mon sujet puisqu'elle relève que la majorité des analyses portent sur les parcs et les forêts urbaines et que les chercheur·e·s sous-estiment les loisirs des minorités ethniques dans les espaces moins urbanisés, comme les espaces ruraux par exemple. Les études n'abordent que peu les motivations des individus à participer aux loisirs de plein air, ni les qualités perçues des espaces de plein air et ont tendance à homogénéiser les minorités ethniques étudiées. Dans sa bibliographie et parmi les articles analysés, aucun article ne semble traiter du contexte francophone européen. Ceci s'entend puisque les enquêtes croisant inégalités environnementales, rapports à la nature et assignation ethno-raciale sont nettement moins développées en France que dans le monde anglophone (Keucheyan, 2014a). Dans un autre article (2019), S. Gentin et *al.* montrent comment, à travers 11 articles publiés en 2017, la nature et les espaces verts sont utilisés pour faciliter l'intégration des immigré·e·s en Europe. Là, encore aucune analyse ne porte sur un contexte francophone (c'est la partie alémanique de la Suisse qui est abordée par exemple).

⁷⁹ « ces récits continuent de donner aux Blancs le droit d'occuper et de revendiquer un statut d'origine au Canada, en faisant de la nature sauvage et de l'environnement un espace blanc. »

⁸⁰ G. Di Méo a mené une analyse des vécus, pratiques et représentations urbaines de Bordeaux par 57 femmes (2011).

⁸¹ Voir aussi le travail de l'historien Dominik Ohrem analysant les discours produits sur la nature aux États-Unis durant le XIXe siècle accompagnant la construction des masculinités étatsuniennes blanches (2014, p. 191).

⁸² Pour des articles écrits ultérieurs à l'étude menée par S. Gentin voir Dajun Dai, 2011, Racial/ethnic and socioeconomic disparities in urban green space accessibility: Where to intervene?, *Landscape and Urban Planning*, vol. 102, pp. 234-244 ; Sur les accès aux espaces naturels par des groupes ethniques minoritaires en Allemagne, aux Danemark, Pays-Bas et Royaume-Uni, voir Marion Jay, Karin Peters, Arjen E. Buijs, Sandra Gentin, Marjolein E. Kloek, Liz O'Brien, 2012, « Towards access for all? Policy and research on access of ethnic minority groups to natural areas in four European countries », *Forest Policy and Economics*, vol. 19, pp. 4-11. Sur un état de l'art au sujet des représentations et appréciations de la nature urbaine par divers groupes ethniques, voir Camilo Ordonez-Barona, 2017, How different ethno-cultural groups value urban forests and its implications for managing urban nature in a multicultural landscape: A systematic review of the literature, *Urban Forestry & Urban Greening*, vol. 26, pp. 65-77

Concernant les pratiques ludo-récréatives de plein air, l'article de la sociologue Cécile Claeys sur les plages guadeloupéennes (2017) et ceux de la géographe Claire Brisson sur celles de Rio (2015, 2017), sont particulièrement éclairants et inspirants. C. Claeys montre que le rapport à la nature et aux loisirs révèlent des « *inégalités ethno-raciales et territoriales* » (2017, p. 54). Dans son enquête, elle souligne la tendance des sportifs métropolitains à critiquer les « *mauvais usages de la mer, du littoral* »⁸³ de ceux que les métropolitains nomment les « *Guadeloupéens* », alors que les métropolitains seraient les garants des bonnes pratiques environnementales. Elle y lit une forme de néocolonialisme environnemental. Elle mentionne que par Guadeloupéens, les métropolitains désignent les personnes noires et métisses, bien que les « *critères raciaux* » soient « *rarement verbalisés en tant que tel* » (idem, p. 49). Elle estime que cette vision duale entre un « *eux* » et un « *nous* », entretenue par les enquêtés métropolitains, « *partage avec l'ancien racisme colonial les stéréotypes du retard, de la paresse, de la malhonnêteté [...] rejetant les créoles à leur 'condition tropicale'* » (p. 50). Elle montre que les espaces et usages de la plage ne sont pas identiques entre créoles (pique-nique, soin et médecine du corps, bains matinaux) et métropolitains (bronzage en pleine journée) (p. 51) et constate des segmentations des temps et des espaces en fonction de différences ethnophénotypiques.

De même, C. Brisson, dans son analyse des corps et corporéités légitimes ou marginales sur les plages de Rio, relève que les occupations des plages varient en fonction de la journée et des espaces : « *les classes moyennes et aisées délaissent les postos 7 et 8⁸⁴ à proximité directe des arrêts de métro [...] le profil des occupants de la plage évolue aussi à une échelle temporelle fine* » (2015). Elle souligne que les processus ségrégatifs sur les plages ont surtout été abordés par la littérature dans une perspective de différences entre classes sociales. Elle y ajoute une observation des rapports de « *race* », de genre et analyse les enjeux des différences corporelles. Elle montre que le discours sur les espaces de la plage fait émerger des enjeux de pouvoir en ce qu'il « *procède souvent par fusion et confusion d'un corps et d'une portion de plage (corps noir, masculin associé aux espaces dégradés, dangereux de la plage par exemple)* » (idem). Dans son analyse des « *masculinité(s) noire(s)* » (2017), elle détaille la manière dont les discours médiatiques et publics instrumentalisent, essentialisent et stigmatisent les corps des jeunes hommes noirs, ce qui influe sur l'organisation spatio-temporelle de la plage et sur les pratiques des jeunes en question. Elle mentionne que nombreux sont les enquêtés à être

« *parfaitement conscients que les médias faisaient du posto 8 un espace à part, potentiellement dangereux - en somme, un espace noir, et ils ont souvent renchéri sur l'intimidation qui pouvait résulter de leur présence. Les performances offertes par ces jeunes hommes non blancs reprennent donc en bonne partie les poncifs de ce que serait une masculinité racialisée et essentialisée (hypervirilité, hypersexualisation notamment)* » (idem, p. 102).

Son analyse souligne les entremêlements entre la diffusion de représentations médiatiques et la façon dont les acteurs en jouent.

Plusieurs travaux viennent souligner les résistances aux pratiques discriminantes. Ils soulignent la dimension racialisée des espaces, les rapports de pouvoir s'y manifestant, tout en montrant les transgressions possibles de la part d'individus ou de groupes sociaux minorisés⁸⁵.

Dans un ouvrage fondamental, *Black Faces, White Spaces: Reimagining the Relationship of African Americans to the Great Outdoors* (2014)⁸⁶, C. Finney montre à la fois, la construction historiquement blanche des espaces de plein air, la relation complexe entre les

⁸³ Voir aussi son travail sur les usages des Calanques (Claeys, Hérat, Barthélémy, Deldrève, 2016)

⁸⁴ Les plages de Rio sont subdivisées en *postos*, soit des zones correspondant à des postes de sécurité, qui donnent des points de repère.

⁸⁵ Voir le travail de Cassie A. Comley, 2018, qui explique les stratégies adoptées par des surfeurs/surfeuses mexicain·e·s-Américain·e·s pour continuer l'activité au sein d'espaces dominés par des Blanc·he·s.

⁸⁶ « *Visages noirs, espaces blancs : Réimaginer la relation entre les Afro-Américains et les Grands Espaces* »

Afro-Américains et le plein air (un plein air associé au travail, ou au danger, plus qu'au loisir), mais aussi l'implication, le lien intime des Afro-Américains avec la nature, lien complètement gommé dans l'imaginaire populaire. Mary E. Mendoza dans son compte rendu du livre affirme : « *Finney draws on history to demonstrate how deeply rooted institutional racism has discouraged African Americans from participating in outdoor culture* » (2017, p. 6)⁸⁷ tout en relevant que ce récit d'une nature sauvage blanche (mais aussi des préoccupations environnementales ou des représentations des environmentalistes comme exclusivement blanc·he·s), est un récit dominant, hégémonique, sciemment entretenu notamment par la presse et autres médias nationaux. Elle souligne, comme l'a fait C. D. Martin (2004), que les publicités écartent les personnes non-blanches des activités de nature comme la randonnée, l'escalade. Elle explique comment la nature a été construite par les récits dominants comme espace blanc en masquant ou reléguant les expériences d'*outdoor* de personnes afro-descendantes⁸⁸. Les grands espaces, la nature dite sauvage et la blancheur forment un trio qui est parvenu à occulter les imaginaires et expériences des Afro-Américain·e·s en matière de plein air. Elle appuie également sa démonstration sur l'analyse de magazines consacrés à l'*outdoor* dans lesquels elle constate une absence des personnes afro-descendantes contribuant à « *deny black Americans a meaningful historical place in or connection to spaces constructed as white: beaches, mountains, forests, rivers, trails, parks, suburbs* » (citée par Morse, 2017, p. 9)⁸⁹. Elle démonte l'idée, parfois caricaturale, d'une assignation des Noir·e·s à la pollution des villes et des Blanc·he·s au vert et à la nature. Elle rétablit donc les liens tissés entre Afro-Américains, l'*outdoor* et les questions environnementales (Mizelle, 2017, p. 15) en partant à la recherche des nombreux témoignages montrant toute « *breadth of black experience in "nature"* »⁹⁰ (cité par Brynne Voyles, 2017, p. 23).

En analysant les manières dont les enquêté·e·s se représentent la nature, ces articles forment des points d'appui pour l'analyse. Les espaces de montagne étant les espaces centraux de ma thèse, j'aborde la manière dont la question raciale a pu être abordée dans la littérature.

1.6.7. Aborder la question raciale en montagne : quelques jalons

La question raciale dans les travaux abordant les espaces sportifs et récréatifs de montagne n'est que peu abordée dans la littérature francophone d'après mes recherches. Elle l'est davantage dans les écrits académiques, notamment en anglais, parfois en allemand, souvent couplée à une analyse de genre et de classe.

Ainsi, D. Moraldo n'aborde pas directement les rapports sociaux de « race » dans son analyse des masculinités du milieu de l'alpinisme. Elle mentionne, par exemple, le rapport hiérarchique existant entre les alpinistes européens et les Sherpas, qu'elle associe à une « *masculinité marginalisée* » (2015, p. 12).

S. Frohlick insiste elle sur la mise en avant quasi exclusive et systématique d'hommes blancs athlétiques, hyperactifs, dans les films de montagne, qui relèguent à l'arrière-plan les « Autres », notamment racialisés, mais aussi les épouses, pourtant déterminant·e·s dans le soutien et l'accomplissement des aventures de ces sportifs (2005, p. 178). Les analyses de M. Stoddart sur les espaces du ski soulignent également la prédominance de la figure du pratiquant blanc comme topos et comme motif « naturel » des paysages de montagne : « *The figures that inhabit the mountainous sublime of ski magazines and websites are typically white, male and*

⁸⁷ « Finney s'appuie sur l'histoire pour démontrer comment un racisme institutionnel profondément ancré a découragé les Afro-Américains de participer à la culture de plein air ».

⁸⁸ Lire l'interview de Jacqueline Scott par Katherine McKittrick (géographe spécialiste des *Black geographies*) qui échangent sur cet imaginaire dominant plaçant à distance les Noir·e·s de la nature et des activités de plein air <https://www.mountainlifemedia.ca/2021/08/black-outdoors-black-imaginations/>

⁸⁹ « refuser aux Noirs américains une place historique significative ou un lien avec des espaces construits comme étant blancs : plages, montagnes, forêts, rivières, sentiers, parcs, banlieues »

⁹⁰ « l'ampleur de l'expérience noire de la "nature" »

young (in their 20s or 30s). [...] » (2011, p. 116)⁹¹. Ces représentations, véhiculées par la presse, alimentent l'idée que la nature dite sauvage s'est construite avec et exclusivement d'après une masculinité blanche et aventureuse.

Parmi les quelques travaux scientifiques abordant prioritairement la question de la race et du ski, on peut relever celui de la professeure en études américaines spécialiste des loisirs de plein air A. G. Coleman (1996) et surtout celui du sociologue Anthony Kwame Harrison (2013). On peut également mentionner la communication de Jacqueline Scott intitulée « *Skiing While Black: Race, Landscape and Canadian Identity* » au *Congress of the Humanities and Social Sciences* (2018).

Dans son article de 1996, intitulé « *The Unbearable Whiteness of Skiing* »⁹², A. G. Coleman montre comment l'industrie naissante du ski dans l'après-guerre aux États-Unis, associé à la publicité, a conçu les stations étatsuniennes en s'inspirant d'un modèle à l'européenne et en excluant les personnes non-blanches (1996, p. 589). Elle explique que ces images commerciales et publicitaires de la « *whiteness* » concourent à écarter des pistes de ski les personnes non-blanches. Elle pointe des processus d'invisibilisation en expliquant que les « Indiens » travaillant dans la station de ski du comté de Taos (Nouveau-Mexique) ne skient pas mais exécutent des petits travaux pendant que les touristes blancs profitent des pentes de ski : « *Except for its manual labor and service employees, who are in many ways hidden from view, the ski industry has crafted unusually "white" settings within the American West* » (p. 584)⁹³. Les travailleurs locaux racisés sont invisibilisés⁹⁴.

Quant à A. K. Harrison, il insiste sur les forces symboliques (2013, p. 316) qui font perdurer les espaces du ski comme des espaces majoritairement blancs, en montrant la persistance du racisme dans les loisirs, ici, de sports d'hiver. Il développe l'idée de « *racial spatiality* » (idem, p. 316) appliquée aux espaces du ski. Il pointe les effets d'une activité investie majoritairement par les blancs. Ces espaces sont construits comme espaces de la *whiteness*, c'est-à-dire d'après une norme dominante blanche. Il livre un constat sans appel : « *As one of the most racially exclusive leisure activities in America, skiing offers a spectacular view of the (mountainous) spaces where the preservation of Whiteness has been most successful* » (p. 333)⁹⁵.

On peut également souligner le travail de Patricia Purtschert, codirectrice du Centre interdisciplinaire d'études sur le genre de l'Université de Berne. Dans son ouvrage, *Kolonialität und Geschlecht im 20. Jahrhundert, Eine Geschichte der weißen Schweiz*⁹⁶ (2019), elle souligne le rôle joué par la figure de l'alpiniste dans la formation identitaire de la nation suisse dans le contexte de l'après Seconde Guerre mondiale. Celui-ci incarne une masculinité hégémonique blanche parcourant le monde pour gravir des sommets prestigieux, mais en situation de crise. En effet, dans la période de décolonisation, la masculinité blanche cherche à se réinventer en trouvant de nouvelles manières d'alimenter les imaginaires coloniaux et de négocier sa place

⁹¹ « Les personnages qui habitent le sublime montagneux des magazines de ski et des sites web sont généralement blancs, masculins et jeunes (entre 20 et 30 ans). »

⁹² « L'insupportable blancheur du ski »

⁹³ « À l'exception de ses travailleurs manuels et de ses employés de service, qui sont à bien des égards cachés, l'industrie du ski a créé un environnement exceptionnellement "blanc" dans l'Ouest américain. »

⁹⁴ On retrouve chez Brahinsky et al. (2014) cette invisibilisation des rapports de domination dans les constructions et représentations des espaces dits « naturels » ou « sauvages ». L'exemple des paysages montagneux d'Aspen, station de ski du Colorado, est donné : « *the representation of Aspen as a pristine and attractive landscape for tourist consumption is in part predicated on the erasure of local racialized labor and unequal social relations. People of color must be written out of the landscape in order for the symbolic ideas of untouched nature to hold up* » (p. 1142) « la représentation d'Aspen comme un paysage vierge et attrayant pour la consommation touristique repose en partie sur l'effacement du travail racialisé local et des relations sociales inégales. Les personnes de couleur doivent être rayées du paysage pour que les idées symboliques de la nature intacte se maintiennent. »

⁹⁵ « En tant que l'un des loisirs les plus exclusifs sur le plan racial en Amérique, le ski offre une vue spectaculaire sur les espaces (montagneux) où la préservation de la blancheur a été la plus réussie. »

⁹⁶ Que l'on peut traduire par *Colonialité et genre au 20e siècle, Une histoire de la Suisse blanche*.

face à leurs homologues alpinistes non blancs (2019, 2020). L'alpinisme dans l'Himalaya des années 1950 y est analysé comme une pratique coloniale (Purtschert, Fischer-Tiné, 2015)⁹⁷.

Ainsi, l'analyse des rapports sociaux de « race » dans les espaces ludo-récréatifs de montagne, notamment étatsuniens, donne des clefs de lecture peu empruntées dans la littérature en France pour examiner les pratiques alpines.

Néanmoins, L. Piquerey en explicitant les éléments et dispositifs socio-spatiaux « *permettant la distinction et sélectivité* » dans les stations de sports d'hiver haut de gamme des Alpes, s'est intéressée, à la marge, aux enjeux de racisation. En scrutant les images touristiques officielles, elle a mis en évidence le rôle des brochures qui « *participent à la représentation de la ségrégation ou du moins des distinctions socio-spatiales* ». En analysant 165 photographies elle constate que :

« Dans 82 % des cas, les individus pratiquent des activités qui peuvent être représentatives de celles pratiquées par les touristes. Les personnes photographiées sont dans tous les cas de type européen – blanc, jeunes et sains, les couples sont hétérosexuels et les familles sont toujours composées de deux enfants. Les brochures touristiques sont de ce point de vue fortement consensuelles, avec une diversité que nous pourrions qualifier de totalement absente » (2016, p. 209).

Les documents promotionnels vantant les espaces de montagne ont déjà fait l'objet d'analyses. J.-P. Bozonnet a ainsi montré comment récits et images, notamment publicitaires, entretiennent des mythes et imaginaires autour de la montagne (1992). J.-P. Guérin et H. Gumuchian ont quant à eux analysé brièvement les clientèles touristiques visées par les publicités des stations de sport d'hiver (1978), mais sans plus questionner les rapports sociaux de domination entretenus par le marketing. La littérature française abordant les pratiques récréatives et touristiques dans les Alpes ne traite pas spécifiquement du rapport social découlant des processus de racialisation (Bonnemains, 2016 ; Bourdeau, 2009 ; Debarbieux, 2001, 2008 ; Piquerey, 2016 ; Wozniak, 2002)⁹⁸. Cependant, dans sa thèse sur l'entre-soi et les « *interfaces de la distinction* » au cœur des stations de sports d'hiver de luxe des Alpes, L. Piquerey a pointé, mais très rapidement, l'absence de personnes non-blanches dans les documents promotionnels des sites qu'elle a sélectionnés (2016).

Je propose donc d'analyser plus systématiquement les processus de visibilité/invisibilité en jeu dans les images grand public liées aux pratiques ludo-récréatives en montagne (voir le chapitre 5). Mon travail sur les photos des sites Internet des stations de sport d'hiver rejoint ce qu'elle a amorcé dans sa thèse.

Enfin, j'ai abordé dans quatre articles différents (voir la bibliographie), la construction des espaces récréatifs de montagne, notamment comme espaces d'exercice de la blancheur et les transgressions, les résistances à cette fabrication de la montagne ludo-sportive (Sallenave, 2019, 2020, 2022a, 2022b). Je développe, étoffe et précise certains des points abordés dans ces publications.

⁹⁷ Pour une critique de l'approche essentialisée des ethnies du Népal, notamment des Sherpas, par les alpinistes occidentaux, ainsi que la critique des interactions sous le seul angle des rapports de domination entre touristes (pratiquant le trekking au Népal) et travailleurs locaux, voir l'article d'Isabelle Sacareau « À l'école du tourisme : l'interaction touristes/sociétés locales dans la pratique du trekking au Népal » (2011).

⁹⁸ Cette réticence à interroger la question raciale pour aborder les loisirs de montagne, est également soulignée par A. K. Harrison en contexte nord-américain (2013, p. 316).

Synthèse de l'état de l'art

Ma thèse vient poursuivre la réflexion sur les apports du plein air dans un contexte d'une éducation populaire historique parfois critiquée pour sa faible implication dans le travail du politique.

<u>Thème : avec l'EP, sortir en nature et (s)'éduquer en montagne</u>	<u>Apports de ma recherche</u>
Idées, éléments clefs de l'état de l'art (partie 1)	<p>La nature peut être politisée, les rapports de domination, les rapports de force ne cessent pas en nature, au prétexte qu'elle a été construite comme « bol d'air pur », comme respiration par rapport à la ville.</p> <p>L'ailleurs décontextualisant peut limiter l'agir politique dans l'ici (urbain) et maintenant</p>
<p>Éducation populaire : facilite les conditions pour penser, créer, partager, donner du sens, agir et transformer l'ordre social ; refus des hiérarchies, de la compétition, de la valorisation des « meilleurs ».</p> <p>Connexion à la nature des mouvements de l'EP : sortir les jeunes de la ville repoussoir.</p> <p>Valeurs, codes sociaux et normes du plein air : intériorisation variable des valeurs, liberté dans la nature, école de vie, contrôle du corps, normalisation des conduites, virilité.</p> <p>Pratiques en nature : APPN, excursions, risque, aventure, apprendre dans l'informel, loisirs de montagne bourgeois puis populaires.</p>	
Orientations données à ma recherche grâce à l'état de l'art (partie 1)	
<ul style="list-style-type: none"> - Persistance d'une forme de rejet urbain. - Hiérarchisation des espaces, magnification des ailleurs compensatoires, métaphores géographiques (ici/ailleurs) - Nostalgie de l'âge d'or de l'EP impliquée dans la culture de la nature. - Dépaysement, décontextualisation comme reconditionnement social et pour favoriser l'hédonisme, le ludisme, le bien-être. - Décalages entre les finalités des destinataires et attentes des destinataires. - Pas une montagne mais des montagnes. 	
Thèmes : les activités récréatives au prisme des rapports sociaux de domination	<p>La littérature en France sur la nature, et particulièrement sur la montagne, comme sur le champ éducatif au sens large, dont l'EP, n'aborde qu'à la marge, voire évacue, les enjeux de racialisation. J'apporte un éclairage sur ces enjeux.</p>
Idées, éléments clefs de l'état de l'art (partie 2)	
<p>Critique du sport comme consensuel, pacificateur.</p> <p>Les rapports sociaux de domination éclairent le sport : priorité accordée au rapport de classe.</p> <p>Les inégalités sociales dans les APPN : enjeux de savoir, de distinction, de pouvoir ; se distinguer par le corps et ses usages.</p> <p>Croisement de la question raciale et du plein air en contexte nord-américain : concept de <i>racial spatiality</i>.</p> <p>Virilité et identité masculine liées et renforcées dans les APPN : un savoir-faire en nature montré/pensé comme masculin.</p> <p>La médiatisation comme pouvoir de visibiliser/invisibiliser : gommage par les représentations visuelles de l'idée que des personnes non blanches puissent nouer un lien avec la nature.</p> <p>Représentations visuelles médiatiques ont des effets directs sur les pratiques et les pratiquant·e·s</p>	
Orientations données à ma recherche grâce à l'état de l'art (partie 2)	

- | | |
|--|--|
| <ul style="list-style-type: none">- Analyser par les rapports de domination un domaine récréatif, un espace de montagne <i>a priori</i> peu politisé.- Croiser analyse des entretiens/observations et des représentations médiatiques.- Garder à l'esprit l'idée de norme spatiale dictée par la question ethnoraciale.- Illusion d'une nature/montagne comme cadres dénués de rapports sociaux de domination.- Magnification des espaces masque les processus asymétriques. | |
|--|--|

Le chapitre suivant, consacré au cadre théorique et conceptuel, permet de saisir les principales références théoriques et les principaux concepts sur lesquels je m'appuie pour nourrir et consolider mon argumentation.

CHAPITRE 2 : Cadre théorique et conceptuel

Le géographe Paul Claval dans son article « Le tourment culturel en géographie. Pourquoi ? » (2015) énonce les apports d'une approche culturelle en géographie faisant la part belle à ce que la géographie classique avait écarté, soit « *la diversité des individus, le rôle du corps, la construction du genre, la part des loisirs, du jeu ou de la fête dans la vie collective, la signification des marges et des contre-cultures* » mais aussi les « *croyances, les religions et les idéologies [...] dans le sens donné à la nature* » (idem, p. 13). Il relève ici plusieurs des thématiques centrales de cette thèse : la dimension construite des rapports sociaux et des imaginaires, un attachement aux discours, pratiques et corporéité des acteurs/actrices dans toute leur diversité. Dans sa perspective, l'analyse culturelle contient « *nécessairement une dimension critique* » (idem), que je privilégie.

Dans son sillage, la géographe Claire Hancock montre l'importance des apports combinés d'une géographie à la fois culturelle, sociale et politique, combinaison indispensable à l'analyse, et donc à la déconstruction des représentations, des imaginaires et des rapports de pouvoir, des rapports de domination (2008, p. 126). Elle souligne la consubstantialité de représentations à la fois sociales et spatiales, aux répercussions et conséquences concrètes. Par exemple, les dynamiques d'assignation sociale et territoriale fonctionnent de concert pour mieux pointer et mettre à part certains groupes sociaux ou individus :

« parce que les représentations sociales concernant les personnes ou groupes s'accompagnent de représentations spatiales, concernant les espaces associés à ces groupes ou personnes 'dominé(e)s' (souvent des espaces où on prétend les cantonner, ou à l'inverse les espaces auxquels on leur refuse l'accès) » (idem, p. 117).

Cette approche permet de souligner les manières de se figurer l'espace et d'y prendre place, en fonction de plusieurs dynamiques socio-spatiales qu'il s'agit de mettre au jour.

Ainsi, ce chapitre vise à présenter brièvement le paradigme constructiviste dans lequel cette thèse s'inscrit ainsi que les principales références théoriques et les définitions des concepts majeurs, qui m'aident à décortiquer les discours, imaginaires et les pratiques des personnes enquêté·e·s autour de la montagne du plein air, ainsi qu'à penser les rapports sociaux de domination.

Ces rapports sociaux se traduisent par la distance, symbolique et matérielle (aux espaces, aux activités, aux pratiquant·e·s) que l'EP tente de réduire, et par la négociation des places de chacun·e en montagne. La distance peut se mesurer à l'aune des représentations et imaginaires, reposant sur une opposition binaire (montagne/ville, haut/bas, ailleurs/ici). Elle peut aussi se manifester par des processus de minoration/minorisation (invisibilisation, altérisation, essentialisation de certains individus par d'autres).

Pour analyser ces distances et ces places je convoque principalement une littérature théorique critique, issue de diverses disciplines : la géographie, la sociologie, les sciences politiques, la philosophie politique, les sciences de l'éducation, les études sur le plein air, les études genre et les études visuelles.

1.1. Le constructivisme comme cadre général : dialogue des contextes et des structures

J'adopte une perspective **constructiviste**, qui donne « *une importance fondamentale aux acteurs, pris au sérieux, et à leurs actes* » et qui permet d' « *appréhender la spatialité à l'échelle fine des situations pratiques* » (Lussault, 2013a, p. 226). La réalité sociale ne s'appréhende pas comme allant de soi mais est construite, reconstruite, située, contextualisée et sans cesse dynamique, évolutive, bien qu'il existe des structures qui entretiennent les inégalités sociales. Par exemple, j'estime que le « *domaine structurel du pouvoir* » organise et maintient

les oppressions et subordinations par le biais d'institutions sociales (Collins, 2018, p. 418). À ce titre, on peut citer l'État, les médias, l'école (Thésée, Carr, 2014).

Si j'accorde une importance centrale aux structures, j'insiste aussi sur l'étude précise du contexte qui guide l'approche **constructiviste**. Le **contexte** se comprend ici comme « *le résultat d'un processus* » et non comme un cadre figé. Le ou la chercheur.e « *construit contextuellement un contexte restreint qui lui permet d'appréhender, de comprendre, d'expliquer des faits. Ceux-ci deviennent inséparables de leur contexte précis, donc insubstituables à d'autres, différents en cas du moindre changement contextuel* » (Lussault, 2013b, p. 229). Ainsi, pour expliquer comment R. Connell aborde les régimes de genre, les spécialistes d'études de genre Éléonore Lépinard et Marylène Lieber insistent sur l'importance accordée au contexte :

« *Les régimes de genre sont des schémas de pratiques dans lesquelles les personnes (hommes et femmes) s'engagent et où la définition de ce que signifie être un homme ou une femme est constamment négociée. Les régimes de genre offrent ainsi les contextes dans lesquels les relations et les pratiques individuelles sont exercées. Une telle perspective invite à comprendre comment les logiques de genre sont produites et reproduites de façon spécifique dans chaque contexte [...]* » (2020, p. 69-70).

De même, la géographe Mari Oiry-Varacca, dans son analyse des rapports de pouvoir en jeu dans le secteur du tourisme au Maroc opte pour une **approche constructiviste**. Elle analyse les manières dont les identités s'affirment, se jouent, se négocient, se contestent, dans un mouvement oscillant au gré des rapports de force. Elle écrit :

« *Dans une perspective constructiviste, je considère les « identités » comme des ensembles pluriels et évolutifs aux frontières mouvantes sans cesse redéfinies par les acteurs sociaux eux-mêmes et non pas seulement légitimés de l'extérieur* » (2016).

La perspective constructiviste, en tant qu'épistémologie critique, réexamine les fondements de l'épistémologie positiviste. Ainsi, pour G. Thésée et P. R. Carr, l'épistémologie critique « *reconnaît la complexité et la multidimensionnalité de toute réalité* » (2014, p. 317-318), ce qui invalide l'idée d'une « *vérité préexistante* » (Lussault, 2013a, p. 226) ou « *d'un critère de vérité objective qui s'appliquerait à un monde donné et passif* » (Barthe-Deloizy, 2010, p. 222). S'attacher aux différents contextes évite toute naturalisation des réalités observées et permet de comprendre la **complexité** de chaque situation, ce qui s'y joue, les positions évolutives des un.e.s et des autres, au gré des interactions notamment. Cette position épistémologique rejoint la « **position pragmatique** » de l'historien Pap Ndiaye analysant les contextes, les situations historiques et contemporaines qui produisent les inégalités sociales, notamment les discriminations raciales (2008, p. 42-43) : « *il convient plutôt d'adopter une approche souple, attentive à la variété des situations sociales* » (p. 44).

Le cadre constructiviste me permet d'analyser des situations concrètes de terrain, de manière souple, sans écarter la force **structurante des rapports de domination** (Keucheyan, 2012, 2014a, p. 43).

1.1.1. L'espace construit par les pratiques et les imaginaires

L'espace se comprend à travers des pratiques, individuelles et collectives, nourries par des imaginaires, des valeurs, et inversement. Ainsi, ce sont les « *modalités relationnelles* » tissées avec les espaces, par les pratiques, mais aussi par les mots, qui importent dans ma thèse (Lussault, 2020).

B. Debarbieux rappelle comment les spatialités sont mues par l'imaginaire qui « *contribue à organiser les conceptions, les perceptions et les pratiques spatiales* » (2013a, p. 534). L'imaginaire social, conditionnant l'existence d'une société, se rapporte à des pratiques effectives, de même que l'imagination « *contribue à donner du sens à chacune de nos pratiques* » (2015, p. 18). En somme, objets, pratiques et significations sous-tendent l'imaginaire social (idem, p. 51). L'« *imaginaire de la nature* », qui intéresse mon sujet, repose sur des discours, des imaginaires sociaux et cette construction renvoie bien à des pratiques (Debarbieux, 2015, p. 18). Imaginaire social et imagination individuelle s'influencent

réciroquement (idem, p. 19). Il donne l'exemple de l'orientalisme, construit en Occident à l'époque coloniale et reposant sur une vision essentialiste et stéréotypée de « l'arabomusulman » (Saïd, 1978). Les Européens imaginent à distance, depuis Paris par exemple, ce que peut être l'Orient mais mobilisent aussi, une fois sur place, leur imagination :

« c'est aussi l'imagination qui est à l'œuvre in situ, au Caire ou à Tunis, quand, outillé avec les schèmes de l'orientalisme, un voyageur, Flaubert et les autres, entrent en contact direct avec des Cairotes et des Tunisiens » (p. 25).

En somme, les imaginaires et les pratiques spatiales se nourrissent mutuellement, raison pour laquelle j'ai analysé conjointement discours sur la montagne et pratiques en montagne.

Je retiens du géographe Jean-François Staszak que l'imaginaire géographique sert à « *appréhender un objet géographique* » (2012, p. 19), lui donner du sens. Dans son analyse de l'exotisme (2008b), il relève les éléments de sa mise en scène. Pour répondre à l'imaginaire occidental, le « *décor naturel* » (2012, p. 30) est parfois façonné, construit pour coïncider avec des imaginaires stéréotypés véhiculés par des représentations (au sens d'images). Pour satisfaire les touristes en Polynésie et correspondre aux imaginaires articulés autour du « *mythe de l'authentique* » (Gauthier, 2009), « *on nettoie la plage, on répand du sable blanc au bord des piscines, on isole l'hôtel d'une banlieue qu'on ne saurait voir* » (Staszak, 2008b, p. 21). On agit à partir d'un imaginaire ici fantasmé.

Je postule que les imaginaires sont alimentés par un ensemble de discours y compris imagés. Je rejoins le géographe Mathieu Petite, lorsqu'il définit l'imaginaire comme « *un ensemble d'images qui s'expriment de manière récurrente à propos d'un espace, parce qu'elles se sont solidifiées au cours de l'histoire, durant laquelle elles ont été en permanence actualisées par des représentations, des discours et des images figuratives* » (2011, p. 40). Comme lui, j'estime que l'imaginaire se rapporte toujours à un **contexte particulier**, porté par un individu ou un collectif. Sans cette contextualisation et la connaissance de l'émetteur-trice, on ne peut comprendre l'imaginaire à l'œuvre.

Nos relations à la nature, nos pratiques de nature, relèvent bien d'un contexte. J. Corneloup aborde ces « *relations construites avec les éléments de la nature* » pour saisir les différentes formes culturelles en matière de pratiques récréatives de nature (2011). Il établit une typologie de ces différentes formes culturelles, caractérisant des pratiques sportives de nature, pour détailler la « *forme transmoderne* ». Par exemple, les sports de nature de la modernité, datant du XIXe et s'épanouissant au XXe siècle, « *sont liés à une culture énergétique, contemplative et prométhéenne dans la volonté de dominer la nature, son corps et les éléments* » (p. 2). La transmodernité insiste sur les liens à soi, aux autres, à la nature, valorise les métissages (refus de la « *mono-culture sportive* », p. 7), les échanges interculturels des sports de nature (plutôt que de séparer des disciplines, « *des ponts émergent entre free riders et alpinistes* », p. 8). Elle appelle à la transversalité des pratiques et soutient une revalorisation des lieux quotidiens, de l'ici plutôt que la survalorisation de l'ailleurs (l'appréciation « *des ailleurs du quotidien* », p. 8). Elle se traduit aussi par une approche spirituelle et expérientielle forte avec la nature. Il s'agit « *de construire les contours d'une relation éco-récréative avec la naturalité des pratiques choisies* » (p. 3).

1.1.1.1. La nature : entre construction sociale et matérialité

La vision occidentale de la « nature » s'est construite à l'époque moderne, à partir du XVIIe s., dans une opposition à la culture (Larrère, Larrère, 2018). La nature a été conçue d'après ce que Philippe Descola nomme une ontologie naturaliste : les humains partagent une physicalité (des propriétés physiques) avec le vivant mais s'en démarquent par leur intériorité c'est-à-dire des « *dispositions morales et cognitives* » (2018, p. 25). Ainsi, la nature a été envisagée comme une réalité physique autonome, séparée et radicalement extérieure à la société, soit une « *nature hypostasiée vis-à-vis de laquelle les humains se sont mis en retrait et en surplomb pour mieux la connaître et la maîtriser* » (idem). Penser la nature comme une

entité séparée de la société a pu alimenter un désintérêt dommageable pour les écosystèmes (exploitation, dégradations, pollutions, détestation). Ce couple antagoniste nature/culture relève donc d'une perspective proprement occidentale du monde, c'est-à-dire située et contextualisée historiquement. La notion même de nature, comprise dans ce binôme, n'est pas universelle et Bruno Latour propose de penser l'écologie politique en délaissant l'idée de nature (1999).

À la différence de B. Latour et P. Descola, je maintiens l'emploi de la catégorie et du mot « nature ». Je rejoins Catherine Larrère et Raphaël Larrère qui insistent pour utiliser ce terme, car il forme un repère pour penser la société européenne, société à partir de laquelle nous réfléchissons (2018, p. 12-13). Elle/il soulignent qu'en contexte européen, la nature comme extériorité et « *'altérité' radicale* » (Jamieson, 2018, p. 448), dont témoigne l'attachement au « sauvage », demeure et importe (p. 25). Elle/il pointent le fait que, continuer à réfléchir à partir de cette catégorie de pensée occidentale, ne signifie pas l'imposer aux cultures dites non occidentales pour en faire une conception hégémonique. Cette mise en garde s'explique par l'histoire coloniale et impérialiste européenne qui fixa sa manière de concevoir la nature dans ses territoires colonisés (Fall, 2017, p. 176-178 ; Neumann, 2018, p. 203 ; Pinton, 2014, p. 428).

Il m'importe de comprendre le sens que les enquêt·e·s donnent à la nature, à la montagne, pour mieux saisir la distance à ces espaces naturels et les places qui y sont négociées. Ainsi, sans nier sa matérialité, j'estime aussi qu'elle relève d'une construction sociale. La nature existe par ce que les sociétés disent d'elle. Je rejoins M. Lussault affirmant que « *chaque société sélectionne en permanence ce qui est naturel et ce qui ne l'est pas* » (2013c, p. 710), « *les faits de nature sont 'faits', ils ne s'imposent pas d'eux-mêmes, ils sont construits dans leurs différents aspects* » ou encore « *la société 'invente' donc ses natures acceptables et en retour cette invention contribue à la configurer et l'organiser* » (idem, p. 711). Il valorise la capacité des sociétés à inventer, imaginer et produire leur nature. En prenant l'exemple du tsunami dans *L'homme spatial* (2007), il démontre qu'il existe une séparation entre des faits biologiques ou physiques, et ce qui est conçu comme un fait naturel (p. 18 et suivantes). C'est lorsque les sociétés incorporent, se saisissent et s'emparent de ces faits bio-physiques, qu'elles font émerger et construisent la nature : « *Il y a eu transformation du fait physique en fait naturel par inscription du premier dans une dynamique sociétale* » (idem, p. 19). De même, comme le précise la géographe Juliet Fall : « *La nature, incontestablement matérielle, ne préexiste pas à sa construction* » (2017 p. 178). Si pour l'historienne des sciences et de l'environnement, Valérie Chansigaud, le mot nature décrit bien une « *réalité matérielle* », il désigne également « *un ensemble de valeurs et de pratiques sociales qui se sont construites au fil du temps* » (2017, p. 67).

Je postule qu'abandonner le terme ou l'idée de nature n'est pas si simple, ni souhaitable. Renoncer à la « nature » comme catégorie de pensée, au nom de la postmodernité et du constructivisme poussé à son paroxysme, est d'ailleurs un positionnement vivement critiqué par l'universitaire suédois Andreas Malm. Loin de valider l'hybridisme entre nature et culture, il plaide au contraire pour cette séparation franche afin de penser l'urgence climatique et d'agir. Nourri par le matérialisme historique, je retiens surtout son appel à la lutte collective contre les causes et moteurs des dérèglements climatiques (globalement le capitalisme néolibéral) (2020, p. 169), et non plus les uniques symptômes. De même, comme l'explique le philosophe Paul Guillibert, la nature, en dehors de sa construction culturelle humaine, existe en propre. Dans son essai *Terre et capital. Pour un communisme du vivant* (2021), il propose de faire se rencontrer et s'allier l'écologie politique et le communisme (débarrassé de sa tentation productiviste ayant marqué son histoire). Il plaide ainsi pour des alliances entre humains et non humains dans une perspective politique :

« *Désormais, la politique doit aussi se mener en fonction de ces êtres qui se passent de mots pour agir. La prise en compte de leurs intérêts (l'intérêt des abeilles à la survie par exemple) est aussi un respect de nos intérêts (la possibilité de la pollinisation et donc de la production agraire)* » (idem, p. 26).

Pour politiser le lien à la nature, j'estime que l'on ne peut s'abstraire de la matérialité de la « nature » et de la perception des degrés variables de naturalité des espaces. Les enquêt·e·s

peuvent avoir des avis tranchés sur ce qui relève de la nature ou pas. Lorsque l'on aborde la question de la montagne, on retrouve souvent dans leurs propos un attachement à l'idée de *wilderness*. Née en contexte étatsunien et traduite en général par « nature sauvage », elle a essaimé en Europe (Barraud, Périgord, 2013), peu avant la progressive valorisation d'une « *nature ordinaire* » (Beau, 2017). Les géographes Régis Barraud et Michel Périgord relayent la définition de la « haute naturalité » élaborée par l'équipe de recherche *Wildland Research Institute* qui définit les critères de ce qui relève du « *sauvage* » (zone d'épanouissement des « *processus naturels* », pas d'activité humaine « *intrusive* ») (2013, p. 262). À partir de la fin des années 1980, des initiatives en faveur de cette nature sauvage européenne se multiplient pour la promouvoir et la faire apprécier, comme en témoigne la création de *Mountain Wilderness* (1987) (Petite, 2011, p. 131). Cette association (ONG) créée par des alpinistes vise la préservation des espaces montagnards « *non aménagés, permettant un libre accès à une expérience de la nature (liberté, solitude, silence, rythme naturel, dangers)* » (Barraud, Périgord, 2013, p. 261).

Cependant, les discours entourant la promotion de cette forme de nature s'accompagnent d'une tendance à hiérarchiser les espaces entre eux. Je rejoins R. Barraud et M. Périgord lorsqu'ils pointent cette dimension problématique d'une hiérarchisation des expériences de nature, des types de nature, pouvant entretenir une forme de rejet de la ville, d'urbaphobie. Dans le cas de la valorisation des espaces européens de « *nature sauvage* », ces auteurs remarquent une dévalorisation « *d'autres modèles d'appréciation de la nature* » et une tendance discursive urbaphobe « *des 'pro-sauvage'* » (2013, p. 266). Ils posent notamment deux questions essentielles qui ont guidé ma manière d'envisager le terrain :

« *En quoi la patrimonialité des espaces à très forte naturalité serait-elle supérieure, d'un point de vue écologique, culturel ou moral, à celle d'une nature issue de siècles d'interactions entre processus biophysiques et actions anthropiques ? [...] Pourquoi la promotion des qualités et des valeurs du sauvage devrait-elle s'accompagner de la dépréciation d'autres modèles d'appréciation de la nature ?* » (p. 266).

De potentielles contradictions existent lorsque l'on met en balance l'appréciation esthétique paysagère d'un côté et les qualités écologiques d'un paysage de l'autre. Ce qui est estimé agréable d'un point de vue esthétique peut tendre à accroître le désir de conservation, de protection, « *indépendamment de sa qualité écologique réelle* » (Sahraoui, 2020, p. 384). Dans ma thèse, j'ai donc été attentive aux apports de l'esthétique environnementale. Celle-ci aide à penser le lien à la nature des sociétés occidentales, se manifestant entre autres dans leur attachement aux valeurs paysagères fluctuantes. Ce qui est désigné et estimé sublime, pittoresque ou admirable varie (Luginbühl, 2012 ; Blanc et al., 2017), ce dont on doit se préoccuper, au sens de prendre soin, aussi. C'est ce que montre B. Kalaora dans son approche sociologique de la « *construction sociale du littoral protégé* » (1998, p. 120) et suivantes). D'hostile le littoral est devenu progressivement un objet d'appréciation esthétique (Corbin, 2010) puis, progressivement un objet de préservation. J'ai donc voulu saisir la manière dont l'objet montagne était rendu désirable par différents discours, portés par l'EP, par les acteurs publics, les médias.

1.1.1.2. La construction de la montagne

Dans le cas plus spécifique de la montagne, B. Debarbieux explique que les représentations de la montagne relèvent d'imaginaires, de « *constructions culturelles [...] éminemment historiques, contextuelles et analysables en tant que telles* » (2001), se traduisant, là aussi, par des pratiques. Il montre comment l'objet montagne s'est construit et a évolué au cours du temps, appelant des discours variés sur les manières de l'appréhender (idem). C'est cet aspect qui, dans la perspective constructiviste adoptée, me paraît le plus essentiel. Il s'arrête sur l'approche de la montagne par le langage, les imaginaires, les représentations sociales et culturelles dans laquelle je m'inscris :

« le fait qu'un groupe social parle de "montagne" pour désigner un lieu, un objet ou une forme est intéressant en soi, indépendamment de ce que le discours géographique classique peut dire du caractère véritablement montagnard du lieu, de l'objet ou de la forme. L'appellation "montagne" signifie toujours quelque chose pour les personnes qui l'emploient » (2001, ss p.).

En s'intéressant aux significations culturelles et sociales francophones et anglophones du mont Royal à Montréal (1997), il démontre comment l'objet montagne relève de discours construits sur lesquels on capitalise, on projette et à partir desquels on agit (p. 158).

Il réitère son propos avec son collègue G. Rudaz. Tous deux exposent la pluralité des réalités, représentations, imaginaires, derrière le terme « montagne » (2013, p. 10). La manière d'appréhender et de s'appropriier les espaces de montagne, à travers des imaginaires, des mythes, des visées politiques ou des finalités scientifiques, a fait l'objet d'un travail d'ampleur. Dans *Les faiseurs de montagne*, ils développent une approche constructiviste de l'objet montagne à travers l'histoire (2010). B. Debarbieux réaffirme les liens construits, évolutifs et situés des individus par rapport au paysage alpin, empêchant une appropriation figée et rendant ainsi délicate sa transformation en « *bien commun national* » (2013b).

Spécialiste des imaginaires, J.-P. Bozonnet montre comment de grands récits alimentent et entretiennent des mythes, des idéologies « *prométhéennes* » ou « *rousseauistes* », autour de la montagne alpine et de ses pratiques (1992). M. Petite illustre la manière dont différents ensembles d'images, constitutifs d'imaginaires, soutiennent la qualification et caractérisation de la montagne, appuyant des idéologies. Sans prétendre à l'exhaustivité (2011, p. 43), il identifie plusieurs imaginaires ou ensemble d'images : le mythe de la beauté des montagnes associées à l'air pur, la montagne comme incarnation de la nation, la montagne comme terrain d'exploits techniques et sportifs ou espace à conserver en vertu de sa richesse écologique, la montagne comme espace d'une tradition perdue. Il n'aborde pas la dimension éducative de la montagne bien que l'air pur (Matos-Wasem, 2005) ait servi, serve encore, de prétexte à l'organisation d'excursions éducatives. Chaque imaginaire détaillé par M. Petite ne s'efface pas au surgissement d'un nouvel imaginaire. Au contraire, ces imaginaires se sédimentent, mais tout en évoluant (Corneloup, 2011, p. 2), s'interpénètrent (Petite, 2011, p. 47).

Ces perspectives me permettent d'affirmer que la montagne, les montagnes, ne cessent de se reconstruire au gré de ce que l'on projette et dit d'elles. Cet espace produit des imaginaires et résulte d'imaginaires, traduits par des discours (récits, paroles, images) et toujours saisis dans un contexte spécifique. Passer par l'explicitation des imaginaires permet de comprendre comment le monde fait sens pour les individus ou groupes sociaux.

1.2. Une politisation du lien à la nature

Comme indiquées dans le chapitre 1, plusieurs lectures déterminantes, scientifiques et militantes, ont orienté ma réflexion vers la prise en considération des rapports de domination, et notamment le rapport de « race », dans l'analyse des discours, des imaginaires sur « la nature », et plus précisément, sur la montagne, mais aussi des conséquences en matière d'accessibilité aux pratiques de plein air dans le cadre de l'EP.

J'ai démarré ma thèse avec l'approche critique de R. Keucheyan dans *La nature est un champ de bataille. Essai d'écologie politique* (2014a) et je l'ai prolongée avec le chapitre « Enjeux du Vert en Noir et Blanc. Racisme environnemental et antiracisme critique en contextes de racialisation » par G. Thésée, P. R. Carr et C. Prévil (2017) ainsi que par l'ouvrage de Malcolm Ferdinand, *Une écologie décoloniale. Penser l'écologie depuis le monde caribéen* (2019). Ces textes forment les principales balises scientifiques en langue française qui m'ont permis de formuler et préciser mes axes d'analyse.

Je synthétise à présent les éléments centraux que j'ai retenus de ces références et les pistes qu'elles m'ont permis d'explorer pour nourrir mes analyses (environnementalisme *mainstream*, racisme environnemental, écologie matérialiste, domination, hiérarchisation et production d'indésirables en pensant la nature).

Cette thèse appuie de manière empirique un aspect de l'ouvrage du sociologue R. Keucheyan *La nature est un champ de bataille* (2014a). L'auteur précise comment l'idée moderne de « nature » s'est construite comme étant « *un bien universel accessible à tous sans distinction de classe et sans distinction de race* » (2014b, 9'20-9'45). Or, il montre qu'en réalité, cette « *nature moderne* » a, par exemple, fait office d'échappatoire régulière pour les classes sociales dominantes blanches, souhaitant s'extraire des espaces urbains pollués (2014, p. 57). La protection de la nature « sauvage », ou faiblement anthropisée, a prioritairement permis aux classes sociales privilégiées d'en bénéficier. Il montre comment les classes sociales dominantes britanniques ont construit une partie de leur identité à partir de la propriété et de la fréquentation du *countryside*. Il affirme qu'en Occident,

« la conception dominante, [...] fait de la nature une entité extérieure au social et aux rapports de classes, un lieu pur et intact où les représentants des catégories supérieures vont se reposer du 'bruit et de la fureur' de la civilisation du capital » (2016, p. 4).

L'attachement économique et culturel à la nature de ces fractions dominantes de la société a écarté les classes populaires, racisées ou non racisées, de ces espaces de nature faiblement anthropisés. Il mentionne une association de justice environnementale, le *Black Environmental Network*, qui propose des visites, des excursions, dans ces espaces de nature aux populations des classes populaires racisées ne les fréquentant pas régulièrement. Cela permet de « [les] familiariser avec une nature à laquelle elles sont habituellement étrangères et de rompre le lien quasi exclusif qu'entretiennent les classes supérieures avec elle » (2014, p. 32). Pour le sociologue, la question de « la nature », ou de « l'environnement » qu'il utilise comme synonymes, ne peut s'appréhender qu'à travers les « *rapports de force sociaux* » (p. 24). Il le dit à deux reprises la nature (ou l'environnement) est « *la plus politique des entités* » (p. 11, p. 24). De fait, on ne peut évacuer les rapports de domination (de classe, race, genre) de l'analyse des liens entre les humains et la nature : « *la construction de la 'nature' est étroitement liée à des dynamiques de classe, de genre et de race* » (2016, p. 1). Il relève que « *la nature, ou l'environnement, constitue le grand impensé des théories de l'intersectionnalité* » (idem) : à la dimension sociale, raciale, genrée des inégalités devrait se combiner ou s'ajouter la dimension environnementale. Il paraît néanmoins difficile de parler d'un rapport social de « nature » comme l'on parle d'un rapport social de classe, ou de « race », ou encore de genre.

M. Ferdinand, docteur en philosophie politique, affirme, contrairement à R. Keucheyan, que « *ce n'est pas la 'nature' qui est un champ de bataille* » mais « *le monde !* » (2019, p. 382), appelant à faire monde, tisser des liens, entretenir des relations à partir des nombreuses réalités humaines et non-humaines, à réparer ensemble fractures coloniales et écologiques. Il associe l'utilisation du mot « nature » aux environmentalistes dominants, qui ne prennent pas en considération les rapports sociaux de « race » dans leur approche et sont davantage enclins à sauvegarder les grands espaces de la *wilderness* et à nouer des liens individuels avec celle-ci. Or, il rappelle par exemple que l'écologie décoloniale, qu'il théorise, « *se retrouve aussi dans les luttes d'écologie urbaine à partir des quartiers populaires [...] où l'amélioration du milieu de vie va de pair avec une quête de justice sociale* » (2019, p. 309).

Les deux auteurs se retrouvent néanmoins sur le **regard critique** porté sur l'environnementalisme apolitique, qui a délié les humains de la nature et a refoulé la dimension antiraciste du combat écologique. M. Ferdinand oppose à cette approche écologique classique une **écologie décoloniale**, politique, reconnaissant l'urgence de la justice environnementale. Par justice environnementale, il faut notamment entendre une lutte contre le racisme environnemental⁹⁹, soit un combat engagé à la fois contre les discriminations sociales, raciales,

⁹⁹ La notion de « racisme environnemental », théorisée par le révérend Benjamin Chavis dans les années 1950 aux États-Unis, permet de souligner les inégalités environnementales touchant prioritairement les populations non blanches. L'œuvre du sociologue et militant Robert Bullard dès les années 1990 a mis en avant les articulations entre injustices environnementales et sociales des populations racisées aux États-Unis. Les vulnérabilités multiples atteignant ces populations en matière de santé, d'alimentation, de logement, d'éducation, de conditions de vie dégradées, découlent du racisme et du classisme.

de genre, et les inégalités environnementales. Ce mouvement de justice sociale, qui prit de l'ampleur dans les années 1980, est lié au mouvement pour les droits civiques aux États-Unis, expliquant la centralité des questions raciales et coloniales (2019, p. 392).

M. Ferdinand plaide pour penser (panser) les fractures coloniales et écologiques depuis le monde caribéen. Il estime que les mouvements écologiques politiques d'une manière générale, et l'écoféminisme blanc des pays dits du Nord en particulier (p. 309), ont fait bien peu de cas de la fracture coloniale et esclavagiste aux conséquences toujours actuelles. L'environnementalisme est pour lui dépolitisé et associé à des figures masculines blanches comme Jean-Jacques Rousseau, Henry David Thoreau, Aldo Leopold ou encore Arne Naess (p. 19) qui s'immergent dans « la nature » :

« L'environnementalisme reste préoccupé par une « nature », caressant la douce illusion que ses conditions sociopolitiques d'accès et ses sciences demeureront en dehors de la fracture coloniale » (p. 19).

Il souligne les effets de hiérarchisation et d'homogénéisation de l'environnementalisme, qui contribue à masquer la pluralité des écosystèmes, des humains, de leurs expériences et, en outre, à nier la réalité des « *questions raciales et coloniales* » (2019, p. 19). Il montre comment des termes globaux et génériques comme « nature » ou des représentations canoniques de la nature, véhiculent des classements, des hiérarchies alimentant un certain nombre de fractures :

« Les images de forêts luxuriantes, de montagnes enneigées et de réserves naturelles masquent celles des natures urbaines des bidonvilles et des plantations » (idem, p. 17).

Il pointe l'existence d'une hiérarchie entre des espaces, des milieux de vie (valorisation de la « *nature vierge* », de la montagne, de la forêt et dévalorisation des natures urbaines, des banlieues par exemple) et une fracture entre les animaux dits « *nobles* », associés à une « *nature sauvage* » (l'ours polaire par exemple), les animaux de compagnie et les animaux d'élevage moins voire pas considérés (les poules, les cochons) (p. 358).

De même, la philosophe Sandra Laugier, la sociologue Jules Falquet et la psychologue sociale Pascale Molinier, opposent un environnementalisme '*mainstream*' visant la sauvegarde des espaces dits naturels, « *caractéristiques des élites occidentales blanches et des recherches académiques sur l'environnement en France* » (2015, p. 15) à un environnementalisme « *des exploité·e·s, des minorisé·e·s en résistance* » (idem) incluant des questions de santé, de pollution des terres, d'inégalités matérielles et touchant souvent des femmes précarisées, racisées. Elles associent une nature « *idéalisée et purifiée* » (p. 16) reflet de « *LA nature, wilderness, extérieure à l'homme* » (Laugier, 2015, p. 148) au premier environnementalisme, et une nature « *ordinaire* », « *matérielle* » (idem), au second, qui intègre l'humain, qui forme un bien commun, avec laquelle les humains sont connecté·e·s.

J'estime en effet qu'il existe des distorsions entre certains imaginaires véhiculés et les réalités multiples de terrain. Si les images médiatiques dominantes, nourrissant les imaginaires collectifs, associent les espaces de montagne à des espaces magnifiés, elles tendent à masquer les inégalités sociales de ces espaces. Elles peuvent contribuer à gommer la réalité des populations précaires habitant en montagne ou dépendant économiquement des montagnes (saisonniers/saisonnnières en station, agriculteurs/agricultrices précaires, ouvriers/ouvrières des vallées industrielles, personnes en situation de migration demandeuses d'asile...). De multiples expériences de la montagne « *contrastent avec la vision romantique, touristifiée et gentrifiée de la montagne vue comme un paradis (Boscoboinik, 2018) [...]* » (Cretton, 2020). Par exemple, la construction discursive menée par des acteurs politiques sur « *la moyenne montagne comme une campagne reposante, avec des paysages verdoyants et une vie de village idyllique [...]* » (Reynès, 2018) confère parfois à la caricature, invisibilisant les difficultés de mobilité, d'accès aux services, d'isolement des populations pauvres et précaires habitant ces espaces de montagne.

Face à l'environnementalisme valorisant la conservation de la nature sauvage (qui « *entend ménager des espaces de beauté préservée pour le 'dimanche de la vie' dans la société industrielle* » (Centemeri, Renou, 2017, p. 56) et l'environnementalisme conciliant vis-à-vis du

capitalisme, l'économiste et historien Joan Martinez-Alier¹⁰⁰ souligne l'existence d'une troisième forme d'écologie, l'écologie matérialiste et conflictuelle, mettant en cause l'économie de croissance, pointant les pollutions industrielles et « *l'accumulation par contamination* »¹⁰¹ (2011, p. 134). Un des aspects fondamentaux de cet écologisme des pauvres (Faburel et al., 2021) est la lutte pour la subsistance (Gaillard, 2021). La nature se conçoit d'ailleurs comme une ressource pour subsister et pas seulement comme une ressource esthétique à apprécier (Centemeri, Renou, 2017, p. 67). Ainsi, je pense que cette approche qui ne réduit pas l'environnement à un paysage, mais le conçoit comme un milieu de vie (Hache, 2013), est centrale. La philosophe Émilie Hache voit dans l'« environnementalisme des riches » une tendance à associer l'écologie à un « dehors », un espace récréatif potentiel. Elle critique les postures visant à imposer une vision écologiste (surplombante) aux populations précarisées. Les questions du mal logement, exprimées par des jeunes enquêtés en sortie montagne, des pollutions et nuisances multiples, relèvent d'une pratique parfois quotidienne des espaces de vie, de l'environnement, donc d'enjeux écologiques, mais ces questions ne relèveraient pas assez d'enjeux environnementaux : « *tous ceux qui ne s'intéressent pas (que) à la préservation de la nature ne s'intéresseraient pas à la nature tout court* » (idem, p. 2).

J'ai ainsi utilisé les travaux des philosophes et sociologues s'intéressant aux relations des classes populaires à l'écologie, à l'environnement. Par exemple, le sociologue Jean-Baptiste Comby explicite le discours environnementaliste dominant. Celui-ci, construit notamment autour de la question climatique (2017a), est valorisé, diffusé dans les débats publics, mais dépolitisé, « *sans aspérité idéologique* » et refusant de s'attaquer au capitalisme (2017b, p. 2 et 9). La sensibilisation aux questions climatiques vise un changement des comportements individuels (2015, p. 45-46, p. 48) sans débattre ni des causes des changements climatiques, ni des inégalités structurelles générées par le capitalisme, et n'aspirant pas à transformer l'ordre social (2017b, p. 4).

De manière percutante, l'anthropologue Ghassan Hage démontre dans *Le loup et le musulman* (2017) comment le racisme, et l'islamophobie plus particulièrement, nourrit et renforce la crise écologique (p. 14). Il cherche à prouver que « *la crise raciale, incarnée par l'islamophobie* » (p. 23) et la crise écologique sont inséparables, qu'elles forment les deux côtés d'une même pièce, car elles mettent en lumière « *le mode dominant d'habitation du monde* » (p. 23). La façon dont on habite le monde en dit long sur les manières de tisser des relations avec ce qui représente une altérité (p. 86). Il postule que les manières de hiérarchiser les humains et les non-humains procèdent de la même logique discriminante (p. 19).

J. Fall relève la propension occidentale à valoriser un certain ordre (chaque chose ou humain à sa place), une certaine manière de catégoriser, d'appréhender et de concevoir la nature (2017, p. 183). Elle relève que les parcs circonscrivant la nature « sauvage » renforcent l'idée que les espaces urbains sont moins importants, de moindre valeur. Elle associe « *l'intérêt quasi exclusif porté aux éléments rares et vulnérables* » à une « *sorte d'orientalisme appliqué à la nature* » (op. cité). L'orientalisme, conceptualisé par Edward Saïd (1978) relève d'un processus d'altérisation, ayant permis aux Européens d'opposer un « Nous » à un « Autres » et de justifier une domination des premiers sur les seconds, tout comme l'exotisation, qui relève avant tout d'un regard porté sur d'autres espaces et individus (Staszak, 2003, 2008b). Ainsi, le géographe Jean Estebanez définit les zoos comme des « *dispositifs d'exotisation et d'ensauvagement des animaux* » (2015, p. 17). Ils reposent sur des agencements de classement, de mise en ordre du monde, de contrôle, de tri, alimentant aussi des hiérarchisations entre les espèces animales. Dans son exploration de l'idée d'« indésirables », soit les pratiques et acteurs « *qui ne sont pas à leur place* » (p. 8), qualifiés de la sorte par des « *acteurs dominants* » (Estebanez, Raad, 2016, p. 2), le géographe mentionne des individus, des groupes sociaux et

¹⁰⁰ Si ses analyses, à partir d'une approche marxiste non orthodoxe des mobilisations de communautés paysannes du Pérou notamment, « *paraissent désormais datées* » (Flipo, 2021, p. 17), elles ont contribué à nourrir le champ de la justice environnementale.

¹⁰¹ Soit le fait par exemple que les pays riches augmentent leurs profits en se débarrassant de leurs déchets dans les pays dits du Sud, perpétuant ainsi leur domination coloniale.

des animaux. Il montre que l'indésirabilité se construit et résulte de « *rapports de domination* » (idem, 2016, p. 3).

Plusieurs auteur·e·s établissent des parallèles entre les dominations s'exerçant entre humains et les dominations exercées par les humains sur la nature. Par exemple, la philosophe Sylvia Federici démontre que le capitalisme fonctionne uniquement sur la base d'inégalités, qu'il prospère « *grâce à sa capacité à mondialiser l'exploitation* » (2017, p. 32) et qu'il détruit « *vies humaines* » et « *environnement naturel* » (idem, p. 35). Elle affirme que le capitalisme, système d'exploitation de la force de travail humaine et animale sans précédent, a mis sur pied des institutions qui ont modelé et transformé nos relations à la nature donc à l'espace (2020, p. 133). L'exploitation et la domination des femmes, par le système capitaliste patriarcal, comme celle de la nature, sont conjointement dénoncées par l'écoféminisme (Larrère, 2012 ; Goldblum, 2019, p. 59 ; Starhawk, 2019). Elles mettent en avant la possibilité de vivre d'autres rapports à la nature que ceux fondés sur la domination, la hiérarchisation et l'exploitation.

Ces auteurs et autrices, en déconstruisant la posture occidentale surplombante de son lien à la nature, appellent à repenser ensemble rapports sociaux et enjeux écologiques, ou plutôt, socio-environnementaux. J'estime avec ces auteur·e·s que la question sociale, les conditions matérielles de vie, celles qui marquent les individus au quotidien, font partie intégrante des questions d'écologie politique (Laurent, 2017 ; Taleb, Ferdinand, Mukadi, 2020). Politiser l'écologie revient à souligner que les inégalités environnementales, les asymétries sociales, existent en vertu d'une organisation sociale, politique et économique précise, articulée autour de l'économie de marché, du capitalisme industriel et financier, et qu'elle peut être déconstruite¹⁰². Politiser nos rapports à l'espace revient à en saisir les mécanismes, comprendre les processus qui génèrent des asymétries, des inégalités, des dominations et minorisations, pour mieux les dépasser.

1.3. Une analyse articulée autour des représentations, des imaginaires et des places normatives

L'analyse des représentations visuelles permet de révéler un pouvoir de domination qui se manifeste et se traduit par le pouvoir de dire, de nommer, de montrer et de classer à grande échelle. Les représentations, comprises dans cette thèse au sens d'images, participent à garantir l'hégémonie de ceux/celles qui dominent le rapport de pouvoir. Ces représentations nourrissent les imaginaires. Entretenir telle ou telle représentation relève d'un pouvoir parfois hégémonique. Un certain nombre d'archétypes circulent dans les médias. Patricia Hill Collins, figure majeure et incontournable de la pensée féministe noire active dès les années 1990, en fait la démonstration lorsqu'elle analyse ceux qui catégorisent en infériorisant les femmes noires, les réduisant à des stéréotypes : « *mules, nounous, matriarches et Jézabel* » (2018, p. 327).

En plus de s'organiser en fonction de représentations, d'imaginaires, de codes, les espaces répondent à des normes, y compris des normes comportementales « *c'est-à-dire ce qu'il en est du bon usage de l'espace en question* » (Lussault, 2007, p. 97). Comme le rappelle la philosophe Michaela Marzano, « *la 'norme' est systématiquement le fruit d'une construction* » (2019, p. 60) et les normes ne s'envisagent, et ne se comprennent, que contextualisées (donc spatialisées), en délimitant ce qui entre dans la norme et ce qui en sort ou ce qui s'en écarte. Cette norme peut pousser les individus à l'intérioriser, l'adopter, pour ne pas subir l'exclusion.

¹⁰² Ne pas politiser les questions liées à la nature fait écho à la thèse de Jean-Luc Piveteau (1998) dans laquelle il démontrait que l'enseignement de la géographie en France et en Suisse au XIXe siècle consistait à surtout éviter le conflit. Laissés au seuil de la classe, les enjeux politiques et leur conflictualité sous-jacente n'avaient guère droit de cité dans les leçons de géographie, marquées par l'empirisme et la description des milieux notamment « naturels ». C'est aussi l'analyse que le didacticien François Audigier livre des disciplines scolaires que sont l'histoire et la géographie. Il résume le modèle d'enseignement français de ces matières, qui a longtemps prévalu, et subsiste à de nombreux égards, par les 4R : « *ces deux disciplines enseignent des Résultats qui se présentent comme la Réalité, assurent le Refus de ce qui divise et transmettent ainsi un Réfèrent consensuel* » (En ligne : http://babylonia.ch/fileadmin/user_upload/documents/2008-3/audigier3_01.pdf)

Par exemple, la géographe Karine Duplan, à l'appui des géographies des sexualités, montre comment l'espace se construit d'après une norme hégémonique, appelée l'hétéronormativité (2014). Celle-ci « *régule les pratiques quotidiennes des individu.e.s en s'appuyant asymétriquement sur une division binaire et concordante de sexe et de genre* » (idem, p. 1). En questionnant les pratiques quotidiennes (et performatives) de plusieurs femmes aisées et expatriées à Luxembourg, elle souligne la manière dont elles ré-activent et alimentent l'hétéronormativité des espaces à plusieurs échelles et en une multitude de lieux (sorties d'école, salle de sport, parcs urbains, rues, dîners, réceptions...) (idem, p. 4). Son approche par les « *microgéographies* » des pratiques quotidiennes lui permet de souligner l'importance de la performativité dans la reproduction de cette hétéronormativité :

« elles se mettent en scène et exposent, au travers de lieux spécifiques, différentes figures correspondant aux différents rôles et facettes supposés de ce que devrait « être » une femme expatriée » (p. 11).

Le rôle du corps pour performer le genre occupe une place centrale, notamment dans les activités ludo-sportives. Celles-ci façonnent un corps qui permet la distinction sociale :

« elles cherchent à incarner au plus juste un corps idéalisé par les normes hégémoniques de santé et de beauté » (p. 8).

Les normes spatiales s'analysent et permettent de comprendre les places, les distances et les processus de domination/minorisation, enjeux centraux de ma thèse. Par exemple, les corps dans l'espace, les corps à leur place ou transgressant leur place assignée, se comprennent à l'aune des normes dominantes. Les approches intersectionnelles, détaillées plus bas, permettent de révéler ces normes dominantes. De même, il existe tout un courant pédagogique, la *Norm Critical Pedagogy*, qui en plus d'acter le rôle des instances éducatives dans la (re)production de normes, les déconstruit. Celle-ci permet d'outiller les élèves à la réflexion sur la construction des catégories et catégorisations sociales, de souligner les rapports de pouvoir qui les alimentent et l'existence de privilèges, d'inégalités (Devieille, 2019, p. 241). La norme majoritaire est l'objet de cette pédagogie. Comme le souligne Irène Pereira, « *il s'agit alors de déconstruire la manière dont celui-ci (le groupe social privilégié) s'impose comme la norme évidente et inquestionnée, inconsciente de ses propres privilèges* » (2019, p. 21). Ainsi, l'approche par la norme, et par les pratiques qui en découlent, offre une entrée en matière riche pour questionner l'espace-temps des loisirs en montagne.

Je rejoins M. Lussault dans son analyse des dispositifs spatiaux normatifs que les acteurs puissants socialement ont le pouvoir de mettre en place :

« on estimera qu'un acteur qui, dans une situation donnée, dispose d'un capital social significativement plus élevé que les autres acteurs a la capacité de construire un dispositif, donc à arranger l'espace de façon qu'il puisse servir de cadre normatif à d'autres acteurs » (2007, p. 201).

Les écarts aux normes et codes, tacites ou explicites, mais aussi les résistances, les détournements ou ruses, révèlent à mon sens des rapports sociaux. C'est ce que J.-F. Staszak explicite lorsqu'il démontre l'intérêt pour la géographie à puiser dans les théories en études de genre, les épistémologies féministes et les perspectives postcoloniales, qui précisément dévoilent les rapports de pouvoir. Ainsi, il plaide pour

« une géographie qui s'intéresse aux représentations sans les déconnecter des pratiques qui les produisent ou qu'elles déterminent, pour une géographie qui ne coupe pas le culturel, du politique et du social [...] » (2008a, p. 155-156).

Les normes régissent les manières d'occuper, « comme il se doit », les espaces. Se conformer aux usages normés, aux codes d'usages et valeurs, plus ou moins tacites, d'un espace, d'un lieu, vous fait passer en général inaperçu voire invisible. En revanche, ne pas s'y conformer peut vous exposer à une disqualification, un rejet, et peut conduire à une survisibilisation.

1.3.1. Être à sa place : un enjeu analytique central

L'approche par les places occupe une place centrale dans ma thèse. Premièrement parce que l'EP aspire à ce que chacun·e trouve sa bonne place dans la société (par la connaissance, la conscientisation, l'action voire la conflictualité). Deuxièmement, parce que les excursions, comme manière de décontextualiser des individus, sont liées au fait de changer de place, pas uniquement en termes de mobilité, mais aussi de rencontre avec un univers autre (individus, pratiques, valeurs). Enfin, parce qu'analyser des situations micro-géographiques par le prisme des places donne matière à analyser des rapports de force, de pouvoir, de domination, des normes en vigueur et des processus de minorisation (invisibilisation, survisibilisation).

Pour cela, j'ai utilisé les réflexions du géographe Tim Cresswell dans *In Place/Out of Place: Geography, Ideology and Transgression* (1996). Il souligne que la construction des « bonnes » places dépend du pouvoir de ceux qui édictent les normes spatiales, attendues au sein d'un lieu. Les personnes ne se conformant pas à ces normes, dictées par des groupes ayant plus de pouvoir que d'autres, seront « *out-of-place* », pas à leur place, auront commis une transgression. La transgression est perçue comme telle en regard du « *supposedly common-sens link between place and the things that go on it* »¹⁰³ (2004, p. 27). Cette approche par les pratiques réglées sur les normes et usages des lieux me permet d'identifier les décalages, soit les éléments non conformes aux normes et usages. Ces décalages sont repérés lors des observations en montagne ou racontés par les enquêté·e·s. Les places sont aussi liées à ce qui est visible et invisible, rendu tel entre autres par les représentations médiatiques dominantes (voir plus bas). Ces enjeux de visibilité, d'invisibilité et les processus de visibilisation/invisibilisation (c'est-à-dire ce que l'on rend socialement visible ou que l'on invisibilise) (Ajbli, 2016 ; Devieille, 2019 ; Voirol, 2005), sont liés aux places que l'on occupe, traverse, expérimente, que l'on se donne, que l'on s'autorise, que l'on gagne, que l'on perd ou qui nous sont assignées, attribuées (Lussault, 2009, 2013d). La professeure en sciences de l'éducation Véronique Bordes aborde la manière dont on peut « *prendre place* » au sein de la société. Elle relie la prise de place aux valeurs et aux normes générées par les groupes en mesure de décider et d'édicter celles-ci. En étudiant la jeunesse et ses liens divers aux institutions en dehors de l'école notamment, elle catégorise les places d'après une typologie : la place qui est « *choisie, dédiée, attribuée* » (2015, p. 135). Elle explique l'importance des jeux de mise en scène, de négociations, pour prendre sa place et se garantir une visibilité sociale (idem, p. 141). En montagne, j'ai observé les manières de négocier une place, sa place, au gré des interactions, des situations vécues. Mais il s'agit là de négociations en situation de décontextualisation. J-F. Staszak explique que « *dé-contextualiser* » correspond à un processus de déconnexion d'un individu ou d'un objet de son « *contexte local dans lequel il est parfaitement intégré et n'a rien de bizarre* » (2008b, p. 13). La décontextualisation se comprend aussi dans son approche comme un arrachement à un lieu (p. 24). Dans mon objet d'étude, la décontextualisation est volontaire et correspond à un changement de contexte, changeant du contexte habituel, quotidien, mais pouvant (sur)visibiliser, aux yeux des personnes habituées, les personnes perçues comme décontextualisées (voir le chapitre 5).

La place, se placer, être placé·e ont des liens avec le corps, la plus petite échelle géographique. C'est avec le corps que l'on estime, évalue et construit la distance avec autrui, que l'on parcourt et habite l'espace, que l'on éprouve l'espace (Andrieu, 2014), que l'on pose aussi des limites, c'est à partir de lui que l'on fabrique son territoire. Choisir sa place et être ainsi à sa place (celle que l'on se choisit), c'est être en mesure de gérer et « *maîtriser* » les distances, au fondement de la co-habitation (Lussault, 2017, p. 44). « *Le territoire, c'est d'abord de la distance critique entre deux êtres de même espèce : marquer ses distances. Ce qui est mien, c'est d'abord ma distance, je ne possède que des distances* » remarquaient les auteurs des *Mille plateaux* (Deleuze, Guattari, 1980, p. 393 cité par Jolivet, 2012, p. 136). Or, être en mesure de gérer la distance afin de se sentir à sa place, sans que l'autre n'empiète sur

¹⁰³ « le lien de bon sens supposé entre le lieu et les choses qui s'y trouvent ».

cette distance créée, est lié aux enjeux de pouvoir. C'est ce que démontre C. Hancock que je rejoins lorsqu'elle décrit une « *présence ressentie comme incongrue* » (2008, p. 120) et lorsqu'elle examine le processus d'altérisation permettant de signifier à une personne qu'elle n'est pas à sa bonne place, « *que sa place est ailleurs* » (2014) :

« *L'affectation de « places » à chacune et chacun, l'assignation à des places et les contraintes exercées sur les mobilités s'accompagnent de rappels à l'ordre, souvent violents ou injurieux, si on n'est « pas à sa place », phénomènes du même ordre qu'avec la violence hétéronormative, le racisme, le classisme, etc.* » (idem).

Pierre Bourdieu et Jean-Claude Passeron ont analysé la portée de la violence symbolique qui organise la société des « bonnes » et « mauvaises » places :

« *tout pouvoir qui parvient à imposer des significations et à les imposer comme légitimes en dissimulant les rapports de force qui sont au fondement de sa force* » (1970, p. 18)

Dans une société de « *lutte des places* » (2009), M. Lussault développe cette idée de trouver sa place, ses places en fonction des situations et la bonne distance (2007, p. 185-186) :

« *La capacité à réguler la distance est donc à la base d'une autre capacité importante : celle de placer, de savoir trouver pour soi, les autres, les objets, la bonne place* » (idem, p. 262).

Dans un lieu, dans lequel on éprouve la co-présence d'autres, la maîtrise « *des proximités acceptables, des bons emplacements, des limites et des seuils à reconnaître et à franchir* » devient alors décisive (2017, p. 286). Bourdieu par exemple définit le sens pratique en utilisant une comparaison : celle du joueur de tennis expérimenté qui maîtrise son propre placement, en s'ajustant rapidement et précisément au contexte de jeu, pour placer la balle à sa convenance sur le terrain. Ce sens pratique se manifeste à l'image du joueur qui « *produit des réponses adaptées sans que celles-ci passent par le filtre de la conscience* » (Schotté, 2020, p. 810).

Quant à M. Lussault, il écrit :

« *exister, c'est donc placer et/ou se placer 'ex'-hors de : à la fois se placer et se déplacer, bref agir pour trouver ses (bonnes) places. Ce qui [...] exige de savoir et de pouvoir maîtriser les distances qui s'établissent entre les réalités sociales. Cet incessant jeu combiné des distances, des places et des placements est au cœur de l'activité des individus en société* » (2007, p. 33-34).

Mais cette co-existence dépend étroitement des rapports de pouvoir structurels et situationnels-interactionnels. Ces rapports génèrent des dominations, ce qui implique en général conflictualité pour trouver une place en tant que sujet minorisé.

Dans une société qui refuse et refoule le conflit, afin de maintenir tels quels les rapports sociaux, la conflictualité est, au contraire, constitutive de l'EP d'après C. Maurel. Pensée en tant que praxis, l'EP « *fait conflit sur ce qui tisse notre époque et met les individus en position d'agir sur les situations et les événements auxquels ils sont confrontés* » (Maurel, 2010, p. 221). Le statu quo ou le compromis implique que chacun reste à sa place, sans déstabiliser l'ordre sociospatial. Comme l'explique la sociologue Fatiha Ajbli utilisant M. Lussault :

« *Et comme la stabilité préconise toujours, peu ou prou, que chacun·e reste à « sa » place, l'ordre des places exige un ordre de l'espace. Son existence ne se dévoile au demeurant que par le désordre produit à la suite du franchissement des « espaces interdits »* » (2016, p. 109)

Les rapports de domination génèrent des placements, replacements et déplacements plus ou moins évolutifs. C'est ce que soulignent Jean Estebanez et Lina Raad au sujet des « *indésirables* » (2016) : « *la dimension spatiale de l'indésirabilité tient beaucoup à sa construction comme un ensemble de pratiques et d'acteurs qui ne sont pas à leur place* » (2016, p. 8) ou encore Melora Koepke et al. :

« *L'indésirabilité est une construction sociale et culturelle qui varie en fonction des acteurs, des contextes et des lieux envisagés. Elle révèle des rapports de pouvoir asymétriques qui se traduisent notamment par le pouvoir de définir qui est indésirable ou légitime dans les espaces urbains* » (2020, p. 186).

Cette notion d'indésirabilité peut s'étendre à d'autres espaces que les seuls espaces urbains. Le fait de ne pas se sentir à sa place en montagne ou d'être perçu comme à une mauvaise place sur les pentes des massifs, ou au contraire comme parfaitement à sa place, relève de la production de la désirabilité/indésirabilité. En deçà de l'indésirabilité, les individus et collectifs peuvent agir pour trouver une place en dehors de celle induite par l'assignation. L'assignation raciale par exemple contraint l'individu à vivre le poids de « *l'altérité radicale* » (être perçu·e comme un·e autre, mis à distance), imposée par des acteurs ou par un système global (Fassin, Fassin, 2009, p. 17). Contenir l'autre dans une place dominée contribue à maintenir la place « *des acteurs légitimes* » (Estebanez, Raad, 2016, p. 8). Mais comme le souligne la philosophe Hourya Bentouhami, les catégories qui assignent, essentialisent forment un point de départ pour tenter de se défendre et se défaire de ces assignations :

« *On ne peut que répondre depuis le lieu où la blessure a été infligée : la reconquête de son humanité et de sa citoyenneté ne peut se faire qu'à partir de cette identité considérée comme infâme* » (2020, p. 269).

Pour résister aux effets de la domination, de l'objectivation, plusieurs auteur·e·s mettent en avant les stratégies de résistance déployées par les groupes ou les individus. La gestion des places et placements intéresse M. Lussault, de même que la manière dont les dispositions sociales de chacun·e jouent sur les choix de place. Il analyse les relations aux limites fixées, subies ou non, et surtout il étudie les « *protocoles de franchissement des limites* » (2020), les transgressions et les « *coûts sociaux, culturels, et l'impact du passage pour la personne ou la marchandise qui franchissent ladite limite* » (2007, p. 119)¹⁰⁴.

Rejouer sa place, en fonction des situations et contextes, et parvenir à être à sa place, c'est-à-dire en ayant l'espace pour s'affirmer, relève d'une dynamique émancipatoire, dynamique qui marque l'histoire de l'EP. L'émancipation n'est jamais un état de fait (Crenshaw, 2005, p. 53), c'est bien un processus, impliquant d'une part, une réflexivité sur les situations vécues, et d'autre part, des actes, des pratiques : qui j'opprime par mes paroles, mes actes individuels et collectifs ? De qui je me libère par mes paroles, mes actes ? Avec qui je m'associe pour m'émanciper ? Qui je ne vois pas/plus, à qui je ne prête pas attention, que j'invisibilise et que j'entrave dans le processus émancipatoire ? Avec qui je me bats (allié·e·s) pour/contre ? Contre quelle(s) tutelle(s) oppressive(s) ? Contre/avec quel(s) pouvoir(s) ? Trouver une place est surtout liée aux rapports sociaux en jeu.

1.4. Les rapports sociaux pour analyser les places et asymétries spatiales en montagne

Ainsi, c'est par le prisme des rapports sociaux de classe, de « race » et de genre principalement, que j'ai examiné la distance à la montagne et les places en montagne lors des excursions proposées par ce dispositif de l'EP.

Les définitions de « rapport social » ne sont pas si courantes dans les dictionnaires de sciences sociales d'après les recherches du sociologue Roland Pfefferkorn (2011, p. 195). Néanmoins, la sociologue féministe Danièle Kergoat en offre une définition tout à fait éclairante. Elle définit un rapport social comme « *une relation antagonique entre deux groupes sociaux, établie autour d'un enjeu* » (2011, p. 11). Elle distingue les relations sociales (entre individus donc relevant de l'interpersonnel) des rapports sociaux « *abstraites* » qui « *opposent des groupes sociaux* » (idem, p. 12) et qui se manifestent « *sous ses trois formes canoniques : exploitation, domination, oppression* » (p. 12-13). Par exemple, comme le précisent la géographe Anne Clerval et la sociologue Amélie Le Renard, le genre est « *un rapport de domination construisant une différenciation hiérarchique entre hommes et femmes* » (2015, p.

¹⁰⁴ P. H. Collins illustre le combat de femmes noires qui refusèrent de rester à la place qu'on leur assignait, tout en feignant de rester à cette place assignée. Elles pouvaient utiliser la dissimulation auprès des patrons et des patronnes, « *ne pas avoir l'air 'déplacée'* », comme l'une des manières de résister (2018, p. 320).

213). Cette hiérarchisation, reposant sur une logique binaire (Collins, 2018), se décline pour la classe sociale, la « race », l'âge, la sexualité, le handicap...

Parfois cachés ou niés (Gintrac, 2015, p. 59), ces rapports n'évoluent qu'à la faveur des pratiques sociales collectives « *qui peuvent dessiner des formes de résistance* », et non parce que les relations sociales interpersonnelles ont évolué (Kergoat, 2011, p. 13). R. Pfefferkorn complète en mettant en avant la conflictualité de tout rapport social : « *tout rapport social est, au moins potentiellement, source de tensions et de conflit entre acteurs ou agents, individuels ou collectifs* » (2011, p. 196). Cela signifie qu'un rapport social peut évoluer au gré des rapports de force et être dépassé.

Il a toujours une **traduction spatiale** dans le sens où l'espace résulte « *de rapports sociaux qui matérialisent à la fois l'ordre social et sa contestation* » (Adam, Comby, 2020, p. 20). Par exemple, les rapports sociaux de classe se matérialisent dans l'espace et contribuent à structurer l'organisation spatiale (Pereira, 2015, p. 113). En retraçant l'apport des études de genre en géographie, Mélusine Dumerchat mentionne les « *potentiels émancipateurs qu'offre l'espace* » et, *a contrario*, ses « *dimensions oppressives* » (2018). Par l'espace, on peut lire et analyser les rapports de domination mais aussi les résistances à ces rapports. Ainsi, pour notre sujet, plus qu'une « nature » par essence émancipatrice, un déjà-là, cette thèse s'attache aux imaginaires et pratiques associées à la montagne et aux manières de réduire la distance symbolique et effective avec l'EP.

L'appellation **géographie critique** regroupe plusieurs champs tels que la géographie radicale, la géographie des minorités, la géographie féministe, la géographie postcoloniale (Gintrac, 2012). Je revendique cette approche critique, qui permet d'être attentive aux rapports de pouvoir, aux formes et processus de domination, de minorisation, à leur questionnement et à leur remise en cause pour gagner en justice spatiale. La géographie critique se donne ainsi pour objectif général de « *révéler les relations spatiales inégalitaires* » (Drozd et al., 2012). Elle se concentre sur la dimension spatiale de ces rapports de domination ou sur la manière dont l'espace révèle ces rapports (Clerval, Le Renard, 2015, p. 214). Loin d'être neutre, l'espace est au contraire traversé par ces rapports sociaux, engendrant des hiérarchisations, minorisations et relégations mais aussi résistances, luttes et contre-pouvoirs (Blidon, 2017).

Ma lecture des espaces se construit à partir du repérage, de la mise en lumière et de l'analyse de ces rapports sociaux imbriqués (Clerval, Le Renard, 2015, p. 213), qui se manifestent spatialement par des processus et situations asymétriques. Je les analyse en gardant en tête les enseignements de **l'approche intersectionnelle** (Andersen, Collins, 2019 ; Collins, Bilge, 2016 ; Crenshaw, 2005) et la problématique de la **question raciale**¹⁰⁵ abordée par les chercheur·e·s du **champ critique de la race** (Bouzelmat, 2019 ; Fassin, Fassin, 2009). Si je mets l'accent sur la question raciale, c'est qu'elle me semble très peu traitée lorsque l'on appréhende les pratiques récréatives de plein air, de pleine nature, en France et la thématique de l'éducation populaire d'une manière générale. Rarement les auteur·e·s s'emparent de cette question en comparaison de l'intérêt porté aux autres rapports de domination.

Scruter ces rapports permet de réfléchir aux normes (spatiales) dominantes (Fassin, Fassin, 2009 ; Ndiaye, 2008), contribuant à minoriser certaines personnes ou groupes sociaux (Dahhan et al., 2020). Ces rapports de domination structurels (échelle macro) se répercutent de manière concrète sur les individus et groupes sociaux, jusque dans les corps (échelle individuelle) : la manière dont les corps se placent, ou sont placés, dans l'espace, la façon dont ils sont rendus (hyper)visibles (en raison de l'asymétrie des rapports sociaux) ou, au contraire, invisibilisés, notamment médiatiquement (Cervulle, 2009), limitant par-là leur pleine reconnaissance (Honneth, 2005 ; Ong-Van-Cung, 2013 ; Voirol, 2005). Analyser la distance (symbolique, effective) à la montagne et les places en montagne dans le cadre de l'EP m'a conduite à aborder les rapports asymétriques entre groupe majoritaire et groupe minorisé, analysés dès les années 1970 par la sociologue Colette Guillaumin. Ces groupes partagent « *un système de référence [...] dans lequel les minoritaires sont posés comme particuliers face à un*

¹⁰⁵ Bien que toujours articulée à la question sociale et de genre (Fassin, Fassin, 2009, 1^{ère} éd. 2006)

général » (2002 [1972], p. 120) – c'est-à-dire face au majoritaire qui incarne la référence, la norme » (Dahhan et al., 2020, p. 151). Travailler sur les processus de minorisation facilite la compréhension d'une part, des oppressions communes marquant les groupes minoritaires « racisé·e·s, femmes, classes populaires, etc. » (idem, p. 147) et d'autre part, des normes spatiales (Prieur, Dupont, 2012), plus ou moins intériorisées, plus ou moins admises ou transgressées.

Dans la section suivante, je détaillerai les théories et concepts principaux qui servent mon analyse, comme celui de blancheur ou de masculinités, utiles pour aborder les normes spatiales des lieux et pratiques récréatives. En raison des attaques répétées vis-à-vis des sciences sociales critiques ces dernières années et des enjeux vitaux articulés autour de la question raciale, je prends notamment soin de bien détailler la manière dont j'utilise l'outil intersectionnel, les théories critiques de la race, le rapport de « race », les expériences de minorisation, le concept de blancheur.

Les espaces de montagne se composent en fonction de ce qu'on y fait (espace-ressource) mais aussi de ce qu'on y projette (mythes, valeurs) et associe (imaginaires médiatiques, représentations communes). Les rapports de genre, de classe, et aussi de « race » en montagne modèlent l'organisation spatiale et exercent une influence tant sur les représentations que sur les pratiques qui s'y déploient.

1.4.1. L'intersectionnalité comme balisage

En tant qu'outil théorique et méthodologique (Fassin, Viveros Vigoya, 2019, p. 515), l'intersectionnalité sert à baliser mes analyses, afin d'éclairer l'entremêlement des rapports sociaux et « la pluralité des logiques de domination » (idem).

C'est la juriste étatsunienne Kimberlé Williams Crenshaw qui a forgé le terme d'intersectionnalité à la fin des années 1980 (Lépinard, Mazouz, 2019, 2021). Elle a permis, avec Gary Peller notamment, de faire connaître les textes fondamentaux de la *Critical Race Theory* (Bada, 2017, p. 255). Elle utilise l'intersectionnalité comme outil (Crenshaw, 2005, p. 74) et montre que les violences conjugales faites aux « femmes de couleur » américaines (idem, p. 56) résultent de l'intersection des rapports de genre et de race (idem, p. 74 ; Lépinard, Mazouz, 2019) ; mais, en matière du droit de la non-discrimination, les juges étatsuniens refusent de voir, ou de considérer, les discriminations spécifiques des femmes noires, faisant en sorte que les plus privilégié·e·s de certains groupes sont toujours les mieux protégé·e·s. Ainsi, « au sein du groupe des Afro-Américains, le droit protège les hommes, au sein du groupe des femmes, il protège les femmes blanches [...]. Le droit invisibilise l'expérience des femmes noires » (Lépinard, Lieber, 2020, p. 103).

Nous reviendrons sur cet enjeu de visibilité/invisibilité particulièrement central lorsque l'on aborde les rapports sociaux. En somme, aucun rapport social ne prime sur un autre dans l'approche intersectionnelle, au contraire les rapports sociaux de genre, de « race », de classe s'imbriquent, comme le précise K. Crenshaw :

« l'observation des trajectoires de ces femmes révèle qu'elles sont en fait déterminées par l'entrecroisement de diverses structures, la dimension de classe elle-même n'étant pas indépendante de la race et du genre » (2005, p. 56).

Plutôt que d'envisager et d'analyser séparément les rapports sociaux, il s'agit de les comprendre ensemble, comme une unité complexe. D. Kergoat utilise la métaphore du « nœud qui ne peut être séquenté » (2011, p. 11). Une analyse exclusive d'après le « genre » ne suffit pas, ni d'après la seule « classe » ou « race ». Aucun rapport social ne l'emporte, ne prime sur un autre, ils s'autoalimentent mutuellement :

« les rapports sociaux sont consubstantiels [...] et ils sont coextensifs : en se déployant, les rapports sociaux de classe, de genre, de 'race', se reproduisent et se co-produisent mutuellement » (idem)¹⁰⁶.

L'analyse à l'aune d'un seul axe de domination (la classe sociale uniquement ou prioritairement par exemple) peut amenuiser la compréhension de la complexité sociale, voire biaiser l'analyse. Comme le formule la spécialiste en études sur les femmes Chantal Maillé :

« Dans une perspective intersectionnelle, les expériences du fait de sa classe, de son genre et de ses origines ethniques ne peuvent être véritablement isolées les unes des autres » (2015, p. 156-157).

Les géographes Jean-François Staszak, Bernard Debarbieux et Raphaël Pieroni abordent ainsi l'apport de l'intersectionnalité comme

« ce qui fait qu'on n'est jamais juste simplement un homme, ou un blanc, ou bourgeois (autant d'abstractions), mais toujours placé dans les trois matrices à la fois, caractérisé tout ensemble et indissociablement par sa classe, sa « race » et son genre » (2017, p. 24).

Comme le démontrent les sociologues Didier Fassin et Éric Fassin, analyser la question raciale et la question sociale, articulées entre elles et à d'autres (genre, sexualité, religion...), permettent de mieux saisir la complexité des situations sociales. Ils l'affirment « nous refusons donc le choix entre question sociale et question raciale. Nous le refusons parce que les faits sociaux ne se laissent pas interpréter dans les termes de ce faux dilemme » (2009, p. 262). De plus, ils mettent en évidence un point fondamental pour informer les analyses de ma thèse à savoir l'articulation courante de la domination de classe et de la discrimination raciale touchant les jeunes de quartiers populaires. Ils écrivent : « le racisme de classe ne se distingue pas toujours du racisme tout court, en particulier dans le regard porté sur les jeunes des banlieues » (idem, p. 261). Stuart Hall, penseur majeur des *cultural studies* conçoit une théorie de l'articulation entre la formation sociale de « race », « classe » et « genre » (2008, p. 291), tout en posant la nécessité de pouvoir analyser chaque système (« race », classe, genre) de manière autonome, bien qu'interdépendants les uns des autres (Bilge, 2009, p. 83).

D'ailleurs, une utilisation inadéquate de l'intersectionnalité consisterait « à additionner les oppressions plutôt qu'à montrer comment celles-ci interagissent de façon dynamique » (Maillé, 2017, p. 171). Lorsque D. Kergoat a questionné le rapport de sexe dans la classe ouvrière elle n'a pas ajouté « une propriété sociale, le sexe, à la classe » (Fassin, Viveros Vigoya, 2019, p. 519). La critique de l'addition, c'est-à-dire du cumul « arithmétique » des oppressions (Lépinard, Lieber, 2020, p. 100), vient notamment du besoin de reconnaître les spécificités des discriminations subies par les femmes noires que la norme hégémonique des féministes blanches a évincé. L'addition consisterait pour les femmes racisées à ajouter le racisme au sexisme, revenant à former une simple « variation de l'expérience des femmes blanches » (idem, p. 100). Au contraire, les *Black feminists* notamment, en partant de leurs expériences sociales spécifiques, ont montré que les rapports sociaux et catégorisations sociales ne se cumulent pas mais se co-construisent mutuellement et non séparément. La philosophe Elsa Dorlin explique que le *Black feminism*, structuré dans les années 1970 autour notamment du *Combahee River Collective* (1974), veille à ne jamais considérer la domination de genre comme détachée des autres rapports de pouvoir, le racisme, le classisme (2008, p. 21). Leur déclaration (publiée en 1978) précise leur positionnement critique, aspirant à une « société

¹⁰⁶ D. Kergoat parle de « consubstantialité » des rapports sociaux de classe, genre et « race » (2009, 2011). Dans un article « Consubstantialité vs intersectionnalité ? À propos de l'imbrication des rapports sociaux » (2014), co-écrit avec Elsa Galerand, toutes deux rappellent l'héritage du féminisme matérialiste et marxien pour comprendre les rapports sociaux, distincts, mais indissociables les uns des autres. Elles n'utilisent pas le terme d'identité (mais celui de « classe », de « sujet politique »), ni celui d'inégalités (préférant « antagonisme », « contradiction ») : « l'analyse en termes de consubstantialité se démarque d'autres modélisations en ce qu'elle renferme une conceptualisation matérialiste des oppressions « non capitalistes » de sexe et de race » (p. 53). Elles estiment que l'exploitation capitaliste, mis au jour notamment par les féministes matérialistes, n'est pas assez pris en compte dans les théories de l'intersectionnalité (p. 54).

révolutionnaire » (in Dorlin, 2008, p. 72), anti-patriarcale, anti-capitaliste et anti-impérialiste, et affirme l'enchevêtrement des oppressions vécues, constitutif de l'intersectionnalité :

« *Souvent aussi, nous avons du mal à séparer les oppressions de race, de classe et de sexe, parce que fréquemment, dans nos vies, nous en faisons l'expérience simultanée* » (idem, p. 64).

Cette simultanéité soulignée déconstruit l'idée d'oppressions stratifiées, l'oppression de « classe » s'additionnant à celle de « race », à celle de « genre »... (idem, p. 20).

Si l'intersectionnalité s'est construite en examinant tout particulièrement l'articulation des rapports de « race », « classe » et « genre », elle permet la prise en compte d'autres logiques de domination comme l'âgisme, le capacitisme/validisme, l'hétérosexisme entre autres exemples (Lépinard, Lieber, 2020, p. 107 ; Bilge, 2009).

J'estime que cette approche permet de comprendre, dans un contexte historique donné, le fonctionnement des structures de pouvoir à l'origine des inégalités sociales structurelles (soit une approche structuraliste) tout en travaillant à l'échelle subjective des individus (approche post-moderne).

1.4.1.1. Les processus de minorisation mis au jour par l'intersectionnalité

L'intersectionnalité met au jour l'articulation des différents rapports sociaux dans le façonnement des expériences et identités sociales (Bentouhami, 2020 ; Kebabza, 2006) :

« *une approche intersectionnelle exige donc de prendre en compte les relations qu'entretiennent les catégorisations sociales (identités de genre, de classe, de race, de sexualité, postcoloniales, religieuses, d'âge ou de handicap/validité) et les rapports sociaux qui les façonnent* » (Lépinard, Lieber, 2020, p. 98).

Ce qui m'intéresse c'est l'analyse d'« *expériences minoritaires (et non pas identitaires), placées au croisement de plusieurs rapports sociaux de pouvoir* » (Lépinard, Mazouz, 2019). Comme mentionné plus haut, la minorisation relève d'un processus, d'une production et ne peut se comprendre qu'en miroir de normes, discours et pratiques dominantes/majoritaires. Autrement dit, la minorité n'existe qu'à travers l'imposition d'un pouvoir dominant/majoritaire. Les rapports sociaux reposent sur l'antagonisme entre un groupe majoritaire (dominant, qui active et bénéficie, consciemment ou pas, du processus de minorisation), et un groupe minorisé (en vertu du pouvoir du groupe majoritaire). Comme le précise R. Pfefferkorn dans « *les rapports de racisation [...] certains groupes sont racisés et d'autres mettent en œuvre des logiques racisantes* » (2011, p. 194). C'est donc bien l'antagonisme qui produit des groupes majoritaires et minorisés. Comme le précise la sociologue Amélie Le Renard « *les personnes considérées comme 'différentes' par rapport à un 'universel' [sont] qualifiées de 'minoritaires'* » (2013, p. 98). Je postule avec ces auteur·e·s que la catégorie « minoritaire » n'existe qu'en vertu d'une norme dominante, et que la minorisation revient à inférioriser des groupes (Mazouz, 2020, p. 31), ouvrant la voie à toutes formes de domination. En somme, la minorité « *requiert [...] l'expérience partagée de la discrimination* » (Fassin, Fassin, 2009, p. 259).

Comment s'incarne ce pouvoir dominant ? P. H. Collins établit que « *les hommes blancs et riches* » forment toujours un groupe puissant, contrôlant la plupart des institutions influentes aux États-Unis (le gouvernement, l'école, les médias, pour n'en citer que trois) qui leur permettent de légitimer « *ce qui passe pour la vérité* ». Ainsi, ce groupe « *possède l'autorité nécessaire pour masquer son pouvoir et faire de ses intérêts particuliers l'intérêt national* » (2018, p. 355). Et pourtant contrairement à ce que veut laisser entendre la classe dominante, minoritaire ne signifie pas insignifiant, bien au contraire. H. Bentouhami affirme que les expériences minoritaires sont centrales pour réfléchir aux manières d'atteindre une universalité et de saisir toutes les facettes d'un problème, d'un nœud :

« *Les subjectivités donnent en effet lieu à des savoirs objectifs ; les positions situées sont le langage même à partir desquelles s'énoncent des propositions d'universel [...] C'est l'une des revendications claires de ces réflexions et mobilisations à partir d'expériences*

minoritaires : leur combat est l'affaire de tous et toutes, étant donné que les marges sont au centre des politiques les plus destructrices » (2020, p. 268).

L'intersectionnalité insiste donc sur des processus sociaux, en mouvement perpétuel, et permet d'éviter les généralisations, les simplifications et les essentialisations (idem, p. 272).

La perspective intersectionnelle met en avant les expériences discriminatoires, les vécus singuliers et les savoirs situés de personnes minorisées que les approches théoriques dominantes, à visée politique pourtant émancipatrice, ont pu occulter (voir ci-après).

L'intersectionnalité, malgré ses limites (Davis, 2015 ; Vergès, 2020)¹⁰⁷, permet d'analyser des expériences concrètes. La situation change en fonction de chaque protagoniste, de leur place, variable, dans les rapports de domination et en fonction de différents contextes. Éric Fassin et l'anthropologue Mara Viveros Vigoya prennent l'exemple du philosophe étatsunien afrodescendant Cornel West qui a raconté à plusieurs reprises sa difficulté à trouver un taxi à New-York malgré son costume trois-pièces (2019). En somme, « *la classe n'efface pas la race [...] le privilège de classe ne suffit pas à abolir le stigmatisme de classe* » (p. 519). Je les rejoins lorsqu'il/elle affirment : « *il ne suffit pas d'analyser la classe pour en avoir fini avec les logiques de domination* » (p. 519). Les sociologues Éléonore Lépinard et Sarah Mazouz expliquent que le genre masculin, en certaines situations précises, n'est pas nécessairement synonyme de privilège social¹⁰⁸. Elles donnent pour cela l'exemple des « *contrôles de police au faciès* » touchant particulièrement « *des hommes assignés racialement* » (2019). Elles donnent un autre exemple, celui d'une jeune fonctionnaire originaire des Antilles, victime de racisme par ses collègues mais qui, avec les mêmes caractéristiques, dans un autre contexte (dans le dialogue avec des associations antiracistes), est valorisée (idem). Comme l'affirme P. H. Collins :

« *Chaque individu se voit attribuer des quantités variables de handicap et de privilège par les multiples systèmes d'oppression qui encadrent sa vie.* » (2018, p. 433).

Cet outil m'a permis d'analyser des interactions sociales, dans diverses situations, en caractérisant de manière plus précise les rapports de pouvoir et de domination en jeu.

1.4.2. L'apport majeur de la théorie critique de la race

La philosophe Magali Bessone retrace la généalogie de la théorie critique de la race (TCR) qui renvoie à, d'une part, la *Critical Race Theory* (CRT) courant juridique réformiste, né dans les années 1980 aux États-Unis et alimenté par des professeur·e·s de droit, et d'autre part, à la *Critical Theory of 'Race'* (CT'R'), moins structurée, utilisant la théorie critique de Francfort pour analyser des rapports sociaux entraînant l'assignation raciale, la racialisation (2017). Les deux approches permettent de critiquer la tendance libérale *colorblind*, aveugle à la question raciale et valorisant « *la méritocratie* » ou « *l'idéal universel de neutralité vis-à-vis des différences* » (idem, p. 360). Malgré l'accusation récurrente qui leur est faite de contribuer à l'essentialisation racialisante (p. 372-373), elles démontrent au contraire que la « race » est une notion sociale, politique et juridique construite. Les catégories raciales sont construites, dans un contexte donné, par « *des pratiques socio-politiques spécifiques* » (p. 372).

L'un des apports des « *Race-Crits* » en droit contribue à montrer que la prétendue neutralité ou objectivité est illusoire et « *revient en réalité à reproduire la perspective des privilégiés blancs et à rendre le droit inaccessible à ceux auxquels il devrait au contraire fournir les moyens de leur protection* » (p. 363). La norme juridique libérale soi-disant

¹⁰⁷ La penseuse et féministe décoloniale Françoise Vergès pointe aussi les limites de l'intersectionnalité, centrée autour des enjeux de classe, genre et racisation, ne parvenant pas à embrasser d'autres éléments. En prenant comme exemples les mobilisations des travailleuses pour les sociétés de ménage dans l'hôtellerie (voir aussi Bentouhami, 2020), elle se demande « *comment intégrer des éléments qui ne relèvent pas des identités comme [...] la pollution par les produits chimiques que ces femmes manipulent, l'idée du propre et du sale, les représentations de soin et de nettoyage [...] ?* » (2020, p. 41).

¹⁰⁸ Bien qu'en contexte patriarcal les hommes demeurent « *membres de la classe dominante et privilégiée* » (Dupuis-Déri, 2014, p. 82).

colorblind alimente en fait les inégalités raciales et le privilège de la blancheur. Ainsi, des propositions de discrimination positive émergent de la part de certain·e·s juristes pour plus de justice sociale. Dans les années 2000, la CRT correspond plus à une « étiquette » désignant le travail de tou·te·s les chercheur·e·s, y compris en dehors du cadre juridique, « *sur les injustices raciales dans une perspective 'critique'* » (p. 367). L'ambition de la CRT était d'utiliser l'apport de la critique de l'école de Francfort pour éclairer les réalités sociales à l'aide de la notion de race, en pointer le caractère construit et permettre à la gauche de relire ses projets politiques d'émancipation à l'aune des enjeux raciaux¹⁰⁹.

Insister sur la dimension raciale des situations analysées et « *la sensibilité aux enjeux liés à la race* » (Bada, 2017, p. 260), n'implique donc pas d'évacuer d'autres rapports sociaux. Comme le souligne C. Gomis,

« *la Critical Race Theory oblige à prendre en compte le caractère intersectionnel et intersubjectif de chaque expérience de domination [...] [et] la race ne peut se penser indépendamment des autres rapports de force présents dans la société* » (2017, p. 430).

La question raciale demeure centrale lorsque l'on envisage une perspective intersectionnelle, bien que marginalisée dans les débats académiques français (Bouzelmat, 2019 ; Lépinard, Mazouz, 2019) et niée par le discours républicain aveugle à la race (Achille, Moudileno, 2018, p. 8) au nom de l'universalisme, de la neutralité. Cette neutralité proclamée au nom des valeurs républicaines a pour corollaire une tendance à l'invisibilisation de la question raciale et de discriminations spécifiques touchant les personnes minorisées¹¹⁰, alors que nombre d'éléments coloniaux perdurent dans la société française actuelle¹¹¹.

Pour bien comprendre cette relégation de la question raciale, je reviens sur la façon dont le féminisme français, dit de la « deuxième vague », a évacué les dimensions de race dans ses réflexions. Ce féminisme hégémonique s'est nourri d'une culture politique française, marquée par l'universalisme républicain, « *résistante à l'idée de nommer les différences, particulièrement celles liées à la race, qu'elle met toujours entre guillemets* » (Maillé, 2017, p. 175). Les vécus et les savoirs des féministes afrodescendantes au sein du féminisme blanc majoritaire de cette « deuxième vague » ont été occultés (tout comme ceux des femmes dans les luttes ouvrières dominées par les hommes (Lépinard, Lieber, 2020, p. 99)). La sociologue Sirma Bilge estime que des théoriciennes blanches ont eu tendance à récupérer l'intersectionnalité en aboutissant à son « *blanchiment* » minimisant l'importance de la question raciale (2015, p. 19)¹¹², raison pour laquelle le rapport de race occupe une place significative dans ma thèse¹¹³. C'était déjà la critique qu'émettaient les sociologues nationalistes noirs étatsuniens dans les années 1970, qui démontaient les biais de la sociologie dominante de l'époque. Celle-ci plaidait pour l'existence d'une neutralité, d'un savoir vrai, alors que les nationalistes démontraient l'association implicite et fallacieuse entre objectivité, raison,

¹⁰⁹ Sachant que la tendance marxiste classique s'est centrée uniquement sur « *la résolution des conflits socio-économiques* » (p. 369), faisant que la classe prime sur la « race » et que la « race » est traversée par le conflit de classe (p. 370).

¹¹⁰ Une réticence académique à soutenir l'égalité importance des rapports de race, de genre, de classe s'est manifestée notamment à la faveur des échanges entre Gérard Noiriel, Stéphane Beaud et leurs contradicteur·e·s comme, entre autres, Julien Talpin 2021a <https://mouvements.info/la-gauche-sans-les-minorites/> et 2021b <https://blogs.mediapart.fr/julien-talpin/blog/080121/la-gauche-sans-les-minorites-reflexions-partir-de-s-beaud-et-g-noiriel>

¹¹¹ Dans leur relecture des *Mythologies* de Roland Barthes à partir d'une approche postcoloniale, Étienne Achille et Lydie Moudileno soulignent l'existence de mythes racialisés alimentés par le cinéma, les médias, les noms de rue, en somme, par une partie de la « culture populaire » qui irrigue nos imaginaires (2018, p. 21).

¹¹² Elle rappelle aussi l'héritage marxiste de « *la démarche intersectionnelle* » (2012) et déplore la récupération de l'intersectionnalité par l'idéologie néolibérale croissante au sein du milieu académique, entraînant sa dépolitisation et réduisant l'approche intersectionnelle à une tendance à la mode (Davis, 2015).

¹¹³ Pour Elsa Galerland et Danièle Kergoat estiment au contraire que la classe est délaissée dans les analyses intersectionnelles « *parfois subsumée sous la « race »* » (2014, p. 53).

rationalité et normes culturelles blanches¹¹⁴. Plus généralement, je rejoins C. Maillé soulignant les impasses de la pensée libérale, qui refuse de questionner la « race » (comme catégorie de pensée, non comme réalité biologique) au nom « *d'un monde qui serait neutre et objectif sur les questions de race* » (2017, p. 173).

E. Lépinard et S. Mazouz soulignent que les travaux sur les « *processus de racialisation* » font parfois l'objet de suspicion :

« *il n'est pas rare quand on mobilise ce type d'analyse de s'entendre dire qu'on plaque sur la France des analyses qui vaudraient uniquement pour les États-Unis* » (2019)¹¹⁵.

Il ne s'agit pas de plaquer des analyses artificiellement d'un contexte national à un autre, mais de reconnaître que les savoirs circulent, « *nulle n'en a le monopole* » (Fassin, Viveros Vigoya, 2019, p. 517). Les contextes entre Amérique du Nord et France varient évidemment en raison de débats singuliers sur l'utilisation du mot « race », de la possibilité d'analyser des données à partir de statistiques ethnoraciales¹¹⁶ (Fassin, 2009, p. 28), du rapport aux populations dites minoritaires en vertu d'histoires différentes. Néanmoins, des transpositions sont possibles et envisageables d'un espace à l'autre. Si P. Hill Collins insiste bien sur l'importance du contexte dans lequel se déploie telle ou telle matrice de domination, elle relève cependant que cette notion permet de caractériser des oppressions d'une manière générale :

« *la domination ne se structure pas de la même manière au Sénégal, aux États-Unis et en Grande-Bretagne. Aussi, peu importe la manière dont une matrice particulière est effectivement organisée dans le temps ou d'une société à une autre, la notion de **matrice de domination englobe l'universalité des oppressions enchevêtrées organisées selon diverses réalités locales*** » (2018, p. 353).

Ce qui compte ce sont les expériences vécues, les effets sur les groupes sociaux minorisés et les manières d'y faire face.

Comme le précisaient des chercheur·se·s de l'URMIS lors du colloque « Racisme et discrimination raciale, de l'école à l'université » (2018)¹¹⁷, la multiplicité des enquêtes empiriques permettent de souligner la réalité d'inégalités structurelles, systémiques. Les analyses conduites en Amérique du Nord m'autorisent à penser sous un angle différent les rapports de domination dans le cadre des loisirs en France, analysés de manière empirique.

1.4.2.1. Une analyse par la « question raciale »

La « *question raciale* » (Bouzelmat 2019) analyse les processus de hiérarchisation sociale d'après l'angle de la « race », comprise comme une construction sociale. Pour clarifier ce que recouvre la question raciale et sa place dans les sciences sociales en France, la chercheuse Inès Bouzelmat (2019) précise l'objet d'étude principal qui occupe ce champ, à savoir, la question minoritaire. Comment des populations rendues minoritaires, c'est-à-dire minorisées ou minorées, en raison de rapports de domination les desservant, vivent, se positionnent, habitent le monde, interagissent avec d'autres acteurs dans le monde social et quelles sont

¹¹⁴ « *Beaucoup de sociologues nationalistes noirs ont aussi cherché à démontrer un préjugé systématique dans les façons dont la recherche sociologique générale était menée, soutenant que la culture blanche représentait le standard implicite dans la recherche empirique, et que les pratiques culturelles noires étaient représentées comme 'déviantes' [...]* » (Peller, 2017, p. 300, in Bentouhami, Möschel)

¹¹⁵ Voir aussi Mame-Fatou Niang : « *La représentation de la République serait donc attachée à un certain imaginaire, à une certaine couleur qui est le blanc. Ce sophisme m'est apparu encore plus vivement lorsque, après une projection du film, une spectatrice m'implora de ne pas importer « le virus américain de la couleur en France. Marianne n'a qu'une seule couleur, celle de la République ». Marianne n'aurait donc pas de couleur. Mais si de Georges Delahaie à Bernard Potel, ses sculpteurs l'ont toujours représentée sous les traits d'une femme blanche et que l'idée d'une Marianne campée par des Noires déclenche l'indignation, c'est bien que la blancheur est attachée à la République, qu'on le formule ou pas.* » (2020, p. 156).

¹¹⁶ Voir l'article critique de Benoît Bréville sur les catégories raciales utilisées par les agents du recensement étatsunien (2019) et celui de Serge Halimi sur le vote démocrate aux élections présidentielles étatsuniennes de 2020 en fonction notamment de « *l'origine ethnique* » (Halimi, 2020, p. 16).

¹¹⁷ Colloque « Racisme et discrimination raciale, de l'école à l'université », Université Paris Diderot, du 27 au 29 septembre 2018, <https://racismeecole.sciencesconf.org>

« leurs spécificités culturelles supposées [...], les processus de discrimination [...], les représentations collectives qui leur sont attachées » (idem) ? P. Ndiaye souligne que les personnes sont minorées « par le fait de leur appartenance supposée à un groupe stigmatisé » (2008, p. 69). Ce sont bien des processus qui forment le cœur des analyses. La racialisation produit des hiérarchisations entre groupes sociaux, engendre des rapports de domination (les groupes dominants génèrent des processus de minoration et d'invisibilisation plaçant certains groupes en position dominée) et donc alimente des inégalités sociales.

J'analyse donc des **processus de racisation et racialisation**, examinés par Colette Guillaumin dès les années 1970, et le racisme quotidien, décrypté par Philomena Essed dans les années 1990. Ces processus permettent de comprendre les ressorts de la « mécanique raciste » qui parvient à fabriquer des « corps d'exception » dans la société (Tevanian 2017), tantôt invisibilisés, tantôt survisibilisés. La racisation se distingue de la racialisation : la première est un aspect de la seconde¹¹⁸.

Assigner racialement une personne revient à la réduire à un trait particulier, par exemple sa couleur de peau, un élément qui le définirait par essence et de manière absolue, gommant toutes les autres facettes de son identité, au demeurant fluctuante à travers le temps et les situations sociales. La racialisation produit une hiérarchisation des groupes sociaux entre eux, menant à l'infériorisation, la subalternisation et l'altérisation radicale de certains groupes. Elle peut « opérer via le recours à des marqueurs ethniques ou culturels » (Talpin et al., 2021, p. 8), en somme, reposer sur des « traits phénotypiques mais également physiques, culturels, etc. essentialisés » (idem). La condition minoritaire, et le sentiment d'appartenir à un groupe minorisé, naît de ce processus de racialisation (Ndiaye, 2008).

Là encore, j'insiste pour dire que l'altérisation ne se produit et ne se comprend que dans un rapport entre un groupe majoritaire et un groupe minorisé. Le premier catégorise et essentialise à partir d'une origine réelle ou supposée le second, rendu minoritaire et construit comme radicalement autre par l'assignation ethnoraciale :

« Du fait de leur couleur de peau, de certains attributs vestimentaires, de leurs accents ou d'autres traits plus ou moins saillants, les individus sont perçus comme appartenant à des groupes auxquels on associe des stéréotypes dégradants » (Talpin et al., p. 22).

Tous ces attributs servent à réifier, assigner les individus en question et les placer en situation minoritaire.

Les « processus de racialisation » (Cervulle, 2012, p. 38), de racisation et les discriminations racistes peuvent se traduire spatialement par une « segmentation de l'espace urbain » (idem), ou par l'auto-relégation et l'évitement d'espaces, comme lorsque des groupes/des personnes minorisées évitent certains lieux, pour ne pas accentuer ou vivre des situations d'inégalités voire d'humiliation et d'oppression (préjugés assésés, violences) (Bouamama, 2019, p. 3). C'est sous l'angle de la racialisation que je questionne aussi mon terrain.

Ce qu'il importe de saisir, c'est la manière dont la racialisation opère socialement et comment sont construits les groupes sociaux et les individus leur appartenant. Ainsi, chaque individu soumis·e à une assignation raciale (que j'appelle aussi assignation racialisante) peut l'être autrement que par sa couleur de peau. Comme le précise É. et D. Fassin, « la racialisation s'ancre désormais de plus en plus dans le fait religieux » (2009, p. 7). Cet aspect est crucial puisque la plupart des jeunes enquêté·e·s se qualifiaient, ou étaient qualifiés, de musulmans. La religion peut donc être utilisée pour identifier et assigner des individus à des positions sociales infériorisées. C'est aussi le constat qu'Éléonore Lépinard, sociologue, Oriane Sarrasin et Lavinia Gianettoni, psychologues sociales, dressent, en s'appuyant sur les écrits d'Abdellali Hajjat et Marwan Mohammed qui ont théorisé l'islamophobie :

« Opérant simultanément, idéologie, préjugés et pratiques produisent une 'racialisation/altérisation appuyée sur le signe de l'appartenance (réelle ou supposée)

¹¹⁸ Elle a été conceptualisée par C. Guillaumin et est résumée par S. Mazouz comme « processus par lequel un groupe dominant définit un groupe dominé comme étant une race » (2020, p. 49)

à la religion musulmane, dont les modalités sont variables en fonction des contextes nationaux et des périodes historiques' [...] » (Lépinard et al., 2021, p. 17).

Elles montrent que des personnes assignées à la religion musulmane, alors même qu'elles ne s'auto-identifient pas comme telles, « sont également des victimes de l'islamophobie via un processus de racialisation de la religion » (idem)¹¹⁹. Dans l'ouvrage *L'épreuve de la discrimination. Enquête dans les quartiers populaires* (Talpin et al., 2021), les auteur·e·s analysent nombre d'expériences de stigmatisations touchant notamment les individus perçu·e·s comme musulman·e·s et leurs stratégies de résistance, comparables à ce que j'ai pu observer (2021, p. 27).

En définitive, j'analyse les pratiques de plein air dans le cadre de l'EP par le prisme notamment de la question raciale car celle-ci demeure à la marge, oubliée ou niée¹²⁰, tout en étant prudente sur l'utilisation de la catégorie de « race » qui peut, d'après R. Pfefferkorn, alimenter une forme d'essentialisation¹²¹.

- Précisions autour d'une catégorie construite...

La « race » relève d'une « *catégorie socialement construite - au même titre que le genre - changeante selon l'époque et les lieux* » (Kebabza, 2006, p. 3). La « race », sans lien aucun avec la biologie, désigne un rapport de pouvoir et les privilèges potentiels accordés à des individus, à partir de caractéristiques physiques perçues, comme la couleur de peau par exemple. Ce rapport concourt à hiérarchiser les groupes sociaux entre eux. La notion d'ethnicité, souvent utilisée comme euphémisme pour ne pas utiliser le terme « race »¹²², renvoie aux valeurs, modes de vie permettant à des individus de s'identifier, ou d'être identifié·e·s, à des groupes en fonction de points communs revendiqués, comme l'histoire, la langue (Hall, 2008, p. 293), la religion (pour faire reconnaître une volonté d'auto-détermination par exemple), et/ou présumés (Pinckney et al., 2019, p. 351)¹²³.

P. Ndiaye utilise le mot « race » entre guillemets pour « *différencier son usage catégoriel de son usage objectivant* » (2008, p. 43). D'autres auteur·e·s en sciences sociales s'en passent étant entendu que la « race » n'est pas comprise comme biologique mais toujours comme catégorie construite et aux effets réels sur les individus (Guillaumin, 1972, 1992, p. 211 ; Keucheyan, 2012), de même que la classe ou le genre. Mais à la différence de ces deux dernières catégories, D. Kergoat justifie l'usage de guillemets en raison de « *la charge sociale et historique du mot race* » (2011, p. 11). Je fais le choix de ne plus utiliser de guillemets à ce stade.

Comme le rappelle É. Fassin,

« *lorsque, dans le monde universitaire, on parle aujourd'hui de race, [...] c'est pour nommer une pratique de pouvoir : la racialisation* » (2019).

¹¹⁹ De même, une personne, en raison ce qui est supposée d'elle, peut être victime d'antisémitisme sans être juive ou d'homophobie sans être homosexuelle (Fassin, Viveros Vigoya, 2019, p. 522).

¹²⁰ Christelle Gomis parle de « *sous-théorisation de la race dans le contexte éducatif français* » (2017, p. 425) et « *d'angle mort de la sociologie de l'éducation* » (idem, p. 431). De même pour G. Thésée et P. Carr la mobilisation en contexte académique francophone du concept de race demeure difficile mais indispensable (2014).

¹²¹ « *La polarisation exclusive sur les variables 'ethniques' ou 'raciales' (ou dans d'autres situations les classes d'âge ou les générations) expose au risque d'en rester ou d'en revenir à la naturalisation de la catégorie ethnoraciale.* » (2011, p. 205).

¹²² Comme le démontre R. Pfefferkorn, les termes d' « ethnie » ou d' « ethnicité » sont parfois utilisés comme substituts pour éviter de parler de racisme, de « race » et de racialisation/racisation. Mais ils ne permettent pas de s'extraire des logiques essentialistes pour autant : « *Parler exclusivement de rapports ethniques qui, en principe, mettent l'accent sur les différences culturelles ne fait donc que déplacer une perspective ethnocentrée qui infériorise et naturalise les peuples colonisés et leurs descendants, d'autant plus que la référence à des ethnies renvoie souvent, mais de manière euphémisée, à des 'races'* » (2011, p. 194).

¹²³ Damien Trawalé permet d'interroger et de nourrir les débats sur les différences conceptuelles entre le processus d'ethnisation (réfèrent culturel, culturalisant) et celui de racisation (réfèrent somato-biologique, naturalisant) (2014), conduisant tous deux à produire l'altérité.

Ce pouvoir permet aux dominant·e·s de catégoriser des individus en les réifiant et les disqualifiant par l'assignation raciale :

« *celles et ceux que l'on perçoit comme autres se voient imposer l'altérité radicale de leur appartenance supposée à un groupe phénotypiquement ou historiquement constitué* » (Fassin, Fassin, 2009, p. 17).

Étienne Balibar dans un texte de 1992, opposé à l'éventuelle suppression du mot race dans l'article 2 de la Constitution, explique que ce « *'signifiant' impur, mais universellement répandu* » sert encore à discriminer celui/celle perçu·e, désigné·e comme l'Autre, ce « *vous* », mis à distance par le « *nous majoritaires* » (p. 247), et que cette catégorie peut servir à résister contre les oppressions racistes. Il conclut à l'importance de maintenir ce terme et de le penser pour ce qu'il est, une catégorie construite sans fondement biologique, permettant de déconstruire le racisme qui produit la race (Fassin, 2019) :

« *le mot race dans la Constitution n'est pas 'de trop'. Il serait plutôt insuffisant pour ce que nous avons à affronter* » (Balibar, 1992, p. 256).

Pierre Tevanian dans son ouvrage *La mécanique raciste* (2017) abonde en ce sens, en expliquant que le racisme produit les races au pluriel¹²⁴. De même, « *le raciste fait la race* » (Fassin, Fassin, 2009, p. 16) et alimente une expérience partagée du processus de minorisation :

« *l'expérience commune de la discrimination confère aux Noir·e·s et aux Arabes un rapport au monde et des intérêts communs qu'ils n'auraient pas si le racisme n'existait pas, et qui les distinguent radicalement des Blanc·he·s* » (Tevanian, 2017a).

En s'appuyant sur P. Ndiaye, É. et D. Fassin, les chercheurs en science politique Julien Talpin, Julien O'Miel et Franck Frégosi, analysant les mobilisations politiques des musulmans, expliquent que ce qui peut unir les acteurs de cette catégorie (catégorie qui essentialise et homogénéise), relève de l'expérience minoritaire, soit le fait de vivre une forme de domination (2017). Plusieurs auteur·e·s soulignent que ce sont bien les discriminations vécues qui font exister une « *logique minoritaire* » partagée (Ndiaye, 2008, p. 368) voire une « *communauté d'intérêts* », visant, non pas le repli identitaire, mais la réduction des discriminations (idem, p. 415). Déjà, dans son ouvrage *There Ain't no Black in the Union Jack* (2002), Paul Gilroy insistait sur l'expérience discriminatoire vécue par les jeunes noir·e·s au Royaume-Uni, ou encore, P. H. Collins démontrait que l'expérience de l'oppression partagée par les Noir·e·s forgeait une conscience Afrocentrique à la base de l'épistémologie féministe noire (1989). De même, P. Ndiaye parle d'une « *'condition noire'* » pour traduire une expérience commune vécue par « *des personnes qui ont été historiquement construites comme noires* » (2008, p. 45)¹²⁵.

- ... aux effets sociaux réels

Ainsi, les auteur·e·s auquel·le·s je me réfère adoptent « *une perspective à la fois réaliste et constructiviste sur la race* » (Bessone, Sabbagh, 2015, p. 18). Comme le précise K. Crenshaw « *dire cependant qu'une catégorie telle que la race ou le genre est socialement construite, ce n'est pas affirmer qu'elle compte pour rien dans notre monde* » (2005, p. 75). P. Ndiaye adopte une position qu'il nomme pragmatique de la race (2008, p. 42) en ce qu'elle sert à comprendre les processus de racialisation, dans des contextes précis, et permet de souligner les discriminations. En fonction du contexte, la société accorde à des marqueurs corporels, aux

¹²⁴ À la différence d'É. Fassin et d'É. Balibar qui utilisent la race au singulier, P. Tevanian parle des races au pluriel qui existent en tant que croyances collectives générant des discriminations : « *Nier cette réalité en se contentant de clamer qu'il n'y a « pas de races », « pas de différences » et pas de « raisons de s'opposer » revient à nier l'oppression objective et subjective que subissent les discriminés, et donc à les rendre implicitement responsables de leur relégation sociale.* » (Tevanian, 2017a, en ligne). Alors qu'É. Fassin explique la différence entre la race et les races : « *Le racisme traite des races, et l'antiracisme de la race. Pour le premier, il existe des races au pluriel, définies par des adjectifs comme « noir » ou « blanc », « juif » ou « aryen ». Pour le second, il y a de la race, au singulier – et sans qualificatif. Autrement dit, il s'agit de la différence entre une réalité empirique (telle ou telle race) et un concept (le dispositif de racialisation).* » (Fassin, 2019, en ligne).

¹²⁵ Voir aussi (hooks, 2019, p. 156).

« saillances phénoménales » (idem, p. 45), telles que la couleur de la peau ou la texture des cheveux, une valeur et projette des représentations, des imaginaires sur ces marqueurs¹²⁶, pour différencier les individus, et dans le cas de la racialisation, les hiérarchiser.

Ainsi, la philosophe Linda Martin Alcoff précise que

« les différences visibles sont des différences 'réelles' ; c'est d'ailleurs ce qui les rend si utiles pour les idéologies naturalisantes comme le racisme. Il n'existe toutefois aucune perception du visible qui ne soit déjà imprégnée de valeur » (2015, p. 87).

Ce qui importe le plus, c'est donc la manière dont la société associe à ces « différences visibles » **des valeurs** car, pour reprendre les termes de la philosophe Magali Bessone et du politologue Daniel Sabbagh (p. 20) ou de la philosophe Sally Haslanger (2015, p. 112), ces différences demeurent « superficielles », au sens de non essentielles (ne relevant pas de l'essence), puisque éventuellement modifiables (existence de produits chimiques dépigmentant par exemple)¹²⁷. Cela ne signifie pas qu'elles ne sont pas importantes. P. Ndiaye dans son approche de la « discrimination mélanique » explique :

« pour la plupart des Noirs, la question de la couleur de la peau est socialement significative et généralement incontournable dans leur vie quotidienne » (2009, p. 61).

Le fait d'attribuer une signification sociale, signifiante, à la couleur de peau peut engendrer des discriminations en raison du rapport de race, soit découlant d'un rapport de pouvoir.

En effet, c'est la façon dont ces différences ont été, et sont encore, utilisées pour naturaliser, classer (Loury, 2015, p. 206) et dominer les individus qui est à déconstruire. Le sociologue Damian Trawalé explique que les désignations 'Noir·e' ou 'Blanc·he' sont avant tout le reflet contemporain de la période coloniale et esclavagiste européenne, et qu'elles

« ne sont pas des catégories naturelles de perception. Sans nier la matérialité des différences de degrés de pigmentation de peaux, leur organisation dans une logique binaire de perception - Blanc·he·s, Non-blanc·he·s - n'a rien d'inéluctable » (2019).

De même, l'anthropologue Anne Lavanchy explique :

« la catégorie des « Blanc·he·s » n'existe que parce que celle des « Noir·e·s » existe et vice-versa. Mais cette différence n'est pas neutre [...] elle ne se contente pas de produire ces groupes (et d'autres), elle les organise dans des rapports de pouvoir asymétriques, en infériorisant, altérant, discriminant les personnes noires – en les racisant » (2020, p. 95).

Ainsi, nos manières de percevoir, de voir, d'utiliser ces catégories datent d'une époque précise et d'une construction. Leur usage contemporain montre leur actualisation au fil du temps et leur sédimentation.

Mais pour L. Alcoff le « registre visuel » (2015, p. 97), ce que l'on voit des caractéristiques d'autrui, joue un rôle central dans le processus de racialisation¹²⁸. Elle l'écrit à plusieurs reprises :

« les critères censés déterminer l'identité raciale peuvent varier, mais ils sont toujours codés par des inscriptions visibles sur le corps » (p. 97-98)

ou encore :

¹²⁶ É. Balibar parle de « la projection des différences sociales dans un imaginaire de marques somatiques » (1992, p. 249).

¹²⁷ Voir l'article d'Adeline Mayoughouo Mouliom et d'André Wamba « Perceptions de la dépigmentation volontaire de la peau chez les lycéennes au Cameroun » (2017). Elle/il soulignent que cette pratique marque de nombreux pays d'Afrique subsaharienne. Les peaux claires et blanches sont estimées plus désirables et perçues comme des marqueurs de beauté par rapport aux peaux noires, foncées, dévalorisées (impression que les femmes aux peaux claires plairaient davantage aux hommes, que leur dot serait plus élevée, que les offres d'emplois seraient plus nombreuses) : « cette discrimination peut entraîner le recours à la dépigmentation volontaire de la peau par les femmes qui ont un teint noir afin de se valoriser » (En ligne).

¹²⁸ F. Vergès rappelle que « la peau est pour les êtres humains la surface sur laquelle sensations et perceptions sont les plus fortes. Sa 'couleur' est une évidence visible. Bien qu'il n'y ait pas à proprement parler de peau 'noire' ou 'blanche' ou 'jaune' mais des nuances infinies, des particularités qui font de tous les êtres humains des personnes 'de couleur', la couleur de la peau est vécue de manière très intime » (2013, p. 78).

« la race doit aller de pair avec des marqueurs corporels visibles, bien que leur visibilité soit accrue par des processus résultant d'un apprentissage » (p. 100).

Pour L. Alcoff ce qui est visible entraîne la racialisation (« la différence visible naturalise les significations raciales » (p. 99)), alors que pour C. Guillaumin (1972), puis plus récemment P. Ndiaye (2009) et S. Mazouz (2020), que je rejoins, c'est l'inverse. Comme l'écrit P. Ndiaye : « le facteur mélanique est un fait de nature, mais son interprétation a été un fait de culture [...] il ne va pas de soi que la couleur de peau, en particulier, puisse être un marqueur social. Ce fait est le produit de circonstances historiques particulières et réversible. Il est d'ailleurs souhaitable qu'un jour la couleur de peau n'ait pas plus de signification sociale que la couleur des yeux ou des cheveux. On n'en est pas là, tant il est vrai que les distinctions raciales sont très profondément ancrées dans les imaginaires des hommes, et qu'elles ont fondé, en proportions variées mais sans jamais être absentes, les rapports qu'ils entretiennent entre eux » (2008, p. 39-40).

Ces caractéristiques ont une réalité matérielle (Alcoff, 2015, p. 99). Mais la construction du rapport de race s'établit à partir de caractéristiques rendues visibles/visibilisées par le biais d'un apprentissage (idem, p. 100) et des instances sociales dominantes, s'autorisant à minoriser certains groupes sociaux ou individus.

En somme, j'appuie l'idée que le rapport de race produit des effets concrets d'après des perceptions qui peuvent évoluer, se modifier en fonction du contexte, voire disparaître. L'historien P. Ndiaye explique que jusque dans les années 1930, « les Italiens n'étaient pas considérés comme des Blancs mais comme des 'Blancs de couleur', une catégorie raciale intermédiaire » (2008, p. 102). Il relève qu'au XVIII^e siècle Benjamin Franklin ne considérait ni les Italiens, ni les Français, ni les Suédois comme « Blancs ». Ces derniers étaient catégorisés comme « basanés » (2009, p. 48) : « les plus dominés ne sont jamais tout à fait blancs » (idem). Il explique que considérer la couleur de peau comme un marqueur social relève de constructions socio-historiques, contextualisées et évolutives (2009, p. 39). Le fait de voir les couleurs est lié nécessairement aux rapports de domination puisqu'il entraîne des classements et des catégorisations :

« Les Noirs sont noirs parce qu'on les range dans une catégorie raciale spécifique, bref, ils sont noirs parce qu'on les tient pour tels. Cela n'implique nullement que cette catégorie raciale soit figée » (2008, p. 44).

Ainsi, Pap Ndiaye comme Magali Bessone, Daniel Sabbagh ou encore Emmanuelle Saada (2009) montrent l'impossible réduction de la race à la couleur de peau, qui est un marqueur corporel parmi d'autres¹²⁹, devenu, certes, un marqueur social particulièrement signifiant mais qui pourrait, un jour, perdre sa signification sociale : « pas plus hier qu'aujourd'hui le racisme ne se réduit à une idéologie visuelle, ni la race à la 'peau' » (Saada, 2009, p. 73). Pour mener une analyse critique de l'espace social racialisé, j'utilise le concept de blancheur, liée aux avantages conférés à la peau blanche perçue, mais surtout parce qu'il informe des processus de domination.

1.4.2.2. La blancheur : concept pour saisir les minorisations et enjeux de visibilité

J'utilise les analyses de la *whiteness* car ce concept éclaire là encore des processus de domination, de minorisation, ou encore de visibilité/invisibilité. Le concept de blancheur (Harris, 2017, p. 108) permet de comprendre comment une norme établie par et d'après un groupe dominant peut visibiliser ou invisibiliser des groupes, devenant en conséquence, minoritaires, minorisé·e·s donc dominé·e·s (Lépinard, Mazouz, 2019).

¹²⁹ P. Ndiaye explique au sujet de la race : « la notion incorpore d'autres caractéristiques phénotypales racialisées, comme la forme du nez, de la bouche, l'aspect des cheveux, etc. De telle sorte qu'un Noir albinos peut être l'objet de la même stigmatisation raciale qu'un Noir à peau noire, en dépit de la blancheur de sa peau. Il sera bien reconnu comme « noir » [...] » (2008, p. 45-46).

Brièvement, les études critiques de la blancheur, nées en Amérique du Nord, analysent « *la construction sociale des identités et subjectivités blanches* » (Cervulle, 2012, p. 38) et « *proposent de renverser la perspective dans l'étude des processus de racialisation en s'intéressant aux membres du groupe majoritaire* » (Lépinard, Mazouz, 2019). Je souscris à l'idée que « *la race ne parle pas seulement aux « autres » (qu'ils soient noirs ou arabes, ou toute autre assignation)* » (Fassin, Viveros Vigoya, 2019, p. 520). Cependant, il s'agit moins d'étudier un groupe (les Blancs) que les effets de la blancheur. Les analyses de ce champ d'étude permettent de comprendre comment se construit et s'entretient l'idée de privilège des personnes identifiées comme blanches : ne pas vouloir reconnaître cette position dominante, « *invisibiliser les privilèges* » écrit H. Kebabza (2006, p. 6), permet de maintenir une position de pouvoir sur les autres. La blancheur articule rapport de classe et de race (Fassin, Viveros Vigoya, 2019, p. 520)¹³⁰.

Il s'agit d'une dynamique privilégiant des groupes sociaux vus, perçus comme « blancs » (Bessone, 2017). H. Kebabza rappelle qu'il s'agit d'une catégorie d'analyse et un « *fait social* » aux « *conséquences réelles en termes de distribution de richesses, de pouvoir et de prestige* » (2006, p. 5). La blancheur repose sur des rapports de pouvoir impliquant la domination des un·e·s sur les autres. Je rejoins la sociologue Solène Brun affirmant que « *la blancheur désigne une position raciale blanche dans l'espace social racialisé* » qui se caractérise par une « *position dominante dans le rapport social de race* » (2021, p. 93). Être catégorisé·e comme Blanc·he ou non-Blanc·he concerne moins la couleur de peau qu'une position sociale porteuse de privilèges (Fassin, 2019).

Des « *privilèges immérités* » (Collins, 2018, p. 87), des « *avantages systémiques* » (Cervulle, 2013, p. 181) ou des « *avantages relatifs* » (Kebabza, 2006, p. 6), sont associés à la construction sociale de la personne identifiée ou s'identifiant comme blanche (Twine, Gardener, 2013). P. H. Collins traduit ces privilèges par les protections liées à la peau blanche : être considéré comme Blanc peut protéger socialement, bien qu'au cours de l'histoire la peau blanche n'ait pas toujours été synonyme de position sociale privilégiée (2018). En effet, M. Viveros Vigoya rappelle que le concept de blancheur sert à déconstruire les privilèges associés à des personnes catégorisées comme blanches mais qu'il ne doit pas se muer en « *catégorie d'expérience figée, monolithique et essentialisée* » (2018, p. 138). Ce concept n'homogénéise pas, ni ne cherche à réifier, les expériences sociales : être Blanc ne signifie pas nécessairement échapper à la précarité, à la détresse économique, mais peut éviter certaines discriminations. É. Fassin et M. Viveros Vigoya se demandent :

« *la blancheur est-elle réservée aux Blancs pauvres, condamnés à s'identifier en tant que tels faute d'autres ressources ? On parle ainsi de « salaire de la blancheur » : le privilège de ceux qui n'en ont pas...* » (2019, p. 521).

La mention de ce « *salaire de la blancheur* » fait référence à l'analyse du sociologue américain afro-descendant W. E. B. Du Bois qui en 1935 développe l'idée d'un salaire « *public et psychologique* » bénéficiant aux ouvriers blancs, par rapport aux ouvriers noirs, venant comme compenser leur faible salaire (cité par Viveros Vigoya, 2018, p. 137). Globalement dans le monde dit occidental, marqué par l'histoire esclavagiste et coloniale, le fait d'être catégorisé comme « Blanc » permet de ne pas se soucier de sa couleur de peau, ni de sa catégorisation, tout en ayant le pouvoir de catégoriser les personnes perçues comme non-blanches.

La blancheur irrigue tous les domaines de la vie par son statut de « norme » acquis au cours de l'histoire des sociétés dites occidentales (Lavanchy, 2020). Sont associées à cette couleur de peau des valeurs ou idées positives (la pureté, l'universalité) (Lavanchy, 2018, p. 155). Éric Macé emploie le terme de « *minorité non blanche* ». La minorité se construit dans ce rapport à une majorité perçue comme blanche :

¹³⁰ Ces processus ne se limitent pas au contexte nord-américain. Plusieurs auteur·e·s montrent comment le privilège blanc et la blancheur continuent à exacerber les inégalités en France (Tevanian, 2013). Par exemple, A. Gay, souligne l'absence de la prise en compte des enjeux raciaux dans les milieux militants écologistes en France (2018), constat également dressé par M. Ferdinand (2019).

« Les minorités sont ici définies par ce qui fait leur visibilité spécifique : le fait d'être différent de l'apparence majoritaire qu'est d'être vu comme Blanc, c'est-à-dire comme « normal », comme non différent, comme non ethnique, comme non « marqué » (Voirol, 2005 ; Wayne, 2005) » (2013, p. 182).

La difficulté avec l'usage du terme « non-blanc·he », est qu'il renforce l'idée que la norme correspond au blanc en soulignant que tout écart à cette norme correspond nécessairement à une « différence ». Et cette insistance sur la « différence » peut parfois renforcer les processus d'altérisation et de domination, ou être utilisée pour masquer les rapports de pouvoir comme lorsque « la diversité » est célébrée à l'université mais sans que cette institution ne s'attaque aux discriminations racistes (Ahmed, 2012b).

P. Ndiaye, à l'appui de l'histoire des sports et de la musique blues, explique bien la différence entre une « *disparité de situation* » (le blues est jouée par davantage de musiciens noirs que blancs) et une « *disparité de traitement illégitime* » (ce n'est pas une discrimination envers les Blancs) (2008, p. 297). Il rappelle que la présence d'athlètes noirs dans certains sports plus que dans d'autres « *majoritairement blancs* » (p. 268) tels que le ski, s'explique par des processus socio-historiques. Ainsi, les sports populaires comme le football ont pu attirer des populations noires immigrées « *surreprésenté(e)s dans les catégories modestes* » au début du XXe siècle (p. 267).

Réfléchir à partir de la blanchité m'a permis de creuser les enjeux de visibilité/survisibilité/invisibilité des corps en montagne et de leur médiatisation. Le regard porté sur des corps estimés non conformes à la norme spatiale peut les rendre particulièrement visibles, survisibles (Ohl, 2001, p. 122).

La philosophe Kim Sang Ong-Van-Cung aborde la question de l'invisibilité publique comme forme de vulnérabilité, vulnérabilité qui altère la puissance d'agir des personnes dominées (2013, p. 39). Elle propose comme point de départ l'analyse du roman de Ralph Ellison, *Invisible Man* (1952), dans lequel le protagoniste noir éprouve le racisme quotidiennement à travers l'invisibilité sociale qui le frappe. Son invisibilité n'est en rien physique, puisqu'il est matériellement présent, mais résulte de « *l'attitude des Blancs* » (idem, p. 40) qui ne reconnaissent pas socialement les Noirs : « *Être invisible revient à ne pas exister, ou à mener une existence de peu de réalité dans le champ social* ». Elle puise dans la théorie de la reconnaissance d'Alex Honneth faisant de l'invisibilité une injustice sociale dans le sens où les individus ne sont pas reconnu·e·s comme individus par autrui, empêchant leur construction et pleine réalisation (Keucheyan, 2017, p. 375). Ainsi, « *la demande de visibilité est une demande de reconnaissance* » (Ong-Van-Cung, 2013, p. 40). J'estime donc qu'obtenir une visibilité dans l'espace médiatique participe pleinement de la reconnaissance des individus¹³¹, à la condition qu'elle ne devienne pas un prétexte pour stigmatiser et que cette mise en visibilité soit maîtrisée par les individus en question.

En effet, le rôle de la puissance médiatique est déterminant dans les choix de visibilisation de tels ou tels groupes sociaux. D'après Olivier Voirol,

« *la scène de visibilité médiatisée est structurée par un ordre du visible qui inclut autant qu'il exclut, qui promeut à l'avant-scène autant qu'il relègue aux coulisses, qui confère de la reconnaissance publique autant qu'il condamne à l'insignifiance. [...] Les médias de communication jouent un rôle essentiel dans la constitution de cette scène du visible et fonctionnent comme des instructeurs de l'attention publique et énonçant ce qu'il faut voir et les manières de le faire* » (2005, p. 99-100).

La force des médias de communication relève de ce pouvoir de visibilisation ou d'invisibilisation, rendant plus ou moins désirables les espaces, et à leur « bonne » place les groupes y évoluant :

¹³¹ L'universitaire Peggy McIntosh a listé, dans son article « *White privilege : Unpacking the Invisible Knapsack* » (« Privilège blanc : vider le sac à dos invisible »), 46 exemples d'avantages sociaux, politiques, économiques résultant du privilège d'être perçu comme blanc (1989), parmi lesquels le n°5, « *I can turn on the television or open to the front page of the paper and see people of my race widely represented* » (« je peux allumer la télé ou ouvrir la première page du journal et voir des gens de ma race largement représentés »).

« On assiste également à une réduction considérable de l'univers d'apparence lorsque les produits symboliques sont fabriqués à l'exclusivité d'un seul public et que des franges entières de la société sont consciemment mises à l'écart, car elles ne correspondent pas aux populations cibles des publicitaires financeurs du médium. Ces groupes d'acteurs disparaissent tout bonnement de l'espace de l'apparence médiatisée » (idem, p. 106).

Ainsi, l'espace médiatique cible et alimente des modèles, diffuse des stéréotypes, positifs ou négatifs. On peut être invisible, soit parce que déconsidéré·e socialement, oublié·e, exclu·e, soit parce que répondant parfaitement aux normes dominantes des espaces. Les politiques publiques, les médias peuvent visibiliser ce qui est estimé désirable, mais aussi (sur)visibiliser ce qui est perçu comme indésirable, à sa « mauvaise » place (espaces comme individus, groupes sociaux), par souci de contrôle social, régulation ou domination¹³².

Un des points communs réunissant les mouvements sociaux, luttant pour plus de justice sociale, est pour C. Hancock la recherche d'une meilleure reconnaissance par la visibilité : « *il s'agit dans tous ces cas d'obtenir par la visibilité et la présence spatiale une meilleure reconnaissance [...] et un 'droit de cité'* » (2014, p. 2). Ainsi, un combat contre l'invisibilisation et les assignations socio-spatiales pour davantage de reconnaissance s'engage et se traduit dans l'espace public, à travers par exemple, des manifestations, occupations, transgressions spatiales. Je relie cette idée de transgression spatiale à une politisation des enjeux spatiaux. En prenant place en dehors des places assignées, on bouscule l'ordre spatial hégémonique, les normes et les imaginaires spatiaux dominants.

Cependant, la reconnaissance discursive et médiatique, gage de reconnaissance sociale, n'est pas pour autant suffisante et c'est en cela qu'une lecture matérielle des rapports de domination importe. Pour la philosophe féministe critique Nancy Fraser, la justice sociale s'atteint par, à la fois, une juste redistribution des richesses économiques, des conditions matérielles suffisantes (pour permettre à chacun·e de jouer pleinement son rôle dans l'espace politique démocratique) ET par la reconnaissance sociale/politique ET par une meilleure représentation (2011, p. 169). L'héritage marxiste nous apprend que les conditions concrètes d'existence, au quotidien, influent directement sur les mobilisations, les luttes et les trajectoires des individus.

L'importance que j'ai accordé à la subjectivité, aux perceptions, au vécu et aux affects des enquêté·e·s, à leurs interactions, leur gestuelle, m'a permis d'ouvrir la réflexion sur le corps, la corporéité en lien avec l'espace et les spatialités.

1.4.3. Les corps au cœur des rapports de pouvoir et scènes pour performer

J'ai été attentive aux corps en interaction sur mon terrain, lus comme des scènes ; scènes pour saisir des normes contextualisées, les manières dont les individus performant, par exemple un genre¹³³, et se positionnent dans les rapports de classe, genre et race (Alcoff, 2015). En cela, je rejoins S. Bilge et sa définition de corporéité entendue comme « *la manière dont le corps internalise les rapports de domination imbriqués ou y résiste* » (2015, p. 17). Plus globalement, les études de genre, et notamment les analyses des masculinités, ont travaillé abondamment la question (Boni-Le Goff, 2016 ; Connell, 2014 ; Prieur, Dupont, 2012 ; Rivoal, 2017). Par les corps (ses postures, ses mouvements, ses langages, ses vêtements) (Ohl, 2001), par les

¹³² Par exemple, C. Guérandel montre, à travers l'analyse des politiques publiques de promotion du sport pour les filles de cité, que ces dernières recherchent en général une invisibilité dans leur quartier, qu'elles ont été peu prises en compte (invisibilisées) par les politiques d'intégration par le sport davantage concentrées sur les garçons à cadrer (sur-visibilisés), puis que la catégorie « filles de cité » a été construite (visibilisée) autour des controverses liées à l'islam, islam dont la commission Stasi a cherché à « *limiter la visibilité [en tant qu]'islam 'sexiste' [pour] protéger les jeunes femmes de cité* » (2017b, p. 86). D'une manière générale, sont décrites l'invisibilité des filles dans les quartiers populaires et la (sur)visibilité des garçons (Buffet, 2005 ; Deville, 2007). La variabilité de l'usage et des définitions de ces concepts impose donc une mise en contexte précise pour comprendre les effets de la visibilité/invisibilité, de la visibilisation/invisibilisation.

¹³³ Voir parfois, en certains contextes, « l'occidentalité », pour reprendre le travail d'Amélie Le Renard (2019).

interactions corporelles, on peut comprendre ce qui se joue socialement. Les rapports de pouvoir peuvent s'y observer. Les féministes anglophones, à l'image de Doreen Massey, ont insisté sur la dimension charnelle du corps montrant « *comment les relations spatiales s'articulent pour composer le corps et composer le lieu à travers le corps* » (Barthe-Deloizy, 2010, p. 77). La classe, la race, le genre ont une incidence sur les vécus et expériences corporelles (Hancock, 2011). Ainsi, « *les différences sociales sont produites dans les corps, entre les corps, et entre les corps et les objets* » (Lépinard, Lieber, 2020, p. 56). Les corps donnent des indications sur les normes qui régissent les espaces. Amélie Le Renard mentionne notamment les travaux d'Arlie Hochschild dans les années 1970 sur les règles émotionnelles à adopter en fonction de circonstances précises donc de normes en vigueur (la tristesse à un enterrement) ou ceux de Linda McDowell dans les années 1990. Celle-ci aborde la question du corps à travers les performances de genre dans le milieu de la finance à Londres. Les postures, les gestes, les émotions, les vêtements, répondent à des codes et normes de genre attendues dans ces espaces des grandes banques d'affaires (Le Renard, 2019, p. 85). Les corps produisent des espaces (les espaces s'aménagent en fonction des corps) qui les façonnent en retour d'après une relation dialectique (Di Méo, 2016, p. 141).

De très nombreux travaux en sciences sociales abordent la question des corps¹³⁴. Bourdieu développe, à partir de l'article fondateur « *Les techniques du corps* » (1934) de Marcel Mauss, la notion d'hexis corporelle, soit les dispositions et postures corporelles, les manières d'être, de se tenir, de marcher, de parler... (Sapiro, 2020b, p. 405). L'hexis corporelle d'un individu peut donner des indications sur sa classe sociale. Les postures corporelles révèlent l'habitus, soit les « *schèmes de perception, d'action et d'évaluation qui orientent la vision du monde et les conduites des individus conformément à leur groupe d'appartenance* » (Sapiro, 2020a, p. 388). Ces schèmes s'acquièrent par la socialisation familiale et scolaire :

« *la force de l'habitus tient au poids des premières expériences, auxquelles s'agrègent ensuite les suivantes qui sont cadrées par elles, rendant les habitudes prises et les schèmes incorporés difficiles à extirper. Si l'on peut définir un habitus de classe [...], qui sous-tend les affinités électives généralement fondées sur des pratiques et un goût communs [...], l'ordre des expériences et l'histoire familiale particulière singularisent chaque trajectoire* » (idem).

Les schèmes peuvent ainsi traduire une appartenance à un groupe social précis sans pour autant déterminer chaque trajectoire à l'identique. Le corps et ses postures peuvent informer sur les habitus de classe (les corps comme marqueurs de classe) qui se manifestent par des pratiques, par exemple culturelles, qui distinguent socialement les groupes entre eux (Sapiro, 2020c, p. 677). Mais le corps, reflet de l'habitus, soit les structures sociales intériorisées au cours des différentes socialisations, peut aussi être « *le lieu de la pratique, de l'invention et de l'improvisation de conduites plus ou moins ajustées aux situations* » (idem). Les valeurs (soit l'ethos) se traduisent par des gestes, des manières corporelles d'être dans l'espace. Dans son essai *Le désarroi identitaire. Une géographie sociale* (2016), G. Di Méo montre l'importance du corps dans la production d'identités. Reprenant à son compte les notions bourdieusiennes d'habitus et d'hexis corporelle, il écrit :

« *Les postures ordinaires du corps nous renseignent, à elles seules, sur la manière dont s'incorporent les marques des appartenances sociales, culturelles et ethniques, de sexe et de genre, mais aussi spatiales ou géographiques. Ne peut-on dès lors parler de socialités et de territorialités incorporées ?* » (p. 138).

Pour analyser la portée des minorisations marquant les perceptions des corps, j'ai puisé là encore dans les analyses critiques du rapport de race. Les processus de disqualification ou de valorisation se cristallisent dans les corps et les stéréotypes afférant. En analysant la racialisation du monde effective dès le XVe siècle, P. Ndiaye revient sur la manière dont les

¹³⁴ Pour une critique féministe des travaux de Norbert Elias, qui aborde essentiellement des expériences masculines dans ses ouvrages *La Civilisation des mœurs* (1973) et *La Dynamique de l'Occident* (1975), voir Jennifer Hargreaves, 2010, « Norbert Elias : Le sexe, le genre et le corps dans le processus de civilisation », p. 390-406.

personnes noires ont été associées à « la nature » voire animalisées (2008). Comme le précise P. H. Collins, les *Black studies* et les études postcoloniales ont en commun d'avoir mis au jour ces processus d'animalisation (2018, p. 136). En effet, dans leur déconstruction de l'eurocentrisme, leur critique de la domination coloniale et domination épistémique de l'Occident, les études postcoloniales s'attachent à pointer la persistance de représentations raciales stéréotypées, élaborées durant la colonisation (Bancel, 2019, p. 47). Ces stéréotypes, nourris de préjugés raciaux, se perpétuent, alimentés par la sphère médiatique (Cretton, 2014 ; Thésée, Carr, 2014, p. 318 ; Thésée et *al.*, 2017, p. 54) et plus globalement par des institutions sociales majeures telles les structures socio-culturelles (Mendjeli, Raibaud, 2008, p. 89-92) ou l'école (Gomis, 2017, p. 416).

Certains espaces favorisent la production d'une masculinité en phase avec des idéaux ou des attributs construits comme étant liés au genre masculin (par exemple la virilité, et toutes les qualités qu'elle charrie, comme la performance, le courage, a été associée à la masculinité, alors qu'elle pourrait être un idéal partagé également par les femmes (Rivoal, 2017, p. 148)). É. Lépinard et M. Lieber pointent par exemple le rôle des espaces sportifs (2020, p. 72), où l'engagement corporel est particulièrement prégnant.

R. Connell a permis de mettre en avant la performativité du genre : la masculinité n'est pas un donné fixe et figé mais se performe, se joue et rejoue en fonction des contextes et situations, et se façonne d'après des idéaux et normes à atteindre, ou du moins, desquelles se rapprocher. La masculinité n'est pas unique et peut recouvrir diverses formes : l'une peut prendre l'ascendant sur d'autres à un moment précis et peut être à son tour mise en balance dans une situation autre. Elle explique que « *dans chaque contexte, il existe des masculinités qui sont valorisées, et d'autres qui sont dépréciées* » (Lépinard, Lieber, 2020, p. 71) et « *s'il n'existe pas de caractéristiques fixes de la masculinité, celle-ci se construit dans des espaces [...] qui favorisent sa production* » (idem, p. 72). Je retiendrai de la masculinité l'idée qu'elle se construit de manière dynamique, relationnelle, fruit d'un « *rapport de pouvoir entre hommes et femmes, mais aussi entre hommes* » (Rivoal, 2017, p. 145). La masculinité se pense « *en lien avec la classe, la race, le genre* » (Rivoal, Bretin, Vuattoux, 2019, p. 6 ; Viveros Vigoya, 2018). Une approche par les masculinités permet de comprendre comment les normes et rapports de genre se perpétuent, s'autoalimentent.

La perspective intersectionnelle et les épistémologies féministes critiques, telle que le *black feminism*, permettent de visibiliser à la fois des processus sociaux (hiérarchisation, marginalisation, exclusion, oppression, invisibilisation) et des personnes ou groupes sociaux, invisibilisés, minorisés et desservis par ces processus à l'œuvre ; de plus, elles offrent des cadres d'analyse contre-hégémoniques permettant de saisir la singularité des rapports de force en jeu au sein de chaque situation et contexte. Comme le précisent E. Lépinard, M. Lieber, C. Hancock ou encore S. Mazouz, ces boussoles épistémologiques et éthiques invitent à « *'poser l'autre question'* » : « où se trouve le patriarcat ? » dans une situation de racisme, le privilège de classe face à l'homophobie etc. (Hancock, Lieber, 2017, p. 24 ; Lépinard, Lieber, 2020, p. 104) et enjoignent à décentrer son regard, en se mettant à la place de la personne minorisée :

« *que chacun essaye de faire l'effort de penser ce que serait son expérience si il ou elle appartenait à un groupe minoritaire, en pensant à la minorité à laquelle on ne fait pas partie* » (Mazouz, 2020a).

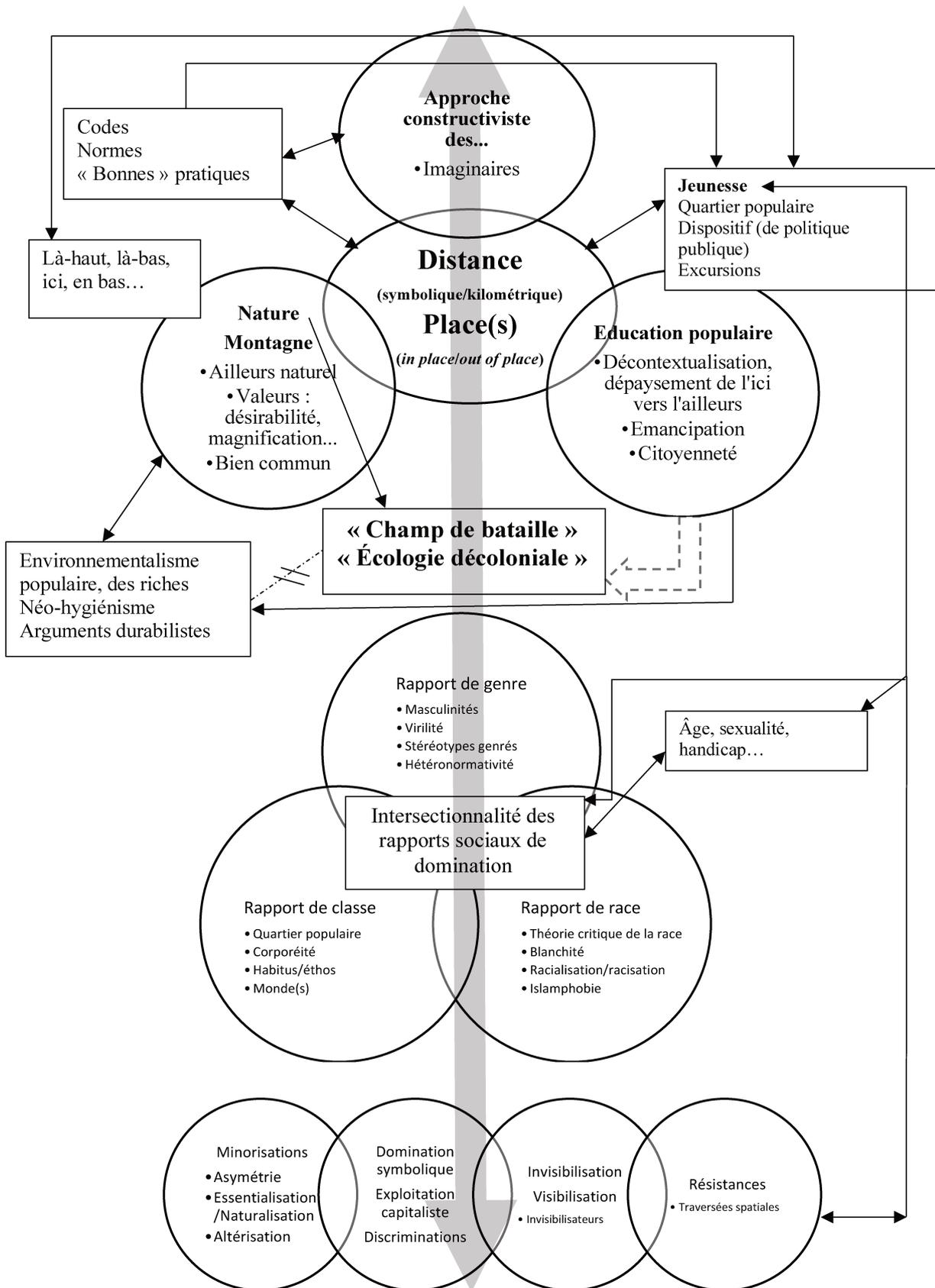
C. Hancock montre en quoi l'entrée par l'espace (« *la réponse à la question 'où'* » (2014, p. 9)) permet de complexifier la question des dominations. Si l'intersectionnalité évite de catégoriser les individus et souligne l'importance des situations, des contextes, des interactions et des dynamiques à l'œuvre, la géographie s'y prête également :

« *il semblerait qu'en retour la géographie peut mettre à la disposition de la réflexion théorique sur l'intersectionnalité des outils de contextualisation et un matériau empirique riche parce que situé* » (idem, p.9).

Ces questionnements permettent de mettre au jour, de rendre visible et de prendre en compte, des **expériences minoritaires**. P. H. Collins insiste sur la multiplicité des situations oppressives vécues par les femmes noires qu'une pensée féministe peut visibiliser. **La pensée féministe noire** est importante pour penser toutes les oppressions. Les expériences singulières de la minorisation et de la racisation des femmes noires permettent de conscientiser les rapports de domination dans leur ensemble, et à les combattre pour davantage de justice sociale (2018, p. 47). Produire un savoir par soi-même ou collectivement à partir de l'expérience de l'invisibilisation et de la minorisation contient une dimension émancipatrice (Lépinard, Lieber, 2020, p. 30).

Schéma conceptuel

Il regroupe les concepts principaux, les thématiques et certains des apports théoriques.



Précisions de la problématique et des hypothèses

La nature, comme la montagne, se construisent à travers un ensemble de discours, d'imaginaires, de pratiques. Les valeurs qui leur sont associées et prêtées varient dans le temps et d'un acteur à l'autre. En regard du chapitre 1, on peut se demander ce qu'il reste des conceptions du plein air véhiculées au début du XXe siècle par les structures d'éducation populaire. Le droit au plein air, à la pleine nature, aux « ailleurs » naturels pour tous et toutes, demeure une idée ambitieuse et généreuse. En 2022, alors que Grenoble est désignée « *capitale verte de l'Europe* », cette ambition du droit à la nature est portée et réaffirmée par le maire Éric Piolle. Il plaide pour le droit au « *calme* » et à la « *contemplation* » :

« *À l'heure de la quasi-disparition des classes nature et de l'extinction programmée des colonies de vacances populaires, le droit de toutes et tous à la Montagne, le droit de toutes et tous à la Nature, sont des fondamentaux* »¹³⁵.

Ces finalités humanistes nécessitent un engagement et un volontarisme politiques pour les atteindre, car les espaces dits de nature se construisent aussi d'après des rapports de « classe », de « genre » et de « race » mais également d'« âge », entraînant des relégations et des mises à distance. La nature pour tous et toutes relève d'une fiction (semblable à l'idée d'un espace public libre et égalitaire pour tous et toutes), et, dans le même temps, d'un horizon déjà atteint. Tout dépend des définitions de nature, de montagne, que l'on (se) choisit.

Si l'on considère que la nature, dans sa définition extensive, est partout présente, alors chacun·e y a déjà pleinement accès (songeons à l'air que l'on respire, à la moindre trace animale ou végétale, en somme, au vivant rencontré dans les espaces les plus urbanisés, aux paysages virtuels que l'on observe). Si l'on considère au contraire que la nature ne s'exprime qu'en des lieux bien précis (dépayés, « ailleurs », éloignés des centres urbains, faiblement anthropisés et peu artificialisés) alors la fiction de son accessibilité par tous et toutes se renforce. Cette tension forme l'un des nœuds de la thèse. La nature est-elle un bien commun, un déjà-là ou un champ de bataille ?

La finalité de cette thèse est de comprendre si et comment l'EP aujourd'hui entre dans le champ de bataille de l'émancipation par l'intermédiaire de la nature, et plus précisément, par l'entremise de la nature montagnarde. Comment les associations d'EP observées se positionnent-elles vis-à-vis de ce droit à l'« ailleurs naturel » et dans quelle mesure cherchent-elles à réduire la distance à la montagne pour une jeunesse urbaine minorisée ? J'analyserai pour cela les finalités, les discours et les pratiques du dispositif J en M à l'aune du questionnement sur la distance vécue, ressentie, réduite à la montagne.

Pour cela, il importe d'identifier ce que les enquêté·e·s, acteurs/actrices et participant·e·s du dispositif, entendent par « montagne ». Les plus jeunes d'entre elles/eux se représentent la montagne *via* le prisme du ski en station. J'ai donc cherché à comprendre la construction médiatique dominante de la montagne des stations à laquelle elles/ils sont exposés. Ces espaces de montagne concentrent un large choix d'activités de et en plein air. Leur mise en scène médiatique repose en partie sur les bénéfices que procurent ces espaces de pratique. La valorisation d'un contact avec la nature forme l'un des leviers d'attractivité pour la promotion touristique. Les formes prises par la nature sont variées, mais les images tendent à valoriser une nature « *de forêts luxuriantes, de montagnes enneigées et de réserves naturelles* » (Ferdinand, 2019, p. 17). Ces images participent d'une ambiance culturelle qui promeut des espaces de nature, et par extension des relations à la nature, dans lesquels certains individus sont à leur place et d'autres relégués, du moins, mis à distance, ou assignés à certains espaces précis.

La montagne promue par J en M n'est pas celle des stations. Cette politique publique part du constat que certains jeunes vivent à grande distance de la montagne des APPN. Ce qui importe de saisir, c'est la façon dont les jeunes négocient cette distance, la perçoivent, la ressentent, les barrières matérielles et symboliques les tenant à distance (voir les chapitres 4 et 5), mais aussi les places qu'ils expérimentent en montagne, espace dans lequel elles/ils tendent

¹³⁵ Extrait dossier de presse « Bivouac à la Bastille » (2022, p. 3) dans le cadre de GreenGrenoble2022

à être invisibilisés ou, au contraire, sur-visibilisés et comme pas à leur « bonne » place (voir les chapitres 4, 5 et 6). Jusqu'où s'étendent ces barrières en nature et à partir de quelle(s) limite(s) ces barrières s'atténuent-elles ? Comment ces rapports différenciés à la montagne sont-ils intériorisés, vécus par les acteurs et actrices questionnées ? Observer précisément les places prises par les jeunes en montagne permet de collecter les indicateurs d'une montagne comprise comme « champ de bataille ».

Réduire la distance aux ailleurs naturels et permettre de trouver une « bonne » place pour des publics minorisés, notamment les plus jeunes, fait encore partie des finalités que se fixe l'éducation populaire la plus institutionnalisée et la moins politique. Mais concourt-elle à réduire pour tous/toutes la distance (symbolique et réelle) aux formes de nature les plus exceptionnelles ou à l'augmenter pour tous/toutes, pour certain·e·s seulement ?

Trois axes majeurs structurent la démonstration.

Premièrement, je m'attache aux définitions et imaginaires exprimés de la nature par différents acteurs et différentes actrices de l'EP. Je pars des mots, des définitions et des discours des individus car ils forment la structure nourrissante d'idéologies et d'imaginaires communs au sujet de la nature. L'EP repose sur l'accès et la contribution de tout un chacun·e aux savoirs partagés et communs. Chaque personne est considérée comme en mesure, en capacité de légitimement dire, raconter, ressentir, exprimer, créer. Dès lors, partir des mots de tous et toutes fait se rejoindre le fond et la forme.

Deuxièmement, j'analyse la distance existante aux espaces de nature, à la fois matériels et médiatiques. Faible, forte, variable, la distance entre les acteurs/actrices et ces espaces est ressentie, perçue, vécue différemment. Cette distance est plus ou moins conscientisée et se raconte de manière plus ou moins fluide. Elle peut être choisie et contrôlée par les pratiquant·e·s, ou au contraire, subie. Ainsi, lorsque les mass médias relèguent des groupes sociaux de leurs images, la distance s'accroît. Les leviers pour réduire dans ce cas la distance sont minces. J'examine les leviers de l'EP pour gérer cette distance.

Troisièmement, et en lien avec les axes précédents, j'observe la place de chacun et chacune au sein des espaces qualifiés d'espaces de nature, de pleine nature ou de plein air. Ces places se saisissent à la faveur des pratiques, des corps en action dans les espaces de nature.

Ces trois axes permettent d'appuyer l'idée que la nature demeure « *un champ de bataille* », permanent et sans cesse réactualisé, pour y accéder, pour s'y sentir à sa place, libre et épanoui·e, pour s'y reconnaître et y être reconnu·e, pour s'y projeter et s'y imaginer. La nature travaille notre rapport au politique et n'est pas juste là, plantée comme un simple décor, à portée de main ou de corps.

Ces axes m'amènent à avancer notamment deux idées fortes structurant l'ensemble de la thèse.

La première idée forte soutenue est que les liens à la nature révèlent des luttes de places, que ces luttes sont parcourues par des enjeux de classe, d'assignation à un genre et d'assignation raciale. L'approche intersectionnelle aide à saisir les liens à la nature. Peut-être que le terme même de « nature » mériterait de ne plus être utilisé tel quel : sachant que, construit d'après une perspective environnementaliste, il nie les questions raciales et la « *fracture coloniale* » (Ferdinand, 2019), sachant que, longtemps associé aux femmes et aux personnes non blanches, il a été utilisé pour justifier leur asservissement, leur domination et leur exploitation (Federici, 2017), sachant qu'il représente souvent des espaces d'évasion pour des personnes en capacité d'éviter des situations sociales critiques (gagner la nature pour quitter les tensions urbaines par exemple). Si je fais le choix de maintenir son utilisation, il gagne néanmoins toujours à être précisé, inlassablement.

Derrière l'idée d'une nature accessible à tous et toutes, émergent des inégalités de classe, de race, de genre, qui structurent toujours les liens à la nature, à ses aménités et ses bienfaits. La montagne s'est construite d'après un récit hégémonique faisant d'elle un espace blanc, masculin, privilégié. Il s'agit donc d'analyser sous l'angle de l'éducation populaire un espace

peu réputé pour son côté populaire. Si « *la montagne pour tous* » (Hoibian, 2020a) chemine en parallèle d'une montagne construite d'après les perspectives des classes sociales privilégiées, elle demeure encore un horizon à atteindre, une bataille à mener. La nature n'est pas accessible de la même manière à tous et toutes : elle forme ce champ de bataille représentationnel et matériel. La nature pleinement démocratisée relève encore d'une fiction. Par les mises en scène dominantes de nature, on constate des exclusions représentationnelles et des relégations physiques. Par les discours, on constate des différences d'accès à la nature. Par les pratiques, on lit des liens différenciés à la nature qui traduisent des rapports de domination. Les activités proposées en nature forment des portes d'entrée pour observer ces rapports de domination et repérer des inégalités, notamment les inégalités les moins travaillées en France, car liées aux dynamiques racialisantes.

En suivant notamment les mises en garde de M. Ferdinand, je prête attention à la question raciale et aux enjeux post-coloniaux dans l'exploration de cette thématique de la nature, de l'environnement plus globalement. Ces perspectives permettent d'activer d'autres angles d'analyse. Comme le précisent E. Achille et L. Moudileno le statut que l'on vous accorde, la place à laquelle vous êtes assigné·e, la catégorie que l'on vous renvoie et dans laquelle on se sent souvent à l'étroit, déterminent en grande partie votre rapport à l'espace et aux autres. Elle/il écrivent :

« *Il est évident que le rapport au quotidien se vit différemment aujourd'hui selon que l'on est français, étranger, touriste, sans papiers, réfugié, et bien sûr, blanc ou non-blanc* » (2018, p. 8).

Le rapport à la nature n'échappe pas à cette évidence. De même, la matrice intersectionnelle éclaire sous un autre jour les enjeux liés à la nature, son accès, sa fréquentation, son appréhension. Tenir le cap d'une analyse postcoloniale et intersectionnelle de la montagne, et des espaces rattachés à la nature, se justifie en raison de mes observations de terrain.

La deuxième idée forte portée est que l'éducation populaire tente de réduire la distance aux espaces de nature en déjouant les mécanismes de cette fiction. Les espaces-temps récréatifs de nature proposés par l'éducation populaire sont des espaces plus ou moins efficaces pour résister et politiser la question de la nature. Il s'agit de questionner la capacité de l'éducation populaire à déconstruire les rapports sociaux de domination et à offrir d'autres images de nature (une nature ordinaire, une nature non remarquable, une nature investie par des non blanc·he·s, par des personnes altérisées), à proposer des espaces populaires et communs de nature, pratiqués également par des voix peu audibles et peu entendues car réduites au silence. Mue par une finalité émancipatrice, l'éducation populaire peut s'attacher à ce que chacun·e trouve sa bonne place dans la nature en réduisant la distance, en s'opposant aux dynamiques de relégation, d'effacement des personnes, de ces « *autres considérés hors-nature* » (Ferdinand, 2019, p. 327). Plusieurs stratégies spatiales peuvent être mises en place par l'éducation populaire pour réduire la distance lorsqu'elle existe :

- la décontextualisation : logique du dépaysement ponctuel où l'on emmène les individus, parfois vulnérabilisé·e·s ou subalternisé·e·s, en pleine nature,

- l'ancrage : construire des relations avec et au sein du milieu de vie, comme lorsque l'on jette l'ancre (Debarbieux, 2014, p. 70),

- la traversée : elle s'apparente à l'une des cinq compétences spatiales théorisées par M. Lussault, à savoir le franchissement. Mais j'ajoute une dimension politique au franchissement. Ainsi, la traversée consiste à utiliser le rapport de force conflictuel pour s'autoriser à être dans la nature en traversant, franchissant les barrières, essentiellement symboliques mais aussi matérielles, et en politisant le rapport à la nature, par des transgressions, des subversions à l'image du renversement des rapports de genre.

Ces stratégies de gestion de la distance peuvent être utilisées tour à tour par chacune des associations étudiées et ne les définissent pas une fois pour toutes. Ces différentes modalités de gestion de la distance à la nature s'interpénètrent et appellent à nuancer chaque stratégie

mobilisée par les associations d'éducation populaire. Et dans le même temps, elles invitent à examiner les définitions variables de la nature.

La stratégie spatiale la plus approfondie dans cette thèse est celle de la décontextualisation. Dans le dispositif J en M, servant de base réflexive privilégiée, la nature est surtout estimée et voulue dépaysante. Elle sert, en théorie, les intérêts émancipateurs de l'éducation populaire : on se détacherait (ponctuellement) des ennuis de la ville, on se sentirait plus libre en montagne, et on y cultiverait, voire y forgerait, plusieurs valeurs, comme la solidarité entre pair·e·s (la nature se fait outil de cohésion). La nature est spectacularisée en vertu des activités ludo-récréatives proposées, génératrices de sensations fortes qui la valorisent : la nature est ainsi expérimentée et médiée à travers l'escalade, l'alpinisme, la spéléologie, la via ferrata... La médiation est sportive et ludique (éléments phares de l'entrée en nature), mais rarement politique.

CHAPITRE 3 : Approches méthodologiques tissées.

En m'intéressant aux représentations, aux imaginaires de la montagne et au sens accordé à cet espace, j'inscris cette thèse dans le **paradigme compréhensif**, englobant les démarches **constructiviste** et **interprétative** de recherche (Charmillot, 2021a). De cette posture épistémologique, découlent mes choix théoriques, conceptuels et méthodologiques. Je ne m'attache pas uniquement au sens des mots qualifiant les représentations et imaginaires, j'essaie également de comprendre comment les acteurs/actrices expérimentent et trouvent (ou pas) une place en montagne (par l'observation), dans le contexte précis du dispositif municipal Jeunes en Montagne adopté par l'EP. La montagne, en tant qu'espace emblématique de nature à Grenoble, s'est rapidement imposée comme terrain principal d'étude. J'explicitai ce choix dans ce chapitre.

Ce paradigme de recherche se caractérise par « *la recherche des significations que les acteurs sociaux et les actrices sociales attribuent à leurs actions, aux événements et aux phénomènes auxquels ils et elles sont confronté-e-s. Cette démarche s'intéresse à la compréhension des expériences des personnes situées dans un contexte socio-historique [...]* » (idem). Cette manière d'aborder la réalité sociale prend donc en compte à la fois la situation de chaque locuteur/locutrice, « *l'articulation des contextes micro et macro-sociaux* » (Charmillot, Dayer, 2007, p. 134) et la manière dont la chercheuse/le chercheur s'engage et se positionne sur le terrain (par rapport à son objet, aux enquêté-e-s, au terrain) (Rix-Lièvre, Lièvre, 2014, p. 158). La réalité ne peut se départir du sujet qui l'appréhende. L'individu la saisit avec ses filtres, ses représentations, ses propres perceptions et interprétations (Bertereau, Marbot, Chaudat, 2019, p. 53). En somme, connaître le monde passe nécessairement par l'expérience, contextualisée, de chaque sujet, ce qu'il/elle en dit, comment il/elle le ressent, le perçoit. Ainsi, « *le positionnement constructiviste revendique l'existence d'une multiplicité de réalités construites socialement [...] [et] la connaissance créée dans ce cadre est indissociable de l'expérience vécue* » (idem, p. 57).

Cependant, s'attacher à comprendre le sens qu'accorde chaque sujet à la réalité environnante ne signifie pas l'évacuation d'un contexte façonné par des rapports sociaux, des rapports de pouvoir. Ainsi, la **perspective critique** permet de déconstruire les rapports de force en présence et surtout d'envisager les rapports structurels de domination. Chaque sujet se situe et négocie une place dans les rapports de force et les rapports de pouvoir, qui se matérialisent et ont une incidence concrète sur les corps, les esprits, les conditions de vie. Saisir ces rapports implique un **positionnement interdisciplinaire**. Comprendre la distance racontée, vécue, ressentie d'une femme à la montagne construite médiatiquement comme masculine et stéréotypée nécessite de puiser dans la géographie critique et culturelle, les études de genre, les études visuelles et la sociologie. Analyser la place de jeunes hommes racisés de quartiers populaires dans un espace récréatif privilégié implique de croiser les apports de la géographie politique, sociale, de la sociologie, des masculinités critiques, de la théorie critique de la race, des sciences politiques.

Saisir des réalités sociales signifie se soucier d'autrui (Charmillot, 2021a) en s'obstinant à déconstruire les mécanismes d'un système socio-historique donné. Sara Ahmed propose ainsi l'obstination comme boussole dans son « manifeste de la rabat-joie » (2012a). Pointer les rapports de domination et les injustices sociales, au risque de passer pour un-e sujet obstiné-e, c'est : « *un refus de détourner le regard de ce sur quoi trop souvent on ne s'arrête pas* » (p. 96).

Ce positionnement épistémologique détermine les stratégies de collecte de données et d'analyse (abordées en première partie de ce chapitre 3), et la réflexivité vis-à-vis de son terrain d'étude (seconde partie).

À la manière du tissage liant humains et non-humains, pour construire un commun terrestre à partir de réalités proches mais hétéroclites, cette thèse relève d'un tissage. Les

entretiens, les observations et les analyses de matériaux collectés (transcriptions d'entretiens, décryptage des notes de terrain, corpus d'images, exploitation de quelques archives) se nouent et se recourent pour se nourrir mutuellement par tissage.

Partie A- Méthode : tissage qualitatif¹³⁶

Afin de comprendre les imaginaires dominants de la montagne, mais aussi les expériences vécues et rapportées des sujets enquêtés, j'ai privilégié une approche qualitative pour collecter et analyser les données. Cette recherche croise des méthodes classiques de la recherche qualitative, à savoir la collecte de données par le recours combiné aux **entretiens** (exploratoires dans un premier temps, semi-dirigés une fois ma problématique tracée), aux **observations de terrain**, ainsi qu'à l'examen de **différents documents** relevant de la littérature grise (textuels et iconographiques, documents d'archives, compte rendu du dispositif J en M).

Mon plan initial de recherche a évolué en fonction des données collectées et de l'affinement de mes hypothèses de travail.

1.1. Stratégie de collecte des données

L'objectif initial de la thèse concernait les manières de percevoir, appréhender, pratiquer la nature (urbaine et faiblement anthropisée) par des acteurs/actrices de l'éducation populaire, sans orientation explicite avec l'ERE, travaillant en milieu urbain populaire (voir tableau 1.1 et schéma 1.2), puis au fur et à mesure de la collecte des données, j'ai fait évoluer mes hypothèses, en resserrant mon questionnement sur **la distance construite** par les discours entre un ici urbain et un ailleurs naturel (sous les traits de la montagne magnifiée), et sur **les places** que les publics minorisés (jeunes en tête) s'autorisent à trouver, à adopter, lors d'excursions récréatives.

Terrains secondaires	Terrains principaux	Méthodes de collecte des données
<ul style="list-style-type: none"> - Quatre maisons de quartiers, un terrain d'aventure (canton de Genève) - Deux maisons communautaires (Montréal) 	<ul style="list-style-type: none"> - Deux structures d'éducation populaire classiques (type MJC) - Une structure d'éducation populaire politique (<i>community organising</i>) - Une association de pédagogie sociale 	<ul style="list-style-type: none"> - Entretiens semi-dirigés - Observations - Analyse de documents (littérature grise : documentation interne aux structures, type archives, et documentation externe, type presse)
Terrains exploratoires <ul style="list-style-type: none"> - Association EPPM - École nature - Balades botaniques urbaines 		

Tableau du plan initial de la recherche et de la stratégie de collecte des données.

1.1.1. Des terrains à la marge de l'enquête, mais ayant nourri le cœur

Dans un premier temps, j'avais envisagé une étude comparative entre la France, la Suisse et le Québec. Faute de financement, la porte du Québec s'est finalement refermée. Au

¹³⁶ Cette section s'appuie en partie sur un article que j'ai publié dans la revue *Sociograph* de l'Institut de recherche sociologique de l'Université de Genève, consacré aux « Enjeux éthiques dans l'enquête en sciences sociales », paru en 2020.

cours de plusieurs séjours personnels à Montréal entre 2017 et 2019, j'ai néanmoins pu mener un entretien avec une animatrice travaillant dans un centre communautaire de l'arrondissement Villeray-Saint-Michel-Parc Extension (soit un type de structure proche des MJC françaises ou des Maisons de quartier (MQ) du canton de Genève) et je suis entrée en contact avec la fondatrice du Programme Plein Air Interculturel¹³⁷. Au Québec, l'expression « éducation populaire » est utilisée et se rapproche de celle globalement envisagée en France. En revanche, en Suisse francophone, elle l'est bien moins¹³⁸, ce qui a freiné mes recherches sur ce territoire.

L'entretien mené à Montréal m'a permis de parler assez librement avec l'interlocutrice (ayant été victime de racisme dans les espaces de plein air) des barrières symboliques et matérielles dans la fréquentation des espaces de plein air. Alors que le Canada cultive un lien fort aux grands espaces naturels, mais aussi conflictuel (puisque les peuples autochtones, longtemps invisibilisés, ont été dépossédés de leurs terres par les logiques aménagistes de l'État moderne (Hirt, Desbiens, 2017)), les enjeux politiques de l'accès à la nature chez des jeunes urbain·e·s racisé·e·s, de son appropriation coloniale par l'État et des résistances qu'elle suscite chez les Première Nations, me paraissaient intéressantes à croiser, pour creuser l'idée d'une nature comme « champ de bataille ». Ce que l'animatrice (plus de 35 ans) a vécu en tant que jeune femme noire durant son adolescence l'a également été par l'une des enquêtées en France. Leurs témoignages se rejoignent. Le récit d'une déconnexion des jeunes citoyen·e·s avec la nature, que l'animatrice notait lors des camps en plein air qu'elle encadrait, faisait écho aux récits collectés en France mais également dans le canton de Genève.

1.1.1.1. Des terrains « naturbains » ancrés dans le quartier, comme un miroir tendu aux excursions de J en M

Je voulais m'intéresser à la « naturbanisation », c'est-à-dire ce qui relève de l'hybridation des espaces, soit le dépassement des clivages nets entre espaces, induisant une porosité des frontières (Chalas, 2019) définie par la « *combinaison en un même objet de substances diverses* » sous-tendue par une « *logique plurielle ou métisse* » (Ruby, 2013, p. 519-520). Plus précisément, je souhaitais aborder l'hybridation des milieux urbains et naturels (Tollis, Turquin, 2019). Parmi les symboles de cette naturbanisation, on retrouve les murs végétalisés et les initiatives d'agriculture urbaine en ville, ou à l'inverse, les espaces naturels protégés qui s'urbanisent. Transgressant les frontières strictes d'espaces classés de manière binaire (OU urbains, OU naturels), « *la naturbanisation constitue une réponse à l'impossibilité de vivre la nature, la campagne et la ville à leur état brut* » (p. 220). Le terme naturbain recouvre ainsi les « *espaces, habitants, empreints à la fois de naturalité et d'urbanité* » (p. 219).

Curieuse dans un premier temps d'étendre ma recherche à des terrains davantage « naturbains » qu'identifiés comme « naturels », j'ai voulu creuser la piste d'une école-nature située en ville, ainsi que des balades botaniques urbaines. J'ai rapidement écarté ces pistes pour me concentrer sur des initiatives d'EP politique, à savoir des ateliers de rue de pédagogie sociale et des actions d'une association de *community organising* active dans différents quartiers populaires de Grenoble. En effet, à l'appui des analyses du philosophe Serge Audier sur les liens entre engagement politique de gauche et conscience écologique (2017), je me suis intéressée brièvement aux structures d'éducation populaire politique (Morvan, 2011), s'appuyant sur des pratiques et discours de justice sociale bien plus marqués et explicites que les structures d'EP classiques. Je voulais comprendre comment on travaillait collectivement, avec les habitant·e·s, le milieu de vie socio-environnemental quotidien et le lien à la nature ordinaire. En entrant par la perception de la nature ordinaire, je souhaitais questionner la thématique de l'ancrage dans le quartier de vie des habitant·e·s.

¹³⁷ Voir Roult, Nicol, 2021, « Plein air et populations immigrantes ». L'association favorise des échanges culturels et linguistiques interpersonnels, le temps d'une marche, sur les pentes du Mont Royal.

¹³⁸ Les mouvements du scoutisme sont en revanche bien implantés en Suisse (voir Sallenave, 2021, « De quelques enjeux du plein air en Suisse : une approche par les cantons francophones »)

1.1.1.2. La piste du *community organising* et des ateliers de rue de la pédagogie sociale

J'ai exploré la piste du *community organising*, a priori très éloignée des enjeux liés à la nature, sauf si l'on considère que tout milieu urbain, même très bétonné, même marqué par la forte minéralité et artificialisation, n'est pas étranger à celle-ci. Le *community organising* :

« se caractérise par la mobilisation de groupes citoyens, en général minorisés, peu considérés et peu visibles dans le jeu politique. Formés par des organisateurs et organisatrices à la négociation auprès des décideurs en position de pouvoir, les membres constituent une forme de « syndicat populaire tout terrain » d'après l'un des salariés. Les individus se regroupent sur la base d'injustices vécues, qu'il s'agisse du mal-logement ou de discriminations, et mènent des « campagnes » pour lutter contre ces injustices communes, alimentées par des logiques institutionnelles » (Sallenave, 2020b, p. 84).

J'ai pu au fil de mes observations d'une association, se réclamant de cette « *défense d'intérêts collectifs* » (Talpin, 2018), glaner des remarques, m'entretenir avec des militantes, sur leur lien à la nature et aux espaces de loisirs de plein air.

J'ai participé à trois ateliers de rue d'une association¹³⁹, nourrie par les principes de pédagogie sociale, implantée depuis 2013 dans un quartier grenoblois, classé en « Zone urbaine sensible »¹⁴⁰ puis classé en « Zone franche urbaine »¹⁴¹. L'enjeu consiste à proposer toute l'année, par tous les temps, plusieurs fois par semaine, des ateliers en extérieur (cuisine, bricolage, lecture, dessin, jeux, potager, sérigraphie, reportage...), dans différents espaces publics du quartier (place minérale avec sculptures géantes et immense parc entouré par les immeubles), avec les enfants, et par ricochets, les familles des enfants. L'accueil est ouvert à tous et toutes, libre (sans adhésion), en somme, inconditionnel. L'association propose de tisser des liens durables et de confiance avec les participants et participantes, en misant sur la régularité des ateliers.

Ces ateliers peuvent se lire comme le contre-pied de l'excursion, de la décontextualisation par la montagne, en proposant des activités au sein même du quartier (bien que l'association propose également des échappées en dehors de la ville et des limites strictes du quartier). Ils facilitent l'appropriation, ou la réappropriation, ludique, démocratique, du milieu de vie des enfants. Chaque atelier se clôt par un goûter/moment de convivialité et par le « conseil démocratique », au cours duquel chacun·e, tout âge confondu, peut choisir de s'exprimer sur l'atelier : on parle de ses déceptions, de ses satisfactions, de ses envies pour le suivant. Ici, le conflit n'est pas relégué. Au contraire, il est un support pour réfléchir et travailler collectivement, de manière horizontale et auto-réglée.

Leur initiative permet de comprendre que l'espace public du quartier se partage (trouver des stratégies spatiales pour limiter la vitesse des scooters, réfléchir à des activités alternatives au foot pour éviter la relégation systématique des filles). Cet espace veut être construit de manière égalitaire, il se négocie et les enfants en sont des acteurs à part entière. La structure

¹³⁹ Madame Ruetabaga

¹⁴⁰ La ZUS correspond à l'une des zones d'intervention prioritaire dans le cadre de la politique de la ville qui permet la mise en place d'aides fiscales et sociales à destination d'espaces urbains en difficulté. L'instauration de ce zonage date de 1996 (Tabarly, 2005). La mise en place de la politique de la ville date quant à elle de la fin des années 1970 (avec les conventions d'Habitat Vie Sociale) et existe toujours (Bacqué, Biewener, 2013, p. 129-133; David, 2001). Son observatoire national, créé en 2016, énumère les 10 objectifs qu'elle s'assigne. Le premier vise à « *lutter contre les inégalités de tous ordres, les concentrations de pauvreté et les fractures économiques, sociales, numériques et territoriales* » ([En ligne](http://www.onpv.fr/donnees/les-10-objectifs-de-la-politique-de-la-ville)) <http://www.onpv.fr/donnees/les-10-objectifs-de-la-politique-de-la-ville>

¹⁴¹ Autre zonage d'intervention de la politique de la ville qui regroupe les « *quartiers de plus de 10 000 habitants présentant les situations les plus dégradées* » (Tabarly, 2005). L'observatoire national de la politique de la ville définit des points communs aux quartiers prioritaires dont une population « *plus jeune, moins souvent scolarisée, et plus souvent étrangère* » et des « *formes d'emploi [qui] y sont plus précaires* » ([En ligne](http://www.onpv.fr/uploads/media_items/portrait-qp2015-2.original.pdf)) http://www.onpv.fr/uploads/media_items/portrait-qp2015-2.original.pdf

assume « *ce côté bitume* » comme le mentionnait sa fondatrice. Celle-ci utilise d'ailleurs une analogie : les enfants et leurs familles sont comme « *des orties et des pissenlits, ce sont des plantes qui sont mal aimées, mal vues, alors que ce sont des plantes très intéressantes. Ils ont cette force-là de grandir alors que tout leur est plutôt hostile* » (Entretien). Sans en faire le cœur de leurs activités, j'y ai vu une manière de valoriser la naturbaine. Dans cet extrait, l'enquêtée souligne la manière dont le vivant (humains, non-humains), peut être associé à une « *altérité de l'intérieur* » (Guénif-Souilamas, 2007, p. 351), c'est-à-dire relégué et déprécié. Tout l'enjeu pour cette association consiste à créer du commun à partir de territoires populaires, en accordant une attention à tous et toutes, et une place au milieu de vie.

Ces deux associations, soucieuses de l'*empowerment* de leurs participant·e·s/membres, et que l'on peut classer dans le giron de l'éducation populaire, n'ont finalement été que des terrains-miroirs et secondaires, mais utiles pour éclairer l'analyse du terrain principal, notamment en matière de lutte pour des places par des personnes souvent minorisées, de déconstruction des assignations, d'engagement pour déconstruire l'ordre dominant des places. Cependant, j'ai préféré me concentrer sur les excursions en montagne, dans un espace qui incarne l'imaginaire de la « belle » nature.

1.1.1.3. Terrain exploratoire écarté

Suite à un entretien, j'ai écarté de ma recherche la structure En Passant Par la Montagne (EPPM), basée à Servoz, près de Chamonix, accueillant pour des activités de montagne des personnes en proie à des difficultés socio-économiques¹⁴². Au moment de l'entretien, le directeur en place disait ne pas se reconnaître dans l'expression d'EP et davantage dans l'intervention psycho-sociale par la nature et l'aventure. Je voulais maintenir le cap d'une analyse d'excursions en pleine nature par des jeunes urbain·e·s adhérent·e·s d'une structure se reconnaissant elle-même, explicitement, dans les outils et valeurs de l'EP aussi diverses fussent ses formes. Reste que certains des objectifs sont partagés entre EPPM¹⁴³ et le dispositif J en M.

1.1.1.4. Terrain abandonné faute de collecte de données

Après une exploration initiale, auprès de différentes structures, il est apparu que les Maisons de quartier (MQ) du canton de Genève menaient globalement un travail similaire aux structures françaises. Je l'ai compris en conduisant plusieurs entretiens. Ces MQ se revendiquent de l'« animation socioculturelle » plus que de l'« éducation populaire » tout en reconnaissant les ressemblances et filiations. Ainsi, une animatrice de la MQ de la Jonction (ancien quartier ouvrier à la jonction de l'Arve et du Rhône) explique que, sur leur invitation, F. Lepage (voir le chapitre 1), s'est produit dans leurs locaux avec une « conférence gesticulée » (Brusadelli, 2017 ; *Cassandra/Horschamp*, 2012). Ces conférences qu'il a initiées à partir du milieu des années 2000, sont à la fois politiques, militantes et s'articulent en général à un récit autobiographique, intime, teinté d'humour. Il les considère comme l'un des outils de l'EP contribuant à l'implication dans les enjeux politiques de la cité. L'animatrice énonce des outils, principes ou valeurs proches, ou identiques à l'EP, comme l'importance du travail collectif avec les habitant·e·s du quartier, leur ancrage sur le terrain au quotidien, le souci d'occupation du

¹⁴² Je n'ai pas non plus exploré le travail mené par l'association « 82-4000 Solidaires » dont l'objectif est de « *partager l'alpinisme avec ceux qui n'ont pas un rond* » ([En ligne](#)). Partant du constat que l'alpinisme demeure une pratique pour les plus privilégié·e·s, l'association veut favoriser l'accès à la haute montagne pour « *des personnes issues de milieux défavorisés* » et leur permettre « *dans cet environnement naturel exceptionnel [...] de se dépasser dans l'effort et se redécouvrir pour trouver un nouvel élan dans la vie* » ([En ligne](#)).

¹⁴³ Voici le texte de la page d'accueil : « *L'association agit, depuis plus de 25 ans, pour une montagne qui inclut, insère et éduque. Nous souhaitons une montagne accessible aux personnes fragilisées, exclues et à celles qui en ont besoin. Nous profitons de cette magnifique nature qui nous entoure pour les aider à trouver un nouvel élan. Nous encourageons tous les acteurs à se mobiliser pour une montagne sociale, solidaire et durable...* » (<https://www.montagne.org/fr>).

temps libre avec un « *accueil libre* », c'est-à-dire inconditionnel sans adhésion, l'importance de « *faire avec et pas faire pour* », de prendre « *soin des personnes qui sont là* », le rejet des pratiques consuméristes (Entretien). Huit personnes (animatrice, animateur, monitrice, directrice, représentant du comité) de cinq quartiers différents de Genève m'ont accordé un entretien (quatre de Maisons de quartier, un d'un Jardin Robinson). Lorsque j'ai souhaité approfondir la piste des Jardins Robinson, soit des terrains d'aventures au cœur de la ville, le contexte de la pandémie de 2020 a stoppé les investigations envisagées et les observations prévues. Dans les MQ explorées, si des sorties à la montagne, en forêt, dans les parcs urbains sont proposées, les publics de jeunes majeurs demeurent assez rares, et je craignais une trop grande disparité dans l'approche. De plus, je n'ai pu conduire que des entretiens et aucune observation n'a pu être faite. Or l'intérêt de cette thèse réside précisément dans le croisement des discours et des observations de terrain. En conséquence, les données collectées et résultats obtenus n'apparaîtront pas dans cette thèse.

1.1.2. Terrain principal : l'éducation populaire en montagne

La recherche s'est finalement construite autour de deux associations d'EP, soit une MJC et un centre social, ayant accepté de participer au dispositif J en M (voir le tableau 2 ci-dessous), relevant d'une politique publique municipale.

Pourquoi ?

- pour comprendre comment la distance (symbolique/effective) à la montagne est créée et entretenue, dans un environnement grenoblois dont l'identité continue à se construire avec la montagne,
- pour saisir les manières de trouver une place en montagne quand on est, ou paraît, à distance de la montagne.

Quoi observer ? Principalement, des excursions en montagne d'un dispositif municipal adopté par l'EP classique, en le confrontant à d'autres expériences de plein air, comme celles rapportées par des membres de la FSGT (fédération sportive associée à l'EP classique).

Les terrains exploratoires, délaissés ou secondaires, ont cependant nourri l'analyse du terrain principal, bien qu'ils n'aient pas fait l'objet d'une analyse systématique.

Comment ? En tissant les méthodes qualitatives (entretiens, observations, analyse de documents).

Terrains secondaires				Terrain principal
- Une maison communautaire (Montréal) - Quatre MQ, un Jardin Robinson (Genève)	Une association de pédagogie sociale	Une structure d'EP politique	Un club FSGT	- Une MJC - Un centre social
Méthode de collecte des données				
- Entretiens	- Observations (trois ateliers) - Entretiens	- Observations (réunions, assemblées générales, actions dans l'espace public, temps informels, échanges informels avec salarié·e·s et adhérent·e·s, année 2019) - Entretiens semi-dirigés - Analyse de documents	- Entretiens - Observations (présentation de l'association dans le quartier, inauguration de la salle de grimpe, trois séances d'escalade en salle, assemblée générale) - Analyse de documents	- Observations - Entretiens (dont photo-élicitation) - Analyse de documents (archives, compte rendus...) Méthode ajoutée - Analyse de corpus (images promotionnelles et films) Méthode écartée - Promenades commentées
Principales personnes enquêtées (terrains secondaires et principal)				
1 enquêtée (institution, Montréal) 8 enquêté·e·s (institution, Genève)	2 enquêtées (institution)	4 enquêté·e·s (dont une jeune) (actrices/destinataires)	9 de Grenoble et de région parisienne (adhérent·e·s)	- 19 jeunes bénéficiaires interviewé·e·s sur 35 jeunes rencontré·e·s - 12 guides, AMM - 14 enquêté·e·s de structures d'EP - 10 élu·e·s, cadres, techniciens...

Plan de la recherche et stratégie de collecte des données

Quand j'ai lancé mon travail sur les relations entre éducation populaire contemporaine et nature, on m'a rapidement parlé du dispositif « J en M » au sein des structures. À Grenoble la nature se confond bien souvent avec la montagne, justifiant la volonté de sensibiliser les jeunes à la nature par le biais privilégié de ce milieu montagnard. Le dispositif offrait ainsi un terrain opportun pour observer les pratiques des jeunes dans ces espaces « naturels », saisir les instants qu'ils/elles photographiaient ou filmaient du paysage, relever leurs commentaires notamment sur la nature s'ils étaient formulés.

1.2. Centralité de la montagne, le cas de Grenoble.

Pour saisir l'ampleur prise par la montagne dans mon sujet, il est nécessaire de préciser le contexte géographique de l'étude. Mon choix de terrain s'est fixé sur les montagnes aux environs de Grenoble. La relation de cette ville avec les massifs alentours (qualifiée de singulière, voire de fusionnelle, par nombre d'observateurs) explique la primauté accordée à la montagne lorsque l'on s'intéresse à la question de la nature. Par ailleurs, le couple EP/nature à Grenoble fait sens. La ville compte dans l'histoire de l'EP. À la Libération, elle devient le siège du mouvement Peuple et Culture (PEC). Fondé par Joffre Dumazedier, ancien cadre de l'école

d'Uriage et résistant du maquis du Vercors, PEC cherche à construire une culture par et avec les ouvriers, à faire de la connaissance une matière à l'action pour transformer le monde, à « rendre la culture au peuple et le peuple à la culture »¹⁴⁴. Et c'est à partir de cette « implantation locale iséroise et alpine », que PEC s'est développé à l'échelle nationale (Vennin, 2021, p. 100). Ce binôme montagne/EP m'a donc conduit vers J en M, promu par la municipalité, à destination des jeunes adhérent·e·s de structures comme les MJC. J en M est un exemple, parmi d'autres, d'une EP qui se tourne vers la nature, mais une nature avec un statut particulier.

La région Rhône-Alpes concentre une offre particulièrement abondante d'espaces de pratiques sportives de nature et de montagne (Boutroy et al., 2012). Elle occupe une place de leader national pour les activités telles que l'alpinisme, l'escalade, la via-ferrata, la spéléologie. La quantité et la qualité de ses sites sportifs font d'elle « une place internationale des sports de montagne » de rang européen » (idem). Au sein de cet espace régional, Grenoble forme l'un des centres urbains majeurs en la matière. La géographe Marie-Christine Fourny rappelle que la métropole grenobloise compte 49 communes dont 34 sont « classées en zone de montagne, avec une altitude moyenne supérieure à 1000 mètres » (2018b, p. 65). La ville même s'est développée autour d'un promontoire rocheux nommé la Bastille, soit un « fragment de montagne encastré en plein milieu urbain » (Ambrosino, Buyck, 2018), particulièrement fréquenté¹⁴⁵. Ainsi, « les montagnes sont [...] incluses dans la ville et s'apparentent à sa nature » (Tchékémian, 2012). Trois massifs (Belledonne, Chartreuse et Vercors) enserrant la ville et les communes de la métropole, leur donnant l'aspect d'« une cuvette intra-montagnarde » (Boumaza et al., 1995, p. 123). La proximité de ces massifs, rapidement et facilement accessibles, y compris en transport en commun, autorise des pratiques variées et nombreuses de plein air à la demi-journée, sur la pause méridienne ou en fin de journée (Boumaza et al., 1995, p. 82 ; Bourdeau, 2016, p. 6). La montagne peut ainsi nourrir des pratiques ludiques et récréatives quotidiennes, et peut faire partie intégrante d'un mode de vie souvent revendiqué (Boumaza et al. 1995, p. 3). Le rayonnement et l'attractivité du territoire grenoblois reposent amplement sur ces espaces naturels, certains à portée de téléphérique depuis le centre-ville (Ambrosino, Buyck, 2018), et quasiment partout à portée de vue : « Au bout de chaque rue, une montagne... »¹⁴⁶, comme le vantent nombre de promoteurs touristiques. Le géographe Anthony Tchékémian retrace l'histoire singulière de la relation entre Grenoble et la montagne tant au niveau des pratiques que des représentations (2012). Dans cette ville, il souligne que la nature équivaut à montagne. Elle forme le « terrain de sport des Grenoblois (vélo, randonnées, escalades, skis) ». Ce qu'il nomme l'« influence des montagnes » sur ce territoire, se mesure d'une part avec « les emplois liés à la montagne » (Boumaza et al. 1995, p. 2), et d'autre part, avec le « marquage iconographique » de l'espace urbain (Tchékémian, 2012). Ce que l'on peut qualifier d'indices ou de reflets de montagnité se détectent dans les vitrines, les devantures de magasins, ou encore dans les tenues vestimentaires. Il n'est pas rare de croiser dans le tramway des personnes en tenue de ski ou de surf et des cyclistes avec un casque de via ferrata et une corde d'escalade dépassant du sac. Comme le rapportent Charles Ambrosino et Jennifer Buyck, chercheur et chercheuse en études urbaines, « l'ingénieur grenoblois préférant « l'anorak » au costume-cravate » forme une figure archétypale symbolisant l'esprit de la ville (2018). Les montagnes marquent à ce point l'identité de la ville que l'Agence d'Urbanisme de la Région Grenobloise pointait dans les années 90 « que la plus grande richesse grenobloise est son environnement et ses paysages de montagnes, de plateaux » (Boumaza et al., 1995, p. 82). La ville concentre diverses institutions et acteurs liés étroitement au monde de la montagne. À titre d'exemple parmi d'autres, citons les éditions

¹⁴⁴ http://www.peuple-et-culture.org/IMG/pdf/manifeste_peuple_et_culture.pdf

¹⁴⁵ Le site officiel du téléphérique permettant de relier le centre-ville à la Bastille, culminant à 476 mètres, annonce une fréquentation de 320 000 personnes par an (<https://bastille-grenoble.fr/>). Les différents sentiers y menant (escaliers, pentes relativement faibles, environ 300 mètres de dénivelé) accueillent de nombreux promeneurs, promeneuses, de tous les âges, des touristes comme des habitué·e·s (site très prisé de course à pied par exemple).

¹⁴⁶ Expression attribuée improprement à Stendhal né à Grenoble en 1783.

Glénat, spécialisées notamment dans les livres illustrés consacrés aux montagnes, et ayant fait l'acquisition de maisons d'édition spécialisées dans les activités de randonnée. La revue *L'Alpe* compte parmi ses publications régulières, fourmillant d'articles rédigés par des scientifiques et enseignant·e·s au sujet des cultures et des patrimoines de tout l'arc alpin. Autre institution notable liant la ville à la montagne, l'Institut de Géographie Alpine (IGA). Fondé en 1907 par le géographe Raoul Blanchard, implanté dans les années 1960 sur les pentes de la Bastille, il prend place dans les quartiers sud de la ville au début des années 2000.

Dans les imaginaires communs, Grenoble est une ville de montagne, sous-entendu en montagne, alors que « *ville de vallées* » à 210 mètres d'altitude, et l'une des plus plates d'Europe, elle sert à gagner les massifs en tant que « *ville-porte* » (Ambrosino, Buyck, 2018). Elle est bien davantage une ville « *au pied des montagnes* » (Frappat, 1991). Son titre de « *capitale des Alpes* », utilisé d'ailleurs par plusieurs jeunes enquêtés, peut en effet prêter à confusion. Le géographe Paul Veyret (1912-1988), ancien directeur de l'IGA, utilisait cette expression (Boumaza, 1997, p. 176). Du moins, il a co-rédigé l'ouvrage *Grenoble, capitale alpine* en 1967. Un animateur explique bien le poids de cette association. En entretien il raconte que ses connaissances parisiennes perçoivent les Grenoblois comme pratiquant le ski chaque week-end, ou allant chercher leur baguette de pain en ski de fond. « *On n'est pas à Chamonix !* » s'amuse-t-il, ni à Innsbruck, ni encore à Saint-Moritz (Ambrosino, Buyck, 2018). Sans revenir sur l'histoire de la prospérité industrielle et économique de la ville acquise au XIXe siècle, grâce notamment à la houille blanche (l'hydro-électricité), notons la persistance du mythe d'une relation particulière de Grenoble à la montagne. Ce mythe d'une relation singulière de Grenoble avec « ses » montagnes s'est construite au fil de l'histoire. Comme l'explique le journaliste et professeur d'économie Pierre Frappat, Grenoble a su façonner (et imposer) cette image de ville de montagne pour obtenir l'accueil des Jeux Olympiques en 1968 : « *Grenoble s'était mis en avant comme ville de montagne alors qu'elle était une ville d'ancienne tradition industrielle* » (1991, p. 46). L'image d'une ville moderne, sportive, dynamique, appuyée notamment sur la croissance des effectifs estudiantins, est sortie renforcée de cet événement international (idem).

À Grenoble, on ne peut guère passer à côté de la montagne, relief oblige, mais pourtant P. Frappat comme N. Boumaza soulignent que sa fréquentation à des fins récréatives échappe aux fractions des classes sociales populaires. Le premier explique que dans les années 1950-1960, la population active compte 45% d'ouvriers, pour lesquels la montagne relève d'un « *décor proche mais ignoré de leur vie quotidienne* » (Frappat, 1991, p. 48). Seule une minorité l'utilise pour ses loisirs. La politique municipale a souvent été conduite par des élites scientifiques (issues du monde de l'université, des laboratoires, des entreprises de haute technologie) de 1960 à nos jours. Fraîchement arrivées à Grenoble, attirées en premier lieu par le dynamisme économique de la ville, elles n'en apprécient pas moins les offres ludo-récréatives de montagne (idem, p. 51). Le second affirme que la montagne, construite comme élément « *de jouissance* » (1995, p. 41) et « *cadre géographique et identitaire légitime* » (Boumaza et al., 1995, p. 115), a été investie par les « *membres de classes cultivées dont les valeurs se diffusent auprès de l'ensemble de la population* » (Boumaza, 1995, p. 41). Il pointe que ce cadre montagnard comme espace récréatif et sportif fait l'objet d'une survisibilisation, garantie par « *les discours dominants* ». Dans un rapport de 1995, co-signé avec plusieurs géographes de l'IGA, il écrit : « *Il existe une histoire entre la ville et les Alpes, qui donne à la montagne une place majeure dans le mythe fondamental de la ville, véhiculé surtout par les élites* » (p. 8). Les auteur·e·s postulent que la répartition des individus dans la hiérarchie sociale influence les pratiques et modalités d'approches de la montagne ; c'est-à-dire que le lien noué à la montagne dit beaucoup de la classe sociale. En 1995, cette approche du milieu naturel de montagne par les pratiques récréatives concerne majoritairement les populations « *les plus favorisées* » (Boumaza et al. 1995, p. 115). Les auteur·e·s se demandent alors comment cette offre abondante des pratiques de nature peut répondre aux attentes des jeunes des quartiers populaires. Le dispositif J en M, conçu initialement pour s'adresser prioritairement à ces jeunes, peut se lire comme une tentative de compensation de l'inégalité sociale, en facilitant l'accès à la montagne pour les publics des classes populaires.

Toutes les associations socioculturelles intéressées par J en M peuvent y participer. Plusieurs sont situées dans les quartiers populaires de la ville. La MJC suivie principalement pour cette thèse est implantée dans l'un des quartiers les plus pauvres de Grenoble. Si l'on se réfère aux statistiques fournies par l'INSEE en 2020, le taux de pauvreté s'y élève à près de 50% contre 19% pour le reste de la commune. Depuis la fin des années 1970, ce quartier est concerné par les mesures de la politique de la ville (voir le chapitre 4). Par ailleurs, la grande majorité des encadrant·e·s de structures enquêté·e·s travaillent dans l'un des quartiers populaires de Grenoble, aux caractéristiques socio-démographiques assez proches. Plusieurs, par exemple, sont catégorisés comme « quartiers prioritaires » d'après le vocabulaire propre à la politique de la ville.

1.3. Au centre de l'enquête, deux groupes de deux structures d'EP

Pour recueillir mes données, j'ai repéré¹⁴⁷, puis contacté et travaillé avec deux structures étiquetées « éducation populaire » (que je nomme aussi structures socioculturelles), qui participaient depuis plusieurs années au dispositif. Celui-ci est proposé par la municipalité aux structures socioculturelles de la ville et à des classes du secondaire. J'ai été accueillie par un animateur d'une Maison des Jeunes et de la Culture (MJC) et une animatrice d'un centre social pour suivre leurs groupes lors de sorties en montagne¹⁴⁸.

J'ai privilégié l'observation de sorties/excursions menées dans le cadre de J en M, c'est-à-dire que j'ai écarté les sorties ski ou luge organisées par les structures elles-mêmes, indépendamment du dispositif municipal.

J'ai suivi des groupes, fluctuants d'une année sur l'autre et au cours de l'année, sur trois ans (l'année scolaire 2018-2019, puis 2019-2020 et 2020-2021). Ma première observation a démarré à l'automne 2018 et la dernière s'est déroulée en juillet 2021.

Comme mentionné dans le chapitre 1, deux travaux précédents se sont intéressés, pour l'un, aux discours des adultes sur l'opération initiale « 100 jeunes à 4000m » (opération qui donnera naissance au dispositif J en M) (Duboisset, 2007), pour l'autre, aux discours de jeunes d'ascendance de l'un des trois pays du Maghreb sur la montagne et la nature récréatives (Boumaza et al., 1995). Dans ma thèse, j'ai choisi de donner la parole aux jeunes participant·e·s du dispositif et j'ai surtout choisi de les suivre lors de leurs sorties en montagne sur l'année.

1.4. Les principales personnes enquêtées

Globalement, les enquêté·e·s se divisaient entre les adultes impliqué·e·s, dans le programme J en M et/ou dans la sphère de l'EP, et les « jeunes » adhérent·e·s de structures socioculturelles¹⁴⁹.

¹⁴⁷ Lors d'une réunion consacrée à J en M, à laquelle participaient un élu, des représentants de la Mission Montagne, des directeurs/directrices, animateurs/animatrices de structures d'EP, des professeur·e·s, des représentant·e·s du bureau des guides.

¹⁴⁸ Les MJC sont nées au début du XXe siècle mais connaissent une forte extension dans les années 50 et surtout 60, sous l'impulsion du haut-commissaire à la Jeunesse et aux Sports (de surcroît alpiniste majeur) Maurice Herzog. Il s'agit d'encadrer les loisirs et d'occuper le temps libre des jeunes, pour éviter notamment la formation des « bandes » de jeunes. M. Herzog s' « engage à aider 'le développement des sports dans les milieux déclarés vulnérables, notamment des sports d'équipe virils et tout particulièrement des sports de risque' » (Mignon, 2007, p.75). Les centres sociaux, datant du début du XXe siècle, soutiennent l'action sociale et se reconnaissent dans les valeurs du mouvement populaire, en particulier la solidarité, la dignité, la démocratie. Ils forment des lieux d'accueil de proximité et d'aide pour les habitant·e·s, notamment pour éviter l'exclusion sociale. Voir Martine Trapon « Les centres sociaux, lieux d'exercice de la citoyenneté » (2011).

¹⁴⁹ Se référer à l'annexe des entretiens conduits dans le manuscrit. Seuls ceux des enquêté·e·s principaux figurent.

1.4.1. Les « jeunes » enquêté·e·s

Le nombre des plus jeunes personnes enquêtées s'élève à 20 : 16 garçons, 3 filles, âgé·e·s de 14 à 26 ans, impliqué·e·s soit dans la MJC, soit dans le centre social, soit dans une association de *community organising*, dans trois secteurs différents de la ville¹⁵⁰.

Tous les entretiens étaient individuels, à l'exception d'un conduit avec deux jeunes, préférant répondre aux questions ensemble, et un autre en présence de deux jeunes également et d'un animateur. Ils se sont déroulés dans les structures socio-culturelles ou en centre-ville.

Je précise que je n'ai pas interviewé en entretien semi-directif tous les jeunes avec lequel·le·s j'ai participé à une sortie en montagne (a minima) (22 jeunes sont sorti·e·s au moins une fois avec J en M entre 2019 et 2021). Et inversement, je n'ai pas été en sortie en montagne avec tou·te·s les jeunes interviewé·e·s. Le lien entre tous ces jeunes demeure leur adhésion à une structure engagée dans l'EP, puis pour la majorité, leur participation ponctuelle ou régulière, ou leur envie de participer, à des activités de montagne proposées notamment dans le cadre de J en M ou dans le cadre de leur structure socio-culturelle.

Sur les 35 jeunes rencontré·e·s, en entretien et/ou en sortie, entre 2018 et 2021, deux jeunes n'appartiennent pas à une minorité ethnoraciale. Les enquêté·e·s ont majoritairement une ascendance originaire du Maghreb ou de l'un des pays d'Afrique subsaharienne, soit les origines minoritaires les plus représentées en France d'après les universitaires en sciences politiques Guillaume Roux et Sebastian Roché (2016, p. 750).

1.4.2. Les acteurs/actrices qui commentent, proposent et encadrent les sorties en montagne

Mon sujet se concentre en majeure partie sur les pratiques ludo-sportives en montagne à l'échelle des structures d'EP, celles qui, en bout de chaîne, sont incitées par différent·e·s acteurs et actrices à emmener des jeunes en montagne ou incitées à poursuivre leurs actions pour sortir les jeunes du périmètre de leurs lieux de vie quotidiens.

Concernant les adultes, la grande majorité pratique la montagne (dans le cadre de leur profession et/ou par goût en tant que pratiquant·e régulier·ière), ils/elles s'identifient ou sont perçu·e·s comme des personnes blanches (exception pour deux animateurs qui s'identifient l'un comme « Arabe », l'autre comme appartenant à la communauté musulmane turco/maghrébine, et un professionnel de montagne), et ne réside pas dans le même quartier que celui des jeunes.

J'ai donc mené des entretiens prioritairement avec les acteurs/actrices qui participent à J en M, soit comme encadrant·e·s (des structures d'EP, des sorties), soit comme décideurs ou organisateurs (politiques, techniques), soit comme personnes pouvant accueillir les jeunes (gardiens/gardiennes de refuge). Les principales personnes enquêtées se répartissent comme suit :

- quatorze employé·e·s de structures socio-culturelles (animateurs, animatrices, directeur d'établissement) majoritairement basées à Grenoble, accessoirement à Fontaine (soit une commune jouxtant Grenoble), et au sein de quartiers populaires, certains classés en quartier prioritaire de la politique de la ville.

- trois élus, dont Michel Destot, ancien maire socialiste de la ville, initiateur du dispositif au début des années 2000.

¹⁵⁰ J'exclus les deux sorties suivies avec des enfants de 6 à 12 ans.

- sept cadres, techniciens, employés de la municipalité, travaillant soit à la Mission Montagne¹⁵¹ ainsi qu'à la Maison de la montagne, soit à la Mission du service Sport et Quartiers¹⁵².

Dans le cadre de la Mission Montagne de la Ville sont organisées les Rencontres ciné-montagne, festival documentaire se déroulant chaque année à Grenoble depuis plus de 20 ans et qui finance en partie le dispositif J en M depuis l'arrivée d'É. Piolle à la tête de la ville (premier mandat 2014-2020, second mandat en cours).

Deux acteurs de la Mission montagne m'ont autorisée à emprunter l'unique carton d'archives concernant J en M le temps de ma recherche. Ces archives n'ont pas fait l'objet d'un classement ni d'une organisation cohérente et systématique. Elles regroupent une documentation éparse, lacunaire et hétéroclite. Les documents présents ne couvraient pas toutes les années. Le document le plus ancien datait de 2002, le plus récent de 2016. J'ai consulté les 10 fiches bilan remplies par les professionnel·le·s de montagne et réunies dans ce carton. Ces fiches concernent les enfants adhérent·e·s des structures socio-culturelles engagées dans le dispositif « Montagne pour tous », c'est-à-dire l'équivalent de J en M mais pour les plus jeunes. Elles précisent les objectifs à atteindre de chaque sortie, les objectifs atteints, les réussites et les difficultés vécues. Elles fournissent une vue d'ensemble du déroulé de la journée du point de vue du professionnel ou de la professionnelle. Celles disponibles et consultées datent de 2011-2012 (voir le chapitre 5).

- douze accompagnateurs, accompagnatrices en moyenne montagne et des guides de haute montagne, encadrant les sorties du dispositif, pour la plupart rattaché·e·s au bureau des guides de Grenoble, dont le siège se situe dans la Maison de la montagne.

Après quasiment chaque sortie, j'ai sollicité un entretien avec le ou la professionnel·le de montagne, qui m'a toujours été accordé. Certain·e·s ont accepté d'être interviewé·e alors que je n'avais pas observé leurs sorties sur le dispositif. La plupart ne s'était jamais prêté à l'exercice de l'entretien dans le cadre d'une thèse, mais certains connaissaient le cadre de l'interview journalistique.

Parallèlement à mon terrain principal, s'est créé sur Grenoble un club d'escalade, affilié à la FSGT (Fédération Sportive et Gymnique du Travail, revendiquant sa filiation avec l'éducation populaire), qui a eu la possibilité de s'installer dans un nouveau gymnase situé dans un quartier populaire de la ville. J'ai pu interviewer des membres à son lancement alors qu'il n'existait encore que sur le papier. L'échantillon s'est construit par « boule de neige », c'est-à-dire qu'un membre grenoblois s'est activement impliqué dans la recherche en incitant plusieurs adhérent·e·s du club à m'accorder un entretien. Il m'a invitée à plusieurs événements de lancement du club, m'a présentée. J'ai également pu m'entretenir avec des membres de la FSGT de la banlieue parisienne :

- en tout, neuf adhérent·e·s de clubs d'escalade de Grenoble et de la banlieue parisienne (rencontré·e·s lors d'une réunion de divers cadres et représentant·e·s de clubs FSGT à Grenoble) ont été interviewé·e·s.

Le nombre d'entretiens, menés dans la phase initiale de recherche (entretiens exploratoires, non transcrits ou partiellement) et la phase principale, s'élève à 100, conduits majoritairement sur le terrain français. Les entretiens ont duré entre 25 minutes et 2 heures.

¹⁵¹ Le bureau de la Mission Montagne se trouve à l'étage du bâtiment qui accueille, d'une part, la Maison de la montagne (bibliothèque consacrée à la montagne, espace de renseignements sur les pratiques/loisirs en montagne, espace d'expositions) et, d'autre part, l'office du tourisme de Grenoble.

¹⁵² Les deux personnes enquêtées ne sont pas directement impliquées dans le dispositif mais œuvrent au développement des sports notamment dans les quartiers populaires. Elles ont pu néanmoins témoigner de leur connaissance de J en M ainsi que du rapport des jeunes de quartiers populaires à la montagne.

1.5. Des stratégies de collecte remodelées en fonction des jeunes participant·e·s enquêté·e·s

L'animateur de la MJC et l'animatrice du centre social n'ont pas ménagé leurs efforts pour me permettre de mener des entretiens avec les jeunes au sein de leurs structures respectives. Mais les difficultés rencontrées par l'un et l'autre pour entrer parfois en contact avec eux/elles m'ont fait renoncer à l'utilisation de certaines démarches méthodologiques. L'animatrice a dû parfois contacter plusieurs fois les jeunes pour l'entretien et leur faire promettre de venir. Pour d'autres, elle mentionnait des emplois du temps très chargés au lycée ou une venue moins régulière dans le centre depuis quelques temps. Ainsi, j'ai limité à un entretien mes échanges pour ne pas leur imposer de contraintes supplémentaires. Dans le groupe de jeunes majeurs, certains devaient participer au programme mais ne se sont jamais présentés. D'autres sont venus une seule fois. Les groupes fluctuaient d'une sortie à l'autre. L'animateur peinait parfois à joindre les jeunes le jour même de la sortie : certains s'étaient engagés à venir puis renonçaient au dernier moment, parfois en prévenant, parfois pas. Un jeune avec lequel nous avions fixé un rendez-vous pour l'entretien ne s'est pas présenté alors même que nous avions bien échangé au cours d'une sortie d'alpinisme.

J'ai donc abandonné l'idée d'itinéraires commentés par les jeunes, sur le modèle des ateliers promenades proposés par les chercheuses en études urbaines, Théa Manola (2013) ou Émeline Bailly (2018), travaillant sur les expériences sensibles paysagères, en analysant les sens, les sensations, les émotions, les affects des déambulateurs/déambulatrices. J'avais initialement envisagé de discuter, dans le quartier de vie des enquêté·e·s, pour saisir les liens tissés à la nature en ville, la manière de voir et percevoir les montagnes depuis le quartier. J'ai préféré les questionner en entretien sur leurs lieux urbains préférés, sur les éléments remarquables de leur trajet entre leur domicile et la structure socio-culturelle, sur les lieux qu'ils feraient visiter en priorité à une personne qui ne connaîtrait pas la ville.

J'envisageais qu'ils/elles prennent en photo « leur nature ». Mais, pour la même raison que celle évoquée plus haut, j'ai dû abandonner. Les difficultés susmentionnées ou les vulnérabilités plurielles de certains, m'ont fait renoncer. Il est très difficile d'avoir un suivi, de leur demander d'envoyer des photos à une adresse précise quelques jours après la sortie. J'ai alors un temps pensé utiliser les photographies et vidéos des jeunes postées sur les réseaux sociaux pendant ou après les sorties en montagne. Les jeunes disposent tous, sauf cas rares, d'un portable, l'utilisent abondamment et postent sur les réseaux. J'ai donc, avec un groupe, proposé à l'animatrice d'organiser un temps d'échanges autour des photos prises par les jeunes au cours de leurs sorties en montagne. Deux jeunes sur les cinq présent·e·s ont proposé des photos depuis leur cellulaire. Deux jeunes majeurs ont accepté de m'envoyer quelques-unes de leurs photos *via* WhatsApp. Mais je n'ai pas systématisé cette démarche.

Au cours de l'entretien avec les jeunes, j'ai mobilisé une série de photographies, figurant différents espaces de « nature », pour qu'ils/elles commentent, à la manière d'une photo-élicitation, celles qui incarnaient le mieux la nature, afin de palier d'éventuelles difficultés à parler de celle-ci. J'ai moi-même constitué le corpus en tentant de diversifier les propositions : un plan panoramique d'une large rivière sur laquelle glisse un kayak enserré par des blocs rocheux, un parterre végétalisé sur le bitume aménagé par des militants de guérilla jardinière, un paysage du film *Avatar* (2009), un mur recouvert de graffitis et gagné par les ronces, une forêt à vocation industrielle hérissée de Douglas (arbres résineux), une plage du Sud de la France densément occupée, une plage du Nord désertée et délimitée par des barbelés, un parking abandonné sur lequel la végétation a poussé, une scène conviviale autour d'un barbecue dans une sorte de prairie au pied d'un immeuble de grand ensemble, une pente de ski largement investie par les touristes... évidemment, cela reflétait davantage mes conceptions de tout l'éventail de ce que peut être la nature que celles des jeunes. Ces photographies ont parfois servi à enclencher la discussion sur la perception de la nature, notamment au quotidien, voire du quartier de vie (comparaisons), ou à approfondir la discussion sur leur définition de nature (notamment ce qui ne pouvait clairement pas être catégorisé comme relevant de la nature). Cela

a permis de repérer des régularités dans les choix opérés par les jeunes (voir le chapitre 4) mais aussi d’engager la discussion sur les lieux (certains demandaient où les photos avaient été prises et évoquaient les impressions que les lieux leur inspiraient comme « *ça a pas l’air de…* »).

1.5.1. Déroulé de l’entretien semi-directif et construction évolutive de la grille

En début d’entretien, je revenais la plupart du temps sur les enjeux de ma recherche, en modulant la manière de la présenter. Un peu à la manière de la restitution des résultats d’enquête, j’adaptais la façon dont je présentais ma recherche auprès des interlocuteurs/interlocutrices (Amsellem-Mainguy, Vuattoux, 2018, p. 175). D’abord parce que les entretiens sont des moments où l’on « cherche » encore des éléments de réponses à nos hypothèses, et que je ne voulais pas biaiser l’échange à venir. Mais globalement, j’expliquais que je m’intéressais aux représentations et imaginaires de la nature en général et de la montagne en particulier à travers notamment J en M, que les structures se réclamant de l’éducation populaire formaient ma porte d’entrée privilégiée d’analyse et, j’ajoutais parfois, que je questionnais les rapports de force, de pouvoir dans les espaces de plein air, en fonction de mon degré d’aisance face à l’enquêté·e. Pour les jeunes enquêté·e·s, j’ai rarement mobilisé l’expression « éducation populaire » en privilégiant plutôt le nom de leur structure.

La grille d’entretien (indiquée dans la colonne de gauche ci-dessous) diffère entre jeunes et adultes. Pour les jeunes, je démarre par des questions autour de leur structure socioculturelle :

Questions	Objectifs
- depuis combien de temps ils/elles viennent à la MJC ou au centre social,	- comprendre leur attachement à la structure, question brise-glace pour faciliter la parole.
- le type d’activités menées,	- saisir si les activités en lien avec la nature ressortent spontanément, les activités qui les marquent le plus
- le déplacement jusqu’à la MJC, - les éléments remarquables sur le trajet,	- saisir les éléments du paysage remarquables au cours du déplacement, me permettant parfois d’embrayer sur les lieux appréciés en ville ou parfois, la perception de leur quartier.

Puis j’insiste sur leurs définitions, représentations et imaginaires de la nature en commençant par leur demander de choisir **un clip** qu’ils/elles apprécient et de me le décrire. G. Thésée et P. Carr, spécialistes des questions éducatives, s’attachent aux mots de la culture populaire, exprimés à travers plusieurs styles créatifs (hip-hop notamment), pour saisir les maux de la jeunesse (2014, p. 320-321). Mais plus que des maux, je cherchais les mots de jeunes sur la nature, d’après les images qu’ils/elles appréciaient au moment de l’entrevue¹⁵³. En fonction du clip choisi, je creusais la description des paysages, j’abordais la question de la nature en ville.

Pour aborder la nature, j’ai questionné les jeunes de la manière suivante : « *tu penses à quoi si tu entends le **mot nature** ?* ». J’ai souvent été confrontée à des moments de silence (Rakoto Ramiarantsoa et al., 2015). En somme, entendre les jeunes enquêté·e·s sur le mot nature vise à « *cerner dans quelle mesure les observés classent, avec leurs propres mots, le monde qui les entoure* », comme l’explique Éric Chauvier dans son *Anthropologie de l’ordinaire*. Ainsi,

¹⁵³ L’un des apports de la TCR est de prendre en compte les récits, les expériences individuelles, les points de vues (« *promouvoir les récits en première personne, les paraboles, le story-telling, les anecdotes personnelles* » (Bessone, 2017, p. 363)), soit la subjectivité propre de chaque individu notamment racisé·e, articulés aux analyses des structures socio-économiques et rapports de domination entremêlés. C’est la raison pour laquelle j’ai accordé dans ma thèse une place centrale aux transcriptions de la parole des enquêté·e·s.

« le monde vécu par l'anthropologue est assimilable à un malstrom de catégories, qu'il faut tenter de clarifier en revenant aux usages des mots. C'est admettre que, dans ce malstrom de catégories, la plupart sont trop énormes pour nous ; elles étouffent ce que nous voulons dire » (2017, p. 141).

Dans un troisième temps, je questionnais les jeunes sur leurs **liens à la montagne**, avec une grille pour ceux/celles n'y allant pas ou ne s'y étant jamais rendu, ceux/celles s'y rendant notamment grâce au dispositif. J'abordais les relations expérientielles à la montagne (sensations, ressentis/émotions) par la vue et par le corps ce qui permettait d'échanger sur les bonnes/mauvaises expériences. Je leur demandais des précisions sur les limites de la montagne :

- où commence la montagne ?
- la Bastille est-ce la montagne ? (voir le chapitre 4).

J'insistais sur la dimension du récit (raconte-moi tes sorties, comment tu te sens en montagne, au retour des sorties en ville...). Comme le soulignent les sociologues Yaëlle Amsellem-Mainguy et Arthur Vuattoux : « *autant que possible, il faut inviter la personne qui répond à l'enquête à raconter ses expériences, des anecdotes, des petites histoires, à donner des exemples précis* » pour saisir les mécanismes sociaux (2018, p. 44).

Je demandais aussi d'imaginer **convaincre des personnes** n'allant jamais en montagne de s'y rendre (que dirais-tu à quelqu'un qui n'a jamais été en montagne... ?). Je mobilisais là aussi une série de six photographies de montagne, campant des paysages ou des pratiques variées (randonnée, contemplation, ski, consultation d'une table d'orientation) et, pour qu'ils/elles parlent de la montagne l'hiver, l'été, des stations, me permettant ensuite de parler du **profil type** des personnes pratiquant les activités de montagne dès lors que j'ai relevé l'importance accordée à l'identification ethnoraciale.

En effet, dans les échanges entre jeunes en montagne, mais aussi entre encadrant·e·s et jeunes, ou entre le groupe et les connaissances rencontrées dans l'espace urbain avant la sortie, émergeaient souvent la question ethno-raciale (les références au « bled », aux pays d'origine de la famille des jeunes, aux couleurs de peau, des cheveux ou des yeux, à la religion) (voir les chapitres 5 et 6), sans que je ne la provoque, bien que ma présence ait pu induire plus de commentaires à ce sujet (voir ce chapitre). À partir du moment où la question ethnoraciale a été abordée d'abord par les jeunes, en entretien ou en sortie, mais aussi celle des discriminations en découlant (comme l'ordinaire des contrôles policiers, les stéréotypes et assignations), je me suis autorisée à questionner plus régulièrement les personnes enquêtées sur ces aspects lors des entretiens.

Enfin, j'abordais leur **expérience de J en M**.

Supports à l'entretien/Questions	Objectifs
- un vidéo-clip - un corpus photographique de nature - le mot « nature »	- comprendre leur appréciation, définition et imaginaires de la nature, en passant par le visuel et par les mots
- récit du lien la montagne	- saisir par le récit la distance à ce milieu, les expériences vécues dans ce milieu, répertorier les définitions de la montagne
- un argumentaire pour convaincre des personnes peu habituées à la montagne à s'y rendre	- comprendre si l'entourage proche se rend en montagne, à quelle fréquence, les motivations d'une fréquentation de la montagne.
- corpus photographique de montagne	- comprendre les manières de se figurer la montagne : ce qui entre dans le périmètre de définition de la montagne, ce qui est apprécié comme activité, leur connaissance des activités

	- saisir les places des pratiquant·e·s, comprendre le profil des personnes associées à ce milieu, comprendre qui est imaginé comme à sa bonne place ou non en montagne.
- explications sur la participation à J en M	- comprendre la distance (grande, relative, mineure) aux APPN et espaces de montagne, les manières d'être perçu·e, les interactions avec les autres, leur place en montagne.

J'ai collecté et transcrit intégralement les 18 entretiens semi-directifs auprès de 20 jeunes.

Pour les adultes, j'ai centré l'entretien autour, dans un premier temps, de leurs liens à la nature, à la montagne en particulier en les questionnant sur :

- les paysages : les paysages qui incarnent le mieux la nature, les paysages les plus marquants, les sites qu'ils/elles aiment fréquenter, ceux qu'ils/elles fréquentent régulièrement (pratiques effectives),
- définitions : de la nature, de la nature en ville, où démarre la montagne, celle de l'éducation populaire (pour les enquêté·e·s des structures d'EP),
- valeurs associées : tant au milieu naturel, qu'à l'EP, les valeurs qu'ils/elles espèrent transmettre,
- les apprentissages en montagne : ce qu'ils/elles ont appris en montagne à titre personnel, ce qu'ils/elles pensent que les jeunes apprennent en montagne, me permettant de « repérer des apprentissages en situation informelle » (Brougère, Fabbiano, 2014, p. 28),

Puis dans un second temps, j'engageais la discussion autour du dispositif J en M, en ciblant les expériences vécues avec les jeunes, ressenties par les jeunes.

Concernant les membres de clubs FSGT, j'ai en plus insisté sur leur implication dans leur club, leurs pratiques de la montagne dans le cadre d'une fédération se réclamant de l'éducation populaire, leurs liens au quartier d'implantation du club, le profil des pratiquant·e·s croisé·e·s en montagne, les rapports de pouvoir perçus en montagne, la démocratisation de la montagne et ce qu'ils/elles pensaient de J en M s'ils/elles connaissaient le dispositif.

Les adultes impliqués dans une structure socioculturelle sont questionnés sur l'éducation populaire, la place de leur structure à échelle du quartier, les publics adhérant.

Thématiques	Objectifs
Liens nature/montagne	Comprendre les imaginaires de ces espaces, les liens intimes à ces espaces, les pratiques en montagne.
Valeurs	Saisir les caractéristiques des espaces perçus et fréquentés. Répertorier les finalités prêtées à la montagne.
Apprentissages	Approcher la dimension didactique des espaces de plein air : ce qu'on y apprend, comment on apprend, ce qu'on veut transmettre.
Dispositif J en M	Comprendre les expériences vécues dans les interactions avec les jeunes, les perceptions sur les jeunes, les valeurs/apprentissages du dispositif. Saisir les rapports de pouvoir.
Éducation populaire	Faire émerger les définitions de l'EP, les finalités associées à ces excursions en montagne en lien avec les finalités de l'EP. Comprendre la force de la décontextualisation. Savoir si l'émancipation (finalité centrale de l'EP) est liée aux espaces fréquentés et comment elle est conçue.
Ajout/évolution de la grille	
Places/pratiquant·e·s en montagne	Comprendre si la dimension ethnoraciale compte ou non en montagne

1.5.2. Observation participante

Coupler entretiens et observations permet de mesurer parfois les écarts entre ce qui se dit et ce qui se pratique (Bacou, 2015). Sur mon terrain, il s'agissait plutôt en entretien de revenir sur les sorties partagées avec les jeunes et leurs encadrant·e·s. Pour les jeunes observé·e·s, l'entretien intervenait soit avant, soit après des sorties. Dans le cas des entretiens menés après, la proximité acquise par le partage d'activités stimulait le récit d'anecdotes, de souvenirs et facilitait les questions sur les rapports de domination.

Ainsi, sans prétendre mener une ethnographie multi-intégrative (je n'ai pas passé assez de temps auprès des enquêté·e·s) qui mêle observation ethnographique et entretiens pour explorer « *les différentes appartenances sociales de l'individu* » (Béliard, Eideliman, 2008), le dispositif permettait de suivre au plus près les jeunes en montagne.

J'ai souvent photographié, en guise de note et de mémo, les moments que j'estimais pertinents de la sortie. J'ai noté directement sur mon portable les conversations, en général lors des repas ou des pauses, souvent en marchant, j'ai consigné les postures corporelles, les manières de marcher lorsqu'elles me paraissaient significatives (ceux qui étaient devant, derrière), les façons de prendre en photo ou vidéo le paysage, ou, au contraire, de se concentrer sur son smartphone.

Par l'observation participante j'ai pu appréhender :

Grille d'observation	Objectifs
<ul style="list-style-type: none">- leurs pratiques,- la manière de se conformer ou pas aux règles explicites et plus tacites,- leurs interactions d'une part, entre les membres du groupe du jour, et d'autre part, avec les personnes extérieures au groupe,- leur degré d'aisance, d'adaptabilité,- leurs remarques contextualisées,- et surtout, leurs mots sur la nature et la montagne.	<ul style="list-style-type: none">- comprendre comment ils/elles négocient et prennent leur/une place en montagne et interagissent, à travers les corporéités en jeu.- saisir la distance à la montagne matérialisée par les corps, les attitudes, les comportements, les remarques.- saisir les expériences/émotions en montagne.- saisir les assignations de place et les mises à distance.

Je rejoins l'anthropologue Lila Abu-Lughod qui plaide pour « *l'ethnographie du particulier* » (1991), attentive aux particularités, aux détails, aux manières dont les individus traversent leur vie, vivent des situations singulières, et à la fois familières, pour qui veut bien prendre le temps d'écouter, observer et comprendre. Cette stratégie vient d'après elle bousculer les concepts qui, comme celui de « culture », tendent vers l'homogénéisation et les généralisations. Elle explique : « *l'intérêt pour les détails singuliers des vies des individus n'implique pas davantage la méconnaissance des forces et des dynamiques qui les dépassent* ». Les processus plus généraux se manifestent dans le corps et les mots des individus, qui ne sont pas « *des robots programmés par des règles 'culturelles'* » mais tourmentés, hésitant, se trompant, vivant des hauts, des bas, prenant « *plaisir dans la compagnie des autres* ». Ainsi, elle plaide pour une écriture fine et précise et rejette « *le langage de la généralisation [qui] ne permet pas de restituer ces sortes d'expériences et d'activités* » (1991).

Je me situe bien là dans l'observation microgéographique, sensible aux interactions entre individus (Goffman, 1973). La dimension interactionniste, mettant l'accent sur l'analyse de la multitude des situations quotidiennes résultant d'interactions interpersonnelles, permet de saisir la manière dont les jeunes peuvent être « *lus* » et « *déchiffrés* » ou même « *assignés à une catégorie d'identification* » (Galonnier, 2021, p. 160), à partir de certains marqueurs notamment vestimentaires, corporels. On peut être interpellé·e par autrui et identifié·e à partir de « *« crochets interactionnels* » » tels que les accessoires marquant une appartenance religieuse (Tavory cité par Galonnier, 2021, p. 161). Mais surtout, j'ai été attentive à ce qui se

disait, peut-être davantage qu'aux postures, aux corps, aux attitudes et comportements, bien qu'indissociables des APPN.

Par sortie en montagne, il faut entendre :

- ce qui se produit avant l'arrivée sur le site de l'activité, c'est-à-dire les temps d'attente et d'échanges au sein de la structure socio-culturelle,
- mais aussi ce qui se déroule et ce qui est exprimé (ou pas) durant le trajet en minibus (parfois personne ne parle, chacun·e sur son portable),
- puis au cours de la sortie proprement dite, démarrant par la rencontre avec le ou la professionnel·le de montagne encadrant·e, se terminant par le retour en minibus,
- et enfin l'arrivée au point de départ.

J'ai observé les groupes lors d'activités que l'on peut appeler des APPN. J'ai observé 12 sorties propres au dispositif et 1 sortie « nature » organisée par une MJC d'une commune proche de Grenoble mais en dehors du programme municipal J en M. Toutes les sorties de mars à juin 2020 ont été annulées, sans être reportées, en raison du confinement, et ce, malgré les appels pressants de plusieurs collectifs pour autoriser les activités de plein air. En outre, certaines sorties de l'année 2021 ont été annulées dans l'une des deux structures toujours en raison des incertitudes liées à la Covid-19. De plus, une animatrice préférait ne pas multiplier la présence des adultes sur certaines sorties afin de donner la priorité à la construction de liens entre les jeunes.

1.5.2.1. Du terrain à l'extérieur, en montagne...

J'ai participé principalement aux APPN avec les groupes, jamais fixes, et exclusivement masculins chez les jeunes majeurs. J'ai observé et participé à des sorties

- raquettes de neige, dont une en partie de nuit, une autre avec une descente en rappel,
- une sortie spéléologie,
- des sorties via corda (évolution, en petits groupes, encordé les un·e·s aux autres, sur une paroi en s'accrochant à une succession de câbles fixés dans la roche),
- une sortie escalade,
- une sortie mêlant marche d'approche, descente en rappel, via corda et tyrolienne,
- une sortie randonnée pédestre estivale,
- deux sorties d'alpinisme avec une nuit en refuge

Je précise que par « nuit en refuge », il faut comprendre l'arrivée au refuge en fin de journée, l'installation des affaires dans le dortoir, le repas pris sur les tables de la salle commune préparé par la gardienne dans notre cas, la nuit en dortoir, le petit-déjeuner du lendemain. Je n'ai pu observer qu'une seule nuit car les dates du week-end d'alpinisme entre les deux groupes se chevauchaient la première année d'observation, la deuxième année a été marquée par la pandémie de la Covid-19 donc les sorties ont été annulées, la troisième année j'ai dû interrompre la course étant tombée malade durant l'ascension.

Ainsi, mes « *angles d'observation* » ont beaucoup fluctué, parce que les « *sujets observés* » n'étaient pas toujours les mêmes et que le terrain, les conditions et les activités ne l'étaient pas davantage (Bouillon, Monnet, 2016).

1.5.2.2. ... aux réunions, à l'intérieur, autour de J en M

Au-delà des sorties, j'ai pu assister à diverses réunions¹⁵⁴ :

- une réunion des représentant·e·s de structures socioculturelles et éducatives participant au dispositif,
- une réunion d'anciens participants du programme vantant le dispositif aux nouveaux,
- une réunion de représentant·e·s d'associations de montagne organisée par la Mission montagne,
- une réunion de suivi de l'enquête municipale visant l'évaluation qualitative du dispositif,

¹⁵⁴ Classées par ordre chronologique.

- un moment de convivialité dans le centre social avec les parents de jeunes ayant participé au dispositif mis en scène dans un montage photos-vidéo,
- une réception des jeunes majeurs en mairie suite au dispositif,
- une assemblée générale de J en M,
- une réunion zoom entre des représentant·e·s de clubs de montagne, le nouveau directeur de la Mission Montagne et le nouvel élu en 2020 délégué, entres autres, à la Montagne,
- une réunion entre une animatrice, un guide de haute montagne et un responsable de la Mission montagne pour fixer le calendrier des sorties.

1.5.3. Ajout d'une méthode de collecte en cours d'enquête : constitution d'un corpus d'images fixes et animées

En parallèle des entretiens et observations, j'ai ajouté une méthode de collecte de données à ma stratégie initiale. J'ai constitué et analysé un corpus d'images promotionnelles et filmiques suite aux propos des « jeunes » enquêté·e·s. Ces images sont constitutives et révélatrices d'un contexte culturel ambiant et pèsent d'un certain poids dans les imaginaires véhiculés ou dominants de la montagne. À mon sens, elles peuvent contribuer à façonner et modeler les imaginaires collectifs. Ainsi, il m'a paru important de saisir le bain médiatique qui nous environne et qui contribue à nous familiariser avec une certaine idée de la montagne.

Je me suis intéressée à la visibilisation des personnes, en réalité des personnages, dans les images de montagne diffusées à grande échelle, et dans le même temps, à l'invisibilisation d'autres personnes/personnages. Puisque l'on affirme souvent que la montagne s'est historiquement construite d'après la classe des hommes et les classes sociales privilégiées, je voulais comprendre comment elle s'était construite, et continue à se construire, médiatiquement comme blanche. J'ai cherché à comprendre comment le bain culturel médiatique pouvait alimenter une monochromie blanche de la montagne (voir le chapitre 5) et comment des jeunes racisé·e·s pouvaient se saisir de ces espaces-là, dans lesquels les personnes blanches sont surreprésentées.

Ainsi, pour aborder la façon dont les personnes identifiées comme blanches, noires et métisses, ou non blanches, sont mises en scène en montagne, j'ai analysé un corpus d'images promotionnelles et cinématographiques, fixes ou animées, campant certains espaces de pratique ludo-récréatives en montagne alpine française. Les supports médiatiques du corpus mettent en scène plusieurs pratiques récréatives dans les stations de sport d'hiver en montagne. J'ai écarté l'analyse systématique des réseaux sociaux comme Instagram, Twitter, Facebook, ne les utilisant que de manière ponctuelle ; en outre, cela aurait nécessité la mise en œuvre d'une méthodologie lourde et complexe pour être rigoureuse. J'ai fait le choix de me concentrer sur des films populaires ainsi que sur les sites officiels des stations de sport d'hiver, qui relayent parfois les photos personnelles de leur clientèle (probablement postées en parallèle sur les réseaux sociaux). Ce qui m'importait, c'était les images diffusées par les personnes en position de pouvoir relayer à grande échelle leurs représentations des espaces de montagne.

J'ai construit un corpus en ciblant premièrement des images promotionnelles diffusées par des stations de sports d'hiver des Alpes en 2018-2019, en 2019-2020, accessoirement en 2020-2021, et, deuxièmement, en sélectionnant trois films campant des personnages noirs et métis à la montagne¹⁵⁵.

La première partie du corpus est constituée de plus de 1120 visuels, fixes ou animés, illustrant les sites Internet des 14 principaux domaines skiables nord alpins¹⁵⁶ à la veille de la saison hivernale 2018-2019, à la fin de la saison 2019-2020 (peu avant le confinement) et, accessoirement par souci de confirmation, au lancement de la saison 2020-2021. En

¹⁵⁵ Pour un panorama des films tournés dans un cadre montagnard, voir le *Dico Vertigo-Dictionnaire de la montagne au cinéma en 500 films* par Bernard Germain, paru en octobre 2019.

¹⁵⁶ Portes du Soleil, Trois Vallées, Paradiski, Evasion Mont-Blanc, Grand Massif, Espace Killy, Espace Diamant, Alpe d'Huez Grand Domaine, Les Sybelles, Serre Chevalier, Aravis, Les Deux Alpes, Vallée de Chamonix, Val Cenis Vanoise.

comparaison, Mark CJ Stoddart, analysant la construction de la masculinité dans les activités de glisse (ski, snowboard, télémark) a examiné 14 sites web de stations de ski en Colombie-Britannique (2011). Dans mon corpus, chaque domaine skiable est composé de plusieurs stations et chacune des stations est valorisée par un site Internet. Par exemple, en naviguant sur le site du domaine skiable de Val Cenis, dans la vallée de la Haute-Maurienne-Vanoise (Savoie), nous pouvons accéder aux sites Internet des stations de Bonneval sur Arc, Bessans, Val Cenis, Aussois, la Norma et Val Fréjus. Le panorama examiné est donc vaste. J'ai choisi les domaines skiables à partir d'une liste Wikipédia répertoriant les domaines les plus connus et attractifs¹⁵⁷. En plus de ceux-là, j'ai opté pour l'exploration des sites Internet des stations proches de Grenoble, que connaissent les enquêté·e·s, jeunes comme adultes, pour les avoir fréquentées ou pour en avoir déjà entendu parler : les Sept Laux, le Collet d'Allevard, Chamrousse, Lans en Vercors. J'ai sélectionné les sites en ligne en raison de la puissance d'Internet à diffuser et répandre des représentations médiatiques accessibles à portée de clic. J'ai privilégié la période hivernale, qui a justifié la création des premières stations, dédiées à la glisse, et parce qu'elle demeure la plus populaire, notamment auprès des jeunes enquêté·e·s, bien que les stations tentent désormais de valoriser leurs activités sur les quatre saisons.

J'ai fixé ma recherche à 40 visuels minimum par domaine, en ciblant prioritairement les pages d'accueil (ce que les promoteur·e·s de la station mettent en avant, ce qu'ils/elles donnent à voir de cet espace et ce que voit *a priori*, en premier, l'internaute) et les rubriques « activités » proposées par les stations (le déplacement en station est motivé par les activités offertes, notamment les activités de glisse). Le nombre d'images passé en revue s'élève, *a minima*, à 1120 (voir la grille de collecte ci-dessous), puisqu'au-delà de ce seuil fixé à 40 visuels, j'ai également procédé à des navigations aléatoires et à une navigation plus détaillée des rubriques activités¹⁵⁸. Les sites d'Avoriaz (en Haute-Savoie), de Tignes (Savoie, Haute-Tarentaise) et des Trois Vallées (Savoie, Tarentaise), répartis dans trois espaces alpins différents, ont été explorés intégralement pour les saisons 2018-2019, 2019-2020 et de manière ponctuelle pour 2020-2021 (par souci de confirmation des observations menées lors des deux saisons précédentes).

À partir de cet échantillon, on peut légitimement penser que ces résultats se vérifieraient sur d'autres sites Internet¹⁵⁹, en raison d'une mise en valeur fort semblable d'une station à l'autre, qu'explique le modèle d'organisation coopératif entre les acteurs touristiques des stations :

« Les stations françaises, ou du moins les cadres des offices de tourisme chargés de la stratégie, ont tendance à échanger à ce propos, notamment au sein de réseaux de professionnels (Montagne Leaders, Domaines Skiables de France, etc.) ou au sein d'institutions publiques, territoriales ou non, regroupant plusieurs stations (communautés de communes, comités de massif, conseils départementaux, etc.). » (Langenbach, Clivaz, Tuppen, 2017, p. 40).

Ces réseaux laissent penser que les acteurs touristiques susmentionnés partagent des imaginaires et représentations communes sur les clientèles à cibler *via* leur site Internet.

Aussi, on ne s'étonnera pas du faible nombre d'images dans mon manuscrit, nombre limité qui peut s'avérer frustrant lorsque l'on emprunte au champ des études visuelles. En raison du caractère fortement semblable des images d'un site à l'autre, j'ai fait le choix de n'en insérer que quelques-unes pour appuyer visuellement ma démonstration. De plus, j'ai décidé de les reproduire sous forme dessinée. J'ai contacté les services de communication des offices de tourisme des stations. Certains m'ont donné leur accord pour utiliser les images, mais face à la

¹⁵⁷ https://fr.wikipedia.org/wiki/Liste_des_stations_de_sports_d%27hiver_des_Alpes

Se référer à ce lien, proposé parmi les premières entrées lors de ma recherche. Il permet de passer en revue les sites des stations au fort potentiel de diffusion d'images.

¹⁵⁸ Dans leur article sur les représentations genrées des activités de plein air diffusées par les sites Internet de cinq grandes destinations touristiques de montagne en Suède, K. Godtman-Kling et al. (2020) ont analysé un échantillon de 316 images.

¹⁵⁹ À la manière de Phiona Stanley, j'utilise une méthode qualitative d'analyse d'images et non quantitative, qui pourrait confirmer ou nuancer mes résultats (Stanley, 2020, p. 249).

diversité des réponses sur les conditions d'utilisation, le respect des droits d'auteur·e (réponse souvent peu claire), la difficulté à trouver les noms des photographes, l'impossibilité de demander leur accord aux photographié·e·s, j'ai renoncé à utiliser les captures d'écran des sites telles quelles.

Station	Avoriaz / http://www.avoriaz.com
Saison	Année 2018-2019
Rubrique « Découvrir »	Répertorie les activités.
Sous-rubrique « Meilleure station famille »	Deux filles jouant probablement le rôle de deux sœurs, perçues comme blanches, s'amusant dans la neige.
Sous-rubrique « Station piétonne »	Vidéo promotionnelle réalisée par Daniel Elkan, témoignages exclusivement de personnes perçues comme blanches, un enfant et des adultes, vantant en anglais la qualité de la station. Une autre vidéo : juste des prises de vue surplombantes pour montrer l'étendue de la station, avec musique classique très rythmée.
Rubrique « Découverte interactive »	
Sous-rubrique « Photos »	- <i>Rock on ultimate</i> : 6 photos : aucune personne non-blanche. - Station piétonne : 11 photos : sur les 11 photos, un doute sur un enfant faisant de la luge (<i>cf. capture d'écran</i>) - <i>Snowparks</i> : 15 photos : parfois difficile à déterminer, globalement des personnes identifiées comme blanches, un père éventuellement non blanc sautant une bosse avec son enfant à côté, sinon domination des personnes perçues comme blanches (pour ce que l'on peut distinguer). Personnes très équipées avec masque, casque, blouson remonté sur le visage parfois. Mais peu de doute lorsque les personnes sont photographiées en gros plan. Ex. : mère en doudoune violette, regardant son enfant à ski sur un module de glisse : personnes perçues comme blanches. - Aquariaz : 12 photos. Vanté comme « <i>paradis tropical</i> ». Un enfant perçu comme métis à la piscine et un autre toujours à la piscine. [...]
Rubrique « Vidéo »	Vidéo résumant l'année 2017-18, les foules sont composées de personnes identifiées comme blanches, faisant la fête, présence d'une chanteuse noire (Imany), de Joey Starr avec un DJ perçu comme noir. Autres personnes identifiées comme blanches. [...]
	Vidéo du Snowboxx 2018 teaser : aucune présence de personnes perçues comme non blanches. Vidéo du Avoriaz <i>Snowball fights</i> : présence de deux joueurs identifiés comme noirs sur la totalité des joueurs identifiés comme blancs équipés comme des joueurs de football américain. [...]

Extrait de la grille d'observation à partir du site internet d'Avoriaz, à la veille de l'ouverture de la saison 2018-2017.

La seconde partie du corpus est formée par les comédies populaires ou films dits « grand public » prenant le parti du rire pour représenter la présence de personnes noires et métisses en montagne : *La première étoile* (2009), *La deuxième étoile* (2017) réalisés par Lucien Jean-Baptiste et *L'Ascension* de Ludovic Bernard (2017). *La première étoile* et *L'Ascension* étaient connus de la plupart des jeunes questionné·e·s en entretien. Aussi, *L'Ascension* a déjà été

mobilisé par les animateurs/animatrices des structures observées (ce qui ne veut pas dire que tous/toutes les enquêté·e·s l'aient vu dans le cadre de la MJC ou du centre social mais qu'il fait partie du répertoire de films montrés aux jeunes) (voir le chapitre 5). Ces films concourent à la formation des imaginaires sociaux dans le contexte médiatique français.

En raison de leur potentiel de diffusion moindre et parce que non proposés par les deux structures suivies, j'ai écarté les films documentaires mettant en scène des personnes non blanches en montagne, comme celui de Sebastian Brameshuber, *Mouvement vers une montagne proche*, grand prix Cinéma du réel 2019, ou encore *Déplacer des montagnes* d'Isabelle Mahenc et Laetitia Cuvelier (2019) filmant les relations solidaires entre des personnes en situation de migration nouvellement arrivées en montagne et des personnes accueillantes dans le Briançonnais. Je ne me suis pas non plus arrêtée sur les documentaires grand public, tout récemment sortis, comme *Welcome to earth* (2021) mettant en scène Will Smith au cours d'expéditions diverses, ni sur *14 Peaks, Nothing is impossible* (2021), diffusé par Netflix, suivant la trajectoire de l'Anglo-Népalais Nirmal Purja gravissant 14 sommets de plus de 8000 mètres en six mois (Moraldo, 2022). Une analyse fine à ce stade de ma thèse (période de rédaction) ne me paraissait pas envisageable.

1.6. Stratégie de traitement et d'analyse des données

Les données recueillies se répartissent entre 60 entretiens transcrits intégralement (sur un peu plus de 100 entretiens en tout), des notes de terrain (textes et photos), un corpus de plus de 1120 images promotionnelles et 3 comédies. J'ai procédé au traitement de ces données en mêlant une analyse de contenu thématique et une approche inductive. La première approche analytique permet de repérer, regrouper et analyser les thèmes d'un corpus à partir d'un codage, préalable ou non. J'avais en tête un certain nombre de thèmes à aborder avec les enquêté·e·s lors des entretiens semi-directifs, ce qui nécessairement oriente le codage par la suite. Néanmoins, l'entretien semi-directif permet de laisser émerger des thématiques non envisagées initialement (approche inductive). Ce qui caractérise « *l'approche générale d'analyse inductive* » (Blais, Martineau, 2006), c'est l'analyse des données brutes, sans attendre de réponses « *souhaitées* » par le ou la chercheuse (p. 5). En somme, « *les objectifs de recherche, tels qu'ils sont formulés, fournissent un point de vue, une perspective au chercheur pour conduire l'analyse de ses données, mais ils ne constituent pas une série « d'attentes » à produire, c'est-à-dire des résultats spécifiques à obtenir « à tout prix »* » (idem). C'est la raison pour laquelle, les absences de réponse, les silences, les réponses paraissant hors sujet à une question, peuvent être significatives pour la recherche et être appréhendées comme un résultat à part entière.

Un logiciel d'aide à la transcription (Trint) a été utilisé. J'ai ensuite lu et relu les entretiens, les notes d'observation mises au propre, les dialogues des films partiellement transcrits. Pour le corpus d'images promotionnelles, j'ai résumé les données collectées à partir de la grille d'observation (voir tableau précédent). Certains des extraits-résumés figurent en couleur grise dans le chapitre 5. Dans les chapitres d'analyse, les extraits de carnet d'observation sont également et le plus souvent¹⁶⁰ mis en exergue après les titres, sous-titres, et sont rédigés en gris.

J'ai traité les données en soulignant les passages, les « *segments de texte* », correspondant à plusieurs grandes catégories indiquées ci-dessous. Ces catégories forment le squelette de la grille d'analyse « *fabriquée 'à la main'* » (idem, p. 8) :

- tous les éléments relatifs à la catégorie nature
- montagne, ski, stations
- tous les éléments se rapportant aux valeurs de l'éducation populaire
- valeurs de la montagne des APPN
- tous les éléments soulignant des rapports sociaux de domination

¹⁶⁰ Parfois les notes d'observation sont fondues dans le corps du texte.

- minorisations et discriminations vécues ou rapportées

J'ai utilisé un logiciel (BBedit) qui m'a permis de repérer les mots clef et occurrences dans tous les entretiens et de les situer grâce à un repère de temps. J'ai procédé en surlignant de différentes couleurs les passages à partir des grandes catégories énoncées ci-dessus. Chaque catégorie a été subdivisée en sous-catégories permettant d'affiner l'analyse notamment lorsque des éléments nouveaux émergeaient du terrain. Ces catégories, très larges, permettaient de relier les données entre elles bien qu'issues de différentes méthodes de collecte. Ainsi, j'ai pu classer dans la catégorie « rapports sociaux de domination » des extraits recueillis d'après les différentes méthodes : sur le terrain j'entends parler des « *vrais hommes* » (observation), je note sur les images promotionnelles les rôles masculins stéréotypés ou le rôle d'une masculinité subalterne incarnée par un personnage dans une comédie (corpus de documents), je relève les propos d'une enquêtée me parlant de sa posture exceptionnelle de « *garçon* » sur sa cordée (entretien).

1.6.1. Traitement des données issues des observations

Les notes d'observations ont été mises au propre et analysées comme pour les entretiens. J'ai classé les observations par situations :

- premièrement les **situations d'interactions avec les professionnels/professionnelles** qui encadraient : en étant attentive aux temps des consignes, aux réactions face aux consignes, aux connaissances délivrées, et aux échanges qu'elles suscitaient (dans le sujet, hors sujet, associations d'idées). Elles sont les situations les plus nourries.

- deuxièmement, les situations d'interactions **avec les personnes extérieures** aux groupes, constatant qu'elles n'étaient pas si fréquentes.

- troisièmement, les situations d'interactions **entre les membres du groupe**. Ce sont les interactions les plus difficiles à atteindre (sauf lors des pauses collectives), car j'étais souvent éloignée des jeunes, donc de leurs échanges, en raison des vitesses différentes dans la progression lors des activités de marche par exemple (groupe qui s'étire), ou en activité moi-même (encordée et concentrée sur mon effort).

J'ai prélevé les propos liés, de près ou de loin, à la nature, à la montagne (comparaisons utilisées, repères), mais aussi au quartier, au *bled*, et relevé les blagues, les vannes, certaines anecdotes, qui étaient révélatrices de certains rapports de pouvoir et dans certains cas de minorisations ou/et de discriminations.

- enfin, les situations d'interactions **entre moi et les autres membres** du groupe (professionnel/professionnelle de montagne, encadrant·e, jeunes).

1.6.2. Traitement des données issues du corpus d'images promotionnelles et des comédies

Dans le cadre de cette recherche, j'ai visionné à trois reprises chacun des trois films retenus pour l'étude (*La Première étoile*, *La Deuxième étoile* et *L'Ascension*). Puis, j'ai mené une analyse séquence par séquence de *La Première étoile* (1h30) et de *L'Ascension* (1h43). Mon attention s'est focalisée sur les manifestations et expressions de rapports sociaux de domination : le rapport social d'âge, de genre, de race, de classe. Ces rapports se manifestent par des dialogues que j'ai partiellement retranscrits puis classés en fonction des dominations révélées (rapport de classe, de genre, racialisation, intersection des rapports sociaux).

J'ai par exemple répertorié tous les éléments révélateurs de rapports de genre. Comme le résume Emmanuelle Bruneel dans la recension de l'ouvrage *Publicité, genre et stéréotypes* de Stéphanie Kunert (2014), la publicité forme « *un pluri-matériau à la fois linguistique, iconique et plastique, chargé de sens social et investi d'un pouvoir de séduction et de conviction, soit d'un pouvoir d'agir* » (2014). À l'appui des travaux d'Erving Goffman (1977), de Jean-Baptiste Perret (2003), sur les rôles genrés dans la publicité télévisuelle entre modèle traditionnel et modèle alternatif, et de K. Godtman-Kling, L. Margaryan et M. Fuchs (2020), j'ai répertorié de manière systématique à des fins d'analyse, la dimension genrée des images et

donc noté les rôles genrés, performés par les modèles figurant sur les photographies. J'ai pointé les places (positions dans les plans, premier, second...) et positionnements des modèles masculins et féminins les un·e·s par rapport aux autres (par exemple, la taille des individus ou le degré d'engagement dans l'activité, sachant que les femmes sont souvent représentées de manière passive par rapport aux hommes, la place de chacun·e dans le cadre familial) (Godtman-Kling et *al.*, 2020, p. 239).

Après avoir abordé la stratégie de collecte des données employée et le traitement des données recueillies, il est nécessaire de comprendre certains des enjeux sous-jacents dans la situation et relation d'enquête, en soulevant des questionnements éthiques.

Partie B- Réflexivité sur la stratégie de collecte des données, la position sur le terrain et obstacles

1.7. « Jeunes » et « adultes » des catégories pratiques mais trop homogènes

La distinction entre adultes d'un côté et jeunes de l'autre s'explique par la reprise à mon compte de l'intitulé du dispositif municipal appelé « Jeunes en montagne ». Je m'appuie également sur la catégorisation qu'utilisent les encadrant·e·s en parlant des « *jeunes* » ou de « leurs » jeunes.

Mais parmi les enquêté·e·s jeunes, j'ai interviewé principalement des jeunes adultes, de plus de 18 ans : le plus jeune des majeurs avait 19 ans, le plus âgé 26 ans. Et parmi les « adultes » enquêté·e·s, une animatrice de moins de 25 ans, soit parfois de l'âge des « jeunes », a été questionnée. Ce partage paraît artificiel, homogénéisant, mais demeure pratique pour se repérer entre ceux/celles qui, globalement, encadrent (les « adultes ») et ceux/celles qui sont encadré·e·s (les « jeunes ») et à qui s'adresse le dispositif.

Les catégories « les jeunes » ou « la jeunesse » sont coupables d'essentialisme, une manière de naturaliser des individus sous une étiquette bien trop large et approximative pour la diversité de ce qu'elle enveloppe. L'historienne Ludivine Bantigny explique que les catégories d'âge, tout comme la classe sociale ou le genre, parlent bien davantage de « *constructions sociales, de rapports de force et de domination* » (2009, p. 6) que d'une réalité facilement cernable. Elle rappelle ainsi la propension, née d'une « *psychologie collective à tendance essentialiste* », à valoriser la jeunesse et ses « *vertus intrinsèques* », comme son prétendu élan créatif, son enthousiasme, ou, à l'exact opposé, la tendance à l'estimer dangereuse, incontrôlable et donc à recadrer. De même V. Bordes, pointe le risque d'assignation à une place précise, une « *place attribuée* », pour la jeunesse en raison du rapport d'âge entre adultes et jeunes. Elle décrit le risque d'enfermement symbolique des jeunes :

« en renvoyant sans cesse les jeunes à leur statut de 'pas encore adulte' donc pas en capacité de prendre des décisions ou de réfléchir sérieusement, on attribue à nos jeunes une place de l'entre deux qui permet une non légitimation de leurs actes » (2015, p. 138)

1.7.1. À la place, des rencontré·e·s ?

J'ai un temps envisagé de parler des « rencontré·e·s », à la place de « jeunes » ou « adultes ». La rencontre désigne l'entrevue, prévue, fixée à l'avance, en un lieu et sur une date précise et justifiée par la recherche indiquée en amont (par moi ou un tiers). Le ou la rencontré·e peut arriver en avance, en retard, se désister comme dans toute rencontre. Au cours de l'entretien, l'aléatoire propre à la rencontre se manifeste : les réponses aux questions sont courtes, longues, absentes, hors-sujet et produisent des cheminements inattendus, bien que le canevas de la grille d'entretien en fixe le contour, au demeurant souple. Le ou la rencontré·e poursuit sa route après l'entretien, moi la mienne, en général sans guère d'occasions de se

recroiser. Mais la rencontre me permet de produire du sens par la suite, en espérant que la réciproque soit vraie. J'ai finalement opté pour le recours classique aux enquêté·e·s, appelé·e·s aussi parfois témoins, et en adoptant le qualificatif de jeunes (bien qu'il masque la diversité des profils rencontrés parmi ces derniers/dernières).

1.7.2. Déséquilibre entre filles et garçons chez les jeunes enquêté·e·s

Malgré la diversité des jeunes enquêté·e·s, j'ai majoritairement rencontré des jeunes hommes sur mon terrain. La documentation, établissant le bilan annuel du dispositif J en M, ne mentionne pas la répartition entre filles et garçons, mais précise le nombre total de jeunes participant, la tranche d'âges concernée au sein de chacune des structures et parfois indique la répartition des jeunes en fonction des différents quotients familiaux¹⁶¹, permettant d'estimer l'impact du dispositif auprès des classes populaires.

Si l'animatrice du centre social cherchait à obtenir une parité entre filles et garçons, elle n'a pas été atteinte dans les groupes suivis. Elle me confirmait que ses groupes ont souvent été constitués par deux filles et trois garçons. Dans une autre structure, l'animatrice parle de sorties en montagne à 6 garçons et 1 fille puis un rééquilibrage au fil de l'année à 4 garçons et 3 filles. Dans la MJC, les groupes n'étaient constitués que de jeunes hommes majeurs durant les trois années consécutives observées. D'après l'animateur et un jeune, impliqué dans l'animation, ce déséquilibre trouve une explication d'ordre général, à savoir la diminution de la fréquentation des MJC par les filles à l'adolescence. Le jeune me raconte en entretien qu'il a constaté une proportion de filles plus forte que celle des garçons entre 8 et 12 ans, et qu'à 15 ans, c'est l'inverse, notant leur faible présence. L'animateur, ayant déjà proposé le dispositif à des filles de 11 à 14 ans, a délibérément choisi de faire participer les 18-25 ans au programme à partir de l'année 2018-2019. Son argument reposait sur l'importance de varier et de pouvoir offrir cette opportunité à un maximum de jeunes (pas uniquement les jeunes filles mais aussi les jeunes majeurs). Il m'explique qu'il a constitué ce groupe, au demeurant fluctuant, sur une base affinitaire. Or l'affinité de ces jeunes reposait sur la non-mixité, ce qui m'a été confirmé en entretien par trois jeunes questionnés sur l'absence de filles dans leur groupe. Plusieurs travaux relatifs aux jeunes des quartiers populaires montrent que les contrôles parentaux s'exercent de manière différenciée en fonction du sexe des enfants : ils seraient plus resserrés pour les filles que les garçons. Les filles devraient davantage demander la permission pour sortir, être accompagnées, seraient plus étroitement surveillées par la figure du « *grand frère* » (Clair, 2012, p. 71), verraient les plages horaires et les périmètres de sortie plus restreints (Buffet, 2005), éviteraient de stationner dans les espaces publics¹⁶², soumis à un fort contrôle social et à un important degré d'interconnaissance (Deville, 2007, p. 45), et privilégieraient la mobilité dans l'espace public ou l'implication dans les associations (Guérandel, 2017b, p. 85). Cependant, une participation moindre des femmes à la vie associative (Deville, 2007, p. 52), une séparation nette des groupes de sexes à l'adolescence (idem, p. 45) et la rareté des temps passés en mixité (Buffet, 2005, p. 312), pourraient expliquer que les filles ne fréquentent pas le foyer de la MJC, ouvert notamment en soirée et fréquenté exclusivement par des jeunes hommes. Le recrutement pour la participation à J en M s'étant produit par le bouche à oreille, et peut-être durant ces moments passés au foyer, pourrait expliquer l'absence de filles dans le groupe observé en sorties montagne durant ma période de terrain. Une autre hypothèse serait liée à des éléments plus globaux, comme l'imaginaire dangereux parfois véhiculé (emphasis sur les cas de décès en montagne) et associé immédiatement à la montagne. De même, les stéréotypes genrés et sexués, les hiérarchisations des corps et l'essentialisation des capacités

¹⁶¹ Le quotient familial est défini par la Caisse d'Allocation Familiale comme un outil pour « *évaluer les ressources mensuelles des familles allocataires* » et permet « *l'attribution d'aides financières individuelles au titre de l'action sociale, mais aussi par les mairies, les associations du secteur périscolaire ou de l'accueil de loisirs pour l'application des tarifs* » (En ligne).

¹⁶² Voir <https://jeunesdequartier.fr/notices/quartier>

physiques (par exemple « *le consensus autour des avantages biologiques des hommes sur les femmes* » (Guérandel, 2017b, p. 104)), pourraient expliquer la réticence parentale à voir les filles s'engager dans des activités perçues comme trop risquées pour elles (risques inhérents aux APPN, pour tout le monde, bien que relatifs).

1.8. La distance au terrain et aux jeunes rencontrés

1.8.1. Être présentée

En amont des entretiens ou de certaines sorties, j'ai souvent été présentée directement par l'animatrice, comme étudiante, ou par l'animateur encadrant les jeunes majeurs. Une fois, peu avant une sortie en montagne, l'animateur m'a présentée à un jeune de la MJC, dont c'était la première sortie, et impliqué par ailleurs dans la structure : « *Donc Léa c'est notre étudiante du tieks [...] elle est étudiante à l'université de Cambridge* » (Observation). Je n'habite pas le « tieks » (= quartier en verlan) de la MJC et n'étudie pas dans l'université-symbole des universités les plus prestigieuses au monde. Mais cette remarque, sur le ton de l'humour, en disait long sur la distance existant entre l'image que je pouvais renvoyer et les réalités des jeunes du quartier que l'animateur connaît bien.

Pour réduire parfois la distance entre eux et moi, ce dernier m'associait donc au quartier me baptisant « *Léa du tieks* », ou m'accordait dans ses propos une place privilégiée, ce qui ne réduisait pas la distance entre les jeunes et moi, ni ne diminuait par exemple les rapports de genre. Alors qu'un guide s'apprêtait à assurer ma descente en rappel, l'animateur lui rappelle sur le ton de la blague : « *par contre prends bien soin de Léa, c'est notre mascotte, tu peux te tromper sur Ali, tu peux te tromper sur Abdel mais Léa tranquille* » (Observation). Habitée à être présentée, connue des jeunes les plus réguliers du dispositif, je n'ai pas toujours pris les devants pour expliquer ma présence aux autres jeunes, nouveaux venus dans le dispositif ou juste de passage. En général, j'attendais d'être en sortie, et qu'ils marchent seuls pour engager la conversation. Je profitais de ces instants pour leur expliquer ce que je faisais en me présentant comme étudiante et ainsi réduire la pression que leur groupe affinitaire faisait peser sur moi.

1.8.2. En terrain « sensible »

M. Oiry-Varacca, dans son travail sur les processus d'identification d'acteurs touristiques minorisés au Maghreb, souligne l'apport des *subaltern studies* pour réfléchir aux positionnements, notamment éthiques, des chercheurs/chercheuses vis-à-vis de leurs terrains d'étude, surtout lorsqu'ils/elles s'emparent de sujets abordant la marginalité d'acteurs sociaux. Ce champ d'étude aide à porter l'attention « *à la façon dont la recherche intervient dans les jeux de pouvoir* ». Pour cela, elle a eu recours à diverses méthodes qualitatives : une approche ethnographique, par des observations de longue durée, l'exploitation d'archives et la conduite d'entretiens (2016).

Dans mon cas d'étude, j'ai rencontré plusieurs personnes minorisées et vivant parfois des situations de marginalité. Comme me le précise d'emblée un jeune (Christian) au cours de notre entretien : « *bah là t'es venue dans un quartier qui est un peu sensible on va dire ...* » (Entretien). Il me décrit ses amis du quartier comme venant « *tous d'Afrique du Nord ou Afrique subsaharienne* » et sans moyen pour se rendre au ski par exemple. Dans les années 1960, pour loger des personnes en situation de migration, notamment depuis les trois pays du Maghreb, Grenoble a construit de nombreux logements sociaux. Dans ce quartier « *les personnes originaires du Maghreb sont perçues aujourd'hui comme majoritaires [...]* » (Talpin et al., 2021, p. 363). Pour Christian, tout chez moi indique que « je suis venue » jusque dans le quartier. Ce que je montre et dégage a peu de chance de m'associer à une vie dans un quartier populaire de la ville.

Ce qui rapproche en général les structures se réclamant de l'éducation populaire, c'est la place qu'elles occupent auprès de personnes minorisées par les groupes sociaux dominants, et qu'elles accompagnent vers un horizon émancipateur. En m'engageant dans l'analyse des

liens à la montagne de jeunes de quartiers populaires, à travers un programme les visant explicitement (voir le chapitre 4), je savais que j'allais rencontrer des personnes rendues vulnérables par des rapports sociaux les desservant. Comme le définit le collectif académique Rosa Bonheur¹⁶³, la notion de « classes populaires » renvoie à « *des positions sociales dominées et des pratiques et comportements culturels séparés des classes et normes dominantes* » (2014, p. 126).

1.8.3. Des pratiques culturelles pas si distinctives ?

Cependant, sur les pratiques culturelles qui seraient « *séparé(e)s* », j'ai pu relever dans les entretiens et les observations les nombreuses mentions de jeunes se rendant en montagne, au ski notamment, comme le font les fractions sociales privilégiées. Certains goûts culturels sont partagés par diverses classes sociales, sans se prêter à une forme de distinction sociale. Ainsi, le sociologue Bernard Lahire souligne que partages culturels et différenciations sociales ne se recoupent pas de manière aussi évidente. Il souligne : « *la majorité des individus dans tous les groupes sociaux alterne plus ou moins registres populaires et registres savants* » (2006a, p. 234). Se focaliser sur la correspondance entre registres culturels et classes sociales peut masquer les mélanges culturels « *que pratiquent en permanence les individus* » (idem).

Mais les clivages sociaux gardent un substrat culturel (bien que moins lisible et visible comme si les distinctions culturelles s'atténuent). B. Lahire montre comment la socialisation familiale des enfants joue dans la construction de leurs dispositions, de leurs compétences, à faire valoir socialement. Les enfants ne bénéficient pas d'un accès égalitaire aux produits culturels et ne bénéficient pas de « *sollicitations culturelles* » identiques. Ainsi, « *les chances d'atteindre telle ou telle position, de connaître tel ou tel problème de santé ou de bénéficier de tel ou tel privilège sont très inégalement distribuées* » (2019, p. 58). Il souligne qu'en matière culturelle, tout n'atteint pas le même « *degré de désirabilité* » (p. 40). Certaines pratiques, certains goûts jouissent de davantage de crédit que d'autres en fonction de ce que la société estime désirable, valable, ou non. Et « *les dominants savent souvent s'approprier ce qu'il y a de mieux à leur époque [...]* » (p. 41).

Pour le sociologue bourdieusien Philippe Coulangeon, les élites se sont appropriées certains éléments de la culture minorisée. Par cette appropriation culturelle (expression en général utilisée lorsque des groupes blancs dominants s'approprient des éléments de la culture portés par des groupes ethnoraciaux minorisés dont ils gommant les apports et nient les figures centrales), elles ont transformé à leur goût, et en cela, légitimé aux yeux de la société, certains produits culturels dits « populaires ». Il donne l'exemple du jazz (2021). Il explique que, même dans une société marquée par la massification scolaire et culturelle, les positions sociales continuent à modeler les pratiques culturelles, même si les distances symboliques se réduisent :

« *les goûts et les pratiques demeurent fortement liés aux variables de position sociale, mais la dimension symbolique des rapports de domination tend à perdre de son importance [...]. L'éclectisme des classes supérieures incarne en quelque sorte la forme contemporaine d'une légitimité culturelle fondée sur la tolérance esthétique et la transgression des frontières entre les générations, les groupes sociaux ou les communautés ethniques, à l'égard de laquelle la stratification sociale des attitudes demeure très accentuée* » (2004, p. 80-81).

C'est aussi la thèse du sociologue étatsunien Shamus Khan montrant que les jeunes élites en formation développent des goûts très éclectiques en matière culturelle, et notamment issus, initialement, des produits culturels réputés comme populaires (appréciation de la musique rap

¹⁶³ Ce collectif s'est formé en 2011 pour mener une « *analyse sociologique de l'organisation de la vie quotidienne dans les espaces désindustrialisés, à partir d'une grille de lecture matérialiste* » ([En ligne](http://www.editionsamsterdam.fr/collectif-rosa-bonheur/)) <http://www.editionsamsterdam.fr/collectif-rosa-bonheur/>

Il est composé de six maîtres/maîtresses de conférences en sociologie et géographie, Anne Bory, José Angel Calderon, Yoan Miot, Blandine Mortain, Juliette Verdière, Cécile Vignal ([En ligne](https://pro.univ-lille.fr/collectif-rosa-bonheur/)) <https://pro.univ-lille.fr/collectif-rosa-bonheur/>

ou rock par exemple), en mettant à distance l'exclusivisme (par exemple le fait de n'aimer et surtout, de ne maîtriser qu'un seul domaine culturel) pour paraître comme tout le monde. Ainsi, il explique dans un entretien :

« déjà, les dominants aimaient aller écouter du jazz et être partie prenante d'une musique née dans l'oppression. Tout cela participe de l'idée que, pour les élites, tout doit être disponible et accessible, y compris ce qui vient du peuple » (Khan, 2015).

À l'éclectisme culturel, mais néanmoins ciblé, des classes privilégiées (« l'omnivore »), s'opposeraient la segmentation et des pratiques culturelles plus exclusives, « l'univore », caractérisant davantage les classes populaires (Coulangeon, 2004).

Ainsi, dans toute relation d'enquête, les écarts en termes de capital scolaire, culturel, social, économique, matériel, doivent être pris en compte.

1.8.4. Distance creusée par le capital scolaire

Pour le sociologue Alain Accardo, l'institution scolaire est un système conduisant à l'échec scolaire des jeunes de classes populaires, qui ne peuvent espérer, par son truchement, bénéficier d'un réel ascenseur social :

« au niveau des formations et des filières supérieures les plus prestigieuses on ne trouve qu'un pourcentage infime de ces enfants » (2020, p. 68).

La compétition scolaire profiterait d'abord, voire exclusivement, aux enfants de milieux favorisés des classes dominantes (bourgeoisie cultivée, aisée ; ce qui ne signifie pas que tous/toutes réussissent ou adhèrent précisément au système scolaire dominant, ni que tous les enfants des milieux populaires échouent) :

« sous couvert de valoriser les acquis proprement scolaires, l'École valorise surtout ce qu'elle est incapable de faire acquérir (le capital culturel hérité et incorporé) » (p. 71).

Il constate que ce système récompense les bons élèves « le plus souvent blancs » (p. 70).

Quant à l'ethnologue Guillaume Sabin, il souligne la violence symbolique perpétrée par les instances éducatives, scolaires et parfois extra-scolaires, qui soutient l'*habitus* de classe dominant comme étant le seul légitime, valable :

« les modèles éducatifs qui agissent entre les murs produisent une violence redoutable qui, de manière répétée, quotidienne, vient signifier à celles et ceux qui ne sont pas conformes à l'habitus dominant et attendu, qu'ils valent moins [...] » (2019, p. 83).

La distance avec les jeunes hommes enquêtés s'est parfois matérialisée par le contraste de nos parcours scolaires, bien que n'ayant pas systématiquement questionné leur trajectoire. J'obtenais l'information parfois au fil d'observations, de discussions informelles ou par les déductions que je faisais des entretiens. Par exemple, j'ai relevé des propos de Réda une trajectoire scolaire chaotique : « j'ai fait beaucoup de collèges, beaucoup, beaucoup de collèges. J'en ai fait deux dans la même année. Tu imagines le truc ? », signifiant probablement des exclusions d'établissements. Dans le système de l'Éducation nationale, il est courant de déplacer les élèves d'un établissement à l'autre lorsque tout l'éventail disciplinaire a été mis en œuvre et jugé inefficace. Dans le centre social, un jeune était déscolarisé, un autre étudiait dans une structure pour élèves décrocheurs souhaitant reprendre leurs études, cinq étaient au Lycée en filière générale, un autre en filière professionnelle. Dans la MJC, un jeune tentait d'obtenir une équivalence du baccalauréat, plusieurs m'ont parlé de leur rencontre en lycée professionnel, d'autres ont suivi une formation pour devenir techniciens, le plus âgé me raconte s'être retrouvé en formation professionnelle par défaut. Un seul des jeunes rencontrés a été en classe préparatoire scientifique, un autre entamait sa deuxième année de Brevet de Technicien Supérieur (diplôme qui se prépare en deux ans après le baccalauréat).

En France, alors que les filières professionnelles peuvent être très pointues et qualifiantes, beaucoup demeurent peu légitimées. Si le parcours scolaire ne répond pas au schéma de réussite dominant, alors découle souvent la difficulté d'accéder à des emplois très qualifiés (Calmand, Giret, Guégnard, 2014) ou une situation économique parfois précaire. À la faveur des questions posées par les professionnel·le·s de montagne, j'ai pu collecter certaines

informations sur les jeunes. Souvent ils/elles demandent en début de sortie, ou lors des pauses, « *et vous faites quoi dans la vie ?* ». L'un est désigné par un autre jeune comme « *le Christopher Froome de la commande* »¹⁶⁴ à vélo, travaillant chez Uber. Médine est en alternance « *sur le chantier* » et Saïd raconte avant une sortie qu'il a failli se sectionner un doigt sur un chantier. Ali multiplie les petits boulots : aux dernières nouvelles il travaillait dans la livraison. Moktar est employé dans un supermarché, Faustin et Christian dans la fibre optique et vivent toujours au domicile familial malgré l'envie d'avoir son propre chez soi. Mourad travaille quand il peut en attendant de trouver un BTS.

1.8.5. Trouver une place dans la relation d'enquête

Lors de mes venues à la MJC, j'étais la plupart du temps l'unique femme, la plus diplômée, et la seule à pouvoir profiter du privilège d'être blanche (Bhopal, 2018 ; Gay, 2018 ; Talpin et al., 2021). Ainsi, il a fallu trouver la juste place et bonne distance dans mes échanges, surtout avec les jeunes. La sociologue Martina Avanza reprend les propos de l'ethnologue Jeanne Favret-Saada en écrivant :

« la juste distance en ethnologie est moins le maintien de l'observateur dans une voie moyenne, à mi-chemin de soi et de l'autre, que l'incessant parcours des différentes places que les membres de la société d'accueil vous assignent » (2008, p. 51).

Dans la relation d'enquête, je n'ai pas échappé à la catégorisation : on le fait tous et toutes pour saisir la réalité du monde (Loury, 2015, p. 206), ni à l'assignation, n'obtenant néanmoins que peu d'indices sur la manière dont j'étais perçue par les jeunes (Beaud, Weber, 2010).

Par exemple, alors que je garais mon vélo et rejoignais devant la mairie le groupe ayant participé à J en M pour leur réception par le maire écologiste, l'un des jeunes me lance : « *Léa, t'es trop dans le personnage avec le vélo !* ». Étonnée par sa remarque je lui demande à quel personnage il fait référence. N'obtenant pas de réponse, j'imagine que je renvoie l'image de la femme blanche, bourgeoise, éduquée, écologiste à vélo, performant le rôle de l'électricienne type du maire en place.

Autre exemple, avant de partir en sortie, l'un des jeunes me demande si je suis infirmière et si je m'y connais en médecine. Il m'explique qu'il a mal à la main. Un peu contrariée par l'assignation de genre, j'essaie néanmoins de trouver une explication en lui posant des questions comme si je devais performer le rôle qu'il envisageait pour moi, en tant que femme, soit celle qui soigne, apporte le soin et conseils (Observation).

Au cours des échanges entre les jeunes, je n'ai pas eu le sentiment d'avoir provoqué d'autocensure, ou de retenue, n'ayant cependant aucun moyen de le mesurer. Ainsi, au retour d'une sortie en montagne, ils multiplient dans le minibus les commentaires sans concession sur les femmes, certaines trop musclées, d'autres perçues comme des « *schlags* », sous-entendues droguées, perdues, ou encore des « *michtonneuses* »¹⁶⁵, en venant à gêner l'animateur que je puisse entendre tout cela. Lors d'une pause pique-nique en montagne, l'un assigne les femmes à un strict rôle domestique, ce qui n'a pas été contesté par les autres. Les paroles sexistes et discriminantes vis-à-vis des femmes ne sont pas liées à un territoire spécifique, ni à une classe sociale (Gourarier, 2011) mais à un contexte patriarcal global. Je ne pouvais déterminer si ces discours étaient le fait de ma position de chercheuse, diplômée, de femme privilégiée, d'une autre variable ou sans rapport avec tout cela.

La MJC m'ayant accueillie se situe dans l'un des quartiers les plus pauvres de la ville. Bien que minoritaire en tant que femme au sein des groupes, j'incarne probablement une figure dominante aux yeux de certains. Je suis Française comme les jeunes. Mais je ne partage pas leurs expériences liées au(x) pays de leurs ascendants qui les rapprochent (comme notamment les retours au « *bled* » l'été, générant expériences, souvenirs et anecdotes). Leur affinité repose en partie sur la trajectoire migratoire de leurs parents à laquelle ils font souvent

¹⁶⁴ Christopher Froome a remporté, entre autres, quatre fois le Tour de France dans les années 2010.

¹⁶⁵ Dans le contexte, pouvait être compris comme désignant une femme intéressée ou comme une prostituée.

allusion en sortie. Ainsi, ils aiment opposer les Tunisiens, les Marocains, les Algériens. Certains raillent ceux qui ont préféré soutenir l'équipe de France lors du mondial de foot et débattent pour savoir si Karim Benzema est un Français, s'il est un Blanc ou pas. Donc, à partir d'une catégorisation tantôt revendiquée (c'est-à-dire l'auto-identification à un groupe lors des entretiens ou en sortie), tantôt informationnelle, soit la combinaison des prénom, nom, lieu de naissance, nationalité, prénom et nom des parents (Hajjat, Rodrigues, Keyhani, 2019), que j'ai pu partiellement recueillir, la distance s'accroît. Mais l'on sait que même l'auto-identification dépend beaucoup du contexte sociétal général. Ainsi, l'équipe universitaire, mobilisée autour de J. Talpin ayant enquêté sur la discrimination dans les quartiers populaires, explique que c'est bien le racisme qui contribue en grande part à « *façonner des appartenances minoritaires* », soit la façon dont se ressentent et se catégorisent les populations minorisées (2021, p. 340).

Les références à la vie du quartier qu'ils mobilisent en sortie pour plaisanter entre eux me maintiennent aussi à distance (voir le chapitre 6), tout comme parfois leur style vestimentaire ou leur manière de s'exprimer. L'auteur Ivan Jablonka, dans son article *Le nom des jeunes sans nom* a des mots précis pour situer certains des jeunes enquêtés de ma recherche (voir le chapitre 6). Il écrit :

« *La socialisation dans la « banlieue » a donné naissance à une sous-culture originale dont les traits saillants sont le hip hop, le rap, un certain type de street-langage et d'habillement (survêtement-casquette, survêtement-capuche, etc.)* » (2009, p. 286).

Lorsque les jeunes ne venaient qu'une seule fois en sortie, il était difficile d'être dans un autre rôle que celui de l'observatrice très en retrait. Mais au fur et à mesure des sorties, lorsque des jeunes, réguliers, venaient spontanément vers moi pour me poser une question, je me sentais davantage autorisée à interagir au sein du groupe, à prendre la parole devant l'ensemble des membres du groupe. Il s'agissait de savoir prendre le temps, d'être patiente.

1.8.6. En montagne, des lieux et des processus de domination

Je rejoins la proposition de l'anthropologue étasunienne Laura Nader qui en appelait à enquêter sur les lieux et acteurs de pouvoir, plutôt que d'étudier « *les pauvres et les sans pouvoir* » ce qui finit toujours par les desservir (citée par Isabelle Clair 2016, p. 80). Ainsi, il ne s'agit pas d'objectiver les enquêté·e·s, quels qu'ils/elles soient, mais d'analyser leurs liens à la montagne, à la nature, et par là, de comprendre dans quelle mesure les espaces des APPN peuvent être des lieux de mise en scène de dominations (Piquerey, 2016), mais aussi d'expériences de rapports sociaux de domination, de résistance parfois. Par exemple, la haute montagne peut s'étudier comme un lieu de pouvoir lorsque des enquêté·e·s l'associent à un espace majoritairement masculin, très peu diversifié sur un plan ethno-racial et plutôt fréquenté par des personnes aisées (Sallenave, 2020a). Je m'attache ainsi à montrer comment par des pratiques populaires, et parfois peu orthodoxes, en montagne, les jeunes peuvent tendre à estomper des rapports de domination, ou du moins à trouver leur place en montagne.

Mais comme le pointe S. Mazouz (2008), en soulignant leurs pratiques, c'est-à-dire leurs relations expérientielles à la montagne, et aussi leurs discours, je suis amenée à parler de ce qui chez ces jeunes peut être utilisé comme un stigmaté racialisant. Il est alors nécessaire de rappeler que l'utilisation de « *catégories racialisées* » sert à analyser et contextualiser les discriminations raciales (Belkacem et al. 2019 ; Fassin, Fassin, 2009, p.7) et non évidemment à stigmatiser les individus eux-mêmes (voir ce chapitre).

1.9. Empathie et respect au fondement de l'enquête

J'ai cherché à instaurer lors du moment précis de l'entretien une relation de connivence avec chacun·e des enquêté·e·s (Sautter, 1991, p. 18), soit le fait de partager, sur un pied d'égalité et dans l'instant, un échange d'écoute mutuelle, de complicité, empreint de respect. Dans leur ouvrage collectif *L'épreuve de la discrimination. Enquête dans les quartiers populaires* (Talpin et al., 2021), l'équipe de chercheurs/chercheuses autour de J. Talpin s'interroge notamment sur

les biais méthodologiques de leurs recherches et les stratégies pour les limiter. Ainsi, ils/elles se demandent comment « *enquêter sur le racisme quand on est Blanc* »¹⁶⁶ (p. 353) face à des enquêté·e·s ayant une ascendance immigrée et qui « *appartiennent aux minorités ethnoraciales* » (p. 348). Ils/elles mobilisent l'empathie dans leurs entretiens pour comprendre le vécu discriminatoire des enquêté·e·s et faciliter la parole sur des sujets en général éprouvants. Mon objectif initial n'était pas celui-ci de travailler sur les expériences discriminatoires. Or, sur le terrain, les minorisations, les stigmatisations et les discriminations ont été dites, de façon plus ou moins explicite. Ainsi, ce type de récits impose une empathie avec la personne victime. L'équipe de chercheurs/chercheuses affirme :

« *cette empathie et ces précautions constituent des principes d'éthique dans le cadre d'entretiens auprès de groupes subalternes, où la distance sociale entre enquêteurs et enquêtés est importante* » (p. 353).

L'empathie est liée à l'éthique, proche de la posture du *care*, cette dernière étant envisagée comme une « *éthique féministe actuelle* » (Bourgault, Perreault, Collectif, 2015), permettant de prendre soin, de faire attention aux autres, à soi mais également à l'environnement (Brière et al., 2022) et d'être attentif/attentive aux rapports de pouvoir pour mieux les déconstruire. Éthique et *care* fonctionnent de concert et se recourent, si l'on songe à la définition du *care* que donne Carol Giligan, théoricienne pionnière de cette question dans les années 1980 : *le care* constitue « *une éthique conduisant à une démocratie libérée du patriarcat et des maux qui lui sont associés, le racisme, le sexisme, l'homophobie, et d'autres formes d'intolérance et d'absence de care* » (2009, p. 77). Sans ces objectifs politiques de déconstruction des rapports sociaux, l'éthique du soin est vidée de sa substance et peut devenir un outil réactionnaire ; tout comme l'émancipation parfois dévoyée et détournée pour servir des fins néolibérales (Tarragoni, 2021). Reste que lorsque la distance entre enquêteur/enquêtrice et enquêté·e·s est grande, il paraît nécessaire de redoubler de vigilance dans la relation d'enquête, et pour cela de reconnaître l'inégale distribution des privilèges dans la société, de ne pas taire les discriminations existantes, de les dire et les partager avec les enquêté·e·s, notamment les jeunes, de s'intéresser à leur parole et à leur quotidien sans objectivation.

Les chercheurs/chercheuses autour de J. Talpin se situent comme appartenant aux classes moyennes supérieures, au fort capital culturel, ayant quasi tous/toutes un emploi public stable, n'habitant pas les quartiers populaires (p. 353-354). Ils/elles ajoutent :

« *outre ces formes de distance sociale et spatiale, nous pouvions apparaître aux yeux des enquêtés comme ne connaissant pas l'expérience du racisme, comme « non racisés »* » (p. 354).

Ainsi, la manière d'être perçue, catégorisée et identifiée par les enquêté·e·s a une incidence sur la collecte des données. Ainsi dans mon cas, enquêter en tant que femme blanche sur les imaginaires dominants de la pleine nature, de la montagne, construits par des Blancs (voir le chapitre 5), n'aide pas forcément les enquêté·e·s ayant vécu des discriminations ethnoraciales à en faire état, d'autant plus, dans un contexte français « *d'une République qui pense avoir réalisé son exigence d'indifférence à la race et y être parfaitement aveugle* » (Mazouz, 2020, p. 22).

En outre, je craignais en entretien, les effets produits par la « *désirabilité sociale* », en particulier chez les jeunes, soit « *la volonté consciente ou inconsciente de se conformer à des normes ou de s'en tenir à un discours commun et dans l'air du temps* » (Goeldner-Gianella, Humain-Lamoure, 2010, p. 333) pour aborder les questions de nature, de plein-air récréatif, de montagne. Ainsi, j'ai parfois utilisé des exemples que d'autres jeunes, sans révéler leur identité, mais en précisant la référence du quartier de vie (« *un jeune de...* »), avaient mobilisé pour atténuer la pression de l'enquêté·e sur d'éventuelles « mauvaises » réponses ou la crainte de se

¹⁶⁶ Ils/elles explicitent leurs catégories à partir des origines migratoires antérieures et leur usage de la catégorie « Blanc », qui désigne les descendant·e·s d'Européens/Européennes (à l'exclusion de la Turquie), « Noir » qui correspond aux descendant·e·s d'Afrique subsaharienne et des territoires d'outre-mer, « Maghrébin » qui renvoie aux descendant·e·s ou originaires d'Algérie, du Maroc, de la Tunisie (p. 349). Ces catégorisations paraissent néanmoins évacuer la possibilité d'une ascendance mixte.

voir juger. Le recours aux photographies durant l'entretien (voir 1.5 de ce chapitre) a pu parfois aider à débloquent la parole.

1.9.1. Le rapport social d'âge une difficulté supplémentaire dans l'enquête ?

Un autre rapport social joue dans la relation d'enquête. Le rapport social d'âge peut entraîner une forme de défiance entre adulte enquêtrice et jeunes enquêtés.

Si les rapports sociaux de genre, de classe ou de race sont travaillés par nombre de chercheur·e·s (Bilge, 2009 ; Guénif-Souilamas, 2014 ; Schwartz, 2011 ; Thésée et al., 2017), la sociologue Isabelle Mallon rappelle la nécessité de prendre en compte « *les rapports sociaux d'âge* » et les « *effets de l'âge sur la construction de l'enquête* » (2017). L'âge participe de l'organisation de rapports sociaux.

Le sociologue Joël Zaffran explique que l'adolescence est une période durant laquelle les jeunes aspirent à l'autonomie vis-à-vis des adultes et à l'émancipation de la tutelle des institutions encadrantes (2011). La situation d'entretien que je provoque combine ces deux entraves : je suis une figure adulte, qui plus est nouvelle, de laquelle l'adolescent·e souhaite plutôt s'écarter, et j'interviens au sein d'une association qu'ils et elles ont souvent fréquentée dès l'enfance, âge duquel il faut se démarquer par nécessité d'entrer dans l'âge adulte.

Suscitant parfois la méfiance, certains restaient dubitatifs sur ma démarche : « *pourquoi elle s'intéresse à nous ?* » me rapportait une animatrice, ou encore « *elle est narvaline !* », compliment en demi-teinte sous-entendant que j'étais audacieuse de prendre, voire perdre, du temps avec les jeunes de quartiers populaires. Un jeune me demanda un jour devant l'animateur : « *Mais c'est des questions sur quoi ?* » et celui-ci répond en plaisantant : « *Ton intimité !* ». Un animateur à la fin d'un entretien avec un jeune s'adresse à lui : « *elle t'a pas mordu, hein ?* », ou encore face au petit groupe présent dans la MJC : « *j'y suis passé, ça fait pas mal* ». La distance en âge avec mes enquêtés·e·s m'oblige à prendre en compte ce rapport social supplémentaire et cette asymétrie.

Cependant, j'évite de surdéterminer cette distance. La surdéterminer ne permettrait pas de prendre les jeunes au sérieux mais je garde à l'esprit la singularité de cet âge social. Et je rejoins en cela les questionnements de la docteure en géographie Muriel Monnard (2017, p. 140-144) et du sociologue Nicolas Oppenchain qui s'interrogeait sur les méthodes d'enquête à utiliser spécifiquement avec les adolescent·e·s, notamment les enquêtes participatives (2011). On considère que l'approche participative avec les jeunes est nécessairement éthique et critique. Lorsque l'on surdétermine cet âge social, une question récurrente est posée : doit-on prendre la parole des jeunes au sérieux ? (Danic, Delalande, Rayou, 2006). Cette question peut révéler un rapport de domination adulte. Les encadrant·e·s des structures associatives ont souvent fait précéder les entretiens d'une remarque auprès des jeunes. Ainsi, j'ai pu entendre à plusieurs reprises la nécessité qu'ils me disent « *sincèrement* » ce qu'ils pensaient et l'injonction de « *dire la vérité* ». Ainsi, un animateur demande à l'un des jeunes : « *tu réponds sincèrement, pas pour lui faire plaisir, tu dis ce que tu penses* » et me dit : « *t'inquiète pas Léa, je les briefe tous* ».

Fort et forte de leur expérience d'encadrement, connaissant les rapports parfois difficiles des jeunes aux contraintes (respect des horaires, rapport à l'adulte parfois conflictuel), les encadrant·e·s tenaient à rendre la situation d'enquête plus solennelle et sérieuse. Cependant, je craignais que cette remarque fragilise le rapport de confiance à construire entre eux et moi (les remarques étaient toujours dirigées vers les jeunes hommes, jamais vers les adolescentes), surtout en un laps de temps court (l'heure d'entretien). Cela pouvait renforcer l'asymétrie déjà plus ou moins induite par l'enquête, dont on sait qu'« *il est difficile, voire impossible, de savoir ce sur quoi porte le regard du chercheur, pour la simple raison qu'il ne le sait pas forcément lui-même au début de l'enquête* » (Béliard, Eideliman, 2008).

La relation d'enquête construite avec les jeunes des groupes suivis passe nécessairement par l'encadrante et l'encadrant qui ont participé avec moi à un entretien préalable et à plusieurs échanges libres, informels, me permettant de collecter des informations. La relation d'enquête s'est donc construite par leur intermédiaire. Comme le précise le sociologue Régis Cortesero :

« Les jeunes valorisent l'horizontalité « démocratique » de la relation avec les encadrants, par opposition à la verticalité de la relation à l'enseignant » (2016, p. 42). Ainsi, les jeunes adhèrent·e·s rendent d'abord un service à la personne de confiance, en vertu du lien affectif qui les lie à l'encadrant et l'encadrante. Paradoxalement, je profite de la situation de dépendance d'un·e jeune, rendant service à un adulte, pour récolter mes matériaux. La grande majorité des jeunes ne pouvait guère refuser. C'est lorsque j'ai entrepris de fixer directement un rdv avec l'un des jeunes, sans passer par l'animateur, que celui-ci n'est pas venu. Par mon intervention, j'ai pu contribuer indirectement à les renvoyer à une position de mineur·e, devant obéissance à la figure majeure de l'animateur/animatrice (même si appréciée), ce qui a pu entretenir une situation de domination.

1.10. Anonymat et confidentialité

Protéger les enquêté·e·s, notamment les plus vulnérables, relève de la responsabilité de la chercheuse/du chercheur. Dès lors, j'ai débuté tous les entretiens par la même charte éthique, tant pour les jeunes que pour les adultes, ce que je précisais pour montrer le systématisme du dispositif d'enquête, indépendamment de l'âge, du capital scolaire/culturel ou de la position socio-économique.

Cette charte me permettait de lancer l'entretien en m'assurant que chacun/chacune puisse comprendre, premièrement, les enjeux de cette recherche et, deuxièmement, nos rôles respectifs dans la relation d'enquête. Concernant les mineur·e·s j'ai écarté la mise en contact avec leurs responsables légaux, étant, dans l'enceinte de la structure, sous la responsabilité des encadrant·e·s. En me référant à l'encadrante, informatrice principale me donnant le substrat nécessaire d'informations contextuelles sur les jeunes avant l'entretien, j'ai préféré laisser l'adulte parental, ou le tuteur, en dehors de la relation d'enquête. Aucune question sur leur parcours et situation familiale, sur leur trajectoire migratoire éventuelle, sur leur état de santé, en somme, sur leur vie privée n'a été posée.

Pour m'assurer de la compréhension des enquêté·e·s, j'ai lu les huit points de la charte en les illustrant par un exemple. La charte a été en partie construite par les enquêté·e·s puisqu'elle a évolué au fil de leurs réactions à la lecture commune : j'ai pris en compte les soupirs, les regards absents, les corps qui s'agitent sur les chaises, les signes d'impatience comme la façon trop mécanique d'opiner. Avec des jeunes, souvent prompts à renouer avec leur autonomie, et avec des adultes manquant de temps, il a fallu synthétiser le propos.

La charte est l'équivalent du seuil : c'est par elle que l'on entre pleinement dans la situation d'enquête. C'est le passage obligé et impératif que je m'impose pour lancer l'enregistrement, qui protège la parole, qui ne la déforme pas. Elle ouvre le cadre de l'échange : elle valorise les interlocuteurs et interlocutrices prises au sérieux, elle marque une césure avec le contexte détendu de la MJC ou du centre social. Cependant, la charte est aussi l'équivalent du repère : je la place entre moi et l'enquêté·e, c'est un rappel constant, laissé en évidence sur la table, pour nous deux.

Suivant Béatrice Collignon dans son article « L'éthique et le terrain » (2010), la charte, sans être normative et rigide, a fini par s'articuler autour de quatre principes :

- premièrement, le respect inconditionnel de l'autre impliquant l'interdiction du jugement, m'imposant un contrôle corporel constant (accompagner la parole de l'enquêté·e par des hochements de tête, éviter les mimiques, relancer sans surjouer l'étonnement), ou de questions mettant mon interlocuteur·trice en difficulté. Cela pourrait rappeler la situation de la classe, siège de violence symbolique mentionnée plus haut.

Comme le précisent Y. Amsellem-Mainguy et A. Vuattoux dans leur manuel *Enquêter sur la jeunesse. Outils, pratiques d'enquête, analyses* (2018) l'enquêteur/l'enquêtrice doit se garder de tout jugement de valeur ou de formuler des questions chargées de sous-entendus. Les jeunes à la croisée de différents rapports sociaux sont particulièrement sensibles aux « formes implicites ou explicites de jugements de valeurs, condamnation de pratiques etc. » (p. 44).

- deuxièmement, la confidentialité pour protéger la parole y compris vis-à-vis des proches, par exemple de l'encadrant ou l'encadrante, bien que cela soit difficile en raison de la proximité des jeunes avec leurs animateurs/animateuses en général, et du lieu de l'entretien (une salle à côté du bureau des animateurs/animateuses). Ainsi, alors même que l'animateur et l'animatrice me permettaient de bien comprendre les situations des jeunes (dans les limites de ce que leur éthique professionnelle leur dictait), je me suis progressivement interdit de commenter l'entretien.

Certains témoins, particulièrement intéressés par la démarche en cours, veulent savoir et connaître rapidement les résultats de la recherche, alors que le temps de la collecte des données n'est pas nécessairement le temps le plus opportun pour l'analyse et la livraison, à chaud, de résultats.

- troisièmement, l'anonymisation par principe à la retranscription des propos et des observations de terrain. Le/la chercheuse doit s'assurer de limiter les possibilités de reconnaissance, sauf si mention contraire. Ainsi, dans le cas du maire Michel Destot, j'ai pu reproduire ses propos, déjà parus en partie dans son ouvrage autobiographique (2015). Comme le précise Aude Béliard et Jean-Sébastien Eideliman, « *les spécificités de chaque « terrain » modèlent en partie la façon dont se présentent les enjeux d'anonymat et de confidentialité* » (2008). J'ai préféré utiliser des pseudonymes, notamment pour les jeunes enquêtés·es observés·es sur le terrain¹⁶⁷, afin de ne pas effacer leur singularité, ne pas en faire des « *individus interchangeables* » (idem, 2008). Ainsi, un portrait plus précis se dégage à la lecture de la thèse mais sans dévoiler leur identité civile, leur quartier de vie (bien que facilement situable par les connaisseurs/connaisseuses de Grenoble), le nom de leur structure socioculturelle... J'ai aussi décidé de ne pas mentionner la date de l'entretien, ni celle de la sortie.

Néanmoins, lorsque j'intègre les propos des jeunes dans le manuscrit, ils deviennent facilement reconnaissables par ceux et celles qui les côtoient. Quelqu'un de déterminé à connaître l'identité des jeunes, ou des adultes, s'exprimant dans la thèse peut l'obtenir, brisant cependant le contrat d'anonymisation.

Ainsi, j'ai préféré éliminer les prénoms des adultes et les désigner par leur statut ou métier (animateur/animateuse, salarié d'une MJC, élu, guide, AMM...). Parfois, j'ai préféré brouiller les pistes en ne détaillant pas la profession et en utilisant l'expression « professionnel de montagne » ne distinguant ainsi pas AMM de guide. Dans ce cas-là, la difficulté lorsque l'on utilise l'écriture inclusive et que l'on aborde un milieu professionnel largement masculin, c'est la facilité à reconnaître les propos notamment de femmes. Par exemple, sur toutes les sorties j'ai rencontré une seule femme guide, ce qui peut la rendre particulièrement reconnaissable. Ainsi, lorsque le discours tenu m'apparaissait comme nécessitant davantage de confidentialité et de protection, j'ai choisi d'utiliser des caractéristiques plus générales pour limiter la possible reconnaissance des personnes.

En somme, j'ai parfois gommé les tics de langage, les expressions trop marquantes permettant une reconnaissance quasi immédiate des enquêtés·es ou les indices trop évidents (suppression du club de foot supporté par les jeunes par exemple).

Reste que dans un article tiré de ma thèse, des photos ont été insérées, les quartiers ont parfois été cités sur demande des évaluateurs, évaluatrices. Malgré le floutage des visages, ou les corps pris de dos¹⁶⁸, on peut reconnaître les jeunes.

4) le droit de regard et d'appréciation, soit la possibilité de ne pas répondre à une question, le droit au silence, de ne pas participer et de revenir sur tous les propos tenus, et ce, durant toute la temporalité de la recherche doctorale. J'ai proposé systématiquement une relecture des passages concernant l'enquêté·e. Sur la totalité des entretiens collectés, seules quatre personnes ont expressément dit qu'ils/elles voulaient relire ces passages si mobilisés dans le manuscrit. Le manque de temps fut invoqué par les autres pour expliquer leur

¹⁶⁷ Mais également pour certains adultes, afin de faciliter la lecture ou pour comprendre les situations exposées.

¹⁶⁸ Voir la photographie de la couverture. De même, l'idée d'une éventuelle exposition photo des sorties (avec la photographe-vidéaste Valentine Chauvin), en guise de retour aux enquêtés·es, pose question car pourrait identifier clairement les jeunes.

renoncement à relire. Un seul enquêté est revenu par mail sur certains de ses propos. Les autres, avant même la lecture de la charte, n'avaient « rien à cacher ».

Or, c'est là que l'asymétrie entre le plus en jeu : je sais qu'en parlant *a priori* de paysages, de nature et d'activités ludo-sportives, il n'y a rien de politique, « rien à cacher » pour la plupart des enquêté·e·s alors que précisément, dans le cas du paysage, il se situe « à la charnière de l'ontologique et du politique » (Sgard, Partoune, 2019, p. 34), il est souvent mis en débat, discuté, voire au cœur de controverses et de conflits. Sauf que ma thèse vise en partie à souligner que les rapports entretenus avec les diverses formes de nature n'échappent pas aux rapports de domination et que la nature n'est pas un « *bien universel accessible à tous sans distinction de classe et sans distinction de race* » pour reprendre les mots fondamentaux de R. Keucheyan (2014b)¹⁶⁹. En effet, lorsqu'en entretien, des jeunes enquêté·e·s racisé·e·s parlent des activités de montagne au contact de la nature, comme des activités de Blancs, lorsqu'un professionnel de montagne décrit le racisme virulent de la part de certains travailleurs en montagne, lorsqu'un gardien de refuge me dit qu'il accueille en montagne essentiellement des « *Blancs* » et que sa clientèle n'est pas du tout le reflet « *de la France d'aujourd'hui* », lorsqu'un responsable d'une association d'éducation populaire et sportive de quartier populaire me dit que les sports de montagne et leur valorisation lors des Rencontres du cinéma de montagne organisées par la ville de Grenoble n'attirent « *que des Blancs* », je confirme que mon enquête corrobore les propos du sociologue. Les pratiques en nature peuvent être un élément de distinction et être marquées par des rapports de domination.

1.11. En entretien :

1.11.1. Le face à face assumé pour l'entretien et la possibilité d'auto-identification

Concernant les conditions de l'entretien, j'ai utilisé sciemment le face à face. Au sein de la MJC, les jeunes hommes forment souvent un corps, un groupe compact, difficilement appréhendable. Même si je suis physiquement présente, je suis rendue invisible par leur complicité. L'entretien en face à face (Barbot, 2012) me permet d'accéder à une parole individuelle et rare, concernant leurs liens à la nature, sans quoi ces liens n'émergent pas, ou très peu, de leurs conversations de groupe. La configuration des lieux de la structure accueillant les jeunes majeurs me permet d'engager parfois l'entretien à côté des jeunes : nos corps, côte à côte, rappellent la position que deux collègues de travail peuvent adopter pour discuter d'un projet construit ensemble. L'anthropologue Jean-Pierre Olivier De Sardan dirait qu'il s'agit de « *réduire au minimum l'artificialité de la situation d'entretien* » (1995, p. 8). Dans l'autre structure, accueillant les adolescent·e·s, la position frontale de nos corps, en face à face, peut donner un aspect solennel à l'entretien, tantôt pouvant s'assimiler à une valorisation de l'adolescent·e, tantôt comme une pression pour lui ou elle (raison pour laquelle j'ai accepté deux entretiens avec deux jeunes ensemble). En réalité, elle ne diffère pas de la position qu'adoptent les adultes encadrant vis-à-vis des jeunes : le face à face de la table de ping-pong, le face à face du jeu de carte, le face à face du comptoir, le face à face de la conversation.

En entretien, je dialogue à l'aide d'un canevas d'entretien, j'utilise la répétition en écho (Barbot 2012) et fait preuve d'empathie, sans apitoiement ou enjolivement pour autant. J'évite les questions longues, je ne monopolise pas la parole, je demande des précisions pour ne pas parler à la place des enquêté·e·s. En effet, ce sont toujours les premiers et premières concerné·e·s qui parlent en leur nom propre, si l'on suit les propositions formulées par le *community organising* (Talpin 2018). Pour ne pas catégoriser, à la fin d'entretien, je pose toujours la question : « *Si je parle de toi dans ma thèse, comment veux-tu que je parle de toi ?* ». Cette question demeure artificielle puisque l'identité que l'on se construit est hybride et mouvante à tout âge. La plupart me font confiance et me laissent libre de la réponse, ce qui contribue à réaffirmer ma position de « sachante », qui serait forcément plus légitime que leur

¹⁶⁹ Voir de 9'20 à 10'06.

propre position pour s'identifier, révélant des rapports de pouvoir (Amsellem-Mainguy, Vuattoux, 2018, p. 82).

Néanmoins, par cette question, je montre surtout que je considère la parole de mes interlocuteurs, interlocutrices et leur construction individuelle. Dans *La pensée féministe noire*, P. H. Collins souligne l'importance de « l'autodéfinition » des femmes noires pour résister aux oppressions enchevêtrées et archétypes normatifs « *plaqués sur les Africaines-Américaines* » (2018, p. 137). L'autodéfinition permet de refuser les catégorisations et objectivations des dominant·e·s. Ainsi, par cette question, je signale aux enquêté·e·s que leur liberté d'autodéfinition est respectée : « *Comme sujets, les gens ont le droit de définir leur propre réalité, d'établir leur propre identité, de nommer leur histoire* » (bell hooks citée par Hill Collins, (2018, p. 136). Au-delà, je m'efforce de faire de l'entretien un espace-temps sécurisant pour les enquêté·e·s. Je garde en tête les impacts des multiples rapports de domination pour tenter d'en limiter les effets en contexte d'entretien.

1.11.2. La nature saisie par des rapports de domination à partir des mots du terrain

M'appuyant sur les paroles captées en sortie ou prononcées en entretien (démarche inductive), mon objet d'étude a évolué vers la prise en compte croissante des rapports de domination dans les espaces dits de nature, la montagne en particulier.

Je voulais initialement comprendre les relations à la nature de l'éducation populaire contemporaine, dans un contexte marqué par le développement durable, l'environnementalisme, la quête d'un « retour à la nature » très médiatisé, mais l'importance qu'ont pris sur le terrain les marqueurs ethnoraciaux notamment, a changé la donne. Je me suis autorisée à engager la discussion autour de l'existence, ou non, d'une « *spatialité raciale* » (Harrison, 2013) pouvant façonner les espaces de nature, les activités de montagne.

C'est un point délicat à aborder dans le contexte français, générant souvent de la méfiance, ou, plus simplement, de la gêne. Je me retrouve en tant que blanche à questionner des enjeux nés de la racialisation auprès, soit de jeunes, la plupart racisés·e·s, c'est-à-dire minorisé·e·s en raison de marqueurs ethnoraciaux perçus, soit d'adultes, bénéficiant du privilège blanc (ce qui évidemment ne signifie pas mécaniquement écrasant, riche, raciste... mais juste profitant du statut que leur confère leur couleur de peau perçue sans en avoir toujours conscience). Être perçue comme blanche peut « *inhiber l'expression de certains ressentis ou expériences* » (Talpin et al., 2021, p. 356) ou, *a contrario*, faciliter les échanges notamment avec les adultes m'associant à une certaine condition sociale, estimée proche de la leur.

Les enquêté·e·s se sentent plus ou moins confiant·e·s avec l'idée de s'exprimer sur le rapport social induit par la racialisation. De même, en fonction du degré d'aisance avec lequel je me positionnais dans la relation d'enquête, la manière dont j'abordais le sujet variait aussi. J'ai lancé la discussion en introduisant diverses expressions, parfois euphémisées par crainte d'entraver la parole de l'interlocuteur·trice. J'ai utilisé les expressions suivantes dans mes questions : « *personnes racisées* », « *personnes descendantes d'immigré·e·s* », « *personnes de couleurs* », « *personnes blanches* », « *Blancs* », « *diversité ethnoraciale* », « *barrière ethnoraciale* », « *profil sociologique, pauvres, riches, la couleur de peau* »..., toujours avec la crainte d'être mal comprise dans ma démarche et dans un contexte de discrédit des sciences sociales critiques mobilisant les concepts de « race », d'« intersectionnalité » ou de « genre ». Les personnes qui s'emparent le plus facilement (et en général spontanément, sans que je n'oriente le propos) de la catégorie de « Blanc » font partie des enquêtés les plus diplômés, avec un important capital culturel, et souvent politisés.

Aborder la question des assignations raciales relève parfois d'un exercice d'équilibriste dont témoigne S. Mazouz : « *déconstruire et critiquer l'assignation raciale impose d'utiliser les catégories raciales tout en les rejetant* » (2008, p. 91). Tout le paradoxe est là : user de ces catégories pour les déconstruire dans le même temps. Examiner les rapports sociaux de race, comprise non pas au sens biologique mais comme catégorie d'analyse permettant de

comprendre les contextes de production de la racialisation, consiste à déconstruire les mécanismes de stigmatisation et d'assignation raciale (idem, p. 92). Une posture pragmatique permet de comprendre comment une société produit des groupes raciaux à partir de l'expérience énoncée, dite et vécue par les enquêté·e·s (Ndiaye, 2008, p. 42)

Ainsi, j'ai fini par solliciter les enquêté·e·s sur la couleur de peau des personnes associées aux activités de montagne, pour saisir comment se fabriquent les normes racialisées des espaces de montagne alpine. Pour faciliter la parole dans une relation d'enquête où « *la distance sociale et raciale* » (entre autres) entre les enquêté·e·s et moi peut biaiser l'entretien (Talpin et al., 2021, p. 355), j'ai parfois demandé aux jeunes de commenter, en parallèle, une photographie promotionnelle d'une station de sport d'hiver mettant en scène un couple hétérosexuel blanc avec leur enfant et une capture d'écran du film *La Première étoile* montrant les protagonistes métisses dans la station des Gets.

1.12. Sur le terrain :

1.12.1. Observer beaucoup, en participant un peu

Comme le relève Bastien Soulé, l'avantage de l'observation participante « *permet de vivre la réalité des sujets observés et pouvoir comprendre certains mécanismes difficilement décryptables pour quiconque demeure en situation d'extériorité. En participant au même titre que les acteurs, le chercheur a un accès privilégié à des informations inaccessibles au moyen d'autres méthodes empiriques* » (2007, p. 128). Il aborde l'observation participante comme l'une des manières d'observer à couvert sans que les enquêté·e·s ne soient au courant. À ce titre, je ne suis pas certaine que tous/toutes les membres du groupe présent·e·s aient donné leur accord pour ma présence. Grâce à l'animateur/animateur, la plupart savait que je menais une recherche sur globalement « les jeunes et la montagne », sans entrer dans les détails. Parfois les professionnel·le·s de montagne, parfois les jeunes venaient me poser des questions au cours de la sortie, parfois j'allais au-devant d'eux, au début ou en cours de sortie. Mais globalement j'adoptais une posture discrète de compromis : « *être participant et observateur à temps partiel, c'est-à-dire participant en public et observateur en privé* » (Soulé, 2007, p. 129). À certains moments, je sortais totalement de mon rôle d'observatrice pour me concentrer sur mon effort ou celui des autres (notamment lorsque nous étions encordé·e·s), sur ma propre gestion du vertige ou de résistance au froid. Habitée jeune à la fréquentation de stations de sports d'hiver et aux randonnées estivales, je suis en revanche complètement rétive aux activités encordées, ce qui expliquait aussi ma propension à sortir de l'observation par nécessité pratique.

Comme le dispositif repose sur la préparation des sorties par les animateurs/animateur et sur les APPN encadrées de manière très serrée et vigilante par les professionnel·le·s de montagne, la priorité est allée à l'observation participante, avec peu de possibilités d'initiatives, comme une participation observante l'exige (Soulé, p. 135).

En sortie, les jeunes majeurs par exemple se retrouvent dans le dispositif en vertu de l'affinité qui les relie. Ils se connaissent souvent depuis l'enfance ou l'adolescence, et vivent encore parfois dans le même quartier. Ils passent d'un sujet de conversation à l'autre très rapidement, ils parlent vite, n'articulent pas toujours. Cela m'a particulièrement frappé lorsqu'en entretien l'un des jeunes parlait avec précision et clarté, sur un ton posé, ce qui contrastait avec ce qu'il exprimait en sortie et que je peinais à saisir. J'ai pris l'habitude d'utiliser mon portable pour prendre en note tout ce qui se disait, me fondant relativement bien dans le décor puisque plusieurs jeunes pianotaient très souvent sur leur portable en sortie (Becker, 2014, p. 7). C'était d'ailleurs l'une des manières privilégiées d'expliquer pourquoi j'accompagnais le groupe et pourquoi je donnais l'impression de ne pas écouter, alors qu'au contraire, je transcrivais tout en instantané, très à l'affût de ce qui s'échangeait.

Mais durant l'hiver, la chose se compliquait. Comme l'ont précisé à plusieurs reprises des professionnels de montagne, certains cellulaires s'éteignent lorsque la température est négative. De plus, il m'était souvent impossible d'entendre les conversations avec le crissement

des raquettes sur la neige, le bonnet rivé sur la tête, le bruit de ma respiration, la distance creusée par l'effort avec certains jeunes. Le phénomène de Raynaud, que je subissais à chaque sortie l'hiver (trouble circulatoire rendant les doigts blancs et engourdis), et la nécessité de regarder où l'on va en montagne, m'empêchaient parfois de prendre des notes.

Les pauses en revanche facilitaient la saisie des interactions entre les membres du groupe. Elles permettaient de suivre attentivement les échanges, nettement plus audibles que durant l'activité physique. Les bruits parasites des corps en mouvement, des respirations plus marquées en raison de l'effort, du crissement des pas sur la neige, cessent. Le rapprochement s'opère : la distance entre nous, générée par le matériel, comme les écarts réguliers sur la cordée nous mettant à distance les un·e·s des autres, s'amoindrit. En général, le repas favorise le rapprochement de la plupart des membres du groupe et ce, de façon plus durable que lors des explications du/de la professionnel·le de montagne (l'écoute des jeunes se fait parfois sélective lorsqu'il/elle donne des précisions, donc les jeunes s'écartent, partent au loin, parlent entre eux). Les activités favorisent la dispersion en petits groupes alors que le temps du repas entraîne la convergence autour d'une source de chaleur l'hiver (foyer, feu, thermos), de la table si elle existe ou de la nourriture.

Lorsque je mobilise les notes de terrain, certaines donnent plus le ton, l'esprit de l'échange, qu'une transcription fidèle, les tics de langage ne figurent pas (les « hein », les « euh », les « voilà », les « c'est pour ça », les « oh ! »...), je reformule ce que j'ai répondu (préférant prendre en notes les paroles des enquêté·e·s) et je signale par des points de suspension entre parenthèses les moments que je n'ai pas pu transcrire. Le trajet de retour en minibus permettait parfois la mise au propre des discussions captées.

1.13. Avec le corpus d'images : repérer les marqueurs sociaux de la blancheur. Intérêts et limites.

Les images de la montagne présentées sur les sites Internet sont majoritairement celles d'une montagne investie par des personnes vues comme blanches, et où les personnes vues comme non blanches sont quasiment absentes et invisibilisées. J'ai donc observé les personnages mis en scène dans les images de cette partie du corpus (sites Internet des stations).

Le sociologue Nicolas Jounin aborde la question du décompte des couleurs de peau dans le contexte d'une observation de terrain menée par ses étudiant·e·s (2019). De tels décomptes peuvent s'avérer dangereux dans le cas d'une utilisation essentialiste, réifiante et raciste ou, à l'inverse, heuristiques dans le cas d'une analyse visant à déconstruire la racialisation/racisation marquant les espaces récréatifs. Il écrit :

« La logique de rangement est construite par une perception des races, qui est une perception raciste léguée par notre histoire, mais qui est un moyen parfois incontournable pour mettre en lumière des phénomènes découlant du racisme ».

Des précautions s'imposent dans le maniement de ces catégories. Ainsi, M. Monnard, dans sa thèse sur les espaces scolaires en Suisse, explique la difficulté à s'emparer de « la race » en tant que chercheuse, dans le contexte de la culture francophone, aveugle à la couleur :

« A partir de quand puis-je légitimement parler de rapport de « race » ? Est-ce que la « race est un rapport social fondé sur l'apparence ? [...] Cela revient à affirmer que l'on peut « voir » le genre ou la « race » et les utiliser comme des variables ou des catégories descriptives, ce qui pose problème » (2017, p. 133).

A contrario, pour Omi et Winant, « la race est (avec le sexe) l'une des premières choses que nous remarquons chez les personnes lorsque nous les rencontrons » (cité par Alcoff, p. 84, 2015).

De même, dans l'ouvrage *Le sujet du féminisme est-il blanc ?* C. Maillé souligne le « malaise » qui entoure l'idée de race, dans le contexte québécois, tout en affirmant que : « ce n'est pas de nommer la domination qui la reproduit, c'est de l'ignorer » (2015, p. 169). Analyser un rapport social lié à une assignation raciale pose des difficultés de taille, ce que N. Jounin qualifie de « terrain miné ».

Mais comme l'indique P. Ndiaye, dans le contexte contemporain en France,

« la couleur de la peau a ceci d'irréremédiable qu'on ne transige pas avec elle. Le nom, les appartenances religieuses, associatives, les signes vestimentaires peuvent être passés par-dessus bord, pas la peau » (2009, p. 60).

Il ne s'agit pas de nier les couleurs, ni d'assigner une identité spécifique à partir d'une perception (la mienne), qui plus est, faillible. Cependant, faire comme si la couleur de peau n'était pas un marqueur social, avec des conséquences sociales concrètes, me semble illusoire, optimiste ou naïf. A. Lavanchy affirme que la personne qui n'a pas conscience, ou qui ne reconnaît pas, que la couleur de peau forme un marqueur social, dans notre société, bénéficie en réalité d'un privilège (l'un des privilèges lié à la blancheur) (2020, p. 95).

Comme le précisent M. Bessone et D. Sabbagh,

« De manière générale, la catégorie 'Noir' rassemble des individus dont la couleur de peau est plus sombre que celle des personnes identifiées comme 'blanches', couleur de peau qui résulte d'une protéine - la mélanine - [...] la couleur et d'autres marqueurs corporels apparents, qui confèrent à l'appartenance un caractère visible, jouent un rôle important dans la construction sociale des groupes de référence » (2015, p. 20).

É. Macé, par exemple, explicite sa manière de repérer les personnages de fictions télévisuelles à partir des couleurs de peau (blanc, noir) en mettant en garde son lectorat :

« il ne s'agit pas d'appartenance à une « race », mais de la désignation de marqueurs d'ethnoracialisation tels qu'ils sont attribués et activés socialement » (2013, p. 182).

Ces marqueurs me semblent très peu, voire pas du tout, questionnés dans le cadre des loisirs de plein air alors qu'ils comptent socialement.

Quels que soient les espaces, on ne peut guère ignorer ce que la racialisation produit. D'ailleurs, le géographe R. A. Mowatt rappelle une série de questions formulées par Steven F. Philipp, professeur en études touristiques, à garder en tête lorsque l'on aborde le champ des loisirs pour mettre en lumière les inégalités et discriminations :

« c) combien de Noirs évitent les lieux et les activités de loisirs parce qu'il y a trop de Blancs présents ? d) combien de Noirs doivent être présents dans un espace de loisirs avant que les Noirs commencent à l'utiliser ? et e) quels sont les lieux et les activités de loisirs qui semblent le plus intégrés sur le plan racial et ceux qui semblent le plus ségrégués ? (p. 122) » (2018a, p. 667).

Percevoir (ce qui nous est donné à voir) n'est pas essentialiser. Percevoir n'est pas réduire les individus à une couleur de peau (sauf si l'intention est de discriminer, de stigmatiser). Personne n'est réductible à un seul élément qui le-la subsumerait, le-la définirait de manière absolue, irréremédiable et définitive. Dans le cas des images promotionnelles, le décompte à partir de ma capacité à percevoir et qualifier les couleurs de peau, formant encore des marqueurs sociaux forts et alimentant de multiples stéréotypes (Trawalé, 2019), permet d'illustrer la manière dont la blancheur se construit. Ainsi, ne pouvant demander aux modèles mis en scène de s'auto-identifier (Forté-Gallois, 2010), je relève l'un des marqueurs « d'identification 'raciale' » dont je dispose, celui de la couleur de peau (Forté-Gallois, 2010, p. 17).

Je m'appuie sur la démarche d'É. Macé, utilisée dans ses analyses d'images télévisuelles (Macé, 2007, 2013). Il invite à la prise en compte des marqueurs sociaux dans une perspective de compréhension et déconstruction des discriminations raciales :

« je suggère que l'observation et la mesure du traitement télévisuel différentiel des individus et des groupes en raison de leur appartenance supposée à une catégorie ethnoraciale se fassent sur la base des marqueurs mêmes qui activent ces discriminations dans les pratiques et les représentations. On pourrait ainsi observer, comme il est d'usage dans les pays anglo-saxons, comment les individus « vus comme » des Blancs, des Noirs, des Arabes ou des Asiatiques sont montrés par la télévision, afin de prendre la mesure d'éventuelles disparités de traitement (selon leur distribution dans les genres télévisuels, les rôles principaux et subalternes, les statuts sociaux incarnés

etc.) et analyser en quoi ces disparités peuvent être considérées effectivement comme l'expression de discriminations ethnoraciales (Macé, 2006c). » » (2007).

Ce choix de catégorie peut être risqué (Hamidi, 2010). S. Hall questionne à ce titre la difficulté à lutter contre les discriminations, les marginalisations des personnes noires, tout en combattant l'essentialisation, combat qui mettrait fin au « *sujet Noir essentiel* » (2008, p. 291). Néanmoins, P. H. Collins invite à ne pas abandonner l'usage du mot « Noir » qui a fait l'objet d'une dévalorisation par l'appareil médiatique entraînant d'ailleurs son rejet par certains intellectuels noirs (2018, p. 64).

Être en mesure de percevoir les couleurs de peau et d'autres marqueurs corporels relève d'un apprentissage (voir le chapitre 2). Les études critiques de la race permettent d'expliquer comment se construit cette capacité à percevoir les couleurs et à les utiliser comme catégorie pour comprendre l'organisation sociale (Alcoff, 2015, p. 79). Ces marqueurs corporels deviennent signifiants dans un contexte social marqué par des processus et enjeux de racialisation, c'est-à-dire que ces marqueurs sont visibilisés, rendus visibles et utilisés *a posteriori* pour justifier l'altérisation d'un groupe, en le naturalisant et l'essentialisant. Comme l'écrit P. Ndiaye « *il y a des Noirs parce qu'on les considère comme tels* » (2009, p. 45) ou S. Mazouz « *le phénotype vient donc souvent jouer après coup, comme support servant à naturaliser* » (2020, p. 46).

Ce décompte, pour questionner la visibilité et l'invisibilité des personnes mises en avant, repose donc sur ma capacité (apprise) à percevoir et dire les corps, les visages. Il y a fort à parier que ce que je perçois de ces documents promotionnels soit une perception partagée avec d'autres observateurs et observatrices. Dans le cadre de ce corpus, l'ambiguïté est rarement de mise car la compréhension d'un message publicitaire doit être facile et évidente. Derrière les images diffusées par les sites promotionnels sont relayées des représentations collectivement ancrées, associant les espaces récréatifs de montagne à des personnes blanches.

Ce décompte cherche à mettre en lumière la construction de la *whiteness* sur les sites promotionnels des loisirs en montagne. Alors, comme S. Lawrence l'affirme (2013), le discours majoritaire, mais souvent implicite, associe le blanc à la normalité, sans avoir besoin d'en expliciter les raisons¹⁷⁰. Comme le précise encore A. K. Harrison :

« within the ski sportscape and leisure-scape a preponderance of White people is viewed as normal and Whiteness remains unmarked (Frankenberg, 1993). Stoddart (2012) explains that "when ethnicity explicitly enters the ski discourse, it comes as a surprise" » (2013, p. 325)¹⁷¹.

C'est pourquoi je compte les corps blancs comme les corps noirs, les corps métis, les corps non blancs, pour précisément montrer comment la racialisation irrigue tous les pans de la société, y compris celui des espaces de loisirs, de plein air, de nature :

« [...] le « Blanc », tellement moins nommé dans les discours ordinaires, supposément invisible par rapport à des minorités qui seraient, elles, « visibles ». Les Blancs ont moins l'habitude d'être nommés blancs et de se considérer comme blancs que les Noirs ne sont contraints d'entendre qu'ils sont noirs et donc de se considérer comme noirs. » (Jounin, 2019).

Il importe de nommer les Blancs et Blanches au même titre que d'autres groupes.

Pourquoi procéder ainsi ? Pour E. Lépinard et S. Mazouz, la blancheur relève d'un statut social privilégié et est indissociable d'une posture de surplomb. Cette posture fait en sorte que la personne s'identifiant et étant identifiée comme blanche ne se perçoit pas comme

¹⁷⁰ « *while Others are marked, racialised and made visible, white people and whiteness processes are normalised and thus invite neither explanation nor qualification* » (2013) « alors que les Autres sont marqués, racialisés et rendus visibles, les Blancs et les processus de blancheur sont normalisés et n'appellent donc ni explication ni qualification. »

¹⁷¹ « Dans le paysage sportif et de loisirs du ski, une prépondérance de personnes blanches est considérée comme normale et la blancheur reste non remarquée (Frankenberg, 1993). Stoddart (2012) explique que "lorsque l'ethnicité entre explicitement dans le discours du ski, c'est une surprise". »

« éventuellement racialisable » (Mazouz, 2020, p. 43), que sa posture incarne un absolu, la norme et l'universel (Lépinard, Mazouz, 2019). H. Kebabza exprime une idée similaire :

« aussi longtemps que les Blanc-he-s ne seront pas nommé-e-s et perçu-e-s comme un groupe « racial » au même titre que tous les autres groupes, alors le « Blanc » sera la norme, le standard, l'universel et les autres groupes, d'éternelles minorités » (2006, p. 5-6).

De même, Maxime Cervulle, professeur en sciences de l'information et de la communication, spécialiste des cultures visuelles, illustre à quel point la blanchité s'est construite comme un standard de visibilité, une norme hyper-visible qui implique de se positionner ou d'être positionné·e à l'aune de ce standard :

« Ainsi la blanchité fixe-t-elle la norme de la représentation, de même qu'elle situe la norme photographique de l'image même. Richard Dyer, dans White, a montré combien l'histoire du développement des techniques photographiques, et notamment l'histoire du développement du cinématographe et de la pellicule, est intrinsèquement liée à l'histoire des oppressions raciales : « Les Blancs créent les images dominantes du monde à leur image, sans se rendre compte qu'ils créent ce monde à leur image. Ils définissent des standards de l'humanité, grâce auxquels ils ne peuvent que réussir tandis que tous les autres sont condamnés à échouer. » » (2010).

1.14. Quels retours aux enquêté·e·s ?

Comme le précise M. Charmillot (2021b), les modalités de retour aux enquêté·e·s doivent se penser bien en amont de la fin de la recherche, idéalement en parallèle de la construction de sa stratégie de collecte des données. J'avais imaginé, mais sans aboutir, construire cette recherche avec les jeunes, en les faisant activement participer (ateliers promenades, constitution de corpus photographiques, diffuseur·e·s de la recherche auprès des pair·e·s, création d'un compte Instagram pour relater les sorties et échanger virtuellement avec des jeunes du Québec, organiser avec des Genevois·e·s une randonnée commune sur le Salève (« montagne des Genevois·e·s ») et une à la Bastille (« montagne des Grenoblois·e·s »)...

En guise de retour aux enquêté·e·s, j'ai proposé à une photographe-vidéaste (V. Chauvin), et avec l'accord de l'animateur, de nous accompagner sur quelques sorties afin d'éventuellement construire avec les jeunes une exposition, assortie d'un poster scientifique qui présenterait quelques résultats de cette recherche. Au début de l'année 2022, Hortense Belhôte, interprète pour le théâtre, le cinéma, la danse et historienne de l'art, m'a contactée afin que l'on échange autour de sa conférence performée sur les montagnes et l'éducation populaire. En résidence au centre chorégraphique de Grenoble sur l'année 2022, elle propose cette conférence qui s'apparente aux conférences gesticulées (voir ce chapitre et chapitre 1). Il pourrait être pertinent de proposer à la municipalité, à travers la Mission montagne, qu'elle se produise notamment devant les adhérent·e·s de la MJC qui m'a accueillie. Ce cadre permettrait de présenter les résultats de nos recherches respectives. Il me semble que cette modalité de restitution participerait pleinement des manières de penser l'EP et de la faire exister.

Tissage méthodologique et finalités

CHAPITRES	METHODE PRINCIPALE	METHODE SECONDAIRE	PROBLEMATIQUE	FINALITES
CHAPITRE 4	- Entretiens semi-directifs - dont la photo-elicitation - Observations		Constater la distance <i>(par les acteurs/actrices enquêtées)</i> Réduire la distance en théorie <i>(finalité prêtée au dispositif)</i> Réduire la distance sur site Trouver sa place <i>(par les acteurs/actrices enquêtées)</i>	- Comprendre : <ul style="list-style-type: none"> le choix de la décontextualisation les valeurs les liens à la nature/montagne - Identifier : <ul style="list-style-type: none"> les apprentissages les pratiques - Analyser : <ul style="list-style-type: none"> les places lors des excursions
CHAPITRE 5	- Entretiens semi-directifs - Analyse d'images	- Observations	Constater la distance <i>(par les acteurs/actrices et l'enquêtrice)</i>	- Identifier : <ul style="list-style-type: none"> les imaginaires et représentations médiatiques de la montagne les manifestations de la blancheur les rapports de genre et les masculinités - Analyser : <ul style="list-style-type: none"> les récits des vécus en montagne l'intériorisation des rapports sociaux de domination les processus de visibilisation, invisibilisation, les minorations - Comprendre : <ul style="list-style-type: none"> les imaginaires
CHAPITRE 6	- Observations	- Entretiens	Trouver une/sa place <i>(par les acteurs/actrices)</i> Vivre la distance sur site <i>(par les acteurs/actrices)</i>	- Identifier : <ul style="list-style-type: none"> les codes urbains et populaires en montagne les marqueurs d'identification des jeunes - Analyser : <ul style="list-style-type: none"> les places lors des excursions les assignations et transgressions de places

Récapitulatif de la démarche et des finalités de la thèse

Pour **récapituler ma démarche**, je rappelle que l'objectif principal est d'observer, de documenter et d'analyser des processus d'inclusion/relégation/exclusion spatio-symbolique, en somme des minorisations, en montagne, à partir notamment de la visibilisation/invisibilisation, de processus spatiaux (les places mises en jeu, la distance créée, les effets de frontières générés), et de questionner la manière de faire monde commun pour accroître l'émancipation dans le cadre d'une politique publique à laquelle adhère l'EP.

Les associations d'EP ayant recours à ces excursions en montagne, soit une décontextualisation par l'espace et l'activité physique, forment mon objet d'étude.

Je défends la thèse qu'une décontextualisation en nature (c'est-à-dire expérimenter un nouveau contexte, ici un « ailleurs magnifié ») portée par l'éducation populaire, est utile, nécessaire, mais que la magnification des espaces, sous-jacente dans la décontextualisation et souvent manifestée par la revendication d'authenticité spatiale, peut servir à alimenter le rejet des personnes estimées à leur mauvaise place, et peut tendre à occulter la dimension construite et politique du rapport à l'espace dont la compréhension est pourtant nécessaire afin d'accroître l'émancipation individuelle et collective (trouver une place dans le commun). En somme, réduire la distance est nécessaire mais insuffisant pour garantir une place à chacun-e. Sans s'attaquer aux rapports de domination, et entreprendre une politisation des espaces récréo-éducatifs, la distance à la nature risque de s'accroître pour les individus minorisés.

Pour soutenir ma démonstration, je m'appuie sur une étude de cas, empruntant à l'approche ethnographique, afin notamment d'observer de manière fine les acteurs territoriaux que sont des jeunes gens (majoritairement des hommes) habitant des quartiers populaires, adhérents de l'éducation populaire, dans un milieu alpin récréatif à distance, peu connu d'eux sous cette forme sportive. Je croise ces observations aux entretiens semi-directifs et à une analyse d'images. Leur manière de négocier une place en montagne, par l'entremise de l'éducation populaire, dans cet « autre monde », incarné par le milieu montagnard et ses acteurs/actrices plus habituelles (accompagnateurs/accompagnatrices en moyenne montagne, guides, amateurs/amatrices d'APPN), donne des indices sur les processus spatiaux mentionnés ci-avant et la façon de faire monde commun (ou pas) en montagne.

Cette démarche se justifie car pour saisir quelles sont les « bonnes » places, les places légitimes et autorisées, et donc saisir les éventuels décalages par rapport aux codes, aux normes spatiales en vigueur en montagne, l'observation à l'échelle micro s'impose. Et pour comprendre les situations et sentiments d'inclusion/exclusion, les formes de violence symbolique, les minorations, pas toujours lisibles, ou rendues invisibles à dessein, je croise ces observations à des entretiens et de l'analyse d'images, celle des représentations dominantes, hégémoniques de la montagne, véhiculées par les médias *mainstream* (échelle macro).

Cette recherche se situe dans le vaste champ de la géographie constructiviste et critique qui cherche à déconstruire et mettre en évidence des processus sociaux telles que les hiérarchisations, les relégations, les minorations structurellement alimentées et générées par le capitalisme, le patriarcat, le racisme (Cresswell, 2004, p. 51). Néanmoins, le questionnement des rapports de domination, la question raciale, les processus de minoration en montagne et dans le cadre de l'EP justifient l'interdisciplinarité. Ainsi, je mobilise des concepts et des approches théoriques travaillées par la sociologie, les sciences politiques, la philosophie, les sciences de l'éducation, l'histoire, les recherches en récréation, tourisme et plein air.

Ma contribution permet, premièrement, de documenter, de manière empirique, la démonstration, davantage théorique, de R. Keucheyan, deuxièmement, de combler un manque en matière d'approches des territoires de montagne par l'intersectionnalité, et, troisièmement, peut appuyer, en contexte de plein air, le travail de J. Talpin et *al.* centré sur le milieu urbain. Cet angle d'approche, peu envisagé dans la littérature sur le plein air, la montagne et l'EP, constitue l'originalité de ce travail ethno-géographique.

En définitive, cette thèse permet de comprendre l'impact des rapports de domination, des processus de minorisation, souvent de basse intensité, peu explicités, dans des contextes perçus en général comme neutres ou a-politiques (activités ludiques, contexte de détente), là où on ne les attend pas (nature, plein air, espace marqué globalement par un état d'esprit bienveillant, accueillant, associations cherchant l'émancipation).

CHAPITRE 4 : Réduire la distance des jeunes à la montagne magnifiée : finalités, valeurs et pratiques.

Les jeunes du dispositif m'ont souvent été présentés comme « *de quartier* » ou « *très quartier* », peu concernés par les enjeux écologiques et davantage amateurs de ski que d'APPN. Un seul, mais que je n'ai jamais vu en sortie, m'a été présenté par l'animateur comme « *un profil qui aime bien la montagne* », expression qui soulignait un cas exceptionnel, contrastant avec les autres jeunes. Certains d'entre eux se réclament du « *bitume* », du « *béton* » en sortie, c'est-à-dire de matériaux emblématiques de l'urbain et souvent synecdoques pour quartier populaire. Dès lors, comment les jeunes et leurs espaces quotidiens de vie sont-ils perçus ? À quelles normes, valeurs, pratiques souscrivent et adhèrent les enquêté·e·s lorsque l'on aborde la ville et la montagne ? Comment les activités de montagne proposées et observées renseignent-elles sur les imaginaires de différents espaces (peu anthropisés, très urbanisés) ?

Ce chapitre vise dans un premier temps à replacer dans son contexte la création du programme J en M pour en comprendre les finalités. Les discours des enquêté·e·s soulignent les imaginaires et valeurs associées tant aux espaces urbains qu'aux espaces de montagne. La montagne des APPN, qui on le verra n'est pas celle des stations, continue à se construire comme un espace idéalisé, un ailleurs enchanteur, libérateur, « authentique », à préserver, vis-à-vis d'un ici urbain souvent pesant et déconsidéré.

Si en recourant à une « *géographie hybridée* » (Lespez, Dufour, 2021, p. 73) certains biogéographes démythifient les discours sur la nature sauvage, spontanée, « naturelle », en refusant l'opposition entre matérialité du béton, du bitume et celle du champ agricole, il demeure difficile de penser cette hybridité lorsque les imaginaires dominants nous poussent à envisager la « belle nature » comme antithèse d'une nature ordinaire. V. Chansigaud le postule :

« Imaginez la nature pour vous la plus attrayante, il y a de très fortes chances pour qu'elle corresponde à l'imagerie des plus belles destinations touristiques. La plus 'belle' nature est celle toujours des vacances de rêves [...] » (p. 73).

Les discours tenus par les acteurs/actrices du programme au sujet de la montagne, cette « *plus 'belle' nature* », se construisent souvent dans la comparaison à un espace moins considéré, celui de la ville et surtout celui du quartier populaire. La nature proposée par le programme a tous les atouts d'une nature lointaine, « belle », tout en étant à faible distance kilométrique des lieux de vie quotidien des jeunes. Ce chapitre aborde dans un deuxième temps, les relations des jeunes à la nature (aux problématiques environnementales, aux finalités durabilistes) et comment les adultes perçoivent, classent les degrés de sensibilisation et d'attachement des jeunes aux enjeux écologiques. Enfin, la dernière partie du chapitre traite des manières dont les jeunes trouvent une place en montagne, une place conforme aux attendus, semblant transcender les différences sociales et réduire la distance à cet espace. J'y aborde plusieurs thématiques faisant écho aux discours tenus sur les objectifs du dispositif (voir la première partie de ce chapitre). Je détaille notamment la montagne spectaculaire vécue, ses dimensions hédoniste, ludique et sensible, et aussi la relation des jeunes aux professionnel·le·s de montagne, garant·e·s de la sécurité de la sortie et passeurs/passeuses d'une « culture (de la) montagne ». Les jeunes se prêtent globalement à ce jeu de la montagne, par leurs interactions internes et externes au groupe. En somme, j'analyse les ingrédients produisant une expérience réussie de « vraie » montagne.

1.1. Sortir les jeunes du quartier : un dépaysement pour intégrer un éthos privilégié ?

Le quartier. D'une définition assez extensive pour désigner un espace vécu de proximité au sens large (une unité, une physionomie singulière, un lieu de résidence, de voisinage, de services courants, de déplacements, relevant presque de l'intime, chargé d'affects), le discours

politique à partir des années 1980 l'a progressivement articulé aux « quartiers sensibles » : « *on a reconstruit en quelque sorte l'objet « quartier » autour des cités en difficulté (Tissot, 2002) » (Vieillard-Baron, 2011, p. 36). On met l'accent sur l'échelle locale pour tenter de corriger des inégalités sociales. Pour le sociologue Denis Merklen, les quartiers populaires sont devenus des acteurs politiques visibles au début des années 1980 (2019). En 2005, les « émeutes » urbaines, largement médiatisées, ont renforcé leur position dans le champ de la conflictualité politique. Les révoltes, comme modalité d'action politique, visent à souligner, depuis les quartiers populaires, les dysfonctionnements et dégradations des services publics essentiels, mais aussi les violences policières, les discriminations racistes, la difficulté à trouver un emploi qualifié malgré l'accès à une scolarité plus longue. D. Merklen explique que cette fraction des classes populaires se pense d'abord « à partir de son lieu d'habitation », « à partir de son inscription territoriale plutôt qu'à partir des rapports de classe qui lui seraient constitutifs [...] les « quartiers » comme catégorie sont le résultat d'un glissement allant du « travailleur » à « l'habitant » » (p. 917). Cette idée est centrale pour comprendre pourquoi le rapport de classe traditionnel, articulé à la dialectique capital-travail, n'opère pas dans l'analyse. Évidemment, la population de ces quartiers connaît, dans sa grande majorité, des emplois d'ouvriers, des emplois peu qualifiés, le chômage, la précarité. Mais la base des revendications repose moins sur la lutte syndicale des travailleurs que sur le territoire de quartier, siège des solidarités, « qui sert de principal point d'appui pour l'action [...] pour dénoncer le racisme ordinaire et les institutions [de l'État social] qui font défaut » (p. 923). Fraction des classes populaires, ce groupe social (constitué par un « nous » dont l'identité repose sur le quartier)¹⁷² se démarque, d'après D. Merklen, des classes moyennes et des autres fractions des classes populaires :*

« Il n'advient pas à travers la catégorie socioprofessionnelle, comme les ouvriers ou les paysans, mais par son inscription territoriale : les « quartiers ». Il fait vite l'objet de dispositifs et de politiques particuliers. Certains sont protecteurs ou de promotion sociale [...] certains sont répressifs [...] » (p. 925).

Ainsi, pour permettre à des jeunes de quartier populaire d'accéder à des espaces de montagne, notamment de haute montagne, globalement fréquentés par une élite, Michel Destot, maire socialiste de Grenoble entre 1995 et 2014, a envisagé en 2002¹⁷³ une opération « 100 jeunes à 4000m », transformée en programme Jeunes en Montagne (J en M)¹⁷⁴, en collaboration avec des guides de montagne et des AMM.

Dans son ouvrage, *Ma passion pour Grenoble. Une métropole du XXI^e siècle* (2015), comme en entretien, il livre la vision qui présida à la mise en place de ce programme. Ingénieur, chef d'entreprise, amateur d'alpinisme, cet homme de pouvoir, estime que « ceux qui vivent dans les quartiers populaires ne connaissent pas [la montagne] » à la différence des chercheurs, des universitaires, des entrepreneurs (Entretien). Pour lui, Grenoble se caractérise par son lien symbiotique à la montagne. Fustigeant la décroissance, valorisant l'entrepreneuriat et l'innovation, il explique que la ville « attire les meilleurs, surtout la haute montagne [...] » (idem). Dans son discours, ce sont exclusivement des figures sportives masculines qu'il mobilise comme incarnant le mieux l'esprit de la ville. Il évoque certains alpinistes comme faisant partie de « l'ADN de la ville de Grenoble » (idem). La métaphore sportive alpine sert de manière paradigmatique le projet politique de croissance, de progrès industriels, de productivisme, qui a servi de boussole à une grande partie de la gauche au fil de son histoire

¹⁷² Voir également Guillaume Roux, Sebastian Roché, 2016, « Police et phénomènes identitaires dans les banlieues : entre ethnicité et territoire. Une étude par *focus groups*, *Revue française de science politique*, vol. 66, p. 729-750. Les auteurs montrent également l'attachement revendiqué des jeunes enquêtés au territoire de leur quartier. Ils analysent l'espace du quartier comme mode et « marqueur d'identification collective » (p. 737).

¹⁷³ Déclarée Année internationale de la montagne par l'ONU.

¹⁷⁴ Le terme Jeunes en montagne rappelle le nom du groupement Jeunesse et Montagne, formé sous le gouvernement de Vichy, destiné aux jeunes conscrits de l'armée de l'Air pour leur service national. Le groupement a fait découvrir de nombreux sports de haute montagne à des individus comme Gaston Rébuffat ou Lionel Terray qui s'orienteront vers des carrières de guide. Le commissariat chapeautant Jeunesse et montagne était basé à Grenoble (Hoibian, 2017, p. 143-144).

(Audier, 2017). À plusieurs reprises durant l'entretien, il mobilise l'expression « *tirer vers le haut* ». De manière synonyme, il parle de « *booster la ville* ». Il valorise l'image de l'alpiniste, du guide de haute montagne, conseiller du prince et figure modèle marquant les esprits. Il s'est lié d'amitié avec des alpinistes, qui pour certains inspirent la création du programme ou le conseillent. Il cite : « *Patrick Berhault, Jean-Christophe Lafaille, François Damilano, [...], cela permet de tirer vers le haut* » (Entretien).

Il évoque en premier lieu l'alpiniste Patrick Berhault (1957-2004), grimpeur connu pour ses prises de position critiques vis-à-vis de la compétition, pour avoir développé la danse-escalade et pour s'être impliqué dans des formations accordées aux jeunes de la ville de Vaulx-en-Velin (banlieue lyonnaise). Dans cette dernière, il a soutenu la création d'un mur d'escalade, adossé à l'immense mur pignon d'une tour d'Habitat à Loyer Modéré (HLM), aux côtés d'Alain Bondetti (1943-2021), alpiniste, grimpeur, lanceur des premières Structures Artificielles d'Escalade en France dans les années 1980. Ce mur, de plus de quarante mètres, inauguré en 1990, a été construit en partenariat avec la municipalité communiste de Vaulx-en-Velin. Par le biais de son association, A. Bondetti a emmené des enfants du quartier en haute montagne, les initiant à l'alpinisme (Mathieux, 2021). Dans un reportage de l'Institut national de l'audiovisuel (INA), le journaliste précise que le mur a été construit dans « *une zup (= zone urbaine prioritaire) autrefois de mauvaise réputation* » et qu'il a contribué à réduire « *la violence* » et la « *petite délinquance* » (FR3, 1990)¹⁷⁵. On peut imaginer que l' élu grenoblois, se disant proche de P. Berhault, ait été inspiré par ces expériences de régulation sociale par le sport menées à Vaulx-en-Velin (Boumaza et al., 1995, p. 111).

Pour que tout un chacun·e bénéficie des vertus alpines, M. Destot propose ainsi une opération d'accès à la haute montagne en ciblant les jeunes des quartiers populaires. La haute montagne permettrait de hisser tous les individus vers le haut, à la fois, concrètement (le sommet physique de montagne) et symboliquement (transcendance ou dépassement des classes sociales). L'opération « 100 jeunes à 4000 » ou « Cent jeunes en montagne » s'est déroulée pour la première fois à l'été 2003, puis s'est transformée en dispositif, renouvelé chaque année depuis lors. Dans un courrier du 20 mars 2003 qu'il adresse au président du Club Alpin Français (CAF) de l'époque¹⁷⁶, le maire précise son intention à travers une définition de l'alpinisme somme toute assez répandue (Debarbieux, 2020, p. 132) :

« *À travers l'ascension d'un grand sommet de l'Oisans, le Dôme des Écrins, il s'agit de permettre à des jeunes grenoblois, qui n'en ont pas les moyens, ni l'occasion, de découvrir les joies indescriptibles de l'alpinisme, l'univers magique de la haute montagne mais aussi le goût de l'effort, l'esprit de solidarité, de responsabilité propre à une cordée.* »

De même, l'un des guides chargé de mission à la Mission Montagne, présente l'opération comme une « *initiation de jeunes de milieux défavorisés* » afin de :

« *découvrir l'univers de la haute montagne, de former une cordée et de partir vers des lieux magiques, envoûtants, chargés de beauté, de découvrir le goût de l'effort, le souci des autres, l'esprit d'équipe, l'entraide, pour atteindre un but désintéressé* »¹⁷⁷.

Convoquant les « *joies indescriptibles* » que le maire et ses pairs ressentent en haute montagne, il souhaite les étendre et les diffuser auprès d'un public plus large. Le passage par la haute montagne (espace des joies et de beauté) avant le retour urbain (par opposition, espace des moindres joies) justifie l'existence du programme. En convoquant la dimension joyeuse du plein air, il s'inscrit dans la tradition des expériences éducatives du début du XXe siècle (Sirost, 2010, p. 44).

La municipalité écologiste d'É. Piolle, élue en 2014, a poursuivi l'initiative socialiste en mettant en avant le potentiel émancipateur du programme, classé sous la rubrique « Ville

¹⁷⁵ Voir le reportage en ligne : <https://fresques.ina.fr/rhone-alpes/fiche-media/Rhonal00397/la-tour-d-escalade-de-vaulx-en-velin.html>

¹⁷⁶ Courrier présent dans le carton d'archives non classées de la Maison de la Montagne (voir le chapitre 3).

¹⁷⁷ Idem : note de présentation trouvée dans le carton d'archives (voir note précédente).

émancipatrice » du site officiel de la mairie. Un acteur de la Mission Montagne synthétise la finalité du programme, en place depuis seize années au moment de son interview :

*« L'idée était à l'époque, au niveau de la politique de la ville **d'emmener les quartiers, les jeunes des quartiers un peu sensibles ou éloignés des pratiques en montagne, via les structures socioculturelles [...] La montagne ? Parce que c'est porteur de valeurs, de savoir-être et de savoir-faire [...] »** (Entretien).*

Il évoque les principales finalités de ce projet de démocratisation de la montagne : la prise de risque face à un milieu naturel caractérisé par l'inattendu et des contraintes à dépasser, l'effort physique, l'entraide collective et la découverte de la faune et de la flore, autant d'éléments constitutifs de la combinaison éducation et plein air (Mercure, 2021).

Le fait de préciser que l'on « emmène les quartiers », pour atteindre les hauts sommets, active et renforce la distance symbolique du chemin à parcourir : plus bas encore que la ville dans la hiérarchisation des imaginaires territoriaux, se situe le quartier populaire. On peut reprendre à notre compte l'analyse de la catégorie « *jeunes de quartiers* » à travers la déconstruction de celle de « *jeunes de cités* » menée par plusieurs sociologues¹⁷⁸. Pour Élise Palomares, les catégories courantes, utilisées dans les discours publics comme « quartiers sensibles » ou « jeunes des quartiers », « *amalgament des caractéristiques urbaines, sociales et « raciales* » » (2013, p. 3). Elle pointe le rôle quotidien des institutions, à l'image de l'animation socioculturelle, comme productrices de catégories ethniques et raciales (p. 6). Derrière cette expression, « *se manifeste le plus souvent l'image d'un garçon, adolescent ou jeune adulte portant casquette, jean large et baskets* » pour Carine Guérandel et Éric Marlière (2017, p. 14). Sachant que le programme continue à s'adresser en priorité à des jeunes de quartiers populaires, il fait peser sur eux le poids de cette étiquette. Lorsqu'elle s'applique à ces jeunes, elle tend à les homogénéiser, voire les infantiliser d'après C. Hancock, en leur refusant un statut légitime d'adultes :

« la société contraint à conserver l'étiquette « jeunes » ceux à qui elle refuse un travail, un domicile personnel, les moyens de fonder une famille et d'être admis parmi les « adultes » » (2008, p. 118) (voir aussi le chapitre 3).

Si Elsa Lagier (2017) estime que le stigmat, pesant sur ces jeunes, trouve-là une manière de se manifester (par exemple, en posant des mots sur une réalité, celle-ci devient plus visible), cette catégorisation comporte également un risque d'enfermement définitif et fixiste de ces jeunes. Cette expression masquerait la complexité et la diversité sociologiques de la jeunesse en question. La sociologue propose donc d'insister, moins sur les individus, et davantage sur des processus structurels, des rapports sociaux de domination et des situations contextuelles, ponctuelles et mouvantes, qui en découlent (2017, p. 94). Ces processus ont cependant des impacts à l'échelle de chaque individu, ce qu'invitent à comprendre les « *ethnographies du particulier* » (Abu-Lughod, 1991).

1.1.1. Occuper les jeunes en montagne

Un élu du premier mandat écologiste (2014-2020) raconte en entretien sa vision de la genèse du programme. Son témoignage éclaire la manière dont les jeunes visés et ciblés par le programme étaient perçus par les élus socialistes de l'époque, perception d'ailleurs peu remise en question lors de l'entretien :

*« il y avait un héritage assez intéressant : (nom), ex-élu de la majorité Destot, [...] qui en 2003 a proposé au maire de l'époque alors qu'il habitait (nom d'un quartier populaire) [...] et qu'il voyait bien **les jeunes des quartiers sud glander en s'appuyant sur les murs toute la journée alors qu'on a les montagnes sous le nez, et comme il***

¹⁷⁸ À noter que la fondation Petzl, entreprise de la région grenobloise spécialisée dans la vente de matériel de montagne, et soutien du programme J en M, précise sur son site l'objectif de la Ville : « *faire découvrir la montagne aux jeunes de cité* » ou « *jeunes des quartiers de la ville* ».

aime bien la montagne, il a eu l'idée de proposer au maire de créer une action spécifique qu'on appelle « jeunes en montagne » et qui permet d'emmener un maximum de jeunes grenoblois découvrir les richesses qu'on a autour de chez nous, donc cette continuité on la revendique [...] » (Entretien).

Certaines manières d'occuper l'espace ne conviennent pas, ou moins que d'autres, et peuvent donner lieu à une « *lutte des places* » (Lussault, 2009). En ville, la position statique prolongée est rarement possible, et encore moins tolérée, mis à part dans les parcs urbains (sauf si les groupes stationnaires sont dépréciés socialement) (Adam, Mestdagh, 2019, p. 12). Les aménagements urbains transforment la ville en un espace de passage ou d'occupation ponctuelle (Giband, Siino, 2013, p. 656). Mais plus que ces manières d'occuper l'espace, ce sont surtout les personnes perçues, identifiées et catégorisées, qui importent. L'analyse d'un lieu dépend, tant du contexte spatial, que des acteurs, des interactions, qui le font exister. « *S'appuyer sur les murs* » dans un quartier populaire ou dans un quartier central d'une métropole, ou encore sur un mur en pierres sèches dans un milieu rural, ne produit pas les mêmes impressions et ne génère pas les mêmes représentations. Surtout, ce sont bien les individus occupant l'espace qui ne suscitent pas les mêmes commentaires : être seul·e ou en groupe, être identifié·e·s comme jeunes, être identifié·e comme homme ou femme, porter des marqueurs de richesse ou non... ces éléments ajoutent une couche supplémentaire d'interprétation pour saisir l'ambiance, la trame (pour ne pas dire ce qui s'y trame), la scène du lieu. L'appui contre le mur par des jeunes de quartiers populaires (dont je suppose, en vertu des analyses sociologiques susmentionnées, qu'ils sont des hommes, bien que l'interlocuteur ne le précise pas) fonctionne comme un euphémisme pour « *tenir les murs* » (Dijkema, 2018, p. 11), soit une attitude renvoyant à l'ennui vécu au pied des immeubles, traduisant en général une situation précaire. C'est l'une des manières d'habiter l'espace du quartier par des jeunes perçus comme désœuvrés (Beaud, Pialoux, 2005, p. 4). L'oisiveté était déjà fortement critiquée par les politiques sportives à destination de la jeunesse, notamment populaire, dans les années 1960 (Philippe, 2020, p. 246). Ici, soulignée par l'élue (« *glander* »), au caractère ostentatoire, puisqu'à la vue de tous et toutes (« *il voyait bien* »), elle demeure dommageable, voire répréhensible, alors que les APPN en montagne sont à portée de main (« *sous le nez* »). La figure du jeune « glandeur » semble rédhitoire et persistante. Déjà en 1995, N. Boumaza et al. relayaient la parole d'un animateur de MJC, associant les jeunes de son quartier à « *une majorité de glandeurs* » (p. 103).

Par exemple, dans leur analyse des processus ségrégatifs à Montréal, métropole réputée pour son multiculturalisme pacifié et son vivre-ensemble, les géographes Violaine Jolivet, Antoine Vogler et Chakib Khelifi pointent la stigmatisation territoriale et l'existence d'un profilage racial à l'encontre des populations racisées. Elle/ils soulignent les phénomènes d'assignation territoriale et de stigmatisation de jeunes noirs paupérisés du quartier de Montréal-Nord. Les auteur·e·s analysent la mise en place d'une Maison culturelle et communautaire (MCC) dans ce quartier (équivalent d'une MJC en France) comme un outil de mise en ordre spatiale. Ce lieu permet implicitement de « *sortir les jeunes de la rue* » (2019, p. 13), de les occuper et, par extension, d'exercer un fort contrôle social. Traîner dans la rue les assimile aux voyous : « *Cela entraîne une dépossession de leurs propres territoires pour les jeunes qui se voient assignés à une catégorie « dangereuse » s'ils flânent dans leurs propres rues* » (p. 14). Flâner au Québec renvoie à l'idée péjorative de « *glander* » en France. Les auteur·e·s mettent en avant la fonction disciplinaire de la MCC qui surveille les jeunes en son sein et évite la flânerie à l'extérieur, peu tolérée.

L'extrait d'entretien traduit une manière de percevoir les jeunes dans l'espace et peut contribuer à les altérer (Dijkema, Boukdir, 2015 ; Dijkema, 2018), les réduire à une activité douteuse, les mettre à distance des codes respectables promus par les élus. Repérer les jeunes hommes, prétendument oisifs, et vouloir les occuper par des activités physiques encadrées, ou au contraire, les canaliser, relève d'un stéréotype de genre, déjà analysé par ailleurs :

« La persistance du masculin neutre (l'idée d'une utilisation des équipements par tous les jeunes, quels qu'ils soient), voire le ciblage privilégié des garçons, équivalent à une discrimination institutionnalisée, par exemple lorsqu'il s'agit de « canaliser l'énergie »

des garçons par le sport, autrement dit de lutter contre l'oisiveté – vue comme un terreau de la délinquance – dans les quartiers difficiles » (Naves, Wisnia-Weill, 2014, p. 162).

Ainsi, J en M s'apparente-t-il à un outil d'encadrement, de cadrage ou recadrage d'une fraction de la jeunesse populaire urbaine ?

L'idée d'occuper les classes ouvrières, les classes laborieuses et potentiellement dangereuses, par le contact avec la nature, a marqué l'histoire des loisirs et du temps libre (Billen, 2021). Il s'agissait en général soit de les éloigner des tentations politiques communistes, soit de les écarter du bistrot. Les Amis de la Nature (AN) ont été créés par un instituteur socialiste en faveur des ouvriers. Ceux-ci pouvaient profiter des vertus des activités en plein air, et notamment la découverte de la nature, loin des villes industrielles polluées, et accessoirement « *les détourn[ai]ent des tentations du « bistrot »* » (Hoibian, 2020b, p. 152). Guillaume Robin, analysant la genèse de la randonnée dite sociale, montre également comment le socialisme de la fin du XIXe siècle a envisagé davantage d'activités « *vers l'air frais des campagnes* » pour les prolétaires, profitable aux corps ouvriers et, au-delà, à la lutte des classes dans son ensemble. Les AN visaient donc l'éloignement des ouvriers des comptoirs des cafés et un rapprochement « *de la terre en dévoilant les beautés de la nature à travers des excursions géologiques, la découverte de la faune et de la flore [...]* » (2014). On retrouve le même principe chez les dirigeants de structures d'œuvres postsecondaires laïques, encadrant les jeunes de 13 à 20 ans par des activités sportives, visant à « *« retirer les jeunes gens du cabaret ou du beuglant ou même simplement aux malsaines fréquentations de la rue... »* » (cités par Claverie, 2020, p. 51). Entre occuper les jeunes et s'adresser à eux/elles, la frontière est ainsi souvent mince.

Si le contexte de J en M est bien différent (et ne cherchant pas la politisation des participant·e·s par exemple), le souci d'occuper les jeunes durant leur temps libre demeure chez plusieurs animateurs. D'après l'un d'eux, l'occupation éviterait d'« *être tenté par les mauvais côtés* » du quartier, car tout « *rentre dans l'ordre* » lorsque les jeunes sont mis en activité :

« les jeunes qui étaient un peu, un peu turbulents ou beaucoup turbulents, ben là, en 20XX, ils nous filent un coup de main, [...] et il y en a même un ou deux qui font partie là du projet Montagne. Donc il y a eu de l'évolution. Ça a été un travail de longue haleine, mais là, ça porte ses fruits [...] » (Entretien).

Pour attirer ce public précis, l'éducation populaire institutionnalisée (MJC, centres sociaux) formait l'un des partenaires les mieux placés aux côtés de la municipalité et du bureau des guides (comprenant également les accompagnateurs/accompagnatrices en moyenne montagne (AMM)). Mais comme le précise l'un des guides impliqué dans le programme : « *Déjà ceux que l'on retrouve sur le terrain, c'est... ils sont déjà un petit peu triés* » (Entretien). En effet, leur participation au programme J en M dépend de leur adhésion à une structure socio-culturelle. Venir dans une structure de ce type, et surtout s'y inscrire et s'impliquer sur l'année, trie les jeunes habitant·e·s du quartier :

Professionnel de montagne : « *eux ça va, ils sont motivés. Ils ont envie d'y aller. On ne peut pas comparer (avec des jeunes sous les radars de la justice comme il l'explique), c'est incomparable. Eux ils sont volontaires. Ils sont là le dimanche matin, gaillards, vaillants, présents* » (Observation).

De plus, une variable de genre se traduit dans ce tri. Ainsi, l'un des animateurs explique en entretien qu'après quatorze ans, les filles ne viennent quasiment plus dans sa structure (voir le chapitre 3). Déjà, le rapport de N. Boumaza et al., datant de 1995, soulignait la prédominance des hommes parmi les jeunes descendants d'immigré·e·s de l'un des trois pays du Maghreb, en convoquant les propos d'un directeur de MJC : « *On a quasiment pas de filles, essentiellement parce qu'on est dans un quartier à forte dominante musulmane, donc les filles ne vont pas dans les endroits où il y a des garçons* » (p. 102). Comme le précise Y. Raibaud, à partir notamment des analyses d'Edith Maruéjols, spécialiste en géographie du genre :

« [...] les filles décrochent, à partir de la classe de 6^{ème}, des activités de loisir sportif, culturel ou généraliste proposées par les municipalités ou les associations mandataires [...] (et les garçons représentent) 75 à 80 % des utilisateurs réguliers des maisons de quartier, maisons de jeunes, clubs de prévention et pratiquement 100 % des utilisateurs des équipements sportifs d'accès libre » (2015, p. 36-37).

Au-delà d'exister auprès des jeunes, la finalité pour l'EP est aussi d'exister aux yeux de la municipalité écologiste qui, au début de la mandature de 2014, souhaitait voir se généraliser une offre « montagne » dans l'ensemble des structures socio-culturelles et qui, si l'offre n'existait pas, se réservait le droit de réduire les subventions aux structures réticentes. C'est ce que cet élu explique ci-dessous en entretien :

« [...] vu qu'on arrivait pas à élargir le panel des MJC qui y participaient sur une base de volontariat, on a utilisé un levier de l'action publique un peu différent, puisque les MJC sont financées à plus de 70% par la ville pour la plupart, [...] j'ai obtenu de (nom d'une élue) qu'on insère une clause dans leur convention par laquelle elles ont **une obligation de développer une activité montagne**. [...] on veut passer l'étape au-dessus, que ça entre dans le droit commun des MJC de se dire « à Grenoble, on a une activité montagne ». De même qu'à Brest ils ont une activité voile. Voilà le sens général ».

La délibération municipale du 11 juin 2019, constitutive du projet éducatif 2019-2022, précise : « chaque association socioculturelle a un objectif « activité montagne » inscrit dans sa convention avec la Ville » (p. 23). Un élu de l'équipe d'É. Piolle explique qu'à leur arrivée en 2014, « l'action [J en M] était en train de s'effriter en termes de participants », concernant moins de 300 jeunes. Il affirme avoir ouvert « [...] une porte d'accès à la montagne à tous les jeunes grenoblois quel que soit leur quartier d'habitation, soit en mode gratuit ou très peu cher » (Entretien). Cette volonté de permettre à tous [sic] l'accès aux espaces de montagne convergeait avec le slogan politique de la campagne municipale des écologistes, associés au Parti de gauche, en 2014 : « Grenoble, une ville pour tous » (Sallenave, 2018). Le programme a évolué depuis 2003, en s'adressant plus largement « aux jeunes grenoblois » (registre des délibérations du conseil municipal au 11 juin 2019)¹⁷⁹, et plus récemment à des familles, et ne propose pas uniquement de la haute montagne.

L'accès à la (haute) montagne étoffe l'offre des services publics municipaux. Un salarié de la Ville décrit le dispositif comme « un bien commun » qu'assure la direction de la Mission Montagne alors qu'un président d'association fait de la montagne « un outil de lien dans les quartiers » (Observation). Relier les jeunes, notamment de quartier populaire à la montagne, c'est les lier à la nature, via leur structure d'éducation populaire, et au-delà, à la ville de Grenoble. La montagne formerait l'espace idéal pour favoriser une intégration culturelle des jeunes urbains de quartiers populaires, ayant une ascendance immigrée, en leur faisant goûter « l'ADN de la ville ». S'agit-il par-là d'intégrer certains jeunes des quartiers populaires au récit grenoblois, articulé autour de la montagne, ou de mener une politique sociale ? Une politique sociale, mais avec cette fois-ci le levier « montagne » et non pas « hip-hop » ? Derrière l'idée de créer un lien entre jeunes urbain·e·s et espaces de montagne, y a-t-il une volonté d'assimiler ou d'acculturer des jeunes au modèle dominant d'appréhension de la nature, soit une nature explorée par la contemplation, mais aussi le fun des activités de plein air, celle qui met en avant médiatiquement des populations blanches, aisées, en santé ?

¹⁷⁹ En matière de chiffres, le programme touche environ 250 jeunes inscrit·e·s dans une structure socioculturelle, et 400 avec les scolaires (408 jeunes en 2018, 273 en 2015, d'après l'extrait du registre des délibérations du conseil municipal du 11 juin 2019) Chaque structure peut bénéficier d'environ six sorties sur l'année, réparties de préférence sur plusieurs saisons, à la journée en général ou plus rarement à la demi-journée, à quoi s'ajoute une nuit en refuge, encadrées par un·e guide, si l'activité nécessite un encordement, ou par un·e AMM. De l'avis d'un acteur de la Mission Montagne, le désignant comme un « programme social » peu coûteux (de l'ordre de soixante-dix mille euros) : « ça reste modeste. Je sais qu'il y avait douze mille enfants scolarisés à la ville de Grenoble, [...] » (Entretien).

1.1.1.1. Une lecture critique des dispositifs d'occupation des jeunes

Dans sa thèse sur le sport et l'agglomération grenobloise (voir le chapitre 1), T. Dubois critique le dispositif, relevant de la politique de la ville (2007). Commencée à la fin des années 1970¹⁸⁰, celle-ci se définit par deux volets, la rénovation urbaine des quartiers populaires, regroupant les logements de grands ensembles d'après-guerre, type HLM, et le soutien aux services publics et au tissu associatif de ces espaces. Ce contexte de politique de la ville intéresse mon sujet puisque celle-ci s'est notamment « appuyée sur les acteurs socio-éducatifs 'historiques' » que compte l'éducation populaire (Danic, 2016, p. 81). Le géographe Hervé Vieillard-Baron souligne que derrière politique de la ville il faut entendre « la politique « des quartiers » » (2011, p. 36). Le sociologue Thomas Kirszbaum analyse cette politique de la ville comme une opération à échelle nationale pour « organiser le retour des Blancs dans les quartiers, gage d'une 'bonne' mixité sociale » (2015, p. 25). Il explique qu'indépendamment des contextes urbains spécifiques, un unique diagnostic est posé : « les quartiers 'sensibles' sont handicapés et la population présente constitue leur handicap majeur ». Pour contrer ce « handicap », la mixité sociale est devenue le mot d'ordre prioritaire. Cette politique s'apparente également à une opération de pacification des quartiers suite notamment aux émeutes urbaines de l'été 1981 (Besse, 2008).

T. Dubois classe l'opération de 2003 (« 100 jeunes à 4000m ») parmi les dispositifs éducatifs qui « occupent les plus démunis par une pratique éloignée de leur goût sportif afin de développer l'autogestion d'une petite bourgeoisie » (2007, p. 284). Il postule que ce dispositif permet à la fois de s'emparer de la question sociale des jeunes urbains des quartiers populaires et de satisfaire la bourgeoisie locale passionnée de montagne et travaillant à sa propre promotion. Par le sport, et notamment la montagne, la municipalité éduque, occupe, gère, une partie de la jeunesse perçue comme indisciplinée. L'éducation populaire, soutenue par la classe bourgeoise, en serait l'un des maillons forts. Elle utiliserait le sport pour « pouvoir exister auprès de jeunes qui désertent leur offre socioculturelle » (idem, p. 255). Dans les deux structures observées, le foot occupe une place importante pour fidéliser les jeunes ; mais également la montagne, à travers le ski durant les vacances scolaires, les samedis d'hiver, et à travers les APPN du dispositif (bien que moins attractives que les sorties ski/luge dans chacune des structures). L'un des acteurs de la Mission montagne témoigne, en partie, du fonctionnement mis au jour par T. Dubois quelques années auparavant :

« mais au fond, personne ne nous demande, [de] rechercher les familles les plus éloignées des pratiques, comme on le fait, et personne... ça n'intéresse personne, alors surtout pas les gens éloignés des pratiques par définition [...]. Il n'y a pas une revendication très forte des gens qui les accueillent parce que finalement [...] ils ont l'impression que tout le monde veut que leurs pauvres fassent de la culture, fassent de la montagne, fassent du sport. Ils en peuvent plus ! » (Entretien).

D'après cet enquêté, le côté paternaliste et *top-down*, descendant, de cette mission municipale dérangerait certaines structures, se retrouvant à l'interface élus bourgeois/« pauvres » du quartier.

1.1.1.2. Entre dispositif disciplinaire et dispositif didactique ?

En somme, ce programme a glissé d'une « action », d'une « opération », au titre accrocheur (« 100 jeunes à 4000m »), à celle de dispositif ou de projet ou de programme « Jeunes en Montagne ».

Le terme dispositif en géographie fait appel au concept théorisé par Michel Foucault pour décrire des normes et un pouvoir s'appliquant concrètement mais discrètement en un lieu. M. Lussault explique le caractère fortement normatif de certains agencements spatiaux (2007). L'espace, organisé en général par des personnes en situation de domination, contribue à orienter

¹⁸⁰ Voir le chapitre 3.

les conduites, les pratiques sociales qui s’y déploient : « *un dispositif spatial procède d’une intentionnalité et vise à produire des effets de régulation du champ social et politique* » (p. 201). Il donne un exemple de dispositif moins marqué par le contrôle disciplinaire mais intéressant directement notre étude. Il écrit :

« *Il n’est pas interdit de penser que les panoramas, paysages remarquables, sites d’exception, tels que les guides touristiques et les magazines de découverte nous les montrent et nous prescrivent les modalités autorisées de leur fréquentation, constituent des dispositifs spatiaux* » (p. 203).

Lorsque le dispositif prévoit une sortie en haute montagne, il invite les jeunes à l’observation paysagère d’une certaine manière (« *les bonnes façons de regarder et voir un paysage* », p. 205), prescrit des conduites et initie aux « bonnes » pratiques à adopter.

Le terme dispositif peut aussi s’entendre comme une pratique courante en didactique. Il rassemble les moyens hétéroclites mis en œuvre par un·e enseignant·e, ainsi que les finalités souhaitées, dans la relation éducative avec les élèves. Un dispositif didactique se conçoit dans des situations délimitées dans le temps, parfois dans l’espace, et est constitué en général par des activités pédagogiques, assorties de consignes, reposant sur des supports, visant un certain nombre d’objectifs (acquisition de compétences, de savoirs, savoir-faire) et régies par des règles tacites et explicites. Le professeur en sciences de l’éducation Marc Weisser qualifie le dispositif de « *travail d’ingénierie* » produit dans le cadre d’une situation d’apprentissage, toujours évolutive et contextuelle (2010, p. 292). Ainsi, le dispositif J en M peut se comprendre comme un dispositif proche de la situation didactique scolaire : un espace-temps (la sortie), des objectifs divers explicités, d’autres plus implicites, un support (principalement la montagne), des activités (APPN), des valeurs, des situations d’apprentissage (renouvelées en fonction des groupes et de chaque jeune), mais aussi cadrées par des règles (notamment sécuritaires) et par la relation entre adultes et jeunes.

En dehors de cette conceptualisation et généalogie scientifiques, le mot dispositif est régulièrement employé par les élus, techniciens, salariés de la ville pour parler du programme. L. Ott critique ce type de vocabulaire galvaudé à ses yeux et relevant du prêt à l’emploi pour du prêt à penser et produire du « *cadre* » (2017b, p. 67). Pour lui, cette novlangue sert à accroître le pouvoir des personnes en position de décider pour et à la place des autres, retire du pouvoir à celles et ceux qui pourraient en avoir davantage. D’après cette perspective, les structures se réclamant de l’éducation populaire participeraient de ce cadrage imposé du haut, sans concertation collective, en acceptant le vocabulaire, la logique et les dispositifs des « *projets* », pour exister institutionnellement (Zalzett, Fihn, 2020, p. 35).

Cependant, la mise en place de règles demeure indispensable pour évoluer collectivement mais aussi pour apprendre (comme dans le cadre des dispositifs didactiques). Par exemple, les cadres, les règles président à une organisation efficace pour combattre les « *tutelles oppressantes* » (Tarragoni, 2021, p. 7). Des règles discutées, fixées collectivement et démocratiquement, limitent le pouvoir des dominants et, ainsi, protègent des dérives arbitraires. On peut néanmoins garder un œil critique lorsque des mots à la mode contraignent les salarié·e·s de l’éducation populaire à « se vendre » auprès des décideurs/financeurs, plutôt qu’à réfléchir à la praxis permettant d’agir, collectivement, et de s’émanciper.

De même, la sociologie critique invite à mettre en perspective les vellétés de cadrage lorsque l’on cible précisément des jeunes de quartiers populaires.

1.1.1.3. Activités et jeunesse des quartiers populaires : quelles finalités sous-jacentes ?

Le sociologue A. Oualhaci pointe le rôle des pouvoirs publics maniant l’outil sportif pour cadrer une partie de la jeunesse populaire :

« [...] *les pouvoirs publics instrumentalisent le sport afin de pacifier les quartiers des zones urbaines sensibles* », *s’appuyant sur l’idée selon laquelle il favoriserait l’« intégration » des jeunes dont l’histoire familiale est liée au colonialisme et qui*

seraient en proie à la désocialisation, à la délinquance, voire à la « radicalisation » » (2020, p. 316).

Il précise qu'à l'aune de l'histoire récente du sport, se dessine « *une injonction à l'acculturation aux normes dominantes adressée aux sportifs racisés* » (2020, p. 316). Il revient à la pratique de la montagne de faire intégrer aux jeunes un certain nombre de codes, de valeurs, portées par le groupe hégémonique et dominant (Lahire, 2019, p. 41), incarné ici par le corps institutionnel municipal et éducatif, voire de mieux intégrer les jeunes, si ce n'est les assimiler (Gomis, 2017, p. 419).

Les analyses sur les activités ludo-sportives et la jeunesse ne manquent pas, notamment celles questionnant l'encadrement sportif à l'échelle nationale (Philippe, 2020), ou à l'échelle municipale, pour juguler la (potentielle) délinquance (Lessard, 2017). Dans sa thèse, A. Morvan revient sur la manière dont le gouvernement de gauche, suite aux émeutes urbaines de l'été-automne 1981 en banlieue lyonnaise, cible la jeunesse des quartiers populaires en menant des opérations de prévention de la délinquance. Les mots d'ordre étaient occuper les jeunes et les faire sortir des quartiers (2011, p. 55). De même, Y. Raibaud dans son analyse des vacances à destination des jeunes de quartiers relevant de la politique de la ville, affirme :

« Les courts séjours de vacances, organisés dans le cadre de la politique de la ville et destinés implicitement aux garçons autour d'activités sportives, s'inscrivent dans la tradition de contrôle des garçons pauvres ou réputés immigrés dont il faut discipliner la violence supposée avant réintégration dans la société [...] » (2017).

Les municipalités avec l'appui des structures d'animation ont recours à des outils de contrôle, de cadrage, visant spécifiquement une partie de la jeunesse, sans évidemment l'explicitier ou le présenter comme tel. Pour le géographe, ces activités visent à discipliner et acculturer des jeunes garçons dont on anticipe les comportements nocifs et déviants, conduisant à délaisser les jeunes filles (Bacou, Raibaud 2016). L'objectif d'occupation des jeunes a souvent accompagné l'histoire de l'éducation en plein air, qu'ils soient d'extraction bourgeoise ou populaire (Mercure, 2021, p. 162). Parmi les nombreux effets positifs des activités de plein air, ressort l'atténuation des maux urbains :

« Selon le réseau Pan Parks et Wilderness Europe Initiative, les zones de nature sauvage favoriseraient le règlement de problèmes urbains (de la délinquance par exemple...), répondraient à l'amélioration du développement personnel des jeunes, amélioreraient la santé » (Barraud, Périgord, 2013, p. 262).

Un animateur en entretien se saisit de sa trajectoire personnelle pour expliquer en entretien comment la « *nature sauvage* » du grand nord canadien, qu'il retrouve dans la haute montagne proposée aux jeunes du programme, a été sa porte de sortie du quartier et la clef pour éviter la prison :

« [...] j'aurais pu, au lieu de faire dix années d'études, j'aurais pu faire dix années de prison et voilà, [...] Je viens du (nom d'un quartier populaire de Grenoble). J'aurais pu être en prison. J'étais d'une violence. [...] Du coup je suis parti au Nord » (Entretien).

La nature soignerait, réparerait les dégâts éventuels générés par l'espace urbain, plus précisément par le quartier populaire, et élèverait les individus.

Dans mon étude, aucun·e des jeunes participant·e·s au dispositif ne m'a été présenté·e comme délinquant·e, le mot « délinquance » n'a d'ailleurs pas été mobilisé par les adultes encadrant·e·s. En revanche, des expressions, plus insidieuses, pour décrire des comportements, des manières d'agir, ont pu être utilisées pour signifier la proximité de certains avec un milieu délictueux ou des pratiques délinquantes. Ces termes, ou euphémismes, visaient à caractériser les jeunes observés, ou leur réseau d'interconnaissances, ou encore leur quartier populaire de vie. Ainsi, ont été évoquées « *les conneries* », « *le dealulisme* », le « *turf* » (voir le chapitre 5), des « *jeunes turbulents* », des « *gamins durs* », les « *caïds* », « *chaud* », « *sensible* », le « *décrochage* », la « *prison* »... Un jeune en entretien affirme :

« Et comme je t'ai dit, moi j'ai grandi dans un quartier et bah comme (prénom), c'est mon ami, depuis qu'on est en sixième on traîne ensemble, et là il vient de sortir de prison. Tu vois c'est..., et la plupart de mes amis avec qui j'ai grandi, bah à part (prénom),

participant au dispositif J en M) *qui est là, et un autre (prénom) et tout, et ils sont tous partis en cacahuètes* » (Entretien).

Si ce jeune enquêté n'a pas participé au programme, il démarque ceux qui ont plongé de ceux qui, comme lui, ont fréquenté régulièrement la MJC et participé à ses activités. Je n'ai pas cherché à connaître la trajectoire du jeune sorti de prison. Cet extrait fait écho aux propos de Nadir sur le dispositif qui aurait permis à certains jeunes de s'extraire des côtés négatifs du quartier populaire (voir le chapitre 5). Mais comme le rappellent G. Roux et S. Roché, les jeunes « turbulents » ou délinquants forment une fraction minoritaire des jeunes habitant des cités (2016, p. 749).

La dévalorisation de la ville a souvent pour corollaire la dévalorisation de ceux qui la font exister, notamment les jeunes des quartiers populaires. C'est le constat dressé par V. Jolivet, A. Vogler et C. Khelifi sur les processus de stigmatisation urbaine, touchant concomitamment des lieux et les personnes habitant ces lieux :

« [...] *le dénigrement des lieux dégrad[e] les personnes qui l'habitent et génère une dépossession par l'espace notamment en transformant ses pratiques* » (2019).

Elle/ils montrent que les politiques de la ville, ciblant les quartiers populaires, ont construit ces espaces comme des territoires « *malades* » à traiter, à soigner, et desquels les autres territoires, considérés comme plus sains, devaient se protéger. Le dispositif J en M s'est bâti initialement en ciblant les jeunes des quartiers populaires, espaces souvent péjorés et dégradés, en comparaison de la montagne.

1.1.2. Sortir de l'espace urbain pour accéder aux valeurs de la montagne

Globalement, l'EP des années 1930 multipliait les activités de plein air (Hoibian, 2020b, p. 149), en cohérence avec la vogue des APPN de l'entre-deux-guerres (Callède et al., 2014). Le milieu des années 1970 correspond à un désintérêt croissant pour ce genre d'activités. Ainsi, « *la dynamique en faveur de « la montagne pour tous » semble, en effet, s'être essoufflée* » (Hoibian, 2020b, p. 174), alors que les sports de nature sont actuellement plébiscités et très pratiqués en France au nom du « *contact avec la nature* » (Perrin-Malterre, Chanteloup, 2018, p. 1). La ville de Grenoble tente de maintenir le cap d'une montagne démocratisée. Si Maurice Herzog, alpiniste et Haut-Commissaire à la Jeunesse et aux Sports, affirme dans les années 1960 que « *la montagne s'apprend* » (Callède et al., 2014, p. 31), au début du XXI^e siècle, J en M poursuit toujours cette ambition : la montagne s'apprend par le fait de s'y rendre, de s'équiper, de l'observer, de la pratiquer.

1.1.2.1. L'excursion en montagne, antidote aux nuisances urbaines

L'excursion en nature, comme outil éducatif et récréatif, fait donc partie du bagage classique de l'histoire des mouvements de jeunesse et d'éducation populaire. Aujourd'hui, la plupart des acteurs/actrices de l'EP rencontrées continuent à recourir aux sorties en plein air, proches de la logique de l'excursion. Je rapproche les sorties J en M de la tradition excursionniste¹⁸¹.

L'histoire de l'excursionnisme combine des finalités « *savantes, caritatives ou sportives* » (Sirost, 2009, p. 215) initiées tant par des sociétés de géographies, des clubs alpins que des mouvements de jeunesse. Par exemple, la tradition excursionniste marseillaise de la fin du XIX^e-début du XX^e siècle repose sur l'opposition radicale entre monde urbain, dévalorisé, et nature sauvage, « *vierge* », valorisée. Comme l'analyse Baptiste Lanaspèze dans son ouvrage *Marseille ville sauvage*, les excursionnistes d'alors sont des « *protoécologistes*,

¹⁸¹ Le terme d'excursions est d'ailleurs employé dans un document (2013) de la Maison de la Montagne de Grenoble : « *ces excursions permettent aux jeunes de s'approprier l'environnement montagnard et d'assimiler les valeurs d'engagement [...]* » (Source : REEMA-Etat des initiatives éducatives Montagne Jeunes Alpes 2013).

majoritairement citadins » louant les beautés de la nature sauvage, véritable « *antidote* » à la ville (2020, p. 86). La nature se construit dans le rejet des formes urbaines dégradées par et pour des urbains. Les excursions forment autant d'occasions pour eux de « *fuir les villes* » afin de retrouver le lien à une nature authentique (Sirost, 2009, p. 214) et d'accroître leur sensation de décontextualisation.

La montagne en général est construite comme le miroir¹⁸² positif de la ville par les acteurs/actrices enquêtés·e·s. Elle gagne en magnificence ce que la ville perd par comparaison avec elle, bien que la plupart des publics se recréant en nature soient des citadin·e·s, expliquant la complémentarité de ces deux types d'espaces (Mao, 2003 p. 91 ; Fourny, 2018b). La montagne échappatoire forme un *topos* des imaginaires, souligné et analysé à de nombreuses reprises. Comme le souligne J.-P. Bozonnet, la montagne se construit dans l'opposition aux nuisances urbaines :

« C'est que le béton des villes et les fumées de l'industrie font perdre le contact avec la nature, et que se manifeste ainsi le besoin de retrouvailles avec elle, loin des tares de la pollution. Ce sont d'ailleurs presque uniquement des citadins aujourd'hui encore qui viennent se reblanchir à la montagne. Celle-ci est un espace purificateur, survivance et témoin d'une nature vierge, à préserver » (1977, p. 138).

On comprend que la montagne, en ce qu'elle permet de se reblanchir, se lit par opposition à la noirceur de la ville (sur l'utilisation de l'expression, voir le chapitre 5). V. Chansigaud évoque ce motif récurrent de l'urbaphobie lorsque nature et société/culture sont diamétralement opposées et pensées de manière parallèle :

« ce qui pêche [...] réside dans la déconnexion des questions relevant de la nature et celles relevant de la société. Au mieux, on liste des lieux communs comme le rôle toujours envisagé comme néfaste de la démographie, le rôle impur de la ville et la rupture d'un lien autrefois harmonieux, mais totalement imaginaire, avec la nature » (2017, p. 140).

Ainsi, un professionnel de montagne explique en entretien son goût pour la nature, loin de la ville et de ses éléments « *parasites* » comme « *la baignole* » (Entretien). La nature se rencontrerait prioritairement en dehors de la ville. L'état de bien-être supérieur se gagnerait uniquement par l'échappée en « vraie » nature. C'est ce que confirme Béchir :

Léa : *« Et est-ce que quand même la nature, elle existe par exemple dans le quartier ou pas ?*

Béchir : *Bah de chez moi je vois les montagnes, ça s'arrête là. Non parce qu'après y a des routes de partout [...] ».*

De plus, Réda explique qu'en montagne, « *tous les soucis, tu les laisses derrière toi, tu vois c'que j'veux dire ? Y a... tu vis l'instant présent* ». Au retour d'une randonnée, Ali témoigne de ce qu'il a aimé : « *On quitte la négativité de la ville, on est au contact de la nature [...]* » (voir ce chapitre).

Un membre de la FSGT assimile l'une des randonnées très prisées dans le massif de la Chartreuse l'été¹⁸³ à « *l'autoroute* », lui faisant perdre « *un peu la vision nature, montagne [...] un peu sauvage, un peu loin de la ville, loin de l'humain* » (Entretien). Par cette métaphore aménagiste (l'autoroute) s'exprime la crainte d'une transformation radicale de cette forme de nature, d'une montagne encore préservée des nuisances urbaines et de la marchandisation (Laslaz, Girault, 2020, p. 24).

1.1.2.2. Goûter au bon air de la montagne

Les excursions permettent ainsi de profiter du bon air de la montagne. À plusieurs reprises durant l'entretien, et au cours d'une randonnée, un animateur y fait référence :

¹⁸² Pour comprendre la manière dont s'est construite l'opposition nette entre ville et montagne, et sa déconstruction, voir le film documentaire *Miroir* de Pierre Reynard (2020).

¹⁸³ Celle de la Dent de Crolles, accomplie notamment par l'un des groupes de jeunes observés.

« Après la montagne ça reste aussi dans l'esprit des gens, bah, la bonne santé, le **bon air**, on mange bien, ça reste une image, on va dire assez sympa, même si sur place, c'est quand même la difficulté qui règne [...] » (Entretien).

La qualité de l'air en montagne est également soulignée par un jeune alors que je lui proposais de choisir parmi plusieurs photographies celles qui incarnaient le mieux la nature :

Léa : « Mais pourquoi ce ne serait pas nature. Par rapport à quoi ? »

Réda : Bah trop de monde. Et pas d'arbres, pas de..., mais après ça reste quand même la nature, **c'est la montagne, c'est l'air frais** [...] » (Entretien).

Par ailleurs, il associe plusieurs fois la montagne à « une méchante vue **où tu respirez bien** ».

Au sein d'une autre structure socioculturelle, une jeune lycéenne me raconte le plaisir à être en montagne, au ski, loin des voitures, au calme, immergée dans la couleur blanche de la neige :

« Je sais pas. Je me sens bien, je me sens libre. J'aime bien la sensation. Tu te dis, t'es seule. J'aime bien. **On a de l'air à nous**. Et voilà » (Entretien).

L'air pur de la montagne est souvent confronté à celui de Grenoble, connaissant des niveaux de pollutions atmosphériques particulièrement élevés :

Animateur : « Donc oui, il existe une nature différente mais par contre, ça ne sera pas, on va dire de la même qualité, **tu respirez pas pareil** quand tu es à Lans-en-Vercors que quand tu es place Victor-Hugo (grande place du centre-ville de Grenoble) » (Entretien).

Alors que l'on randonne et face à l'air dubitatif d'un jeune, l'animateur confirme les bénéfices de la haute montagne :

Jeune : « Je crois que c'est un balnave (= foutaise) que tu respirez mieux ! Là l'air tu le sens pas mieux qu'à Grenoble. »

Animateur : Tu verras dans deux semaines (= sous-entendu au Promontoire) » (Observation).

Deux semaines après cet échange, nous marchons en direction du refuge du Promontoire. L'un des jeunes a éternué très régulièrement durant la première heure de randonnée. Puis, ses éternuements ont diminué jusqu'à cesser au cours de notre progression. Je le lui fais alors remarquer et il me répond :

Ali : « Ouais, plus on monte moins j'éternue. »

Guide : Ça fait du bien l'air pur.

Ali : Ah ouais !

Guide : Y a pas de voitures qui nous polluent là hein » (Observation)

Cet extrait symbolise bien les analyses que relaye Marie Wozniak sur la réflexion des urbanistes-architectes impliqués dans l'aménagement et l'évolution des stations de ski de la période des Trente Glorieuses. Les villes étaient associées à la surpopulation, aux pollutions multiples et à l'insalubrité, alors que la montagne aménagée faisait office d'« antidote », équivalait à « une « source de santé » » (2002, p. 21) ; aujourd'hui, ces mêmes stations sont disqualifiées pour leur côté trop urbain et artificiel par la plupart des enquêté·e·s.

Plusieurs auteur·e·s soulignent comment les enquêté·e·s caractérisent et classent les espaces à partir de la qualité de l'air perçue. Comme le souligne la géographe, Nathalie Blanc, « l'air pur est aussi un lieu ; il se trouve à la montagne, à la campagne » (2010, p. 93). Le bon air associé aux montagnes peut devenir un atout marchand, jouant sur les sensations et les ambiances perçues d'un espace (voir le chapitre 5). Ainsi, une entreprise suisse propose à la vente des spray contenant de l'air des montagnes alpines¹⁸⁴. Comme le relève la géographe, les enquêtés sentent « la différence entre un air des montagnes et un air urbain » (idem), analysant les dimensions à la fois concrètes, mesurables de la pollution mais aussi symboliques : « L'idée de 'pollution' [...] met en jeu des valeurs » (idem, p. 96). Dans le cas des montagnes, le chercheur en littérature Claude Reichler s'est intéressé aux manières contemporaines de percevoir l'air des Alpes, tout en soulignant l'importance des « imaginaires parfois anciens » qui nourrissent l'idée, toujours d'actualité, d'une qualité supérieure de l'air en montagne (2005,

¹⁸⁴ <https://france3-regions.francetvinfo.fr/auvergne-rhone-alpes/entreprise-suisse-met-air-alpes-spray-revend-prix-asie-1731383.html>

p. 9) : « *autant que de l'air qu'on respire aujourd'hui, l'air des Alpes est composé de la mémoire de ses usages passés* ». L'air des montagnes a été construit comme guérissant, soignant, aidant à s'immerger dans le paysage et draine « *tout un public désireux d'améliorer sa santé physique et mentale et de se reposer des fatigues de la vie urbaine* » (idem, p. 14). À la fin du XIXe siècle, période marquée par l'hygiénisme, l'éducation libertaire, proposée aux enfants de l'orphelinat de Cempuis, repose en grande partie sur des activités menées en plein air, dans la campagne picarde. Les principes et modes de vie s'articulent au rejet implicite du monde urbain s'accordant avec la tendance urbaphobe répandue à l'époque :

« *L'insistance mise sur l'hygiène corporelle, la santé, le sport, le bon air constitue un contre-discours dénonçant implicitement la saleté, le confinement, la pollution de la ville [...]* » (Demeulenaere-Douyère, 2009, p. 193).

De manière plus récente, les anthropologues Andrea Boscoboinik et Viviane Cretton décryptent les imaginaires articulés à la montagne alpine dans le contexte suisse. Celle-ci permettrait une vie meilleure, au contact de la nature réparatrice, pour les classes sociales urbaines privilégiées :

« *the air is more pure, less polluted; nature is more accessible, closer; the Alpine village is less populated than the city, with less traffic and thus offering a more relaxing and healthy way of life. Those imaginaries of the Alpine environment and Alpine villages contrast with the pressures induced by the neoliberal order* »¹⁸⁵ (2017, p. 207-208)

Elles expliquent : « *the beginning of the 21st century reshapes representations of nature as a revitalising source while turning it into a business project* » (2017, p. 206)¹⁸⁶. Vivre une meilleure vie dans les montagnes alpines consiste à mettre à distance les pressions urbaines et à profiter de l'air pur. Elles estiment que vivre en nature, dans la montagne, est un mode de vie culturel construit par et pour les classes sociales privilégiées et revient à considérer la nature comme un projet culturel porté par des urbains (p. 210). Elles soulignent également un paradoxe : les trajectoires habitantes, les flux touristiques, participent à l'urbanisation (néo-libérale) de ces espaces idéalisés, alors qu'ils sont recherchés pour éviter les nuisances urbaines.

Dans le cas de J en M, plusieurs acteurs/actrices soulignent l'importance de sortir du quartier populaire.

1.1.2.3. Sortir des limites du quartier, le mettre à distance

Tout juste majeur, Réda raconte qu'en grandissant, le besoin de sortir du quartier pour connaître « sa » ville, s'est fait plus pressant :

Réda : « *Sortir du quartier tout simplement parce que bitume, bitume, bitume, ça casse le bitume un peu ça, ça, ça rend fou au bout d'un moment. [...] Parce que, je te mens pas, j'étais piqué moi ! J'étais vraiment piqué.*

Léa : *Piqué ça veut dire... ?*

Réda : *Pas besoin de sortir du quartier. Tout ce qui, tout ce que je voulais, c'était déjà tout ici, j'en avais rien à foutre de sortir à l'extérieur. Même aller (nom qu'un quartier jouxtant le sien), je ne voulais pas, c'était un truc de fou* » (Entretien).

Sortir des limites du quartier le fait se sentir déjà ailleurs, il parle même de sensations de vacances.

En menant des entretiens de rue, la géographe Claske Dijkema explicite les frontières spatiales avec lesquelles les jeunes, racisés, de quartiers populaires, doivent composer. En convoquant le témoignage de deux travailleurs impliqués auprès de la jeunesse, elle montre que si les frontières du quartier varient, le centre-ville fait toujours office d'ailleurs : « *Despite differences in situating the neighborhood's borders, opinions converge that the city-center is*

¹⁸⁵ « l'air est plus pur, moins pollué; la nature est plus accessible, plus proche; le village alpin est moins densément occupé que la ville, avec moins de trafic, et ceci contribue à offrir un mode de vie plus relaxant et sain. Ces imaginaires de l'environnement alpin et des villages des Alpes contrastent avec les pressions induites par l'ordre néo-libéral »

¹⁸⁶ « le début du XXIème siècle remodèle les représentations de la nature comme une source revitalisante tout en la transformant en un projet d'affaire »

beyond the boundary »¹⁸⁷ (Dijkema, 2018). Les acteurs/actrices d'institutions socio-culturelles proposent leur aide aux jeunes, afin qu'ils/elles sortent du périmètre du quartier. Celui-ci se construit parfois comme un espace duquel les jeunes peinent à s'extraire (Cortesero, 2010, p. 78)¹⁸⁸, générant un sentiment de l'enfermement spatial (Fournand, 2003, p. 542)¹⁸⁹. Un animateur de MJC explique : « [...] **on met plus en place des choses pour sortir du quartier que de choses à l'intérieur du quartier** [...] *On a investi dans un parc à vélos et on a tout un projet sur comment être autonome en vélo et pouvoir sortir du quartier, aller [...] dans les lacs environnants tout seul par les pistes cyclables et aller dans la nature en vélo* » (Entretien).

La géographe Anne Fournand, s'appuyant sur le romancier et chercheur Azouz Bégag, souligne l'importance pour de « nombreux adultes qui ont vécu leur enfance dans des grands ensembles » de sortir du quartier pour construire d'autres repères, rencontrer d'autres univers (2003, p. 546) :

« *Cet appétit de découverte doit être encouragé et les voyages sont aussi un moyen extraordinaire de prendre ses distances avec le monde de la cité. Il faut leur donner la chance de découvrir ne serait-ce que pour les vacances d'autres environnements, d'autres milieux* » (idem, 549).

La vertu du dépaysement en montagne repose sur cette « *recherche de coupure avec le quotidien* » (Perrin-Malterre, Chanteloup, 2018, p. 9). L'accessibilité pour tous/toutes à des ailleurs naturels, à d'autres formes et éléments de nature plus valorisés que celui du parc urbain, ainsi que d'autres paysages, demeure un enjeu social et culturel prégnant, souvent rappelé par les enquêtés.

1.1.2.4. Décontextualiser pour adopter les valeurs d'un autre monde ?

Avec J en M, les structures bénéficient d'un programme local, éprouvé, relativement « clef en main »¹⁹⁰, facilitant la décontextualisation, compris comme le fait d'extraire temporairement les jeunes de leur environnement quotidien. Et si, d'après plusieurs travailleurs/travailleuses de l'EP, l'impression d'être dans un monde autre advient dès que les jeunes sortent des limites de leur quartier, l'ailleurs naturel (à haut degré de naturalité) nourrit davantage encore l'impression et l'expérience de décontextualisation.

Les bénéficiaires récoltés, grâce à cette mise à distance du quartier quotidien, doivent surtout se comprendre à l'aune des valeurs spécifiques qu'associent les encadrants à la montagne et au quartier. Les valeurs servent de ligne directrice, influençant collectifs et individus, et forment le soubassement de conduites sociales propres à un contexte ; elles constituent donc un élément central de mon questionnement. La plupart des sciences sociales se sont penchées sur cette thématique. Ainsi, le géographe Guillaume Faburel rappelle qu'elles sont un ensemble de « *références morales, sociales et/ou esthétiques d'un groupe donné à une époque donnée* » (2016, p. 532). Le philosophe Gérard Hess, dans son ouvrage, *Éthiques de la nature*, explique qu'elles « *inspirent les principes et les normes dont les institutions se servent pour orienter le comportement des personnes* » (2013, p. 25). Pour le chercheur en sciences de l'éducation Philippe Maubant, les valeurs forment un horizon collectif désirable à atteindre, condensant « *désir* », « *espérance* », « *utopie* » (2016, p. 36). Par ailleurs, P. H. Collins, dans son analyse de la pensée féministe noire, souligne le poids des élites dans la définition des valeurs dominantes. Cette capacité d'orienter les valeurs leur donne du pouvoir, et à la fois le révèle (2018, p. 133). Enfin, l'étude historique des idéaux et valeurs permet de comprendre

¹⁸⁷ « Malgré les différences dans la localisation des frontières du quartier, les opinions convergent pour dire que le centre-ville se trouve au-delà des limites du quartier. »

¹⁸⁸ Mais contrairement à plusieurs témoignages, plusieurs jeunes rencontrés m'ont rapporté qu'ils appréciaient sortir de leur quartier et ce de manière autonome.

¹⁸⁹ Citant le sociologue David Lepoutre

¹⁹⁰ Il nécessite néanmoins une implication de la part des animateurs/animateuses de la structure socio-culturelle pour constituer les groupes, aller chercher le matériel, fixer les sorties et activités avec la Mission Montagne...

comment les espaces sont définis, comment ils se construisent, ce que les sociétés y placent, y projettent.

Pour un guide, J en M sert de « *prétexte* » pour « *sortir (les jeunes) de leur milieu* ». Pour un AMM il s'agit « *d'aller voir ailleurs ce qui se passe en dehors du quartier* » afin de rompre avec le processus d' « *enfermement* » que les jeunes contribueraient à alimenter : « [...] *ils se sont eux-mêmes ghettoïsés* » (Observation). Un autre explique : « *Ça leur sortira peut-être de leur monde, assez, assez restreint, leur mode de vie* ». Pour cet AMM, la présence de jeunes de quartiers en montagne serait salubre à plusieurs égards, pour eux-mêmes et aussi pour les habitué·e·s de cet espace, dont le microcosme, ou l'entre-soi, serait aussi être bousculé par ces pratiquant·e·s inattendu·e·s :

« *moi l'objectif c'est de les amener dans cet environnement là pour permettre aussi de s'ouvrir sur le monde [...] c'est aussi d'ouvrir le monde de la montagne à ces environnements-là, qui sont des publics qui ne sont pas forcément, qui ont pas forcément des accointances avec le milieu naturel* » (Observation).

Cependant, l'ouverture sur le monde se fait souvent à sens unique, celui des quartiers vers les sommets, et guère en sens inverse. On formule rarement l'idée que pour s'ouvrir sur le monde, la fréquentation d'un quartier populaire serait bénéfique¹⁹¹.

Pour cet animateur, la montagne agit comme « *partenaire éducatif* » :

« [...] *qui va par exemple mettre en avant des valeurs que je ne vois pas dans le quotidien, c'est-à-dire l'effort de soi, [...] c'est vraiment de repousser ses limites. [...] C'est au moins pour dire, ben voilà, et la vie, c'est comme ça, c'est-à-dire que il ne faut pas baisser les bras au moindre échec [...] Et la montagne, ça reste un outil favorable pour développer ça [...] ; sur une sortie, on va dire en montagne, y a l'imaginaire qui rentre en piste, de se dire 'ben voilà, en faisant ça, je vais pouvoir voir ça. Je vais découvrir ça ou je vais essayer de trouver ça'. Ça change du quotidien. Alors que par exemple sur le foot, une fois que tu es dans ton match, si le ballon il sort, bah, tu peux tricher, tu peux te reposer, tu peux avoir les mains sur les hanches [...]* » (Entretien).

On retrouve cette dimension propre aux sports de plein air, reposant sur l'éloignement du mode de vie urbain souvent déprécié, articulés à des « *vertus telles que l'audace, l'enthousiasme, le fait de défier les éléments et de se remettre en question* » (Attali, Saint Martin, 2017, p. 152).

La transmission du côté désintéressé de l'APPN concorde avec l'idée de non consommation et d'ouverture sur le hors quotidien que le programme tente de véhiculer :

Animateur : « [...] *"Essayer rêver un peu quoi. [...] la montagne ça sert à rien au final, tu montes sur un sommet !" ... On essaie de leur expliquer ça, quoi* » (Entretien).

Les acteurs estiment que la pratique de la montagne change radicalement des activités habituellement proposées en guise d'occupation distrayante pour les jeunes, véhiculant une manière différente d'aborder la vie, et donnant des résultats probants rapidement, ce que de multiples études sur les bienfaits du plein air montrent (Adjizian, 2021 ; Mercure, 2021). Plusieurs animateurs/animateuses partagent l'impression que le dispositif permet de vivre des moments privilégiés avec les jeunes, qu'un quotidien dans le quartier ou qu'une activité considérée comme peu éducative (par exemple, le *laser game*) ne permettent pas. En effet, plusieurs d'entre eux insistent sur la montagne comme espace de libération de la parole et de confrontation à un « *autre monde* », en dehors du quartier :

« [...] *Comme c'est des jeunes qui sortent peu du quartier, [...] on peut être juste à Saint-Nizier, à 15 km de Grenoble, ils ont vraiment l'impression d'être dans un autre monde et donc ça permet plein de choses. Ils s'lâchent. [...] Ils font tomber le masque parce qu'on est quand même dans un quartier qui, où tout le monde se connaît, où il y a un contrôle social énorme, où il y a pas mal de violence... Du coup, tout le monde se*

¹⁹¹ Alors qu'à Grenoble de nombreuses personnes anciennement ou récemment immigrées et aux nationalités variées y habitent. Comme le souligne une actrice de pédagogie sociale au sujet du quartier populaire dans lequel son association est implantée : « [...] *sur le quartier y a plus de 37 nationalités, 22 langues parlées* » (Entretien).

blinde un peu et a un masque. Et là, de partir dans un autre monde, même si c'est pas loin, ça permet de faire glisser le masque » (Entretien).

La montagne dépaysante implique une rupture avec les manières d'être dans le quartier, ce que soulignait déjà le rapport de N. Boumaza et *al.* (1995) : l'éloignement du quartier « *ça leur permet de retirer leur carapace* » d'après un animateur de MJC (p. 111). Pour l'animateur ci-dessous, d'une structure différente, il importe de :

« permettre aux jeunes de sortir un petit peu... non pas du quartier au sens physique du terme mais un peu de la mentalité quartier, de la vision qu'ils ont du monde qui est vraiment 'quartier recentrée'... » (Entretien).

Pour cela, la montagne, à distance proche, permet de découvrir « *d'autres gens, d'autres cultures* » et « *d'autres choses qui existent que le karting et le foot salle* ». Il estime que le quartier mène la vie « *rude* » aux jeunes, surtout au collège. Ainsi il perçoit la montagne comme un espace d'apaisement à distance du quartier générant de l'agressivité. La montagne réduirait la dimension masculiniste prégnante dans le quartier. Il explique que sa priorité n'est pas l'apprentissage des techniques d'encordement de certaines APPN ou de leur maîtrise (voir ce chapitre) mais de fournir aux jeunes un sas de décompression, de cesser temporairement de performer une masculinité qu'il estime fatigante avec ses modes de sociabilité singuliers (gagner le respect, être mis à l'épreuve) (Bony, 2015) :

« ils profitent [...] même s'ils regardent le paysage trois minutes et que ça les saoule au bout de trois minutes et qu'ils veulent redescendre. [...] l'idée c'est d'amener un peu cette sérénité aux jeunes quoi. Plutôt que d'être toujours dans la rage permanente là dans le quartier, parce qu'ils se font emmerder, parce que, parce qu'il faut montrer que t'es fort, parce que sinon tu te fais bouffer » (Entretien).

Il existe des lieux refuge dans lesquels échapper aux objectivations (Collins, 2018, p. 179) et la montagne du point de vue des adultes enquêté·e·s est souvent perçu comme une manière d'échapper aux normes et contraintes du quartier quotidien. L'animateur souligne la difficulté pour les jeunes à profiter de ce moment de décélération auquel invite le plein air (Massé, Roult, 2021, p. 345). Une animatrice apprécie les moments passés avec les jeunes loin de « *l'univers du quartier et ses codes* » facilitant la « *déconnexion* ». Cependant, au-delà du seul quartier populaire des jeunes, pour elle, la montagne permet à chacun·e de se libérer des codes sociaux, codes imprégnant n'importe quel espace de vie.

Les excursions en montagne faciliteraient la prise de recul et le retour dans le quartier d'après ce salarié d'une structure d'éducation populaire :

« Il faut les emmener en montagne pour les ramener dans leur quartier. [...] on les déplace d'un monde vers un autre monde pour mieux les faire revenir dans leur monde et apprécier leur monde. » (Entretien).

Dans l'histoire des mouvements de jeunesse, l'échappée en pleine nature utilisée à des fins éducatives, permettait de transmettre aux jeunes urbains de l'entre-deux-guerres, une série de valeurs à mobiliser une fois de retour en ville :

« En mettant les enfants 'à l'école de la vie sauvage', ou simplement en les emmenant loin de leur quotidien, les mouvements de jeunes les attirent en même temps qu'ils les intègrent dans des cercles d'obligations strictes. Leurs responsables arrivent ici à des résultats 'infiniment supérieurs à ceux des programmes conventionnels d'éducation civique et morale', en exerçant une 'pédagogie invisible' fonctionnant sous l'habillage d'une séduisante utopie anti-urbaine » (Fuchs, 2009, p. 239).

L'excursion devait favoriser leur intégration au milieu urbain, mais d'après les valeurs transmises au contact de la pleine nature : « *les pédagogies de la nature opéreraient donc ici par une sortie de la société et de la ville pour mieux y revenir* » (Fuchs, 2009, p. 238). En nature, les organisations, à l'image des scouts ou des ajistes, « *paraissent construire une sorte de 'néo-urbanité'* » à partir de l'expérience vécue en nature (idem). Ce contexte et ces finalités ne sont pas identiques à celles de J en M, mais des convergences existent comme le fait de vouloir sortir les jeunes de leur quotidien, de les emmener en pleine nature, de pointer les dérèglements générés par la ville, d'éduquer de façon implicite, de transmettre des valeurs légitimées par des

groupes sociaux dominants. Les jeunes pourraient se déconnecter du milieu urbain grâce à l'ouverture sur ce territoire de proximité mais méconnu, en partageant des expériences avec d'autres.

Les participants du dispositif aspirent à ce que les jeunes quittent leur espace quotidien pour découvrir, dans la rencontre avec des publics plus habitués, cet espace de montagne, faisant office d'« ailleurs ». Comme le précise l'anthropologue Sergio Dalla Bernardina certains espaces et certaines temporalités se prêteraient davantage que d'autres à la rencontre et aux liens entre des individus (que des rapports de classe, de genre et la racialisation éloignent habituellement) : « *Les forêts, les sentiers de montagne et même les sommets rocheux, deviennent ainsi des lieux utopiques où nouer des amitiés sociologiquement improbables : le PDG sympathise avec l'« ouvrier de base »* » (2003, p. 11). Plusieurs acteurs et actrices témoignent de l'importance de la rencontre pour ces jeunes, d'aller vers les autres, et notamment ceux et celles qui se nourrissent et alimentent une culture légitime de la montagne : « *sortir et aller vers* », « *voir l'ailleurs et l'autre* », « *se reconnecter aux autres* », « *on est ailleurs [...] et on est vraiment avec les gens* » (Entretien). Partir en sortie, en excursion à la journée ou durant un week-end, c'est quitter ses habitudes, rencontrer les autres, y compris du groupe (« *t'es forcé de discuter avec tout le monde de toute façon, on marche faut bien s'occuper* »), dans un ailleurs, dans un contexte inhabituel. Le milieu relie comme dans le terme *religere* : la croyance en un milieu qui par nécessité pousserait au lien, à l'entraide, qui porterait en lui, et ce grâce aux activités, les germes de qualités morales. La déconnexion à son espace de vie et la reconnexion à un espace peu ordinaire rapprochent les individus.

Pris dans un ensemble d'actions socio-éducatives, on prête au dispositif une capacité à « sauver » quelques jeunes des quartiers populaires, capables de transférer le « dépassement » consenti en montagne à n'importe quelle situation de la vie courante et plus ordinaire. Trouver sa place en montagne (voir ce chapitre) sert de levier à une intégration plus globale au sein de la société en général :

Animateur : « [...] *Quand on est dans un quartier, c'est compliqué de se dire les Iron Man du social, de la sociologie. [...] Mais si on arrive au moins un ou deux à leur faire dire que voilà, il y a d'autres choses qui se passent..., y a des gens qui ne sont pas comme nous, qui viennent pas forcément [...] du même milieu que nous, des fois [...] c'est comme ça qu'ils vont réussir probablement à se façonner au contact des autres et à trouver leur petite place dans la société* » (Entretien).

Le fait de proposer des activités ou sports de nature « *très marquées socialement* », en ce qu'elles « *sont principalement masculines, urbaines et consommées par les couches supérieures* » (Corneloup, 2008 ; Richard et al., 2017), participe à la confrontation à un monde autre qu'évoquent plusieurs encadrant·e·s¹⁹².

En filigrane, cet autre monde s'apparente à celui de Blancs au fort capital scolaire et culturel. En effet, un animateur, questionné sur sa définition de l'EP, relie le capital culturel légitime au « nous », c'est-à-dire les « Blancs » du centre-ville, par opposition à un « eux », les « non-Blancs » dans les quartiers populaires, à « *aider* » :

« *Les jeunes, là, tu leur demandes, ils sont en contact avec combien de euh... personnes françaises à la peau blanche avec qui ils sont en communication et en situation*

¹⁹² On retrouve ces logiques distinctives dans le cas des gentrificateurs ruraux, utilisant leur capital environnemental « *pour asseoir leur position dominante dans les campagnes* ». Le capital environnemental des gentrificateurs, combiné aux autres (capital économique, social, culturel), permet d'exercer sa domination, matérielle et symbolique, sur les espaces ruraux, en les modelant d'après des valeurs, des goûts, des pratiques distinctives : « *une fois installés, du fait de leur position dominante [...] au sein des sociétés locales, les gentrificateurs sont en mesure d'imposer tout ou partie de leur conception de la campagne [...]. En Limousin par exemple, la campagne devient le cadre de manifestations culturelles (théâtre, performances, expositions...) réalisées sur et dans l'environnement. Dans le Montana, de nombreux gentrificateurs s'installent pour profiter des pratiques sportives en plein air (ski, VTT, golf) socialement distinctives, que l'on retrouve au Royaume-Uni [...]* » Ils trouvent dans les espaces de nature un terrain de jeu privilégié, utilisent la nature comme « *objet de consommation* », notamment récréative, pour asseoir leur position sociale avantageuse.

d'échanges, et tu fais un diagnostic. Combien ? Bah là tu vas voir que... Pas grand monde, quoi. Et donc nous, là on est là un peu comme, hum, ouais des correcteurs d'inégalités sociales, ça me paraît, ça me paraît bien ça. En fait, tu viens avec ton capital culturel pour aider des populations qui n'ont pas forcément ce capital culturel là autour pour les aider dans leurs démarches dans l'ouverture.

Léa : Tu viens 'aider' ?

Animateur : *Ouais, ou la relation fait que... Ouais "aider" j'sais pas si c'est le bon terme, [...] J'pense que le problème il est... Il est bien sûr pour une certaine frange de la population qui sont en grosses difficultés financières, mais le problème il est surtout de l'ordre du capital culturel [...] » (Entretien).*

Si l'on estime que l'EP vise à « favoriser l'accès aux savoirs et à la culture » pour pouvoir agir en tant que citoyen/citoyenne dans l'espace démocratique (Lebon, de Lescure, 2016, p. 14), alors cet animateur semble associer « la culture » à certains individus précis seulement (les Blancs), lesquels seraient chargés d'une mission auprès des populations qu'il altérise (les Autres). Ceux-ci deviendraient des publics réceptacles de l'éducation populaire, indispensable à leur élévation, si possible dans une forme de dépouillement.

1.1.2.5. La relation à la montagne des habitué·e·s : une « grande » nature pour des loisirs « simples », symbole d'un habitus de classe ?

Chaque structure propose ou non le programme J en M en fonction de l'envie des animateurs ou animatrices, de leur goût pour les APPN, de leur imaginaire de la montagne et de la nature, des objectifs à atteindre pour les jeunes adhérent·e·s. Certains animateurs veulent que les jeunes passent au moins une nuit en refuge, indépendamment de la hauteur atteinte (« *si on fait pas la Dibona je vais pas pleurer, c'est vraiment pour le groupe pour se dire « bah voilà on fait quelque chose à notre rythme »* »), d'autres sont attirés par la perspective, qu'un jour, les jeunes puissent atteindre le plus haut sommet d'Europe (« *pour pouvoir potentiellement de 12 à 17 ans, finir sur de la montée en, monter en cordée, cordée-mur de glace et pouvoir faire cet objectif final qui est le Mont-Blanc.* »). Pour plusieurs animateurs/animatrices, le programme permet l'accès à une expérience de nature grandiose, expérience parée de différentes vertus (ressentir l'humilité face à un paysage inédit, faciliter l'entraide, valoriser la débrouillardise, vivre la rigueur). Chaque animateur ou animatrice associe la montagne à des sensations, des sentiments ou valeurs qu'ils et elles espèrent transmettre dans le cadre de leur travail auprès des jeunes.

Cette animatrice, amatrice d'APPN, d'une trentaine d'années, aborde les valeurs qu'elle associe à la montagne, avant de souligner les décalages récréatifs entre sa pratique et celles qui font rêver les jeunes de sa structure. Sa pratique en montagne correspond à un retour à la simplicité, une forme de dépouillement salutaire, alors que les jeunes fantasment les paysages littoraux du Costa Rica :

« [...] La réussite c'est pas d'aller se foutre dans sa tente sous la pluie, à 3000 mètres d'altitude. La réussite, c'est d'aller d'avoir une belle baignole et d'aller parader au bord de la mer. Parce que c'est ça, être riche. En tout cas avoir réussi dans la vie, [...] Pour nous, c'est le retour aux sources, à l'essentiel, à la simplicité. [...] Quand je leur parle de mes activités, [...] faire de la montagne, [...] que je partais avec trois T-shirt, un petit sac de neufs kilos, ils m'ont regardée en me disant : "mais qu'est-ce que tu vas faire ? Pourquoi tu n'as pas utilisé ton argent pour aller te faire des vacances au Costa Rica, au bord de la mer, avec des palmiers ?" Et ça, ils ont du mal à comprendre. Et j'entends qu'ils ne le comprennent pas [...] » (Entretien).

L'animatrice évoque les jeunes des quartiers populaires avec lesquels elle travaille, cependant cette incompréhension pourrait être partagée par les jeunes d'une manière générale, indépendamment de leur situation socio-territoriale.

Mais l'analyse des vacances sur le littoral algérien de jeunes de quartiers populaires menée par la sociologue Jennifer Bidet peut permettre de comprendre ce décalage entre

l'animatrice et les jeunes, étonné·e·s par ce choix de vacances. Elle relève que certains jeunes de son enquête ont délaissé leurs études en filière professionnelle ou se retrouvent en situation précaire sur le marché de l'intérim. Elle souligne que « *chez eux, c'est la 'volonté de s'en sortir' par l'accumulation et l'exhibition de ressources économiques qui prime [...]* » attirés en général par « *les complexes balnéaires clinquants [...] associés à des styles de consommation en adéquation avec les goûts de jeunes de classe populaire qui ont fait des études courtes* » (2017, p. 68). N. Boumaza et al. émettaient l'hypothèse d'« *modèle légitime des vacances [...] d'abord marqué par les valeurs dominantes de la mer et du soleil* » (1995, p. 112). Ces auteur·e·s estiment que la méconnaissance du milieu naturel de ces jeunes descendants d'immigré·e·s s'articule à leur exclusion sociale et culturelle « *qui conduit à un positionnement identitaire de rejet vis-à-vis des pratiques, des valeurs et des milieux valorisés par la culture dominante* ». Leur opposition à la montagne, aux questions environnementales, se manifesterait par « *des aspirations ludiques qui s'affirment consciemment ou non à l'opposé du modèle sportif grenoblois* », aspirations incarnées par les vacances estivales sur la Côte d'Azur, l'Espagne, d'après leurs enquêtés (p. 107). De même, comme le rapporte Valérie Deldrève :

« *les migrants de première génération se réfèrent à leur mode de vie des pays du Sud et conservent des pratiques de sobriété auxquelles adhèrent moins leurs enfants, très tôt sollicités par les modèles de consommation des pays du Nord* » (Deldrève, 2020, p. 127).

Un effet ainsi générationnel et contextuel expliquerait cette tendance à la consommation ostentatoire que le dispositif chercherait à contrebalancer ou à atténuer. L'une des finalités est de faire découvrir aux jeunes des pratiques de la « *non-consommation* », plus sobres, en matière récréative, en somme plus écologisées (Boumaza et al., 1995, p. 103). Un élu en entretien explique que la montagne des stations de sports d'hiver forme l'incarnation suprême de la consommation repoussoir (voir ce chapitre), celle à laquelle les jeunes adhéreraient bien volontiers, sensibles aux besoins artificiels créés par le capitalisme (Keucheyan, 2019). Cette manière de se lier à la nature et de l'apprécier sous sa forme la plus « *sauvage* » ne semble guère pouvoir emporter l'enthousiasme des jeunes d'après l'animatrice, du moins ne peut spontanément les attirer. Les situations décrites sont l'inverse de l'ostentation, ce que permet davantage la plage (Brisson, 2017), et nécessitent beaucoup d'efforts, notamment physiques, de contraintes, de privations pour des vacances.

Une membre d'un club FSGT, d'environ trente ans également, décrit exactement le même plaisir éprouvé à camper en montagne sous la pluie. Dans les deux cas, cette situation forme un exemple paradigmatique du loisir de plein air, simple, estimé authentique, grâce auquel on est remis à sa place d'humain. Avec recul, elle explique qu'elle peut se permettre d'en rire car vit dans un appartement spacieux en ville : « *quel est le sens d'aller dans un lieu où on manque de tout* (sous-entendu la haute montagne) *si on manque déjà de tout quoi ?* ». Contestant l'interpellation d'une gardienne l'accusant elle et ses ami·e·s d'être des « *bobos pétés de thunes* » parce qu'ils/elles bivouaquaient, elle décrit alors le même idéal récréatif que l'animatrice :

« ***je trouve que avoir un loisir où on paye 200 balles par week-end pour faire notre loisir, bah je ne suis pas d'accord. [...] je ne suis pas d'accord avec l'idée d'avoir des loisirs super super chers comme ça, je trouve ça excluant*** » (Entretien).

Profiter de cette manière de la nature relève d'une initiation (durant l'enfance pour l'une, à l'âge adulte pour l'autre), d'une pratique inscrite dans la durée (enthousiasme et engouement fort chez les deux), dans leur cas, d'un fort capital culturel (l'une a fait des études supérieures, l'autre était doctorante au moment de l'entretien) dont témoignait leur aisance à l'oral (concision, forte réflexivité, richesse du vocabulaire). Cette manière de présenter l'activité et cette façon de la pratiquer traduisent un habitus, conceptualisé par Bourdieu comme « *forme incorporée de la condition de classe et des conditionnements qu'elle impose* » (Lahire, 2006b, p. 527).

Le dépaysement se conçoit d'abord en pleine nature et alimente la césure entre ce qui relève de la vraie nature, « *authentique* », et ce qui relève de l'urbain, de la ville, de l'artifice (Falardeau et al., 2018). Le dépaysement se pense moins facilement au bout de la rue ou dans

le parc urbain du quartier, et pourtant « *la quotidienneté peut être attractive si on l'assimile à l'authenticité* » (idem). Le fait de rompre avec les nuisances urbaines (tels que le bruit et les voitures) par la montagne, alimente l'idée d'une montagne comme espace « *intouché* », comme espace concentrant des « *lieux non contaminés* » (idem). En un sens, le goût du dépaysement, symbolisé par des activités « *simples* » de plein air, traduit un certain capital culturel acquis « *hérité et incorporé* », et un style de vie propre à la (petite)bourgeoisie, promu comme désirable et érigé en modèle à imiter (Accardo, 2020, p. 71). L'habitus de classe marque la manière de découvrir l'espace montagnard proche de la ville et l'appréciation pour le dépaysement (Sabin, GPAS, 2019, p. 82), ce qui peut conduire des enquêtés à l'étonnement lorsque certains publics ne se rendent jamais dans les massifs alentours pour « *juste* » pique-niquer ou se balader. Cependant, G. Combaz et O. Hoibian relèvent que les élèves pratiquant des APPN apprécient tout particulièrement « *la dimension liée au dépaysement et à l'aventure* » (2010, p. 27) et ne relie pas nécessairement ce goût à une dimension classiste ou distinctive. Reste que la conception dominante du « *vrai* » dépaysement se pense d'abord à distance de la ville dans l'ailleurs et le lointain.

1.1.2.6. Critique de la critique du quartier et du dépaysement « ailleurs » à tout prix

G. Sabin critique les pratiques pédagogiques qui visent « *un idéal de cohésion et d'homogénéité* ». Il entend par là toutes les pratiques qui se protègent de l'inattendu provoqué par l'hétérogénéité du monde social. Parmi ces pratiques, certaines peuvent prendre la forme « *de l'éloignement en milieu ouvert (montagne, déserts, océans ou structures éducatives éloignées du vacarme du monde)* » (2019, p. 14). Il précise que les acteurs favorables à ces espace-temps parenthèses ne perçoivent pas toujours les opportunités éducatives déjà présentes dans l'espace proche, par exemple au bout de la rue :

« ce premier trait est sous-tendu par l'idée que pour éduquer il faut un milieu ad hoc, propice par exemple à la concentration, au calme, éloigné des vicissitudes et du bruit du monde extérieur, protégé des mauvaises influences et des relations fâcheuses, isolé des tentations et des fascinations offertes par la société » (idem).

Il postule que le milieu homogène, y compris à l'air libre, et des règles ne laissant guère d'espace à l'inattendu, n'ont pas de pouvoir éducatif supérieur à celui de la rencontre fortuite avec le monde social. De plus, il postule qu'en voulant émanciper, l'éducation contraint et pousse vers la culture légitime, en priorisant ce qui a de la valeur, par contraste avec ce qui paraît moins légitime. Il explique que la démarche d'émanciper s'oppose à celle de s'émanciper et consiste à « *mener à pas sûrs les personnes aliénées vers la lumière* » (idem, p. 227). L'émancipation comme synonyme d'acculturation manque son objectif.

Un salarié de MJC critique d'ailleurs en entretien la propension à orienter les jeunes vers des activités estimées plus légitimes socialement que celles qu'ils/elles pourraient apprécier :

« [...] c'est ce que je reprocherais à tous les passionnés de nature et montagne qui veulent asservir tout le monde à leur cause en disant 'on les prend de là où ils sont, on les extrait, parce qu'ils ne sont pas bien, et on va les emmener vers nos pratiques' [...] ».

Lors de la création d'un club FSGT d'escalade, les initiateurs, initiatrices, ayant pour la plupart grimpé d'abord en région parisienne avant de migrer à Grenoble (souvent pour concilier vie professionnelle et passion pour la montagne), ont réfléchi au sens d'une implantation dans un quartier populaire de la ville. Refusant d'« *être hors-sol* » et déconnectés des réalités du quartier, ils et elles ont débattu sur la posture « *colonialiste* » que leur arrivée pouvait représenter. L'un d'eux raconte la naissance du projet de club :

« [...] y a un des copains en particulier qui a dit 'c'est le discours de Sarkozy 'je vais tout passer au karcher''¹⁹³ donc pour lui c'était une espèce de 'bah je veux aller là-bas pour montrer qu'en fait y a pas besoin de passer tout au karcher'. C'est lui qui a lancé le truc [...] Après on a euh, c'est un peu compliqué, parce que y en a qui disaient 'oui je veux apporter l'escalade à ceux qui en font pas', y a presque un discours néocolonialiste qui débarque de temps en temps [...] parce que à un moment on s'est dit 'bah si on veut faire un club d'escalade on peut le remplir avec l'ingénieur grenoblois moyen, y aura pas de problème'. Mais c'est pas, enfin ça risque d'arriver, mais c'est pas non plus ce qui nous intéresse forcément [...] » (Entretien mené avant le lancement du club).

Un autre explique aussi ne pas vouloir reproduire un entre-soi privilégié :

« [...] Et quasiment à toutes les réunions, je dis 'attention, on n'est pas là pour faire un nouveau club d'ingénieurs' qui vient en plus prendre le mur qui a été construit pour le quartier [...] » (Entretien mené avant le lancement du club).

Parmi les enquêtés, le quartier n'est pas toujours mis à distance par rapport à la montagne et sert de matière à penser pour créer les conditions de l'émancipation (bien que par la suite l'animateur estime que la structure cherche plutôt à faire sortir les jeunes du quartier) :

Animateur : « Parce que c'est leur milieu de vie. Et pour revenir à ce que je te disais tout à l'heure sur l'éducation populaire telle que moi je la conçois, c'est aussi... **s'émanciper de nos conditions, mais à partir du milieu où on est.** Je pense que c'est hyper important pour les jeunes de savoir un peu, d'appréhender, d'analyser et de comprendre où est-ce qu'ils vivent et s'ils peuvent s'en amuser. Tu vois, que ça devienne un terrain de jeu, c'est super ! [...] comprendre pourquoi on est là et **qu'est-ce qu'on peut faire pour s'émanciper de ça ?** C'est autant la montagne [...] Mais c'est aussi apprendre à connaître son milieu et comment le maîtriser pour être bien là où on est » (Entretien)

De même, un professionnel de montagne adopte une posture plus critique sur le jugement dépréciatif de certains collègues vis-à-vis des quartiers populaires, en accord avec l'idée que délégitimer l'espace de vie des individus concourt à délégitimer les individus eux-mêmes :

« On ne peut pas dire [...] aux jeunes qu'on amène en disant 'la ville, ah putain, ça pue', 'ah c'est pollué', 'ah je pourrais pas vivre en bas'. **Qu'est-ce que t'es en train de dire à des jeunes ?** Toi, t'es là, t'es sur ton île, ton eldorado [...] Des fois, je trouve ça vachement inquiétant quand j'entends des pros dire ça 'ah mais non Grenoble, c'est trop pollué, je pourrais pas habiter', machin. Tu es en train de parler à des jeunes qui habitent à Grenoble » (Entretien).

Ce même professionnel critique la construction d'un « ici » dégradé, disqualifié, face à un « ailleurs » systématiquement magnifié et exaltant :

« [...] "Oh purée oh, vous allez vous faire plaisir, vous allez faire la Dibona", ça me fait délirer qu'ils disent ça, les gamins ils regardent 'c'est quoi la Dibona, c'est quoi?' "Bah attends, c'est le super truc en montagne. C'est un truc de fou, c'est mythique". [...] Encore une fois, il faut que ça fasse sens. [...] Vouloir aller trop loin pour en mettre plein la vue à des gamins qui sont jamais allés en montagne. Les amener voir un glacier [...] faire deux heures de minibus où ils vont être malades, [rires] je ne vois pas le concept [...]. Oui des fois c'est plus plaisant, pour le paysage et tout ça et plus de vue et tout. Mais honnêtement, en contenu pédagogique ou tout ce que tu veux faire, tu peux faire exactement la même chose. [...] Mais du coup, **faut qu'il y ait un ping-pong entre là-haut et puis en-bas, là, mais pas faire comme si en bas, en fait, c'était pourri, [...].** sur le programme, [...] on essaye de travailler là-dessus et **d'arrêter de dire que là-haut c'est tout bien. Oui, ça va être bien pour voir des animaux sauvages, c'est vrai et**

¹⁹³ En référence au discours de Grenoble prononcé par le président de la République Nicolas Sarkozy en 2010 visant notamment « les délinquants d'origine étrangère » (voir le reportage [en ligne](#)).

des renards, on peut aussi en voir à la Villeneuve (quartier populaire construit sur l'un des plus grands parcs de la ville) [...] » (Entretien).

Il souligne la difficulté à ne pas céder à la hiérarchisation des espaces entre eux. Certains espaces par eux-mêmes, en eux-mêmes, se suffiraient pour émerveiller, pour éduquer, en vertu de leur beauté paysagère admise collectivement. Lui, oppose un argument pédagogique : le cadre en lui-même ne suffit pas, seule la manière de l'appréhender compte.

Au cours de l'entretien, si Réda portait un regard critique sur la période de sa vie où il ne restait que dans le périmètre de son quartier, il critique aussi les discours hégémoniques sur les quartiers populaires en France et le sien en particulier :

« *Mais au contraire, il n'y a pas que du négatif, pas que du négatif. Y'a pas que des problèmes. Il y a aussi de très, très bons délires. Après faut être de là-bas aussi et voilà* » (Entretien).

Plusieurs collectifs et artistes questionnent les environnements urbains dans leur pouvoir ré-enchanteur. P. Bourdeau et F. Lebreton (2013) prennent pour exemple les démarches participatives du collectif Ici-Même intéressé à l'exploration des espaces délaissés, mais jamais vides (Lanaspeze, 2020, p. 133), des espaces en marge ou peu considérés « *avec, comme point de départ, des interrogations radicales sur le sens et les pratiques du tourisme : « Qu'est-ce que je me retiens de faire dans ma ville ? » « Ça commence où, ailleurs ? »* » (Bourdeau, Lebreton, 2013). L'ailleurs peut se vivre avec l'observation d'un renard en ville comme le rapporte le professionnel de montagne mentionné ci-dessus. L'ailleurs se rencontre aussi à proximité immédiate.

De même, un jeune s'étonne des kilomètres que parcourent certain·e·s touristes pour contempler les cerisiers en fleurs du Japon :

Ali : « *Y en a ils vont juste pour ça ! C'est un gâchis, la tête de moi.*

Faustin : *Quel gâchis ?*

Ali : *Parce que frère tu vas à l'autre bout du globe pour aller voir des cerisiers alors que y en a en bas de chez toi, la tête c'est vrai, y en a même dans le quartier !* » (Observation).

Ainsi, un professionnel de montagne critique les récits, souvent similaires, proposés lors des Rencontres Ciné Montagne de Grenoble, participant au financement du dispositif J en M depuis le premier mandat d'E. Piolle. Il compare les exploits des montagnards à l'écran aux situations vécues à Grenoble par les populations Roms, invisibilisées en général et en particulier par ce type de festivals :

« *c'est le mois de novembre et là, il y a un campement de Roms et les Roms sont en train de se chauffer avec des palettes, ils n'ont pas de tentes et toi, tu as passé ton temps à la soirée, à mater des films, les gars, ils sont en pleine paroi, caillés, à raconter qu'il fait moins 10°, qu'ils ont froid et machin. [...] on pourrait faire un film pareil sur la façon dont ils survivent l'hiver à Grenoble. [...] l'aventure, elle est aussi là, la nature. [...] C'est toujours les mêmes images, soit du versant l'exploit, soit en étant critique, en essayant de se donner bonne conscience, [...] encore mieux, c'est toujours la fameuse logique de la rencontre avec une population extraordinaire, si elle est népalaise, c'est encore mieux. [...]* » (Entretien)¹⁹⁴.

Dans leur ouvrage consacré à la nature en ville notamment ordinaire, Isabelle Hajek, Philippe Hamman et Jean-Pierre Lévy s'intéressent aux formes de nature en ville, parfois moins contrôlée, plus spontanée et sauvage. Elle/ils soulignent néanmoins que « *la nature sauvage peut aussi aller de pair avec un ostracisme social lorsque dans l'imaginaire collectif elle est associée à la précarité sociale et à la souillure* » (cité par Marchal, 2017).

Ce type de critique rejoint celle formulée par le collectif anti-tourisme (et non pas anti-touristes) au sujet des Rencontres du cinéma de montagne, festival qu'il épingle car soutenu par

¹⁹⁴ Dans la même veine, le sociologue Franck Poupeau critique les auteur·e·s alimentant une « *mystique du monde sensible* », manifestée par un « *culte des forêts* » ou « *une écologie mystique des arbres* », révélatrice d'un positionnement et d'une distinction de classe, prompte à nier les « *usages populaires de la nature - à moins de les avoir préalablement naturalisés comme 'indigènes'* » (2020, p. 23).

des entreprises privées, mettant en scène des aventuriers homo-ludens s'évadant des réalités triviales, transformant le monde en espace récréatif lucratif, mus par un « *projet narcissique éphémère* » :

« *L'ailleurs que mettent en scène les films n'existe pas. C'est avant tout un spectacle marchand ! Ces films réalisés par une avant-garde dans des espaces vierges (sic) laissent croire que chacun pourra avoir 'son Everest'* » (tract « N'en faites pas une montagne ! »).

Ces témoignages montrent que l'espace se construit collectivement à partir de questionnements, de valeurs, d'usages détournés et parfois en marge des fonctions et normes dominantes associées aux lieux. Postuler que l'ailleurs se trouve aussi dans l'ici nécessite un important travail de déconstruction.

1.2. Une montagne des APPN magnifiée face à une montagne du ski déconsidérée

La relation à la nature des professionnel·le·s encadrant les jeunes du dispositif varie, mais pour la plupart, la distance symbolique et matérielle générée par la haute montagne garantit le dépaysement des jeunes.

Pour les partisan·ne·s du programme, la montagne condense les qualités d'un espace naturel : il se fait l'incarnation de la nature, d'un espace authentique, sain, vertueux, idéal pour soigner les maux de la ville. On note la permanence d'un discours construisant la montagne comme un « *ailleurs compensatoire* », décrit par le géographe Xavier Piolle¹⁹⁵ (cité par Mao, 2003, p. 90). Ainsi, la dialectique de « *l'ici urbain* » et « *l'ailleurs montagnard ou naturel* » opère toujours (Bourdeau et al., 2004, p. 44 ; Boumaza et al., 1995, p. 109), *a fortiori* pour des jeunes perçus comme repliés sur le seul quartier. Les destinataires du programme relayent en général cet antagonisme entre l'espace de montagne et celui de la ville. Un guide associe l'espace urbain au « *monde d'en bas* », au « *tumulte* », aux « *normes* » contraignantes, alors que la montagne constitue le siège des « *aventures* ». Être en capacité physique, mentale, financière, d'atteindre ces ailleurs de montagne, et se dégager d'un monde d'en bas, de l'ici, peu enviable, peut trahir un habitus de classe. En somme, comme le précisent des acteurs/actrices de la pédagogie sociale, la valorisation de l'ailleurs, au détriment de l'ici urbain, pourrait conduire à :

« [...] *tomber dans une logique de colonisation des classes populaires sous la forme par exemple d'un discours universaliste qui cache mal sa provenance de classe et qui dit, indirectement au moins, que l'ailleurs est la seule condition de l'émancipation.* » (Le Breton, Sabin, 2020, p. 38).

D'après ces auteur·e·s, l'équilibre pour tendre vers l'émancipation balance entre l'ici et l'ailleurs, sans hiérarchisation, ni survalorisation de l'ailleurs, mais plutôt par une navigation entre les deux. La pédagogie sociale refuse le discours associant l'ailleurs comme « *nécessairement mieux qu'ici, en quartier populaire* » par exemple (idem, p. 45). Or, les pratiques récréatives ou sportives de nature se conçoivent souvent comme des changements, des ruptures salvatrices (Boumaza et al., 1995, p. 110) et comme une échappatoire à la ville, « *comme un antidote aux nuisances urbaines (et) véhiculent des valeurs de rupture avec le quotidien (ressourcement, détente, etc.)* » (Mao, 2003, p. 618). Pourtant, le discours des AN jusqu'aux années 1940 était assez clair : l'échappée en montagne ne devait pas aboutir à l'oubli des « *problèmes sociaux et politiques des villes* ». Au contraire, Christian Koller cite en exemple l'un des adhérents : « *Notre époque est beaucoup trop sérieuse pour que nous puissions nous permettre de nous concentrer entièrement sur nos succès d'alpinisme* » (2021, p. 109).

¹⁹⁵ Le père du maire É. Piolle.

Le dispositif J en M repose sur ce que P. Mao (2003) appelle le « *triptyque fondateur de la géographie du tourisme et des loisirs* » à savoir : le ici, le trajet, l'ailleurs (idem, p. 90-91). Les sorties du programme n'échappent pas à cette triade. Les jeunes proviennent d'un centre émetteur (le ici, soit la structure implantée dans leur quartier de vie), se déplacent en minibus (le trajet pour parcourir la distance entre le ici et l'ailleurs) et arrivent au sein d'un ailleurs montagnard (lieu de la pratique récréative). Cependant, au sein de ce triptyque, des allusions à l'ici urbain peuplent l'ailleurs réduisant symboliquement la distance parcourue entre les deux pôles (voir le chapitre 6) ; de même que, l'ailleurs imprime sa marque dans le ici (avec quelques photos des sorties de l'ailleurs montagnard, par les propos du groupe du jour ou par les souvenirs évoqués).

1.2.1. La montagne et ses vertus : incarnation de la nature et de l'« authentique »

En questionnant les acteurs et actrices du programme sur leurs manières de définir la nature, à l'aune de ce que représente pour elles et eux la montagne, plusieurs montagnes et natures se dessinent dans leurs portraits. Pour immerger les jeunes en nature (la « vraie » nature), et les sensibiliser à ces espaces, le levier montagne (celle des APPN) semble le plus approprié. Cette forme de nature est estimée plus « authentique » que celle des espaces semi-naturels de la ville (Moriniaux, 2017). En outre, l'anthropologue Adel Selmi, dans son analyse de la qualification paysagère des Alpes du Nord, souligne comment les montagnes ont été érigées, grâce notamment au CAF, en « *monuments naturels* » et « *chefs-d'œuvre de la nature* », justifiant à la fois leur accès pour les loisirs et leur protection (2007, p. 17). La montagne forme ainsi un outil paysager idéal pour sensibiliser les jeunes à sa préservation, ses particularités, son accessibilité, ses aménagements.

1.2.1.1. En montagne, au cœur de « l'authentique »

Sur la route menant le groupe du jour vers la Dibona en Oisans, un panneau indique « *Venez visiter (nom du village). Village authentique de montagne* ». À quoi un lieu authentique de montagne peut-il bien ressembler ? En le visitant, nous immergerons-nous dans une « vraie » réalité spatiale, loin du « *simulacre de rêve et de bonheur* » créé par le factice divertissement de masse, critiqué par les théoriciens l'école de Francfort (voir Bourdeau, Lebreton, 2013) ? Qui visite un authentique village de montagne ? Dans ce village authentique, à quels visiteurs et touristes s'attend-on ? Quelle part la dimension puriste occupe-t-elle lorsque l'on aspire à livrer ou transmettre de l'authentique ? Rencontrerons-nous d'authentiques montagnards ?

V. Cretton aborde la question de l'authenticité en s'intéressant à l'invisibilisation des personnes « *issues de la migration* » dans le canton du Valais (Suisse). Elle décortique les rapports de force et hiérarchisations sociales entre ceux qu'elle nomme les « *anciens* » et les « *nouveaux* » immigrés, en lutte pour obtenir une place légitime. Elle relève que les « *origines valaisannes se déclinent et s'ordonnent sur le modèle du dominant intégrateur, qui reste la figure du montagnard* » (2013, p. 69). Par ailleurs, elle analyse la tendance chez les citoyens suisses non-blancs issus de la migration à intégrer et reproduire « *the dominant discourse of racelessness that denies racial discrimination* »¹⁹⁶ (2018, p. 852). Puisque la blancheur est considérée comme la norme en Suisse, elle pousse « *the individuals of non-white skin colour to 'self-whiten' their identity* »¹⁹⁷ par souci d'intégration (idem, p. 856). Elle souligne les efforts consentis par les personnes issues de la migration pour correspondre ou se rapprocher des attitudes et normes dominantes en Valais. Elle pointe le paradoxe d'une société valaisanne « *qui ne cesse de se diversifier* » en raison des nombreuses personnes issues de la migration s'y étant

¹⁹⁶ « le discours dominant de l'absence de race qui nie la discrimination raciale »

¹⁹⁷ « les personnes de couleur de peau non blanche à "blanchir" leur identité. »

installées, « *mais qui persévère à se définir à l'aune de l'authenticité [...], à se présenter et à se percevoir sous l'angle d'une certaine 'pureté'* » (2013, p. 69).

Or, le caractère authentique d'un lieu se construit et n'existe pas en soi par essence, bien que les discours autour des lieux, à l'image des villages de montagne par exemple, aient tendance à s'appuyer sur cette dimension authentique. Ainsi, D. Massey montre comment les discours dominants du monde académique et politique associent souvent le local comme l'espace vrai authentique à la différence de l'espace global :

« *A regular litany of words accompanies the characteristic evocation of place; words such as 'real', 'grounded', 'everyday', 'lived'. They are mobilised to generate an atmosphere of earthiness, authenticity, meaning.* »¹⁹⁸ (2004, p. 7).

Comme le précise Steve Hagimont, dans sa thèse consacrée à la transformation des montagnes pyrénéennes en objets de désir et de consommation touristiques, « *pour que l'espace touristique fonctionne comme une utopie effective, il a bien sûr fallu aménager l'espace, magnifier les eaux, la neige et les paysages* » (2018, p. 3). Les dimensions à la fois matérielle et représentationnelle se travaillent, voire sont tiraillées, pour produire de l'authentique.

Par exemple, l'authenticité, en matière paysagère, amène parfois des individus ou des collectifs à entrer en conflit, en raison des divergences sur sa définition. Yves Luginbühl, agronome spécialiste des questions paysagères, souligne comment à Nice les partisans de l'olivier « local » s'opposèrent aux tenants de l'implantation du palmier, plus exotique et devenu à la mode, sur la promenade des Anglais :

« *pour les défenseurs de l'authenticité des paysages de la Côte d'Azur, le palmier était une hérésie alors que l'olivier était une espèce locale enracinée dans les paysages de la Provence ; ils oubliaient sans doute que cet arbre avait été également importé quelques millénaires auparavant du Croissant fertile au Moyen-Orient* » (2012, p. 260).

L'authenticité naturelle locale perçue par les partisans de l'olivier prend appui et trouve sa légitimité sur la longue durée. Consciemment ou non, ils gomment les flux, les échanges et les importations d'essences arborées lointaines dans la construction des paysages qu'ils estiment authentiques et que toute importation nouvelle viendrait entacher, disqualifier. La montagne est également en proie à ces divisions lorsque certains discours plaident, au nom d'un retour « *à une nature quasi-« originelle »* », pour la protection d'espaces alpins, menant parfois aux « *dérives conservacionnistes les plus proches du fixisme* » (Héritier et al., 2009, p. 13).

Dans son analyse des simulacres *in situ*, soit des lieux fictifs recréés et répliqués dans le monde réel, à l'endroit où les fictions se déroulent (tel que le Rick's Café du film *Casablanca*, créé dans la ville marocaine éponyme, alors que le film a été tourné dans les studios de la Warner), J.-F. Staszak revient sur la notion d'authenticité en trois points. Le deuxième point nous intéresse tout particulièrement. Il écrit :

« *l'authenticité, comme les traditions et le patrimoine, résultent d'une construction impliquant aussi bien la mise en tourisme que les performances des visiteurs ; elle est moins propre à l'objet qu'à la qualité de l'expérience des visiteurs* » (2021, p. 31).

Les visiteurs, les touristes, acceptent donc de se prêter au jeu de l'expérience fictive, au simulacre, cédant à l'« *effet de lieu* » (idem, p. 44) : c'est bien l'expérience du touriste qui compte et qui définit une situation authentique ou pas. L'implication du/de la touriste dans l'expérience fait advenir l'authenticité, indépendamment du degré d'artificialité des lieux (Falardeau et al., 2018, p. 9). Cela s'applique notamment pour la nature. Ainsi,

« *le tourisme est souvent ancré dans l'authenticité de la nature et la rareté d'un environnement exempt de traces humaines [...], une image de la nature parfaitement conservée et intouchée à travers le temps* » (idem, p. 11).

De même, P. Bourdeau et F. Lebreton soulignent que les dissidences récréatives, ces détournements, plus ou moins flagrants, des normes et codes spatiaux, suscitent parfois les critiques, « *décriés par les puristes comme dénaturant l'expérience ou la pratique authentique*

¹⁹⁸ « Une litanie régulière de mots accompagne l'évocation caractéristique du lieu ; des mots tels que "réel", "ancré", "quotidien", "vécu" sont mobilisés pour générer une atmosphère de terre, d'authenticité, de sens. »

de l'Ailleurs » (2013, p. ss.). Aux espaces, semblent correspondre des pratiques normées, mais aussi des manières de les mettre en récit. Ainsi, d'après les résultats d'enquête de M.-C. Fourny, « *ville et montagne ne se racontent pas de la même manière* » (2018b, p. 72). D'après la parole des enquêtés, elle souligne que « *la ville traduit l'abondance alors que la montagne renvoie à la simplicité, laquelle peut se conjuguer sur le mode du manque ou de l'authenticité* » (idem, p. 73).

- Se fondre dans une ambiance de montagne : récréation par le symbole

Or, parfois, pour créer une ambiance nature, une ambiance montagne dite authentique, on peut jouer sur l'aménagement d'un site ou sur les discours qui accompagnent et enrobent la visite d'un lieu. Ainsi, I. Falardeau et al. prennent pour exemple les illuminations installées dans le parc de la Gorge de Coaticook (Canada) (2018, p. 13). Elles/il montrent qu'un élément plutôt urbain (l'illumination par une multitude de lampions accrochés aux branches des arbres et du « *mapping* » vidéo) mobilisé en pleine forêt (milieu estimé naturel) génère une immersion renouvelée dans la nature. Dans cet exemple, un espace considéré comme naturel se trouve sublimé par des installations lumineuses et des réalités virtuelles accroissant le degré d'immersion en nature. Ainsi, l'innovation technologique renouvelle les liens créés avec ce parc « naturel » pour une expérience se voulant « *magique* » et, pourquoi pas, authentique du point de vue des visiteurs/visiteuses¹⁹⁹.

Ainsi, la montagne s'est construite, et continue à se construire, comme une parenthèse à distance de l'ordinaire, à condition de continuer à mobiliser une série de symboles auxquels adhèrent les pratiquants, les usagers et usagères, les touristes (Le Caro, 2007, p. 45). D'après cet animateur, la décontextualisation et recontextualisation en montagne stimulent l'imaginaire et activent des imaginaires positifs d'une vie bonne en montagne :

« [...] *je vais prendre euh (silence) comment dire ça... Je vais faire du chocolat chaud là, d'accord à la MJC, je vais leur donner, ils vont me dire 'il est bon'. Je vais prendre le même chocolat chaud que je vais mettre dans un thermos, on va aller en montagne, je vais leur dire que c'est le paysan ou le fermier qui l'a fait, ils vont me dire 'il est super bon'. Pourtant, c'est le même mais en fait c'est l'effet d'être dans un autre environnement qui va jouer là-dessus. [...] Ouais parce que c'est quelque chose où ils vont se dire c'est le mythe le chocolat chaud du fermier [...]* ».

Lors de la rencontre entre les anciens du dispositif et les nouveaux à l'automne 2018, Nadir, 33 ans, relaye ses impressions en haute montagne en mobilisant un registre spirituel :

« *j'suis croyant mais vous êtes entre les mains de Dame Nature, on ne contrôle plus rien, y a plus la main de l'Homme. La nature, c'est quelque chose franchement les gars* ».

L'absence d'artifice, l'aspect authentique d'une montagne qui serait intacte, entraînent l'humilité et l'abandon. En cela, les règles de la vie ordinaire disparaissent au profit d'une relation fusionnelle, maternelle. Cette posture face à la nature, en expérimentant cette sensation de petitesse, revient dans les discours de plusieurs jeunes, à l'image de Kelly « *tu te sens tout petit en fait quand t'es en montagne* » (Entretien). Béchir en entretien relie l'appréciation des montagnes à sa pratique de l'islam :

« *Moi j'aime bien les montagnes. Franchement, j'aime bien je trouve ça c'est beau. (silence) Après moi, je suis croyant et en fait quand je vois les montagnes, c'est un rappel. C'est... En gros, je vois les montagnes et, je vois tout le temps de façon je regarde, en fait ça me rappelle que je suis qu'un humain en fait, je suis... en fait je suis personne, j'suis juste un humain. Pour moi c'est un p'tit rappel c'est important. Je vois que j'suis un humain, ça force à avoir un bon comportement avec les gens ; et dans la vie de tous les jours [...]* » (Entretien).

¹⁹⁹ Voir le site : <https://forestalumina.com>

Il semble admis que le changement de contexte provoque un sentiment de rupture, d'autant plus vif s'il s'agit de milieux à la naturalité marquée. La présence dans cet espace de montagne provoque une altération corporelle, émotionnelle, facilitant le recentrage sur soi-même. Pour garantir ces bouleversements par le dépaysement, le programme s'est initialement construit sur la découverte du milieu de la haute montagne ; cependant, elle demeure minoritaire.

1.2.1.2. Viser prioritairement la haute montagne ?

Lors d'une réunion dressant le bilan d'activité de J en M, en présence d'un réalisateur devant suivre le dispositif avec sa caméra, un technicien municipal en témoigne : « 70 % de notre activité à Jeunes en montagne c'est la montagne à vache, il ne faut pas se leurrer, on n'est pas sur de l'alpi, 30% font de la haute montagne » (Observation). Comme le précise un employé de la Mission Montagne, le dispositif a évolué vers moins de difficultés techniques :

« Mais ce dont on s'est aperçu, c'est que c'était surtout des préoccupations d'adultes et d'encadrants [...] Mais le discours aujourd'hui, c'est quand même de dire essayons de leur faire vivre des moments forts en montagne sans forcément réussir à, à atteindre des sommets ou à faire des choses de ouf en termes techniques quoi » (Entretien).

Mais la haute montagne demeure une finalité pour plusieurs acteurs du programme. Un professionnel relaye sa vision des premières initiatives de la municipalité Piolle, qu'il place dans la continuité des maires grenoblois étiquetés à gauche de l'échiquier politique, une approche de la montagne qu'il qualifie d'« élitiste » :

« nous on a lutté, par exemple [pour] amener des gamins sur des sommets peu emblématiques, 'putain mais c'est nul, vous allez pas les amener au Charmant Som...' »

Léa : *C'est ça qu'ils ont dit?*

Professionnel : *Ouais, alors c'était plus (= davantage) le cas avec les anciennes personnes du programme jeunes, avec l'ancienne municipalité. Mais c'était trop cheap.*

***Il fallait du clinquant, il fallait du clinquant, fallait du sommet, de la rando, de la vraie rando, ce qu'avait dit** (nom de l'élu écologiste), [...] **T'es en face de lui, il te dit, 'pour faire découvrir cette montagne-là, on n'a pas besoin de professionnels. Les bénévoles peuvent très bien le faire'. Pour lui comme pour Piolle, si tu vas en montagne, tu vas en vraie montagne, tu vas pas aller à Lans en Vercors ! [...]** »* (Entretien).

On voit affleurer ici les imaginaires d'une authentique montagne ou d'une authentique pratique d'APPN et un discours nourri d'après l'inlassable dialectique montagne élitiste peu fréquentée/montagne populaire des remontées mécaniques. Un autre professionnel s'en fait l'écho : « [...] dès qu'il faut un peu plus marcher, ben forcément, ça trie. Ça trie les gens et on se retrouve un peu plus, enfin... Il y a moins de monde, c'est plus sauvage voilà. [...] ».

Pour les jeunes des quartiers populaires, il n'est pas question de céder au *cheap*, au vulgaire, au factice, au peu ambitieux. Il faut les saisir par la haute montagne, l'emblématique, l'archétypale, la « magique » et authentiquement « vraie ». Eux aussi doivent pouvoir profiter de ces espaces peu fréquentés.

1.2.2. Ski alpin et station de sports d'hiver : une pratique et un espace de pratique incompatibles avec Jeunes en Montagne ?

Au temps du scoutisme du premier vingtième siècle, le ski intégrait le giron des pratiques de plein air, soit des manières sportives et ludiques de découverte de la nature. Les APPN donnaient l'opportunité aux jeunes de « *renouer le contact avec la nature* » et permettaient, dans le même temps, « *de les éduquer* » en fonction de certaines « *qualités morales* », de devenir, par exemple, plus autonomes, débrouillards... (Schut, 2006, p. 110). La glisse en ski nourrissait, au même titre que la voile ou le canoë, ce « *goût pour la nature* » (idem).

Néanmoins, la dimension consumériste privilégiée par les stations contemporaines, enclaves capitalistes et technologiques, et leur ressemblance avec un ici urbain, très aménagé, artificialisé, ne font pas du ski une voie privilégiée du dispositif municipal pour explorer l'environnement « naturel » de la montagne. Et on l'aura compris, les formes consuméristes et capitalistes du loisir, du divertissement, ne plaisent pas davantage à l'EP (Cassandre/Horschamp, 2012, p. 168). De même, les classifications courantes pour qualifier les activités constitutives du tourisme de nature incluent rarement la pratique du ski alpin, alors que certaines activités pratiquées dans des sites très artificialisés demeurent classées dans les activités de plein air (Falardeau, 2021, p. 235). Reste que, lors des sorties, le sujet du ski revient dans les conversations.

Ainsi, se saisir du sujet du ski, en ce qu'il intéresse la plupart des jeunes rencontré·e·s, permet aux différent·e·s enquêté·e·s de se positionner et de définir la montagne, la nature, les valeurs qu'ils et elles lui associent. Comme le suggéraient N. Boumaza et al. (1995) les sorties en montagne pour les jeunes adultes « *maghrébins d'origine* » (p. 121) relèvent d'un « *univers à la fois très proche géographiquement et très éloigné culturellement* » (p. 112).

1.2.2.1. « Faut oublier le ski, ça n'a rien à voir avec l'alpinisme »

Extraits d'observation²⁰⁰ : « - Un AMM lors d'une randonnée en raquettes : « *moi je préfère être ici avec des gens normaux quoi. [...] T'as vu nous on est descendu de la voiture on s'est perdu dans la forêt. À l'Alpe d'Huez tu descends de la voiture tu marches pendant un moment (Saïd : **tu te croirais dans le quartier**) pour te perdre dans la forêt. Déjà y a pas de forêt d'façon* »
- Lors de la rencontre entre les anciens participants de J en M et les néophytes de l'année 2018-2019, le guide, proche de l'ancien maire M. Destot, annonce d'emblée : « *Faut oublier le ski, ça n'a rien à voir avec l'alpinisme* ».

En sortie, les encadrant·e·s insistent parfois auprès des jeunes sur les différences entre la montagne et celle des stations, qui s'apparenterait davantage aux villes, engendrant son lot de nuisances, trouvant parfois une oreille réceptive chez eux :

Dans le second extrait, le guide avertit : la montagne de J en M ne se conçoit pas comme celle des stations, ni ne se pratique comme dans les stations. L'objectif final de l'année étant l'ascension d'un sommet, comme la conduisent les alpinistes, les jeunes ne doivent pas imaginer s'investir dans le dispositif comme ils le feraient pour une simple « sortie ski ».

Ce commentaire s'éclaire grâce à la dimension acquise par l'alpinisme au début du XXe siècle faisant de cette activité un « *sport certes mais (un) sport à part* » procurant prestige et « *profit symbolique* » à ses pratiquants (Hoibian, 2021, p. 83). Comme le précise O. Hoibian, parmi les « *loisirs physiques de nature* », l'alpinisme « *fait figure de 'pratique emblématique'* » (idem). Les jeunes vont ainsi goûter au symbole alpin et à une pratique perçue comme particulièrement prestigieuse.

Les rapports entre les alpinistes et les skieurs, ou entre ces sportifs et le milieu de pratique, ont fait l'objet de réflexions. Ainsi, L. Tissot, consacrant un article à l'évolution parallèle du métier de guide et de moniteur de ski en Suisse, souligne la complémentarité des activités au début du XXe siècle puis les tiraillements entre pratiques de l'alpinisme et du ski :

« rapidement les usages conduisent à une séparation. Le ski se distingue de plus en plus comme un exercice particulier entraînant à sa suite des pratiquants qui ne veulent plus être assimilés à des alpinistes. La création des premiers clubs de ski renforce cette divergence. » (2015, p. 117-118).

Ce progressif antagonisme est souligné par l'alpiniste et universitaire Paul Guiton. Il rédige dans les années 1940 un essai sur les manières de percevoir la nature, d'entrer en contact avec elle, *via* les activités comme l'alpinisme et le ski alpin. Il intitule l'un de ses chapitres : « *La*

²⁰⁰ Je rappelle que la plupart des extraits d'observation (c'est-à-dire mes notes de terrain toillettées) seront regroupés et figureront en gris dans le corps du texte, en police Helvetica (et non Times New Roman). J'utilise le singulier « extrait d'observation » s'il s'agit des notes de terrain d'une seule sortie observée et le pluriel « extraits d'observation » ou « extraits d'observations » si les extraits sont tirés de plusieurs sorties observées.

lancinante question du ski » et classe celle-ci davantage du côté du « sport » que de la montagne. Il oppose, d'un côté, la pratique de l'alpinisme, reliée à la nature et à la solitude, et de l'autre, le ski²⁰¹, marqué par l'artificialité et la multitude. Comme le résumait J.-P. Callède et al., « *seul l'effort de l'alpiniste est authentique, dans sa confrontation à la nature* » (2014, p. 30).

La réticence ou franche hostilité vis-à-vis du ski alpin et de ses lourdes infrastructures, se lit également dans l'ouvrage de Pierre Gallet. Spécialiste de ski de fond, il célèbre la pratique de glisse nordique (1976). Celle-ci reposerait sur des valeurs humanistes, propres à servir « *le développement harmonieux de l'homme* » (p. 22), alors que le ski alpin est décrit comme « *un loisir-divertissement* », « *un loisir de riches* », « *un loisir industrialisé* » (p. 31), caractérisé par « *la foule et la turbulence des sports d'hiver, l'hystérie des boulevards à neige* », ayant cédé aux intérêts marchands et capitalistes. Le ski alpin symbolise les contraintes d'une société moderne guidée par la vitesse, la frénésie. Le ski de fond doit en être l'antithèse et surtout le demeurer, sans rien céder aux logiques consuméristes. Dans une section intitulée « *la signification éducative du ski de fond est là : c'est un merveilleux sport de synthèse* », l'auteur décrit l'homme citadin comme « *oppressé, mécanisé, bousculé, conditionné, embrigadé [...]* ». Le ski de fond remédierait aux maux de la ville (« *bruits* », « *stressés* », « *pollutions* », « *béton et macadam pour tout environnement* ») en tant que « *pratique émancipatrice* » (p. 36), permise notamment par « *le contact varié avec la nature* » (p. 35). Le ski de fond y est dépeint comme condensant et alimentant des valeurs humanistes.

Plus récemment, dans leur enquête sur la randonnée à ski et en raquette dans le Massif des Bauges, la sociologue des sports de nature Clémence Perrin-Malterre et la géographe Laine Chanteloup collectent des témoignages hostiles aux stations de ski en raison de leur aspect inesthétique ou de l'aberration écologique qu'elles incarnent (2018, p. 8). Elles soulignent l'importance pour les pratiquants de la préservation du milieu montagnard, de l'environnement naturel, du calme, de la tranquillité.

En somme, l'évolution du ski alpin, compris comme ski de descente, cristallise les reproches d'une époque à l'autre. Cette mise à distance de la montagne du ski alpin imprègne également J en M.

Reposant sur l'encadrement des professionnel·le·s du milieu, les sorties sont modelées sur leurs manières d'envisager la montagne. En questionnant les encadrant·e·s sur leur vision de la montagne, les espaces qu'ils apprécient, et en leur demandant de se positionner sur la montagne des stations, on mesure le décalage avec les imaginaires des jeunes :

Guide : « [...] (La) montagne telle que la pratiquent les guides, tu te retrouves dans un milieu montagne, à partir du moment où tu sors un peu des pistes, où tu sors des repères, etc. Voilà. [...] C'est sûr que quand tu fais une piste verte sur le bord d'une station au milieu de plein de monde, avec les pisteurs qui t'attendent en haut et, et de la musique en bas, je pense que ce n'est peut-être pas dans la même dimension de la montagne. Mais tu restes dans l'environnement... montagne aménagée, voilà » (Entretien).

En sortie raquettes et descente en rappel, j'entends l'un des guides critiquer le fonctionnement des stations et lui demande de revenir sur ses propos en entretien le lendemain :

Guide : « [...] on est tous passés par les stations, on est très contents d'ailleurs d'y aller pour faire du hors-pistes et voilà donc faut pas cracher dessus [...] Mais aujourd'hui, l'état d'esprit d'une station, [...] on est là pour consommer la montagne et **pas la pratiquer harmonieusement avec elle**, euh ça je ne cautionne pas » (Entretien).

Le socio-anthropologue Christophe Baticle et le chercheur Philippe Hanus, en analysant les nuits contestataires de montagne²⁰², montrent comment certains aménagements et objets à

²⁰¹ Par ski, il faut entendre ski alpin de descente et non ski de randonnée.

²⁰² Les deux auteurs analysent les fêtes charbonnières nocturnes dans les clairières des montagnes du Vercors sous l'angle de l'hétérotopie foucauldienne. Ils définissent ces rassemblements festifs, libertaires, résistants, autour du feu, comme une « *agora politique défiant les normes et les institutions* ». Les participant·e·s adhèrent à un certain nombre d'idéaux, de valeurs ou de pratiques politiques (valorisation des circuits courts et locaux, solidarité avec

l'image des « *studio-cabines des stations de ski et le canon à neige* » cristallisent le rejet des partisans « *d'une vie spartiate et respectueuse de la nature* » (2018). L'aménagement de la montagne sous des dehors urbains fonctionne comme repoussoir. La montagne aménagée pour des loisirs, non seulement récréatifs mais « *lucratifs* », ne peut guère se concilier avec l'idée de reconexion à la nature, ce que visent par exemple les AMM de J en M :

AMM : « *De toute façon, c'est l'essence de [notre] métier. C'est d'essayer de recréer un lien nature montagne avec les personnes [...]* » (Entretien).

Et pourtant, les discours promotionnels des stations insistent aussi sur cette dimension parenthèse (voir le chapitre 5), cette « *rupture* » que représente un séjour en montagne, « *antidote* » à la ville d'en bas (Bonnemains, 2016, p. 7). Et le ski y contribue permettant « *aux pratiquants de connaître le flow, l'état d'esprit d'une personne quand elle est complètement absorbée dans l'instant présent. Celui-ci renforce le sentiment de dépaysement et de coupure avec le quotidien* » (idem, p. 7-8). Mais pour les destinataires de J en M, les stations sont des espaces aux caractéristiques trop proches de l'environnement urbain pour parvenir à dépayser. D'ailleurs, L. Piquerey explique que les lieux touristiques, telles que les stations de sports d'hiver haut de gamme, ne rompent pas du tout avec les pratiques du quotidien urbain, mais les prolongent tant socialement que spatialement. Elle affirme : « *le caractère dépayasant, exotique, et donc hors-quotidien, est remis en question* » notamment en vertu des inégalités socio-spatiales reproduites en ces lieux (2016, p. 455)

La plupart des encadrant·e·s de J en M se positionnent davantage en faveur de la logique conservatinniste de la montagne qu'aménagiste (Héritier et al., 2009, p. 13). Un seul animateur a mentionné le plaisir de sillonner la montagne avec son 4x4, discours assez inhabituel et à contre-courant de la vision générale véhiculée par les acteurs et actrices du programme, davantage proches d'une conception telle que le « *leave no trace* » (Rando Québec, 2019) :

Animateur (commentant les finalités et valeurs données à J en M par les élus) : « *[...] Ils sont plutôt dans la nature, tout vert, biodiversité et écologie non polluante. [...] Ce qui est demandé politiquement, c'est de faire découvrir le côté écologique de la montagne* » (Entretien).

Ainsi, du côté des encadrant·e·s, les activités pratiquées en montagne participent de la définition même de la montagne. Et majoritairement le ski alpin ne définit pas la montagne telle qu'envisagée par J en M, privilégiant la non-consommation, un tempo bien plus lent, une ambiance feutrée et calme²⁰³, une forme de naturalité opposée à l'urbanité :

AMM : « *Alors que ceux qu'on avait (en parlant du groupe de la veille), la seule culture montagnarde qu'ils avaient, c'était de dire qu'ils étaient allés skier une semaine en Suisse pendant le confinement des vacances de Noël et que ça leur avait coûté 2000 euros. Il y en avait un autre qui me disait 'ouais, mais moi, j'veis souvent à la montagne, j'veis souvent à l'Alpe d'Huez'. Désolé, mais pour moi, c'est pas la montagne [...] au niveau de la décontextualisation, il s'est rien passé. [...] Alors que nous, on les amène dans la montagne et où là, on change complètement le contexte [...]* » (Entretien).

les personnes en situation de migration, opposition aux décisions unilatérales top-down, à la privatisation et à la casse des biens publics, soutien à la ZAD de Roybon s'opposant à la construction d'un Center Parcs...), réactivent des références historiques (les Sans culottes révolutionnaires, les maquisards) et rêvent à l'avènement du Grand soir (renversement de l'ordre social). Ils/elles convergent vers « *une volonté de s'émanciper des contraintes sociales du quotidien, au travers d'un espace (la forêt, la montagne) propice à l'utopie, inscrit dans une césure temporelle : la nuit, tandis que le commun se repose* » (paragraphe 32).

²⁰³ Le réalisateur Julien Huger dans son court-métrage *Stations* (2017) prend lui le contre-pied des images idéalisées de la montagne, en filmant les aspects les plus mécaniques, répétitifs et standardisés de ces espaces de station : prises de vue resserrées sur les remontées mécaniques au bruit saccadé, cadrage large, panoramique, sans musique frénétique, prises de vue sur les pistes densément occupées par les skieurs et skieuses réduites à leurs combinaisons, soit des formes colorées mouvantes sur les pentes blanches et pas toujours ensoleillées. Une autre relation à la nature, moins idéalisée, et plus triviale, ressort de ces images.

De même d'après le témoignage suivant, la montagne ultra aménagée ne peut être assimilée à la montagne en raison de « *l'aspect ultra consumériste...* » des stations (Entretien animateur)²⁰⁴. Le ski, transposition de la ville en montagne, demeure incompatible avec la découverte de la « vraie » montagne et ne garantit nullement les interactions entre les membres du groupe, à la différence des raquettes :

Animateur : « [...] *le ski, ça reste UN sport de montagne, mais ça reste pas [...] une discipline qui va être vraiment en lien avec la découverte de la montagne. Parce que une fois que tu skies, tu ne t'arrêtes pas pour regarder le paysage. À la rigueur, tu le regardes une fois que tu es dans le télésiège et à la rigueur, en haut, mais tu peux pas voir des traces de pas, tu ne peux pas avoir la faune et la flore [...]. Alors que sur la raquette à neige [...] tu peux écouter la nature, tu peux observer, ça apaise, ça veut dire que le jeune, des fois il est dans un environnement où il y a que du bruit, que ce soit à la maison, que ce soit dans la voiture, que ce soit dans la rue, il est entouré de bruits, de s'installer, de dire 'bah, écoute', en ski je ne peux pas le faire [...]* » (Entretien).

Le penseur J. Ellul (1912-1994), hostile aux remontées mécaniques et toutes « *infrastructures lourdes* », critiquait déjà dans les années 70 la propension des individus à vouloir parcourir la montagne ou la forêt, autrement que par la marche, la randonnée pédestre ou à ski :

« *Si les gens ont envie de connaître la nature, qu'ils fassent un petit effort. [...] celui qui veut faire du ski, qu'il apprenne à monter, à faire un peu de montagne. [...]* » (cité par Bernard-Maugiron, 2017, p. 65).

Or, pour cette animatrice, la sensibilisation se fait graduellement, par étape depuis les lieux affectionnés en général par les jeunes :

Animatrice : « *Après, je me dis bah, pourquoi pas, si on arrive à les tirer d'une manière ou d'une autre quand même un tout petit peu là-bas, et qu'on arrive au détour d'un chemin ou d'une piste de ski de dire "regarde, ben tiens le glacier en fait il se passe ça. Et puis tu sais, les glaciers, ils sont en train de disparaître petit à petit parce qu'il y a le réchauffement climatique. Tu vois là la neige en fait, elle est artificielle". Voilà, arriver à se questionner aussi sur nos pratiques, pourquoi pas ?* » (Entretien).

Mais avoir conscience des conséquences du changement climatique est une chose, déconstruire ses causes en est une autre. On peut rapprocher cette volonté de « *tirer* » les jeunes en dehors des sentiers consuméristes, de l'ambition portée par le tourisme populaire qui rejetait le tourisme de consommation. Pourtant, l'éducation populaire a assez tôt investi le ski comme une activité propice à la découverte de la montagne pour les classes populaires, comme l'ont proposé les AN ou les œuvres laïques (Hoibian, 2020b). À cet égard, une animatrice estime que la station peut en effet être l'une des portes d'entrée en montagne.

Les avis divergent sur la définition de la montagne, les apports du ski, les visions des stations, mais le programme circonscrit ses propositions aux seules APPN dans la perspective de « *sensibiliser les jeunes à l'environnement montagnard* » et de « *développer les notions de dépassement de soi et d'engagement face aux contraintes d'un environnement naturel difficile* »²⁰⁵ que n'offre manifestement pas le ski de descente.

1.2.2.2. Les jeunes amateurs de ski avant tout

Extraits d'observations : « - On s'équipe et les références au ski s'invitent dans les échanges. Lorsque nous nous lançons dans l'ascension vers le Promontoire notre guide explique comment régler la hauteur des bâtons et surtout les placer, de préférence au niveau de la hanche. Réda lui dit qu'on « *a eu les mêmes* » quinze jours auparavant et Béchir les ajuste comme ses bâtons de ski, ce que confirme

²⁰⁴ Ces témoignages font écho aux imaginaires de jeunes Européens questionnés sur leur vision de la montagne. En France, les jeunes interrogés livrent leur vision idéale de la montagne à l'horizon 2040. Ils manifestent « *une forte aversion pour les infrastructures touristiques, notamment les stations de ski [...] très associées à l'artificialisation des sols et des habitats de montagne* » (p. 37, 2022).

²⁰⁵ Document « *Opération 'Jeunes en montagne'* », 7^{ème} édition, 2010, p. 4

le professionnel : « *ouais voilà comme les bâtons de ski. Hey, vous avez des beaux bâtons, la Ville, ils ne se sont pas moqués de vous* ».

- Mourad fait mention de son « *habitude du ski* » lorsque le guide suggère d'éviter de placer nos mains dans les dragonnes pour l'ascension vers la Dibona.

- Sur le parking, Khalil pose plusieurs questions à l'AMM sur la station de ski que ce dernier nous situe toute proche de notre point de départ, en précisant que c'est l'une des plus anciennes de France. Khalil demande si « *elle est bonne à skier ?* », quel est le point culminant et l'environnement du domaine :

Khalil : « *C'est des pistes un peu boisées non ?* **AMM** : *Alors le bas de la station est boisé mais après on arrive dans le domaine skiable des bergeries, et c'est un alpage c'est-à-dire que là on est en dehors de la forêt. Et l'été y a 3500 moutons à la place des skieurs.* **Khalil** : *Bon bah c'est bien rentabilisé.*

Abdel : *Tain ça en fait des moutons quand même.* **Un jeune** : *Bientôt on va couper le mouton* ».

- Alors que nous marchons avec nos raquettes, je dialogue seule avec Khalil. Je lui demande quelles sont ses sources de motivation pour participer au programme. Il me répond « *Oh c'est la montagne !* ». Il m'explique qu'il skie régulièrement seul ou avec des amis mais pas avec la MJC. Puis face au groupe, il raconte aux autres jeunes son récent séjour au ski : « *En Suisse on skiait toute la journée, le soir on rentrait grosse cuite, j'étais encore là hein !* (rires) ». Il regrette que le programme ne propose ni ski, ni ski de fond, ni encore de ski de randonnée. Plus tard, au cours d'une discussion avec l'AMM, il explique qu'il s'est déjà renseigné pour obtenir un diplôme de moniteur de l'École de Ski Français (ESF). L'AMM et lui discutent des épreuves et du slalom pour y parvenir. Khalil dit alors en riant : « *un slalom frère va faire un slalom ! Pourtant je pense savoir bien skier quand même mais un slalom oh, mais faut pas avoir peur !* (en me regardant il dit) *ça fait peur quand même !* ». L'AMM confirme que débiter le slalom en étant « *gamin* » est la seule manière de pouvoir réussir ce type d'épreuve, ce dont convient Khalil. L'AMM pointe implicitement que la classe sociale et la socialisation familiale conditionnent une éventuelle réussite professionnelle dans le ski.

- Lors d'une pause méridienne, l'animateur demande aux jeunes s'ils skient. Ali répond qu'il a arrêté depuis une blessure. L'animateur précise alors en leur demandant s'ils savent skier, s'ils maîtrisent cette discipline. Ali répond par un énigmatique « *ouais bah je freestyle quoi* », ce qui ne garantit pas une maîtrise orthodoxe du ski, telle qu'apprise dans les clubs et familles privilégiées (y compris s'il s'agit de ski acrobatique ou freestyle). Puis s'enchaînent les commentaires sur les connaissances du quartier qui skient bien : Oussama, Réda, Souleymane mais surtout Djamil, embauché à la MJC pour encadrer les sorties ski : « *C'est lui le premier il mettait une veste rouge, et il tapait le bizz qu'il était ESF* », capable de descendre « *la noire en arrière* » d'après un jeune, impressionnant tout particulièrement Ali, et approché par des représentants de l'ESF pour tenter d'obtenir un diplôme. Un des jeunes présents conclut : « *un jour j'ai fait l'erreur de le suivre* (sur les pistes) » ».

La montagne skiée, celle des stations, n'est pas inconnue des jeunes adhérents de MJC. Elle est parfois fréquentée, anciennement avec l'école, en famille, ou entre amis et grâce à la structure socio-culturelle proposant des sorties durant la saison hivernale. Les animateurs et animatrices affirment que la montagne est associée à la pratique du ski pour les jeunes de leur structure : « *[...] c'est une activité qui est régulièrement demandée, quand tu leur parles "montagne" la première chose qu'ils pensent, c'est le ski. [...]* » (Entretien). L'animateur suivant explique qu'il remplit aisément les sorties ski de sa MJC : « *Y aura toujours du monde. Mais qui peut neiger, venter, avoir une tempête ils viendront !* » (Entretien). Il parvient à emmener minimum quinze jeunes par sortie, alors qu'il peine à atteindre le plein effectif pour J en M :

« *[...] Pour 80% des jeunes qui fréquentent la MJC (nom de la structure) ou même les quartiers de Grenoble. Pour eux, la montagne, c'est du ski* » (Entretien).

Pour cette membre de la FSGT, impliquée professionnellement auprès de jeunes vivant en banlieue parisienne, la montagne est associée immédiatement par eux au ski, alors que cette activité ne concerne qu'un minimum d'individus privilégiés :

« *Parce que pour certains, imaginer la montagne, c'est l'image par exemple, d'aller juste au ski* » (Entretien).

En entretien, un jeune dit qu'il recherche la sensation de vitesse. Il me raconte sa mésaventure en hors-piste, soldée par un coquard et décrit sa manière de skier :

« *Moi, ce que je recherche, j'aime bien la vitesse, j'aime beaucoup la vitesse. C'est un truc de fou. C'est ce que je recherche au ski. Moi, j'aime pas zigzaguer, moi c'est tout droit* » (Entretien).

Un adolescent d'une autre structure souligne aussi son goût pour le ski :

« *Moi, j'adore ! C'est les sensations, allez vite, voilà, des fois, on dit que je suis dangereux mais c'est pas vrai. Il ne faut pas être devant moi c'est tout (sur le ton de la blague) [...]. Pas de ski en hiver, c'est pas possible ça. C'est pour ça que, justement, je favorise la diminution du CO2 pour éviter le réchauffement climatique pour continuer à faire du ski* » (Entretien).

Ce qui prime c'est la sensation de vitesse d'après ces deux animateurs :

« [...] *parce que les gamins en général c'est des dangers publics là (rires). Parce qu'ils ont pas pour but d'acquérir de la technique et aller dans la poudreuse hein, ils ont pour but de la vitesse donc ouais pour moi, c'est un laser game dehors quoi (rires)* ».

Animateur : « [...] *Moi, quand je vais skier avec eux, on n'est pas du tout sur la même pratique du ski non plus. Voilà. L'idée c'est d'être en haut et d'arriver le plus vite possible en bas, en allant tout droit. [rires] Ils recherchent vraiment ça ! ... (...) "Ah ben je sais skier, je suis pas tombé" enfin bon, c'est un miracle en fait [éclats de rires]. Et puis alors aller tout droit, sans savoir freiner, sans savoir tourner. "Je sais pas si on peut dire que tu sais skier du coup", mais donc certains y vont pour répondre à ta question* » (Entretien).

Ce dernier témoignage se rapproche de celui d'un guide capable d'identifier les « jeunes de quartier » à leurs seules pratiques sur les pistes, celle du *snowblade* en particulier, peu valorisée et peu légitimée, permettant de ressentir cette sensation de vitesse, sans grande maîtrise technique (voir le chapitre 5). La sociologue C. Louveau, analysant les corps sportifs à partir de différents milieux sociaux et catégories socio-professionnelles, pointe que les hommes des couches populaires peuvent trouver valorisant le réinvestissement de leur force physique dans des sports de combat (2007). Aux hommes des classes populaires la force, aux hommes, cadres et exerçant des professions intellectuelles, la réflexion, l'importance de la maîtrise technique, des savoirs faire, de l'esthétique, du beau geste en somme pour performer

« *dans des activités nécessitant principalement des acquis d'ordre technique ou scientifique. Cette condition est a fortiori indispensable quand les activités pratiquées sont risquées (c'est particulièrement le cas des libéristes, des grimpeurs, alpinistes, pratiquants de la voile, bref de ceux qui ont à piloter des machines ou à progresser dans un milieu naturel incertain)* » (p. 57).

Elle souligne le capital corporel des uns contrastant avec le capital culturel des autres. Le « *milieu naturel* » offre une scène de distinction sociale : il semble demander un effort, du moins, un apprentissage réflexif, pour qui recherche la maîtrise du milieu, permettant d'évoluer en sécurité et de manière esthétique, stylée. Et c'est ce que le témoignage de l'animateur laisse poindre : lorsqu'il encadre des sorties, il aspire à ce que les jeunes quittent leur attirance préférentielle, voire naturalisée, pour la vitesse, en pratiquant un beau ski, tout en courbes et maîtrise. Les jeunes non encadrés ne viseraient que le plaisir corporel, physique, *via* la recherche de vitesse, peu réfléchie, sans maîtrise de la pratique légitime du ski, une vitesse obtenue par leur côté « tête brûlée », spontané, irréfléchi, et non celle gagnée par la réflexion, en vertu d'un apprentissage de savoirs techniques.

Les manières dont les jeunes se représentent la montagne et ses activités diffèrent en fonction de leur habitus primaire (dispositions héritées du cadre familial) et secondaire (dispositions acquises avec l'école voire l'éducation populaire). Cet animateur témoigne de son parcours :

« [...] *moi, je suis issu d'une famille, d'un quartier populaire aussi, où j'ai découvert la montagne grâce à ma MJC. (Léa : Ah ouais ?) Ouais, et aujourd'hui, j'ai des enfants qui ont une carte d'abonnement à l'espace vertical (une structure artificielle d'escalade) (rires) et qui seront traités de Blonds par d'autres potes, par d'autres gens. Et mes amis font de la montagne [...]* » (Entretien)

Il souligne la manière dont la montagne lui aurait permis cette ascension sociale, ou culturelle, prolongée par l'éducation transmise à ses propres enfants. Ce goût pour la montagne, acquis

grâce à la MJC de son enfance, correspond à l'éthos de sa nouvelle classe sociale. Comme le soulignent Emmanuelle Durand et Niels Martin dans leur rapport consacré à l'alpinisme et aux activités de montagne : « *les jeunes n'ont donc sans doute pas les mêmes chances, du côté familial, de pouvoir avoir connaissance, accès à des activités de montagne* » (2011, p. 81).

Si d'après les animateurs, les jeunes de quartiers populaires associent le ski alpin à la montagne, d'autres jeunes, ayant découvert tôt une multitude d'activités de montagne, l'en distancient. Ainsi, dans leur enquête, E. Durand et N. Martin ont notamment écouté 72 lycéens lors de trois cafés montagne sur leur vision de ce milieu (2011). Grâce à leur lycée, proposant une option montagne, tous pratiquaient plusieurs activités « *comme l'escalade, le ski de randonnée, l'alpinisme, le canyoning* » (p. 86). Ces jeunes associent les activités de montagne au milieu naturel et au « *non aménagement de la montagne* ». Ainsi, les remontées mécaniques, le damage des pistes, le ski alpin en somme, ne relèvent pas des activités de montagne.

Ainsi, l'animateur suivant, en prenant appui sur des MJC rôdées au dispositif J en M de longue date, souligne la réussite auprès des jeunes (plutôt ceux qu'il identifie au centre-ville) mais aussi ses frustrations liées aux remarques de ceux et celles qu'il accueille dans sa structure (d'un quartier populaire) :

Animateur : « *Ouais, non, non, oui le programme est positif. Après moi, voilà, je pense qu'il y a plusieurs programmes dans le programme. Je ne suis pas sûr que la MJC, [...] les centres de loisirs et les sections de loisirs du centre-ville, ils aient les mêmes objectifs que nous ici, sur le quartier, ils sont dans d'autres trucs. Tu vois, quand on parle de [inaudible] d'alpi, moi pour l'instant je ne suis pas vraiment là-dedans. On a quand même des publics hyper spécifiques, on n'est pas sur du... Enfin voilà. Et puis moi..., moi aussi les objectifs que je me fixe sont pas forcément les mêmes, mais tu as les structures qui sont là depuis longtemps, c'est institutionnalisé depuis quinze ans, ils ont des groupes hyper constitués, [...] Et sur certains points, des fois ça reste aussi un peu élitiste. C'est "bobo grenoblois" si on peut dire comme ça. Après, c'est des choix qu'ils font eux. [...] Tu vois je pense que... il n'y a rien, aucune activité comme ils disent "mécanisée" ou ce genre de choses. [...] C'est facile de dire : "oui, non, mais non, on les emmène pas là-dedans. Ce n'est pas notre esprit et tout." Oui mais moi les jeunes d'ici, ben votre esprit, ils s'en foutent quoi ! [rires] Ben voilà c'est clair ! Alors je dis pas qu'il faut pas que ça se transforme en "OK, la mairie nous paye des sorties de ski" c'est pas ça l'idée, mais moi, je su... Par exemple dans le programme ils proposent du ski de rando, mais moi, c'est impossible que j'emmène des gamins en ski de rando, ils ne savent déjà pas skier sur piste ! Moi je ne veux pas juger parce que je ne connais pas beaucoup le problème depuis longtemps. Je ne connais pas les personnes qui ont étudié, mais voilà je constate quand même qu'il y a dans le milieu un peu montagnard grenoblois tu as quand même un peu ce truc de se dire : "les stations, c'est un peu pour les touristes" » (Entretien).*

Dans cet extrait, il critique en filigrane le côté « *idiot du voyage* » (Urbain, 2002) accolé aux amateurs de ski en station, se laissant bernier par le clinquant des espaces de glisse, bien loin des valeurs de liberté, d'entraide, de la valeur esthétique, propres au milieu naturel de la montagne peu aménagée, préservée (Perrin-Malterre, Chanteloup, 2018) ; loin aussi des sensations d'harmonie avec la nature, d'apaisement, d'isolement et de recentrement sur soi-même, rencontrées par exemple en randonnée ou en alpinisme (Girault, Laslaz, 2018).

Ainsi, avant d'entamer la section consacrée aux valeurs accordées aux APPN du dispositif, on se rappelle avec O. Hoibian comment les fractions cultivées de la bourgeoisie de la fin du XIXe siècle ont participé à la définition, et l'imposition de valeurs et normes dominantes dans les pratiques de la montagne, en raison de leur position de pouvoir dans la hiérarchie sociale :

« Désignée parfois « d'appropriation naturaliste de la montagne », elle se caractérise par l'exaltation de la sensibilité esthétique à la beauté des paysages, inscrite dans une perception du caractère sublime et grandiose des montagnes et par la célébration de

l'effet hygiénique régénérant de l'exercice en altitude, associé aux bienfaits de la cure d'air pur » (2020a, p. 10).

1.2.3. La prégnance d'un discours sur les valeurs de la montagne

Lorsqu'O. Hoibian explicite les valeurs que le régime de Vichy accordait aux pratiques dites nordiques, on comprend que certaines demeurent, traversant les époques, à l'image de la « *solidarité* » ou « *l'entraide* » (2017, p. 139). Derrière les valeurs affichées, des ambitions ou projets politiques concrets se dessinent et peuvent s'opposer diamétralement. Par exemple, lorsqu'une fraction des élites cherche à légitimer sa place dans la société à travers sa pratique de l'alpinisme, elle mobilise ses valeurs. Ainsi, les « *élites synarchiques* » parviennent à « *imposer une définition légitime de ces pratiques de loisir en harmonie avec leurs propres dispositions, c'est-à-dire en conformité avec leurs valeurs et leur vision du monde* » attachées à la dimension technique de l'activité, à l'effort, à la prise de risque, au danger, à l'esthétique paysagère, tout en entretenant un entre soi sélectif garantissant la mise à distance des classes moyennes et populaires (Hoibian, 2021, p. 83). S'intéressant aux *Naturfreunde*, C. Koller estime que plusieurs valeurs prêtées à l'alpinisme dans l'entre-deux-guerres, comme école de la vie, se recourent d'une organisation à l'autre. Jusqu'à la Seconde Guerre mondiale alpinisme et lutte des classes se complètent, l'une alimentant l'autre. Ainsi, pour certains adhérents, « *l'ascension réussie d'un sommet est une expérience symbolique de la victoire du socialisme* » (2021, p. 110).

Ce rôle central, structurant, des valeurs attribuées à la montagne, se retrouve dans le discours des acteurs et actrices de l'éducation populaire. Ainsi, la confrontation d'une montagne siège des APPN à celle de la glisse en stations, notamment du ski alpin mais aussi celle de la luge, des *snowblade*, fait émerger les idéaux défendus par les acteurs/actrices de J en M. Vouloir faire parcourir et pratiquer la montagne d'une certaine manière aux jeunes des quartiers populaires traduit une série de valeurs, somme toute, très classiques associées à la haute montagne. Ces valeurs, « *un peu simples* » disait un guide, ont été exposées à ma demande par les enquêtés, mêlant la liberté, l'aventure, le dépassement de soi, la prise de risque, l'entraide, la solidarité, l'autonomie, le partage.

Ainsi un membre de la FSGT associe l'autonomie et le partage à la pratique de l'escalade et de la montagne, le tout articulé à une critique du capitalisme et des relations marchandes, justifiant le fait que son club ne propose pas de sorties dans les stations de ski par exemple.

Mais de la même manière que les imaginaires associés à la montagne varient, les valeurs attribuées aux espaces de pratique diffèrent. Il s'agit là encore d'une projection sociale participant d'une construction spatiale. Ainsi :

« [...] *les pratiquants attribuent à leurs espaces de pratique un ensemble de valeurs qui sont en réalité les leurs (Fischer, 1981), se « projetant » en quelque sorte sur ces espaces qui deviennent alors une partie d'eux-mêmes* » (Reynier, Chantelat, 2005, p. 50).

Cette partie de soi-même explique l'investissement émotionnel, affectif, dans les espaces de pratique, y compris récréatifs. L'attachement aux lieux, aux paysages, « *chargés de valeurs, de sens* », entraîne parfois une mobilisation politique, collective, pour les défendre (Melé, Neveu, 2019). Mais en dehors des mobilisations à caractère politique, les sociétés et individus se lient à l'espace en vertu d'« *attachements territoriaux* » soit des « *rappports affectifs et des valeurs attribuées à un environnement* » (Fourny, 2018a, p. 10) .

O. Hoibian montre par exemple comment des valeurs différentes de la montagne se sont construites au fil de l'histoire à partir de rapports de force. Ainsi, la bourgeoisie éduquée de la fin du XIXe siècle estimait ses valeurs comme « *universelles* » et souhaitait donc une adhésion des « *autres classes sociales* » (2020a, p. 12). Il montre qu'avec l'engouement du ski de piste en station, après la Seconde Guerre mondiale, des conceptions divergentes de la montagne se confrontèrent : l'« *hédonisme consumériste* » émergent se démarquait de « *la vision*

naturaliste du bon usage de la montagne » portée par cette bourgeoisie cultivée. La dimension naturaliste occupe toujours une place importante dans les sorties de J en M (voir ce chapitre).

Un salarié d'une MJC utilise ses expériences variées en montagne, tant celle du « *monde de la glisse* » (des stations) que celle du « *monde de la montagne* », pour les opposer, voire les hiérarchiser pour construire en entretien un discours très étayé sur la montagne :

Léa : « *C'est quoi les valeurs de la montagne ?* »

Salarié d'une MJC : *Faire du ski, manger du pop-corn, boire du Coca-cola sur les pistes, monter en 4x4 tu vois* (en riant), *ce qui caractérise... En fait, les valeurs de la montagne, c'est quand même, enfin les miennes, c'est quand même un goût particulier et une attention particulière portée à l'environnement montagnard, l'environnement global, culturel, humain, faune, flore, météo, etc. [...] parce que la montagne, c'est un monde. [...] Voilà tout ce que j'ai pu, tout ce qu'on peut vivre ensemble en montagne. La fraternité, en tout cas la fraternisation, les groupes de copains. [...] Il y a une culture, il y a des codes. Tout le monde sait ce qu'est un sac à dos, comment on le ferme, ce qu'on met dans un sac à dos, le type de chaussures... Voilà tout ça, c'est de la valeur partagée. [...] dans le milieu du, dans le milieu du tourisme alpin, il y a beaucoup de gens qui sont là, mais qui sont hors sol. [...] Ce sont des gens qui sont là pour la glisse. [...] Si tu veux, la montagne est une école de la vie. [...] (silence) la question qui est la mienne, c'est aussi celle de l'ancrage, c'est-à-dire comment on peut vivre dans un lieu* ».

Sa préoccupation de l'ancrage aux lieux, semble puiser davantage dans la métaphore de l'enracinement, soit une « *dépendance (prétendument) organique, vitale* » aux lieux (Debarbieux, 2014, p. 71), passant par la maîtrise indispensable d'un espace pour le transformer en territoire de vie, partagé avec d'autres. La reconnaissance mutuelle entre montagnards (Debarbieux, 2020, p. 156-158) semble passer par la maîtrise de toute une série de connaissances naturalistes (orientation, relief, végétation, hydrologie, activités et empreintes humaines), mais aussi des connaissances pratiques, techniques, historiques et patrimoniales. Ne pas être hors-sol, comme une grande partie des élites d'après B. Latour (2017, p. 48), et plus globalement des individus dans les sociétés occidentales (Adjizian, 2021 ; Chansigaud, 2017), se connecter à la terre, au sol, au territoire, se sentir appartenir à la communauté des vivants, des terrestres, priment pour cet acteur, soutien de J en M. En effet, le contact avec « *une nature authentique* » (Corneloup et al., 2001, p. 30) est recherché par cet enquêté et d'autres figures éducatives, pour améliorer l'individu et travailler des valeurs centrales en société (le vivre ensemble, la solidarité, la camaraderie...). La finalité serait de « *changer le regard urbain du pratiquant de loisir et l'ouvrir à la « vraie » pratique en nature* » (idem, p. 29).

1.2.3.1. Des discours sur les valeurs qui renvoient au statut de l'éducateur/éducatrice

Extrait d'observation : « Lors de la réunion des anciens participants au programme et des nouveaux, l'un des animateurs a mobilisé le même récit que celui rapporté lors de notre entretien. Il raconte la manière dont il a motivé l'un des jeunes de sa MJC à participer au programme : « *Il faisait de la muscu sans arrêt, je l'ai poussé à participer au programme en lui disant 'qu'est-ce que tu vas raconter à tes enfants plus tard ? Que t'as fait du foot, de la muscu ?'* » (propos déjà tenus en entretien et ici en observation)

- Un animateur lors d'une via corda interpelle un jeune, peu à l'aise dans l'activité, avec le même argument : - **Animateur** : *Tu vas leur raconter quoi plus tard à tes gamins ?* ».

J'ai questionné les adultes en entretien sur les valeurs accordés aux APPN, aux apprentissages acquis en montagne, par rapport à des cultures sportives plus populaires et affectionnées par de nombreux jeunes de quartiers populaires. Les loisirs sont ici classés d'après une échelle de valeurs. La montagne appartient à la catégorie des loisirs nobles, qui peut vous hisser au-dessus de vos ambitions de classe populaire, qui vous empêche de végéter dans la « *muscu* », le « *foot* », prisés dans le quartier. Se démarquer, occuper une autre place, dénoter, voire acquérir un *éthos* bourgeois (Duboisset, 2007), passe par la pratique de la montagne. Un animateur témoigne de cette tendance à hiérarchiser les loisirs :

« *Et la montagne oui, tu transmets des valeurs, mais pas plus. Et ça, c'est vrai que dans la tête de beaucoup de gens et de beaucoup de professionnels de la montagne, la montagne, c'est au-dessus quoi [...] Donc il y a quand même encore un poids social qui est très, très marqué de la montagne... Et qui est des fois entretenu, moi je trouve* ».

Trois animateurs de trois structures différentes ont comparé la pratique du *laser game* à celle de la montagne. Les témoignages des deux suivants s'opposent sur les bénéfices accumulés de part et d'autre ainsi que sur la transmission de valeurs :

Animateur : « *Et moi, personnellement, j'adore faire du laser game avec les gamins. [...] Je transmets pas grand-chose. Voire, des fois des trucs un peu pourris, [rires] mais on s'éclate. [...] Mais toutes les activités qu'on fait, et la montagne y compris, on n'est pas toujours obligés d'être dans de l'acte éducatif au sens pur, où il faut faire une évaluation des valeurs transmises pendant l'activité [...]* » (Entretien).

Le *laser game* symbolise l'activité consumériste par excellence et ayant pour exact opposé l'activité de pleine nature. Comme l'écrit P. Mao, le lieu récréatif de nature constitue un monde à distance de la sphère « commerciale » (2003, p. 618). Ainsi, l'animateur ci-dessous les distingue nettement :

« [...] *je pense sincèrement que, euh, 52 laser game ne valent pas une sortie via ferrata. [...] C'est de la consommation, [...] Là la via ferrata, il faut prendre le mini bus, tu manges souvent dans des endroits fabuleux, dans des grottes ou avec des hyper belles vues. [...] Donc ça, ça ramène tout de suite à un rapport un peu plus, hum, équitable, en tout cas, quand il y a un vrai échange. Ils ont besoin de toi quelque part (silence)* » (Entretien).

Cet animateur, fait correspondre ses loisirs (ceux pratiqués en nature) à ses « dispositions éthiques et esthétiques en se démarquant des autres groupes sociaux » qui, dans le cas des jeunes, préféreraient le *laser game*, alors que le premier animateur cherche au contraire à réduire la différenciation sociale que viennent souvent souligner les loisirs (Hoibian, 2021, p. 83). Celui-ci apprécie le rôle de « passeur » de culture par lequel il se rend indispensable auprès des jeunes. Un autre animateur parle aussi de cette relation de dépendance entre les jeunes, les familles et la structure dans laquelle il travaille :

« *Après, la complexité que je rencontre actuellement, c'est que les parents, les familles du quartier n'ont pas forcément besoin de moi* » (Entretien).

Avoir besoin de la figure de l'éducateur importe chez ces deux animateurs. Manifesté en ces termes, ils se situent en décalage avec ce que propose la pédagogie sociale. Ainsi, l'une de ses actrices (voir le chapitre 3) explique que la décontextualisation radicale, celle qui provoque un électrochoc émotionnel (comme la peur en montagne mentionnée par plusieurs animateurs), crée une relation de dépendance du mineur à l'égard de la figure adulte :

« [...] *une fois que vous prenez l'enfant que vous l'extrayez, vous le mettez dans cet environnement, ok il n'a aucun repère, aucun code, qu'il est complètement perdu, la seule personne à qui il va se référer c'est l'éducateur, c'est à ce moment-là que l'adulte va pouvoir reprendre du pouvoir* » (Entretien)

G. Sabin montre bien que l'éducateur ou l'éducatrice dans les Groupes de pédagogie et d'animation sociale (GPAS) n'a pas l'apanage décisionnel durant les temps partagés et co-construits avec les enfants, laissant le monde social guider les sorties avec le petit noyau de participant·e·s présent·e·s. Le rapport de dépendance, existant dans la figure des « *colons charitables* » chez certains acteurs/actrices de l'éducation populaire ou de l'animation, prompts à « *déverser du bonheur ou de la science* » (Ott, 2017a, p. 69-70), est donc proscrit.

Deux témoins ont notamment insisté sur la nécessité de limiter la violence symbolique qu'un discours qui hiérarchise les activités récréatives peut produire. Hélène Le Breton et Guillaume Sabin, à l'aune de leur lecture de Paulo Freire, qui se refuse à « *coloniser des manières de penser et des pratiques populaires* » (2020, p. 39), proposent de toujours intégrer les envies des enfants et de partir de leur quotidien pour les activités, et ce, sans jugement. Dans le cas du pique-nique, elle et il précisent :

« Cette manière d'agir permet de ne pas succomber aux discours moralisateurs ou culpabilisants sur l'alimentation, les bonnes pratiques alimentaires et les activités physiques transformées en protocole, qui sont des manières d'imposer des pratiques culturelles qui, sous couvert d'évidence, viennent déqualifier l'existant » (idem, p. 42).

La limitation de la violence symbolique et l'attachement à l'horizontalité de la pédagogie sociale transparaissent dans les propos de l'animateur ci-dessous. Il déconstruit les discours institutionnels sur les valeurs qui seraient transmises grâce aux activités de montagne en pointant quelques présupposés tacites portant sur les jeunes :

« [...] sur les valeurs qui doivent être transmises par ce dispositif et par la montagne... **déjà, c'est partir d'un présupposé que les gamins, ces valeurs-là, ils ne les ont pas, qu'il faut les éduquer.** Donc, je trouve qu'il y a une certaine condescendance, voire des fois un mépris vis-à-vis des jeunes auxquels on s'adresse. Et puis, de dire, la montagne, 'oui ça transmet des valeurs', mais en fait comme plein d'autres activités. [...] Moi, ça me fait marrer [...] **'oui parce qu'il faut transmettre des valeurs d'effort, de solidarité'**, [...] les jeunes avec qui je bosse moi, les valeurs d'effort, les gamins, ils ont six frères et sœurs à la maison, ils se réveillent à 5 heures et demie pour préparer un petit dej', pour amener untel à la crèche, la petite sœur à l'école parce que la maman elle est toute seule à la maison, les soirs, ils aident les frangins à faire leurs devoirs, ils vivent dans un trois pièces et tu vas leur dire il faut transmettre des valeurs d'effort. » (Entretien).

À la lecture de ces témoignages, l'ambition d'une « montagne sociale » telle que décrite par O. Hoibian perdure avec J en M, bien qu'elle ne touche qu'une fraction minoritaire de jeunes, dans un contexte de « quasi-disparition des colonies et centres de vacances » (Bourdeau et al., 2021, p. 150) et de « l'esprit éducatif pop' » afférent. Lorsque O. Hoibian décrit les finalités de l'Œuvre de montagne, rattachée à la fédération des œuvres laïques, accueillant dans son refuge des Pyrénées des enfants de tous milieux populaires pour des séjours en montagne, on retrouve des objectifs communs avec J en M. Les jours et nuits passés dans ce cadre participent d'une « formation globale », condensée comme suit :

« apprentissage de la vie en collectivité, entraide, solidarité, formation morale et physique par la rude confrontation à l'effort dans les activités de montagne (ski, escalade, randonnée) » (2020b, p. 169).

Le témoignage de ce salarié de MJC, vivant en montagne, aimant la montagne, adhère à l'idée d'une nature formatrice, éducatrice, émancipatrice :

Léa : « Mais de quelle manière? Alors pourquoi ce serait plus émancipateur en nature qu'en ville pour les raisons que tu as évoquées ? On est confronté à la terre... ? »

Salarié de MJC : Je pense que quand on vit dans la nature, **les gens qui vivent encore dans la nature développent des capacités globales, émotionnelles, physique, etc. autres, qui vont les composer et qui feront d'eux des êtres humains, plus élargis, pas plus complets, mais plus élargis** » (Entretien).

Dans les témoignages des enquêtés se lit en général la magnification de la montagne, que sous-tendent les valeurs exposées, par opposition à l'ici urbain, activant des imaginaires urbaphobes ayant accompagné la croissance des villes (Salomon Cavin, Mathieu, 2014).

1.3. Développer l'envie de nature chez les jeunes

Le programme s'adresse aux jeunes, **novices**, qui ne connaissent pas la montagne des APPN. Parfois, ressort l'expression « jeunes éloignés des pratiques » (acteur municipal) ou « très éloignés du milieu » (guide) afin de traduire la distance tant symbolique que matérielle qui les sépare de la montagne. D'après les personnes encadrantes, animateurs/animateuses ou professionnel·le·s de montagne, le programme s'adresse aux jeunes sans expérience aucune de ce milieu, qui n'y « ont jamais mis les pieds » et qui n'ont pas « la culture d'aller en montagne » (expressions récurrentes prononcées en entretiens). Avoir une « culture montagne », revient à ne pas être totalement dépaysé en montagne pour cette AMM : « c'est que ça ne soit pas

l'impression de faire l'Everest juste quand ils vont en Chartreuse ou dans le Vercors prendre un bol d'air pur. [...] » (Entretien). Le programme, faisant en général consensus, est l'occasion d'initier ces jeunes à une culture légitimée à Grenoble et à un espace marqué par une « forte désirabilité collectivement entretenue » (Lahire, 2006a). Pour la majeure partie des partisan·ne·s de J en M, la décontextualisation en montagne faciliterait, voire garantirait, la sensibilisation à la nature des publics, comme le rapporte ce professionnel :

« [...] *Et fait, c'est la nature. En fait pour moi, ce qui est vachement important, c'est la dé-contextualisation. Du moment qu'ils sont décontextualisés, [...] il me semble que ta parole ou ton message, il a plus de chances de les pénétrer [...] » (Entretien).*

1.3.1. Réduire la distance à un espace peu connu

Extrait d'observation : « Au retour de notre ascension vers le refuge, Réda demande à l'animateur combien de temps les individus restent au refuge en général. Il répond une nuit. Réda songe à « *la dame qui travaille là-bas* ». Le guide précise qu'elle reste plusieurs mois, ce à quoi il réplique : « *faut vraiment bien aimer la montagne* » ».

Les APPN pourraient passer pour des loisirs à contre-emploi chez les jeunes de quartiers populaires : l'observation de la faune, de la flore, l'initiation à la randonnée pédestre dans les espaces de montagne, ne feraient pas partie des activités les plus attractives proposées par les MJC lorsqu'elles visent « *les jeunes garçons des cités* » (Bacou, Raibaud, 2016). Par réflexe, les acteurs des structures ou les acteurs institutionnels n'imaginent plus, pour de multiples raisons, orienter ces jeunes vers les APPN. D'après les enquêté·e·s, le désintérêt *a priori* des jeunes, et précisément de ces jeunes de quartiers populaires, forme l'un des arguments pour ne pas leur proposer davantage d'APPN dans le cadre de leurs structures socioculturelles. La crainte de les rebuter, de ne pas parvenir à les séduire, limite ce type d'initiatives. Pour plusieurs encadrant·e·s, croiser en montagne des « jeunes de quartier » ne peut se produire que s'ils/elles sont accompagné·e·s et encadré·e·s, lors de sorties scolaires ou extra-scolaires (centres de loisirs et autres structures socio-culturelles). Sans cela, ces jeunes n'iraient pas de leur propre initiative. Par exemple, cette animatrice dans un quartier populaire et passionnée de montagne explique :

« *ça n'a pas été évident comme produit d'appel entre guillemets d'arriver sur de la montagne. C'est pas très vendeur pour les jeunes d'ici, d'aller sur des activités de montagne [...] en termes de ressentis [...] on est sur des jeunes qui sont moins ouverts [en comparaison d'un autre quartier populaire de la ville, proche] [...] qui ont pas envie de sortir de leur quartier [...] ils sont plus difficiles d'accès, plus méfiants. [...] Du coup, la question de la montagne, ce n'était pas du tout acquis [...] » (Entretien).*

Mais ce constat semble s'appliquer au-delà de ces seuls jeunes des quartiers populaires, reflétant plutôt les conséquences d'une société hypermoderne qui a mis à distance les jeunes, d'une manière générale, des expériences directes avec les milieux naturels (Adjizian, 2021, p. 384). Si un AMM estime que les manières d'apprécier et d'entrer en relation avec la nature trahissent des différences culturelles, il explique que les sociétés contemporaines sont frappées par ce qu'il appelle, la « *dénaturalisation* », soit une perte de contact avec la « vraie » nature et une appétence pour les espaces artificialisés, aseptisés, standardisés, sans risque, qui imitent vaguement la nature, comme les Center Parks. De même, un élu constate un désintérêt pour le plein air qu'il associe à un effet générationnel et contextuel ; l'âge d'or du plein air semble révolu :

« *On a un problème [...] culturel aussi, les animateurs des MJC, c'est des jeunes, ils sont le reflet de leur génération. Autant la mienne c'était très naturel d'aller en montagne, d'emmener des jeunes en montagne, autant pour eux c'est pas du tout naturel. Ça s'est perdu. [...] Quand ils ont un groupe de jeunes à occuper ils songent à les amener au parc Walibi, mais prendre un bus et les emmener en montagne... spontanément y en a très peu qui y pensent » (Entretien).*

Le fait de se rendre en montagne n'a, au contraire, rien de naturel, mais s'explique par le rôle de la socialisation familiale, éducative ou amicale. L'implication municipale pousse les structures d'éducation populaire à s'engager dans la pratique d'APPN en montagne²⁰⁶.

Extraits d'observations : « - Sur le trajet du retour d'une randonnée en raquette, un jeune demande : « *C'est où Villard-de-Lans ?* » - (un autre lui répond) *Là où on était !! Nan, t'es sérieux !?* » - (il se justifie alors) *C'est pas mon patelin !* ».

- En arrivant à la MJC, un jeune affirme : « *Où on va aujourd'hui ? J'ai lu Alpe du Grand Serre, mais jamais mis les pieds là-bas* ».

- Lors d'un trajet en minibus, circulant sur le plateau du Vercors entre deux villes, l'un des jeunes majeurs demande à l'animateur : « *Mais là on est sur la montagne, (prénom de l'animateur) ? C'est tout plat* ».

- Un animateur au cours d'une sortie raquettes explique au groupe la différence de niveaux qui les sépare des guides : « *Pour eux la Dibona c'est un entraînement, pour nous c'est un exploit* ».

- Le manque de repères chez certains jeunes semble souvent surprendre les professionnel-le-s de montagne. Lors d'une randonnée en Chartreuse, massif entourant Grenoble parmi les plus fréquentés notamment l'été, l'encadrant demande si nous sommes déjà venu-e-s sur ce massif et teste les connaissances des jeunes par des questions : « *donc Dent de Crolles massif de la... ?* », « *vous savez quel est le plus haut sommet ? Cha...-Me... chaude ! Vous connaissez ?* ». Un jeune répond : « *Non jamais entendu parler* ». Le guide s'étonne : « *Sérieux ? Ah c'est marrant, c'est marrant ça. Si tu préfères par rapport à la Dent de Crolles, il est là. Il domine Grenoble* ». Un autre jeune tente de le situer en pointant dans la mauvaise direction par rapport à notre situation obligeant le guide à gentiment rectifier.

- Lors d'une réunion de présentation du programme réunissant des anciens participants d'une trentaine d'années et le groupe de jeunes majeurs suivis, un guide de haute montagne détaille la sortie d'alpinisme effectuée par les plus anciens, avec le langage et la précision des connaisseurs et connaisseuses du milieu. Il évoque la brèche de la Meije, très prisée des alpinistes et randonneurs/randonneuses, sans utiliser de carte. L'un des jeunes demande alors « *c'est quoi la breije ?* » en mélangeant brèche et Meije.

- Au cours d'une sortie raquettes, l'AMM demande si un-e jeune du groupe peut expliquer à un autre ce qu'est la cascade de glace, activité qu'il ne visualise pas. L'un des jeunes, participant pour la deuxième année consécutive au programme, lui explique par une série de verbes et d'actions corporelles : « *Tu frappes, tu frappes, tu frappes, tu grimpes* ».

- Je demande à Ali comment s'est passée leur dernière sortie à laquelle je n'avais pas participé, il me répond de manière approximative, provoquant le sourire de l'animateur : « *on est allés à... euh j'ai oublié le nom, à... où y a le pont là* (il sourit) *avec l'eau turquoise* (silence) *Monteynard ! C'est bon !* (souriant et soulagé d'avoir retrouvé le nom) ». Il ajoute pour se justifier : « *Dans les environs, c'est le seul endroit où l'eau elle est turquoise avec un pont au-dessus !* ».

- L'un demande : « *le refuge c'est quoi ? C'est tu montes des montagnes ?* ».

- En sortie via corda, face à l'angoisse d'un des jeunes, j'essaie maladroitement de le rassurer en lui disant que je ressens aussi de la peur mais que tout s'est toujours bien passé. Il me dit « *c'est juste que, j'sais pas c'est un nouvel environnement, déjà que tu vois ça, ça me fait bizarre.* (silence) *T'sais on est presque au sommet d'une montagne quand même !* (sa voix monte) » ».

La méconnaissance et la distance aux espaces de (haute) montagne se manifeste en sortie, se saisit parfois dans les commentaires des jeunes, dans les émotions mises en mots, dans leur méconnaissance des territoires de montagne autour de Grenoble (les lieux caractéristiques de la montagne des APPN ne sont parfois pas du tout connus des jeunes) ou dans leur inexpérience, qu'un vocabulaire imprécis révèle (faible maîtrise toponymique). Se rendre sur les lieux n'empêche pas d'oublier assez rapidement les noms, de même que pratiquer une fois une activité n'en fait pas une expérience marquante. Ces quelques exemples peuvent en effet justifier l'existence du programme pour initier, sensibiliser, des jeunes peu habitué-e-s aux codes de la pratique d'APPN en montagne.

Les activités proposées sont souvent inédites pour les jeunes. Et l'inconnu peut piquer la curiosité de certains, prenant le temps de se renseigner en amont. Ainsi, Faustin annonce qu'il a regardé « *une petite vidéo sur YouTube* » au sujet de la spéléologie. Réda a opéré de la même manière : « *Ils font des trucs de narvalo* ». Avant de monter dans le minibus nous menant vers

²⁰⁶ À noter l'existence d'une classe montagne pour les élèves de quatrième d'un collège situé au cœur d'un quartier populaire de la ville.

le site de spéléologie, Réda ajoute : « *Une p'tite clope avant d'aller en enfer* », associant les cavités découvertes sur Internet à des tombes. Tout l'enjeu réside dans la réduction de la distance des jeunes à la montagne par le truchement des APPN : sortir de la piste balisée de la station pour découvrir tout l'éventail du hors-piste, et ce, de manière ludique.

Cependant, cette distance aux espaces de plein air n'est pas le propre de ces jeunes urbains vivant au sein de quartiers populaires. Un membre de la FSGT à la retraite raconte comment son club d'escalade de la région parisienne doit fournir une liste de matériel de camping pour les sorties en plein air à ses adhérent·e·s : « *c'est là qu'on s'aperçoit que les gens ne connaissent pas du tout le plein air* ». Il explique : « *avant les clubs d'escalade ne fonctionnaient que sur le plein air avant les murs. Les murs ont amené d'autres pratiques, d'autres pratiquants qui n'étaient pas couplés nécessairement au plein air* » (Entretien), comme s'il s'agissait de différence générationnelle et d'une affaire de contexte (déconnection contemporaine plus forte aux APPN)²⁰⁷.

De plus, le lien à l'environnement peut être nourri autrement que par les connaissances factuelles acquises, à l'image de la maîtrise parfaite des toponymes ou de la géomorphologie. Gagner en expérience corporelle et sensible accroît la connaissance. Par exemple, un aspect intéressant de l'article des géographes Nathalie Blanc et Flaminia Paddeu (2018) concerne l'acquisition de compétences des acteurs et actrices impliquées dans des associations environnementales locales du Grand Paris. Les autrices notent que « *le rapport à l'environnement passe par l'expérience plutôt que par la connaissance* » (p. 12). Leurs compétences s'acquièrent et s'accumulent, se précisent au fil de leur implication et investissement, ce qui se traduit par « *une montée en légitimité des acteurs, via l'expérience* » (p. 7).

Si la distance aux espaces de haute montagne semble grande pour les jeunes enquêté·e·s, ils/elles connaissent en revanche la Bastille, ancienne fortification sur les pentes dominant Grenoble. C'est la raison pour laquelle j'ai questionné les enquêté·e·s sur leur définition de la montagne, afin de saisir les distances aux espaces de montagne et les places acceptables et acceptées des un·e·s et des autres.

1.3.1.1. Connaître la Bastille est-ce connaître la montagne ?

Au cours d'une pause lors de l'ascension de notre groupe vers le refuge du Promontoire, l'un des jeunes souffle : « *c'est dur* ». L'animateur réagit alors en comparant notre montée du jour à la Bastille : « *Bien sûr c'est dur ! Tu crois que c'est pas dur la haute montagne ? Oh ! Là, c'est pas de la Bastille hein !* » (Observation). La valeur accordée aux espaces de montagne varie, ne nécessitant pas le même investissement : à site exceptionnel à distance du quotidien, effort décuplé et place qui se mérite.

La Bastille, « *emblème de Grenoble* », « *lieu « totem », connu de tous* »²⁰⁸, fait office de montagne, sans aucun doute d'après plusieurs enquêté·e·s, mais avec nuances et critères pour les autres.

Ainsi, pour ce guide la Bastille peut se définir comme un espace de montagne :

Guide : « [...] *Généralement, quand on dit 'je suis un montagnard' dans l'inconscient, c'est 'je suis un alpiniste grandiose sur les sommets, [...] ou qui va faire du ski régulièrement en haute montagne'. Oui, [...] si tu vas marcher tranquillement à la Bastille et dire que t'es un montagnard tel qu'on l'entend aujourd'hui, [...] pas forcément. Il n'empêche que c'est le début du début [...] de la montagne* » (Entretien).

²⁰⁷ Dans une étude centrée sur les activités de plein-air au Québec, S. Massé et R. Roult notent que les 18-34 ans manquent de temps et d'intérêt pour s'y investir et que cette tranche d'âge est la moins familière des sites de pratique.

²⁰⁸ Source : dossier de presse « Bivouac à la Bastille » dans le cadre de GreenGrenoble2022, p. 5.

Pour un membre de la FSGT, l'existence même du dénivelé, aussi faible soit-il, la présence de la pente, peut définir la montagne. Il rapproche la Bastille des espaces de grimpe de Fontainebleau et conclut sur l'hybridité des espaces : « *c'est encore la ville mais la montagne* » (Entretien). Comme le souligne B. Debarbieux, les Montréalais·e·s surnomment le mont Royal « la Montagne » malgré sa faible altitude (200 mètres) (1997, p. 152 ; Debarbieux, Marois, 1997, p. 172), soit environ la hauteur qui sépare Grenoble de la Bastille²⁰⁹. Pour ce membre de la FSGT, la montagne « *commence le matin en ouvrant la fenêtre. Mais et puis elle est dans mon cœur, moi, j'habite à la montagne, je sais que je suis à 190 mètres d'altitude mais pour moi, j'habite à la montagne [...] La butte du terrain d'à côté, c'est une montagne, et encore plus pour un enfant de trois ans* » (Entretien). Comme le précise la géographe Claire Portal même un « *monticule artificiel* » peut se muer en montagne (2017, p. 4). Quant à Réda : « *bah pour moi, déjà dès que t'as une vue euh sur tout Grenoble pour moi t'es déjà, t'es à la montagne (rires), t'es à la montagne* » (Entretien). De même, pour Ali, la Bastille lui permet de prendre « *un vrai bol d'air frais* » avec là aussi une « *vue sur la ville* » (Entretien).

Une membre de la FSGT insiste sur les imaginaires différents, évolutifs dans le temps, d'un individu à l'autre pour qualifier et se représenter la montagne. Depuis qu'elle pratique l'alpinisme (depuis environ deux ans au moment de l'entretien), la montagne pourrait désormais coïncider avec la présence de glaciers, et le Vercors ne correspond plus qu'à de la « *moyenne montagne* », alors que pour ses amies parisiennes, grimper à la Bastille se transforme en « *grimper à la montagne* ». La Bastille se mue en montagne en fonction de ce qu'on y projette et y expérimente.

Pour cet autre membre de la FSGT, le fait de pouvoir se blesser sur un chemin irrégulier en forêt en fait un espace de montagne. À la Bastille, il existe des seuils à la montagnité : certains signes, symboles, marques, permettent de vivre une expérience de montagne, à distance de la ville (Bourdeau et al., 2011). Ainsi, pour deux enquêté·e·s, un acteur de la Mission montagne et une membre de la FSGT, marcher vers le mont Jalla, au-dessus de l'arrivée du téléphérique, peut constituer une expérience de montagne. Plus on monte (en direction du mont Jalla, puis plus haut encore, vers le mont Rachais), plus on s'éloigne de l'arrivée du téléphérique (avec le café, les toilettes publiques, le musée des troupes de montagne, la tyrolienne), et donc, plus on se rapproche de la nature en montagne. Pour l'acteur de la Mission montagne, la « *population populaire de Grenoble* » qu'il identifie ne fréquente pas le mont Jalla :

« *les gens dépassent probablement pas, j'en vois pas souvent qui, de ces catégories-là, qui dépassent le fronton, ils s'arrêtent, ils boivent un coup, puis redescendent, [...] c'est des gens qu'on ne voit pas au Mont Jalla* » (Entretien).

Pour d'autres enquêté·e·s, la Bastille, dans son « *cadre citadin* », peut se définir comme un espace de « *nature* », par sa richesse en faune, flore, mais « *pas du tout* » comme une montagne ou alors, comme une simple première approche. Elle peut également se définir comme un « *parc de la ville* ». D'ailleurs, pour plusieurs jeunes, la Bastille ne peut guère se définir comme une montagne :

Béehir (après sa participation au programme) : « *Non, pour moi c'est pas la montagne, d'façon la Bastille c'est quoi, c'est un fort non ? C'est pas la montagne, [Léa : Mais ça monte pourtant ?] Ça monte, ça monte euh, ce n'est pas pareil que la montagne, en fait la Bastille, pour moi c'est plus comme un parc [...]* » (Entretien).

Christian, n'ayant jamais participé au programme, hésite sur la qualification de montagne :

« *Non pas du tout, après euh la seule montagne où j'y vais encore de temps en temps en été, enfin c'est pas vraiment une montagne, mais bon, c'est la Bastille (rires) [...] mais on peut dire que si, parce que [...] ça représente un peu Grenoble* » (Entretien).

La géographe M.-C. Fourny se demande « *où et quand l'expérience physique rejoint-elle l'identification mentale et permet-elle de dire 'je suis en ville' ou 'je suis en montagne' ?* » (2018b, p. 71). Ainsi, une jeune du programme estime, plus catégorique, que la montagne

²⁰⁹ « *La Bastille est un fort militaire surplombant de 264 mètres la ville de Grenoble. Édifié durant la première partie du XIX^e siècle et culminant à 476 mètres d'altitude* » (Source [Wikipédia](#)).

démontre par des sensations corporelles précises : « *quand on monte de plus en plus, quand les oreilles commencent à être bouchées, on n'entend plus [...]* » même si elle considère que la Bastille constitue « *un pas dans la montagne* » pour quelqu'un·e qui ne connaîtrait pas du tout Grenoble (Entretien). Le fait de monter, de cheminer sur la pente, permet de se sentir progressivement en montagne, bien qu'il demeure difficile de délimiter nettement la ville et la montagne. Comme le constate M.-C. Fourny, pour savoir si l'on a atteint la montagne, « *la morphologie en est un élément essentiel : la pente et les ruptures de pente s'éprouvent de manière sensible. [...]* » (idem). Pour Jamel et Ahmed, la montagne se définit par des lieux précis, en station, comme Les Sept Laux ou Chamrousse (stations à proximité de Grenoble dans le massif de Belledonne), alors que la Bastille c'est juste « *une belle vue* » (Entretien). Là encore, leur définition correspond aux résultats de la géographe : « *on sait si on est en montagne ou en ville* » (idem). Leurs témoignages rappellent la construction de la montagne comme l'expérience d'une confrontation à l'altérité, en tant qu'ailleurs et « 'un autre' » : « *La montagne se distingue des autres milieux géographiques par sa naturalité (Schama, 1999) et par sa singularité sociale (Debarbieux, 2001)* » (Portal, 2017, p. 3).

Cependant, L. Lespez et S. Dufour montrent à travers leur géographie hybridée que les aspects les plus naturels de nos paysages relèvent de l'hybridité, produits par les pratiques et activités humaines (2021, p. 69). En somme, les espaces marqués par un fort degré de naturalité ont été et sont travaillés par les activités humaines. Si la différenciation entre les espaces perçus comme davantage naturels et ceux davantage urbanisés continue à être soulignée et produite, le concept d'hybridité peut aider à modifier son regard sur les espaces urbains notamment les plus dépréciés et dégradés ou encore très ordinaires. Reste que l'impression de distance, ou la grande distance effective, à la nature de montagne, peut générer un sentiment d'exclusion sociale dans le contexte grenoblois. Comme le précisent N. Boumaza et al. le rôle de la nature dans l'intégration des jeunes « *d'origine maghrébine* » permet d'envisager « *les écarts établis dans la structure sociale* » (1995, p. 9).

1.3.2. Des jeunes « pas trop nature » ?

Les géographes Lionel Laslaz et Camille Girault prennent soin de différencier le concept de nature de celui d'environnement, tout en relevant la confusion sémantique entre les deux termes (2020). Dans le discours des enquêtés·es, les termes de nature, environnement ou écologie sont employés, tantôt spontanément, tantôt de manière interchangeable, tantôt parce que je les utilise dans mes questions. Cette entrée par la nature (son souci, ses expériences et pratiques) permet de saisir les liens que des individus nouent avec elle, de comprendre le sens qui lui est conféré : « *La nature est chargée de valeurs et porteuse de tensions potentielles : elle questionne les modalités du vivre ensemble des sociétés* » (2020, p. 15).

Un des jeunes du groupe, ayant suivi régulièrement les sorties durant une saison, affirme en entretien : « *nous on est pas trop écolo, [...] je suis pas trop nature* ». Abordant en entretien et au cours d'échanges informels sa passion pour les voitures de sport, la nature ne compte pas parmi ses centres d'intérêt et fait figure d'« ailleurs » (Bourdeau, 2003). Faut-il comprendre derrière ce « nous » la désignation des jeunes de son quartier de vie ? Ou plus spécifiquement les jeunes de ce groupe ? À l'exception de Béchir, qu'il place à part en vertu de son amour manifeste de la nature, il estime que les jeunes comme lui ont tendance à la mettre à distance, expliquant une fréquentation limitée. On peut se passer de pratiques en montagne pour se sentir grenoblois et reconnaître l'importance de la montagne pour la ville.

Léa : « *Pourquoi tu dis que vous êtes pas trop écolos ?* »

Faustin : « *C'est pas un truc, on n'y pense pas en fait. Non on n'y pense pas, Après, ce n'est pas pour autant qu'on va, enfin on va pas balancer non plus des déchets. Mais après non, moi, je suis pas trop nature [...]* » (Entretien mené au début du programme).

Médine, décrit par l'animatrice comme « *typique quartier* » avant l'entretien, désigne ses « *collègues* » comme « *gars de la ville* ». Ses amis n'apprécieraient pas la montagne et ses

activités car ce sont des « gars de la ville ». En tant que gars de la ville « ils aiment pas le ski, ils aiment pas la montagne eux ».

Réda explique qu'à sa connaissance, le « délire » nature se fait rare à l'échelle de son quartier : « nous c'est plutôt délire... Ça peut prendre un coup de lubie genre laser game. Tous ces petits délires là, mais un truc (inaudible) rapport avec la nature. Je n'en ai pas trop entendu parler petit j'te mens pas. J'ai vraiment pas du tout entendu parler » (Entretien mené après le programme J en M).

Il explique en entretien le rapport qu'il entretenait « petit » et adolescent à son quartier : « Petit moi à part le quartier, le quartier, le quartier, je n'ai pas connu grand' chose. J'n'ai pas fait beaucoup de sorties avec (nom d'une MJC de son quartier). [...] On a grandi avec les montagnes, on a grandi avec la nature. Mais bon, on découvre ça une fois majeur. C'est ça qui saoule. J'aurais bien voulu connaître ça plus jeune [...] Ça nous tendait pas la main comme aujourd'hui en fait [...] » (Entretien).

À la lecture de ces témoignages, se tenir (ou être tenu) à distance des grands espaces de nature semble réduire l'envie et le besoin de connexion à la nature.

Cette distance traduit un enjeu social de taille pour la politologue, militante antiraciste et écologiste Fatima Ouassak. Dans une interview à Mediapart, comme dans l'ouvrage *L'Écologie du XXIe siècle* (2020), elle insiste sur l'absence de rapport à la nature dans les quartiers : « pour nous dans les quartiers populaires c'est presque un luxe le rapport à la nature » ([en ligne](#), à partir de 9'43). Habitante de Bagnolet, le contexte spatial diffère du contexte grenoblois (voir le chapitre 3). Mais elle explique que la question de l'écologie en France lui semble « blanche, bourgeoise », ne se préoccupant pas de rapports de pouvoir, écartant de fait de son champ de vision les classes laborieuses. Elle explique :

« le peu de nature que j'ai vu dans ma vie c'est quand on rentrait au bled, au Maroc, où il y avait les montagnes du Rif etc, je revenais ici c'était le béton [...] le maximum qu'on peut avoir, c'est l'accès à des parcs à la nature complètement artificialisée, l'enjeu est à essayer de pouvoir circuler librement, sortir de nos appartements exigus et se détacher des écrans devant lesquels sont nos enfants » ([en ligne](#), de 17'20 à 21'18).

La nature se conçoit par opposition au béton du quartier et au parc contrôlé. Et, en effet, sortir d'un appartement exigü pour rejoindre des espaces dits de nature ne relève pas d'une évidence. Comme le montrent Yohann Rech, Jean-Pierre Mounet et Elodie Paget dans leur article consacré aux liens entre mobilité urbaine et loisirs sportifs de nature dans l'agglomération grenobloise, les habitants résidant en maison sont davantage « hypermobiles » pour les loisirs sportifs de nature que ceux résidant en immeuble. Ainsi, ils/elle déconstruisent l'idée que « les individus résidant dans un immeuble ont davantage de motivation à se déplacer dans la nature » (2012, p. 33).

1.3.2.1. Le souci écologique comme outil de classement de la jeunesse

La conscience écologique des « jeunes de quartiers » est estimée très réduite, surtout lorsqu'elle est comparée à celle d'autres jeunes ou publics, ce que plusieurs enquêtés mentionnent. Parfois, être en nature, l'apprécier, la connaître, devient dans le discours d'encadrants une manière légitime de vivre une culture à part entière, qui vous démarque et permet de hiérarchiser les individus ou les groupes sociaux entre eux :

AMM : « C'est différent puisque l'animatrice, elle, n'était pas du tout issue de leur culture et de leur milieu. Elle était, sans regarder en détail, mais c'était une animatrice qui était très, très, très branchée nature [...] » (Entretien).

« Sans regarder en détail... », elle semblait en partie me ressembler d'après les dires de l'AMM : perçue comme blanche, la trentaine, n'habitant probablement pas dans le même quartier populaire que les jeunes. En plus d'un profil type, se dessine une manière spécifique, peut-être la seule valable aux yeux des adultes encadrants, de se lier à la nature, à savoir, de fréquenter et d'aimer les grands espaces naturels, de pratiquer des APPN, qu'une « culture de quartier » (comme si d'ailleurs elle existait de manière générale et homogène) empêcherait :

Animateur : « [...] j' pense que c'est aussi sur la **culture un peu... du quartier je sais pas... Des gens qui ne sont pas forcément spécialement tournés vers le milieu naturel de manière générale, parce qu'ils ont des priorités aussi. [...] Y a quand même certaines activités, faut pas se mentir, ça reste aussi un sport un peu élitiste** » (Entretien).

Comme le précise J. Corneloup, les sports de nature relèvent de pratiques distinctives lorsqu'ils sont exercés avec régularité et intensité, soit l'inverse d'une pratique occasionnelle par tous/toutes (2008). En effet, cette distance dit beaucoup de la classe sociale et de la socialisation familiale et/ou scolaire-institutionnelle. Ainsi, le guide ci-dessous compare et distingue les jeunes grenoblois entre eux à partir du dispositif :

« Si on leur donne pas cette occasion-là, (ils) le feront jamais. Et je pense que c'est bien de cibler sur ces jeunes-là parce que moi, je vois bien [...] vraiment l'élite de Grenoble en gros (= en parlant des élèves d'établissements privés), et eux n'ont absolument pas besoin de ce programme. Ils y vont tous les week-end avec leurs parents [...] ».

De l'avis de quasiment tous les enquêtés, ces « jeunes-là » ne seraient pas d'emblée attachés à la nature, du moins attachés aux récits écologiques dominants (Comby, 2015). Ce ne serait pas leur penchant premier, ce que pointait déjà le rapport de Boumaza et al. mentionnant les discours d'animateurs organisant des activités de montagne qui « tend(ent) à considérer que le niveau d'intérêt des jeunes d'origine immigrée pour la nature est secondaire par rapport à une logique sportive » (1995, p. 106). Le programme permettrait une remédiation en les sensibilisant et en leur donnant goût aux loisirs de pleine nature :

Animateur : « **Non, parce qu'ils ont pas grandi avec, ni le souci de la nature puisqu'ils étaient dans un quartier tout bétonné, ni le besoin ou l'envie de nature. Donc... non non, si on leur propose pas... d'eux-mêmes ils vont pas nous demander d'aller respirer le bon air de la montagne. Après quand on leur propose, ils disent " Ah ouais" »** (Entretien).

En s'intéressant aux pratiques qualifiées de « populaires » et aux savoirs dits locaux ou « autochtones » sur la nature familière (Blanc, Paddeu, 2018), plusieurs auteurs/autrices soulignent l'existence de discours plus autorisés, plus légitimes, sur la nature que d'autres. Des voix seraient plus prégnantes pour qualifier les « bonnes » pratiques en nature (Blanc, 2020 ; Bouet, 2019 ; Pinton, 2014 ; Rakoto Ramiarantsoa et al., 2015 ; Thiann-Bo Morel, 2016). Face aux enjeux environnementaux, É. Hache souligne la variété des positionnements et des conceptions écologiques. Elle souligne par exemple la manière dont le milieu de vie, de travail, d'habitat, aux prises avec la notion de risque ou de dangers, peut également relever de préoccupations écologiques. Se soucier de la toxicité de son environnement quotidien par exemple fait partie d'un souci environnemental trop peu considéré comme tel par l'environnementalisme dominant²¹⁰. Elle écrit :

« [...] Paradoxe pour un « environnementalisme des riches » ayant tendance à identifier l'objet de l'écologie à la préservation de la nature entendue comme un dehors, l'écologie urbaine constitue au contraire une des préoccupations majeures d'un environnementalisme des pauvres [...] » (Hache, 2013).

De même, l'auteur P. D. Morgan (2019) montre que ce type de relations avec la nature, par l'immersion dans les grandes étendues de l'*outdoor* impliquant des activités ludo-sportives (escalade, camping sauvage, canot), occulte d'autres relations, parfois plus intimistes, moins grandiloquentes, à la nature (voir le chapitre 5). E. Hache montre par exemple que les acteurs du mouvement de justice environnementale en Amérique du nord ne font pas des enjeux environnementaux « quelque chose d'extérieur à eux, avec lequel ils entretiendraient un rapport de loisir, même substantiel, mais comme quelque chose de potentiellement dangereux » (2013). Plusieurs jeunes durant l'entretien ont pensé d'ailleurs au terme « *pollution* » lorsque je leur demandais à quoi leur faisait penser le mot « nature ».

²¹⁰ À distinguer de « l'environnementalisme ordinaire » (Blanc, Paddeu, 2018).

Une animatrice note les centres d'intérêts divergents entre les jeunes²¹¹ qu'elle connaît via sa structure et ceux qui s'engagent pour la cause écologique :

« [...] *On a beaucoup parlé de [...] géopolitique, etc. La question du climat ne revient jamais et du coup, moi, je me dis qu'en fait ils ont un train de retard, l'écart est en train de se creuser de plus en plus fortement avec d'autres personnes pour qui ce sont des questionnements relativement réguliers. Ils en parlent en famille [...] je me dis mais en fait nous nos jeunes, ils sont sur d'autres questionnements qui sont tout à fait importants aussi. Mais je pense que pour moi, il manque un truc et nous, mêmes nous, on le fait peu en fait finalement, parce que je ne sais pas, on n'ose pas. On a peur de ne pas les intéresser parce qu'en fait souvent si on a des réponses qui sont "Mais moi, ça, je m'en fous. Et puis, de toute façon, le climat, c'est un complot"... [...] Après on en a des jeunes qui sont politisés, qui sont engagés, etc. Mais des jeunes engagés d'un point de vue écologique, pour l'instant, je n'en connais pas.* » (Entretien).

Dans cet extrait, on retrouve la manifestation d'un environnementalisme analysé par M. Ferdinand qui laisse à la marge de la crise écologique les enjeux postcoloniaux et décoloniaux, les rapports sociaux, notamment les enjeux de racialisation (2019, p. 23). L'animatrice constate une catégorisation étanche des sujets de mobilisation entre les jeunes. Dès lors, croiser des enjeux de racialisation et d'environnement, politiser la nature en tant que champ de bataille à la croisée des rapports sociaux de domination, ne se conçoit pas. D'après elle, enjeux environnementaux et religieux diviseraient les jeunes entre ceux qui habitent les quartiers populaires et les autres. Ils les polariseraient en creusant des écarts incompressibles. Ainsi, la question environnementale ne rassemble pas l'ensemble des jeunes, ni les questions religieuses ou géopolitiques, comme si ces questionnements variés étaient diamétralement opposés, alors qu'ils peuvent être pensés et abordés de concert. En effet, la question religieuse et les enjeux écologiques peuvent être intimement connectés (Hage, 2017), comme le souligne le philosophe et historien Mohammed Taleb. Celui-ci plaide par exemple pour un rapprochement des enjeux écologiques et de la spiritualité musulmane²¹².

Un animateur rejoint les propos de l'animatrice citée sur les préoccupations des jeunes qu'il côtoie dans le cadre de son travail :

« *Oulalala, non mais là on est au point zéro de la conscience écologique hein. [...] Dans combien de familles euh tu vois, combien de gestes écocitoyens sont faits par foyer et tout ? Là je ne veux pas te balancer des grosses généralités, mais quand même, c'est quand même pas un thème euh... c'est lié aussi à la jeunesse [...] tu vois les bobos du centre-ville, leur enfant, il en aura entendu parler 55 heures contre 2 minutes ici quoi, là c'est juste une question quoi...* » (Entretien).

Dans sa vision, partagée par plusieurs adultes travaillant dans une structure d'éducation populaire, le lien entretenu à l'écologie fragmente la ville et classe les individus en une opposition nette. Les jeunes de quartier populaire ne se préoccuperaient pas d'enjeux environnementaux à la différence des jeunes de centre-ville, qui seraient mieux dotés en « *capital environnemental* » (Richard et al., 2017), en raison d'une socialisation familiale différenciée.

L'un des jeunes, sensible au tri des déchets, aimant la nature et la montagne en particulier, explique pourquoi il ne participe pas aux mobilisations climatiques des jeunes organisées le vendredi (#FridaysForFuture) :

Léa : « *Est-ce que tu t'es mobilisé pour genre les grèves du climat ?* »

Béchir : « *Non du tout, parce que moi je pars du principe, après ça c'est ma vision des choses, euh en fait souvent, ça nous jette la pierre sur nous, sur en gros le bas peuple, ça jette la pierre sur nous. Alors que honnêtement, même si nous tous, allez 66 millions* »

²¹¹ Voir l'analyse des imaginaires et des cultures écologiques variées et divergentes à partir d'une enquête sur le mouvement des Gilets jaunes : « *Ces imaginaires écologiques pourraient expliquer la différence remarquable de l'écologisme des jeunes urbains diplômés* » (Faburel et al., 2021, p. 128)

²¹² Voir son entretien avec le journal [Reporterre](https://reporterre.net/Il-faut-faire-emerguer-une-theologie-musulmane-de-la-nature-vivante) du 22 juin 2015 (<https://reporterre.net/Il-faut-faire-emerguer-une-theologie-musulmane-de-la-nature-vivante>)

de Français, on fait tous le tri, celui qu'a deux, trois usines, il fera deux fois pire que nous. Moi, **je trouve c'est un peu hypocrite**. Ouais, c'est vrai, c'est important, c'est à nous de le faire. Chacun son côté. Comme je disais aux habitants, en plus j'ai fait mon bâtiment tout à l'heure donc je les connaissais, je leur disais aux habitants, je fais : "on ne peut pas changer les gens. C'est chacun pense au fond de soi et agit au fond de soi. On doit tous agir ensemble. Un peu chacun pour soi en gros, on va pas faire pour les autres, mais après faut que, **en gros c'est les grandes instances, c'est à eux de faire**, parce sinon ils sont là plein de G20, G8, COP21... Je sais pas ils sont plein de noms, pour des réunions, **mais à la fin c'est, ils signent des trucs, ils les font pas**. Après nous la chance à Grenoble, y a un maire écologique. Il fait beaucoup de choses par rapport à ça. Même la Métro et tout mais en fait, nous on aura beau tout faire, **c'est juste pour notre espace vital à nous en gros, c'est on lave notre quartier, ça va être propre chez nous mais après la Terre euh, on sait que c'est irréversible, on peut rien faire**. Pour revenir par rapport au truc, **moi je préfère faire de la prévention dans mon quartier, que aller manifester et je sais qu'ils vont pas nous entendre, en plus, excusez-moi, surtout à Grenoble, c'est une petite ville, c'est pas comme si on était à Paris. J'sais pas, t'es à Grenoble, tu fais..., le gouvernement ils s'en foutent, pour moi, ça change rien du tout. Je fais de la prévention à chacun et moi au moins mon espace vital, au moins il est bien propre, parce que je ne pourrai pas changer le monde** » (Entretien octobre 2019).

Si J. Talpin et al. détectent la « *politisation de l'expérience discriminatoire* » (2021, p. 68) dans les récits des enquêtés, grâce au repérage des montées en généralité (soit une expérience partagée collectivement et ne relevant pas uniquement du cas individuel) et de la « *conflictualisation* » (p. 69) (c'est-à-dire la capacité à identifier et désigner les responsables précis des causes de la discrimination), on peut aussi lire les propos de Béchir comme la manifestation de la « *politisation de l'expérience* » (bien qu'il ne s'agisse pas à proprement parler de discrimination). Les acteurs gouvernementaux, les décideurs politiques, sont ciblés comme étant les principaux responsables des dérèglements climatiques. Au nom d'un impératif moral, il pointe les gouvernements qui ne respectent pas leurs engagements de protection auprès de la population :

« *l'économie morale s'inscrit dans le rappel d'une coutume, la soumission à un ordre juste*. Or *l'écologie s'inscrit dans ce dessein moral de justice*. [...] *Ce serait à celles et ceux qui ont le plus d'argent et qui tirent le plus de bénéfices de cet ordre institué de payer pour protéger l'environnement* [...] » (Faburel et al., 2021, p. 135).

Plusieurs témoins soulignent la priorisation des préoccupations sociales chez les jeunes des quartiers populaires sur les questions environnementales. Mais cette manière de lire les jeunes s'inscrit dans un héritage. Cette partition nette entre, d'un côté les questions sociales, et de l'autre les questions environnementales, s'explique en partie par la façon dont le mouvement environnementaliste s'est constitué. C. Emelianoff montre que la composition sociologique majoritaire du mouvement (soit les classes moyennes urbaines) et le poids de l'économie néolibérale ont désarticulé ces questions. Les classes populaires sont reléguées car perçues comme « *indifférentes aux questions environnementales* » (2017, p. 87). Ainsi, découpler la question de la redistribution des richesses d'une part, et celle de la protection environnementale d'autre part, empêcherait de s'emparer sérieusement des enjeux de justice socio-environnementale.

De même, E. Hache, estimant problématique le terme de nature (2011, p. 18), décrit la propension courante à suspecter les populations précaires, habitant des espaces populaires, de ne pas être suffisamment soucieuses d'enjeux environnementaux, voire d'être des agentes de la dégradation environnementale. Elle propose de renverser le raisonnement en posant la question, premièrement, de la définition de l'environnement et, secondairement, de l'objectif de la justice socio-environnementale, soit la manière « *dont nous pouvons vivre ensemble* » (idem) :

« *Au lieu de prétendre, de façon tout à fait condescendante, mais tout autant inefficace, 'intéresser' les populations pauvres aux enjeux écologiques (notamment à travers des projets de sensibilisation et d'éducation), une problématisation en termes de justice*

environnementale appelle à renverser cette question – « qui doit être sensibilisé et à quoi ? », rendant capable collectivement de se réappropriier socialement les enjeux écologiques » (2013).

Ainsi, les manières de se soucier de nature ou d'environnement ne présentent pas un visage unique (Hochedez, 2020).

Une logique de classe expliquerait pour J.-B. Comby cette absence volontaire de débat politique sur les causes des changements climatiques et les enjeux sociaux : « *les définisseurs autorisés de la question climatique appartiennent aux groupes privilégiés* » (2017b, p. 4). Il soutient que l'écologie demeure une question matérielle et doit être politisée pour notamment déconstruire les logiques réformistes et les intérêts dominants. Il explique que les récits écologiques dominants (2015, p. 24) concourent à « *déposséder* » les classes populaires de l'écologie officielle :

« au sein des classes populaires, la morale éco-citoyenne et les discours dominants sur le climat sont perçus comme relevant d'une écologie de 'bonne conscience' ou 'de riches' » (2017b, p. 6).

Il montre que l'investissement écologique des classes populaires ne repose pas sur des logiques de distinction, notamment symbolique, mais sur du pragmatisme et suggère de « *créer les conditions sociales de leur participation à la définition et à la légitimation de visions alternatives des enjeux environnementaux* » (2015, p. 30).

1.3.2.2. Hiérarchisation spatiale à l'aune des qualités perçues et du déchet.

En plus de susciter un dépaysement, défini comme une rupture avec le quotidien, une échappée spatiale en dehors des territoires connus, qui facilite « *la puissance du ressenti* » comme le précise la géographe Hélène Douence (2019, p. 159), le dispositif vise une sensibilisation aux enjeux environnementalistes dominants.

Dans ce cadre, les jeunes côtoient des adultes soucieux et soucieuses d'écologie, ou plus largement de nature, mettant quasiment tous et toutes l'emphase sur les déchets à ramasser et les éco-gestes comme conduites à tenir. Cette insistance place au second plan, voire éclipse, une réflexion sur les causes structurelles des dérèglements socio-environnementaux du capitalocène (Bonneuil, Fressoz, 2016, p. 247-279 ; Guillibert, 2021), marquant tant les quartiers populaires que la haute montagne.

Le statut du déchet change en fonction de l'espace dans lequel on le rencontre : il semble moins surprendre et moins gêner dans l'espace du quartier. Dans le discours de plusieurs enquêtés, cet espace souvent péjoré ne soutient pas la comparaison avec l'espace décrit comme pur de la montagne (Boumaza et al., 1995, p. 2). Un animateur associe le quartier de vie des jeunes à un espace « *dégradé* » :

Animateur : « [...] *tu leur poses la question, 't'as une canette, t'as plus tendance à la jeter par ta fenêtre, au lac ou en montagne ?', et tu verras ce qu'ils te disent. [...] Après moi, la plupart des jeunes ils me disent 'quand c'est sale je jette, quand c'est propre eh ben je jette pas'.*

Léa : [...] *Un lieu qui est déjà dégradé, on aura tendance à plus dégrader plutôt que...*

Animateur : *Ouais mais des fois, le lieu dégradé, c'est là où ils vivent [...]* » (Entretien).

Béchir, très investi dans le tri des déchets dans son quartier, explique qu'il ne supporte pas de voir de la saleté sur les plages, qu'il aurait été inconvenant de voir des déchets au Promontoire. Puis il affirme :

« [...] je dis pas que je suis un saint de l'écologie. Moi aussi des fois ça m'arrive, j'oublie je jette par terre, je trouve pas de poubelle et tout j'ai la flemme, je jette par terre. C'est pas bien je sais, mais ça m'arrive. Comme un peu tout le monde je pense (rires), en fait, quand tu vois de la propreté, t'as pas envie de salir » (Entretien).

L'un des animateurs prévoit toujours un cendrier portatif pour les mégots des jeunes alors que ces mêmes jeunes, en contexte urbain, peuvent les jeter parfois au sol devant la MJC ; la nature, la « vraie », celle de la montagne, vaut bien davantage que la nature de proximité, la « nature

surcomposée », très aménagée et travaillée du milieu urbain (Mathevet cité par Lespez, Dufour, 2021, p. 73).

Au cours d'un entretien, Christian adopte une attitude blasée lorsque je lui demande quelle position environnementale il adopte :

« (petit rire et soupir) *bah l'environnement, c'est important parce que, enfin là, c'est un peu un discours de... [...]* (ton blasé) *"oui c'est la nature", enfin "c'est la planète. Il faut en prendre soin. Il faut éviter de jeter des trucs par terre, etc". Oui, c'est important. parce que* (silence) *ouais voilà* (rires) » (Entretien).

Réda explique qu'il a évolué par rapport aux déchets. En lui demandant ce qu'il avait appris en montagne spécifiquement, il me dit notamment :

Réda : « *Et respecter la nature aussi. Respecter la nature, parce que avant, je m'en foutais mais à un point !*

Léa : *À quel point ? Dis-moi le point.*

Réda : *Je jetais tout par terre. Moi, ça existait pas les poubelles, j'te mens pas, je jetais tout par terre, mais maintenant, (Léa : c'est plus ça ?) maintenant c'est plus ça [...]*

Léa : *Qu'est-ce qui t'a fait changer ?*

Réda : *Je ne sais pas si c'est en grandissant ou je sais pas, mais si je peux jeter ça à une poubelle, on jette ça dans la poubelle [...] Après le tri, ce n'est pas encore, c'est pas encore là. Après, si déjà là, j'ai évolué déjà par rapport à ça, ça peut encore évoluer »* (Entretien).

Pour maintenir cette montagne en l'état, la conserver intacte, non dénaturée par la présence humaine, tous/toutes les enquêté·e·s ont prioritairement abordé en entretien la question des déchets en montagne. Ne pas laisser ses déchets en montagne forme l'ossature de l'éco-gestuelle dominante. Les adultes insistent en général sur ces « *petits gestes* »²¹³ de bon sens, et sur les espoirs de modifications comportementales des jeunes afin qu'ils revêtent les habits de l'écoresponsabilité. Respecter la montagne, c'est souvent en tout premier lieu, s'interdire de jeter des papiers par terre, rapporter ses poubelles, pour les guides, les AMM, les membres de la FSGT comme les animateurs/animateuses :

Animatrice : « *Nous on avait des gamins qui jetaient leurs déchets... on faisait un pique-nique dans la nature, ils laissaient leurs déchets... et puis du coup, il fallait revenir en disant "mais ton paquet de chips..?". On était quand même sur des choses à quatorze, quinze, seize ans, sur des pratiques qui étaient quand même pour moi relativement choquantes. Et du coup, je pense qu'il y a un décalage »* (Entretien).

Un animateur, la trentaine, d'une autre structure, pointe aussi ce « décalage » entre les jeunes de son quartier et les individus comme lui ayant pleinement intégré une « *éthique de la propreté* » (Charbonneau, 2018) :

« [...] *ça a été un objectif qu'on s'était donné en se disant ça va être dur. On partait... simple hein ! De ne pas laisser traîner les papiers derrière nous, mais ça, on a bataillé et on a atteint cet objectif, c'est-à-dire que maintenant, ils ont pris conscience effectivement... Ce qui ne veut pas dire que dans le quartier, ils le font aussi. Mais c'est vrai que cette conscience écologique, en tout cas des déchets à pas laisser par terre, ça c'est sûr que c'est pas facile [...] parce que le réflexe, c'est de jeter par terre »* (Entretien).

Lorsque les jeunes ne laissent pas trace de leur passage en montagne, les adultes encadrants s'en félicitent. Le ramassage des déchets semble l'un des leviers concrets sur lesquels travailler avec les jeunes pour les impliquer (Boumaza et al., 1995, p. 134) et symbolise l'un des gestes éco-citoyen de l'ERE (Mercure, 2021, p. 169). Les structures proposent régulièrement des actions de nettoyage, ce qui faisait réagir l'une des jeunes adhérentes de MJC lorsqu'on lui annonce une sortie avec un animateur « nature » : « *Oh non ! On va pas encore ramasser des papiers !* » (Observation).

²¹³ Pour une déconstruction de l'opposition « petits gestes » vs « grands changements », voir Lann et al., 2021.

1.3.2.3. Adopter les bons gestes en montagne : être à sa place

Lors des sorties, certains gestes ou certaines remarques des jeunes témoignent de l'intériorisation des règles de bonne conduite en nature. Par exemple, en sortie, les guides préconisent de remplir nos bouteilles d'eau dans le torrent, ne sachant pas si l'eau sera payante dans le refuge, encore à quelques heures de marche. Béchir en plaisantant lance alors : « *Oh ! Il est où l'esprit de la montagne* », s'étonnant d'un possible coût à payer de sa poche (Observation). L'intériorisation des valeurs de solidarité associées à la montagne ressort dans sa plaisanterie.

Le discours des adultes autour des déchets à ramasser en sortie montagne, des espaces de nature à laisser intacts, autour de la sensibilisation au tri, se répercute dans ce que manifestent certains jeunes. Trouver sa place en montagne pour les jeunes passe parfois par l'adoption des « bons » gestes. Lors de notre sortie en raquettes, Saïd tend à Rayan un sac plastique qu'il a ramassé par terre : « *Tiens mets ça dans ton sac* ». Surpris Rayan demande pourquoi en s'appêtant à le jeter. Alors Saïd, avec sa façon habituelle, lui rétorque : « *c'est un plastique frère ! Allez au paradis tout ça tout ça ? Oh jette-le pas !* ». Rayan, perplexe, et ne sachant que faire avec ce déchet, finit par le glisser dans sa bouteille plastique qu'il tient à la main (Observation).

Les remarques sur la vigilance à apporter vis-à-vis des déchets sont régulières : « *Alors les gars on ne jette pas les papiers par terre, après, on fait attention qu'ils s'envolent pas* » (Observation). Lors de notre week-end d'alpinisme, l'un des guides demande à qui sont les mouchoirs « oubliés » au sol. Ali se désigne et Réda ironise : « *Ali faut entretenir la nature !* ». La dérision peut aussi parfois être impulsée par les guides : « *Ah non par contre, c'est pas autorisé de s'asseoir ici ! là, (Hamza : C'est interdit Béchir) on est dans le parc national, si tu t'assoies tu salis le caillou* » Béchir : « *Oh ! Au point où on en est !* » (Observation). Mais la cohésion interne du groupe peut se construire par le rejet des mauvaises conduites articulées autour des déchets laissés en plan :

Jeune : « *Ils respectent pas la nature hein !* »

Guide 1 : « *C'est quoi ? Ah non mais y a des salopots ouais !* »

Jeune : « *T'as vu ces enculés, c'est des (je pense qu'il prononce « voyous »)* »

Guide 2 : « *C'est le mauvais exemple.* »

Guide 1 : « *Ça c'est des mecs qui s'en foutent des autres tu vois* » (Observation).

Ce souci du déchet revient régulièrement dans les témoignages comme une manière de sensibiliser à l'enjeu environnemental mais sans grande conviction pour cet animateur :

« *Je ne suis pas sûr que faire deux-trois sorties comme ça serait un déclin environnemental. [...] Après, nous on essaie de travailler avec, tu vois, des petits trucs tout bêtes, mais voilà "tu redescends tes déchets", "tu mets rien là" [...]* » (Entretien).

Plusieurs encadrant·e·s relèvent la difficulté pour les jeunes de maintenir ce respect de la propreté en ville :

Animateur : « *Indirectement c'est parce qu'ils ont conscience et on leur a donné conscience qu'il ne faut pas transformer cet espace qui est encore un état naturel, potentiellement propre où des animaux vivent, comme ce qu'ils ont tous les jours chez eux : du bitume et de la saleté. Et ils ont déjà pris cette conscience. Et eux, ils sont en mode, "whaaa, c'est joli et j'ai pas envie de le salir" »* (Entretien).

Les lieux d'habitation des jeunes sont réduits ici par cet animateur au « bitume » et à « la saleté » alors que la montagne forme un site de décontextualisation magnifié que les jeunes apprendraient à davantage respecter au nom de la naturalité de cet espace.

Les quartiers populaires à Grenoble ne se calquent pas sur un même modèle spatial, ils n'offrent pas les mêmes aménités et la qualité perçue des lieux (à partir de critères comme la présence de nature ou de déchets) diffère. Pour un animateur, la nature n'est guère présente dans son quartier de travail mais celui-ci est qualifié de « propre » :

« *qui est nettoyé très régulièrement et où il n'y a pas trop de dépôts sauvages, où il n'y a pas trop de choses qui sont jetées par les fenêtres. Un petit peu, mais c'est assez préservé à ce niveau-là par rapport à d'autres quartiers.* » (Entretien).

Pourtant, le quartier populaire se résume souvent dans l'imaginaire médiatique à quelques éléments péjoratifs. Dans la comédie *L'Ascension* (voir le chapitre 5), un chroniqueur radio du quartier demande au protagoniste principal, parti gravir l'Everest, une description du « quartier » dans lequel celui-ci séjourne avant l'ascension vers les cimes : « *Le quartier il est comment ? Ça pue la pisse ? Y a des mecs en bas des immeubles ?* ». Le quartier, en plus d'incarner l'ennui, l'attente au pied des tours, symbolise ici les salissures, la saleté, soit l'antithèse de la nature en montagne, gage de « pureté ».

Comme le souligne l'urbaniste Jean-Pierre Charbonneau (2018, p. 25), la propreté et son corollaire la saleté ne reposent pas uniquement sur des éléments matériels, objectivables. Elles sont également subjectives. Et c'est bien l'hygiénisme déployé au XIXe siècle qui a érigé la propreté en vertu (Tozzi, 2013, p. 106). D'après les analyses de P. Tozzi sur le néo-hygiénisme, développé à la faveur de la promotion du développement durable, la ville moderne « *malade* » se caractérise par la saleté urbaine, avec ses excès de déchets, accroissant le sentiment d'insécurité, et aussi ses « *quartiers anciens, dégradés, dits 'en difficultés', (des) populations précarisées* » ou encore son manque de nature (2013, p. 111). L'idéologie néo-hygiéniste, marquée par l'héritage hygiéniste classique, imprègne les discours de la ville durable et s'accompagne de nombreuses injonctions. Un certain nombre de comportements sont donc attendus pour respecter l'ordre de l'espace urbain durable. La moralisation des attitudes entraîne mécaniquement le rejet de certains comportements et la valorisation d'autres. Un habitant d'écoquartier par exemple se doit d'adopter les « bonnes » pratiques, des pratiques responsables, comme trier et composter ses déchets, manger bio, pratiquer une activité physique régulière ou encore occuper les espaces verts (idem, p. 107). A contrario, des modes de vie sont jugés malsains comme le « *tabagisme, (la) mauvaise alimentation, (le) manque d'exercice, (l')exposition à la pollution* » (p. 107), autant d'éléments qui ont été soulignés par certains témoins vis-à-vis de certains des jeunes encadrés (leur « malbouffe », la consommation importante de tabac au cours des sorties, le manque d'habitude face à l'effort, le fait de produire des déchets en ville...) (voir le chapitre 6). Dans son enquête sur la réhabilitation du quartier lyonnais de Confluence, le chercheur en études urbaines M. Adam a noté la tendance à l'essentialisation d'individus, à partir des comportements durabilistes attendus :

« *les comportements indésirables en matière d'usage de l'automobile et de tri des déchets des occupants des logements sociaux conduisent vite à généraliser le stéréotype « habitant du parc social = comportements indésirables »* (2016, p. 11).

Dans leur analyse des discours tenus par les « *invisibilisateurs* », soit des individus ayant le pouvoir d'invisibiliser et discréditer les groupes dominés à partir d'arguments durabilistes, Matthieu Adam et Léa Metsdagh montrent qu'en ciblant les personnes qui ne respecteraient pas les pratiques durables légitimes et normalisées (« *tri des déchets, réduction de l'usage de l'automobile, consommation de produits bio* »), les invisibilisateurs valorisent leur propre conduite (2019). Les auteur·e·s expliquent que les enquêtés parviennent à condamner des populations mais sans recourir aux arguments stigmatisant classiques afin de ne pas perdre la face :

« [...] *en invisibilisant les populations et en insistant sur les pratiques, la stigmatisation n'apparaît plus comme fondée sur le statut social ou l'ethnicité : elle n'est plus classiste ou raciste, mais devient citoyenne, c'est-à-dire socialement acceptable [...]. Ceux qui sont rejetés le sont désormais sur la base de leurs comportements supposés inadéquats vis-à-vis des normes du durable ou du jardinage [...]* » (idem).

On peut étendre ce constat à la montagne : ne pas s'intéresser à la montagne, ne pas la pratiquer via les APPN, lui préférer le ski en station, semble creuser la distance avec les pratiquants autorisés et légitimés, de la « vraie » montagne.

On retrouve chez cet animateur une idée développée par V. Deldrève. Elle relève que « *le capital culturel accroît fortement la sensibilité à l'environnement et les pratiques de*

consommation plus durables » (2020, p. 126). Or, l'injonction aux comportements durables va rarement de pair avec la critique des causes structurelles qui provoquent les dérèglements climatiques et atteintes socio-environnementales. Par exemple, l'insistance sur le tri des déchets à des fins de protection de la nature demeure peu ambitieux pour V. Chansigaud. Elle estime que ce sont « *des actes très consensuels* » même si utiles (2017, p. 118). Elle affirme par exemple qu'il est nécessaire, et bien plus efficace, de s'attaquer « *aux causes sociales et politique de l'érosion de la biodiversité* » (idem, p. 138). En outre, comme le souligne là encore V. Deldrève, bien souvent l'effort demandé pour trier, réduire ses déchets, limiter ses déplacements en voiture au risque de se voir appliquer le principe du pollueur-payeur, pèse davantage sur les consommateurs, souvent les plus modestes, que sur les producteurs-distributeurs (2020, p. 128).

Plusieurs auteur·e·s notent donc la diffusion d'une « *rhétorique du petit geste* » (Adam, 2016, p. 7), de discours néo-hygiénistes, de formations culpabilisantes, insistant sur les bonnes pratiques environnementales individuelles (Barthes et al., 2022), de valeurs durabilistes, invitant à l'adoption d'éco-gestes, de comportements éco-responsables, classant les individus à l'aune de leur respect, c'est-à-dire les responsables, et leur exact inverse, les irresponsables. Les individus sont ainsi jugés à l'aune du respect de l'idéologie néo-hygiéniste (Tozzi, 2013) imprégnant les discours dominants sur l'ordre urbain durable. Ce faisant, certains groupes sont davantage « *valorisés et désirés* » car respectant les pratiques et valeurs durabilistes, qu'ils ont apprises et intériorisées, parvenant à s'y conformer. L'usage de l'automobile en ville par exemple, (comme c'est le cas pour plusieurs jeunes qui viennent en voiture jusqu'à la MJC de leur quartier, conscients qu'ils pourraient venir à pied), fait figure de repoussoir et de comportement indésirable (Adam, 2016 ; Chiron, 2021, p. 97 ; Legault et al., 2021 ; Tozzi, 2013, p. 106) : par exemple, P. Tozzi indique que l'automobile est largement disqualifiée dans les discours accompagnant la labellisation d'espaces en « écoquartiers ».

1.3.2.4. Les indices d'une sensibilité à la nature

Dès lors intéresser les jeunes à la nature, telle que les encadrant·e·s l'envisagent et la pratiquent (en tant qu'espace ressource pour se recréer), relève d'une gageure, y compris, voire *a fortiori*, s'il s'agit d'une nature surcomposée comme le parc urbain, envisagé davantage comme terrain de sport pour se défouler ou « *se poser* ».

Une membre de la FSGT, la trentaine, établit un parallèle entre les jeunes parisiens avec lesquelles elle travaille au quotidien et des jeunes du massif de la Chartreuse avec lesquelles elle a travaillé.

« [...] ***Et les gamins avec qui je bossais, n'étaient pas beaucoup plus proches de la nature.*** [...] *évidemment qu'ils sont en plein milieu de la nature et de la montagne et oui oui oui ils en sont déconnectés [...]. Et ça les faisait chier même, en fait ça n'avait pas de sens pour eux d'aller faire un tour en montagne, c'est un truc de vieux, de touristes ou alors réservé à des gens que ça intéressait [...]* » (Entretien).

Ce constat semble correspondre aux diagnostics d'une déconnexion généralisée des jeunes avec la « nature » (Boumaza et al., 1995, p. 134 ; Adjizian, 2021), confirmant la thèse de V. Chansigaud, même si les sentiments éprouvés vis-à-vis de la nature peuvent évoluer avec le temps, les trajectoires personnelles, les envies et les goûts.

Ainsi, dans son ouvrage *Les filles du coin*, Y. Amsellem-Mainguy s'intéresse aux trajectoires de jeunes femmes, entre 15 et 25 ans, habitant des territoires ruraux en France (2021). La sociologue les questionne sur leurs modes de vie, leurs perspectives, les lieux qu'elles aiment fréquenter ou qu'elles évitent, leurs rêves et représentations. Elle explore brièvement leur lien à la nature dans une section consacrée aux loisirs dans ce type d'espaces. D'après la plupart des enquêtées, le milieu rural a été un espace privilégié pour grandir en sécurité et liberté : « *elles insistent sur le fait qu'elles ont pu jouer librement dehors avec les autres enfants et faire du vélo dans la nature* ». La sociologue affirme que la « *nature, idéale pour l'enfance* », à la montagne ou à la campagne, se transforme à l'adolescence en contrainte,

faisant peser sur ces jeunes femmes le poids du vide, de l'ennui (idem, p. 168-169). Les atouts et bénéfices de cette nature ressentis durant l'enfance s'atténuent et le milieu urbain s'envisage comme un espace de plus en plus attractif.

De l'avis de plusieurs animateurs/animateuses, la relation à la nature des jeunes, particulièrement des jeunes hommes habitant les quartiers populaires, serait inexistante ou peu importante, bien que ce constat puisse être nuancé²¹⁴, en fonction de l'idée de nature que chacun·e se construit. Mais l'indifférence et la déconnexion totale de la nature, de ses activités possibles, ne sont pas de mise. Ainsi, Youri me dit apprécier circuler en voiture dans les massifs entourant Grenoble et Khalil aime lui y rouler à moto ou skier sur les pistes, Christian se rend régulièrement sur les sentiers de la Bastille pour courir et observer depuis le haut, Joseph part de son quartier jusqu'à la Bastille en VTT, Ali contemple les montagnes depuis la ville, évoque les inondations comme d'une « *dinguerie* » inquiétante et de plus en plus fréquente et puissante, constate les effets de la surpêche sur sa propre pratique, Béchir a sensibilisé Réda au tri des déchets par souci écologique et vante le système de consignes des bouteilles en verre au Maroc, Allan et Ilyes ont manifesté leur inquiétude écologique lors d'une randonnée éprouvante et ont apprécié, émus, le lever du soleil au mont Aiguille, la forte éco-anxiété de Césaria m'a été rapportée par une animatrice, Réda en entretien me raconte son attachement aux animaux qu'il observe d'abord *via* des vidéos sur Internet. Il mentionne en entretien les déplacements de son frère dans les montagnes proches. Ali, lors de la réception du groupe en mairie après une année de programme, explique à l'une des employées de la municipalité :

Ali : « *Je suis un grand fan de paysage (Employée : Ah quand même? Ah oui d'accord), la vue de la faune et de la flore, c'est quelque chose ! (Employée : Ah oui d'accord...). C'était une première approche.*

Réda : *Bah là on était servi (rires) On a fait quoi ? Terre, sous terre, montagne ! »*

La nature semble en général former une altérité, envisagée comme éloignée du quotidien (elle est rarement le parc en ville, et encore moins le sauvage interstitiel urbain) et associée aux grands espaces, une nature en somme dépaysante. En contexte urbain, plusieurs jeunes associent la nature à des moments de convivialité, entre ami·e·s ou en famille, dans les parcs par exemple. C'est la fréquence et la durée du temps passé en un lieu qui crée la familiarité et potentiellement une affection. Cette relation à la nature a davantage à voir avec un rapport expérientiel qu'un lien de connaissances (Blanc, Paddeu, 2018, p. 12). Expérimenter la nature en ville passe par les sociabilités autour des barbecues, des moments familiaux heureux ou amicaux, les moments de connivence : « *enfin là on parle de la nature pour pique-niquer et tout, faire griller des merguez, etc. [...]* » (Entretien, jeune).

D'après l'ensemble des témoignages, les jeunes manifestent à des degrés variables une sensibilité écologique. Elle ne s'exprime pas nécessairement d'après les codes valorisés et intériorisés par la plupart des encadrant·e·s ; parfois c'est le cas, par mimétisme ou apprentissage, parfois ils/elles en semblent éloignées. La connexion au vivant, à la nature, se produit de multiples manières. Plus le capital culturel et économique des individus est important, plus la fréquentation des formes de nature est variée et régulière, en respectant et acceptant les codes légitimés, et permettant une sensibilité accrue. Mais la connexion à la nature s'envisage aussi d'après des codes non nécessairement dominants.

Loin d'un portrait homogène de jeunes insensibles aux espaces de nature, leurs représentations semblent assez conformes aux représentations dominantes. Si les connaissances de la nature manquent de mots, de précisions, de toponymes, de repères précis, les jeunes ont

²¹⁴ Mais, dans les propos suivants, si l'animateur remarque les doutes émis par les jeunes vis-à-vis des dérèglements climatiques, il nuance cependant leur désintérêt sur ce type de sujet et explique l'importance de la relation de confiance nouée avec l'interlocuteur/interlocutrice pour échanger sur ces sujets. Éveiller l'intérêt dépend en réalité principalement de la manière de procéder : « [...] *Mais plus il y aura de l'affinité avec une personne et là, ils pourront se lâcher en disant 'bah moi je pense ça... ça c'est totalement faux ou ça, j'y crois pas'. Et là, ça sera beaucoup plus riche* ».

une expérience des sites de montagne, et manifestent une sensibilité à la nature, qu'elle soit ordinaire, médiatisée (à travers des reportages), skiée ou moins anthropisée.

Reste qu'au-delà de l'âge ou de la classe sociale, le faible intérêt porté à la nature, notamment ordinaire, concernerait en fait les Français·e·s dans leur ensemble d'après V. Chansigaud. Son constat est sans appel : « [...] *la grande majorité des Français ne s'intéresse pas à la nature ordinaire, ils ne souhaitent pas la connaître et guère davantage la protéger* » (2017, p. 65). Elle explique l'importance de bien connaître la biodiversité, dans toute sa richesse, pour apprécier davantage la nature, y compris ordinaire, mais, dans le même temps, elle doute des effets de « *la pédagogie* » pour contrer les préjugés culturels tenaces sur la nature. Elle mentionne un alignement des discours, visant à protéger la biodiversité, sur les préjugés les plus répandus :

« *ceci explique l'omniprésence des gros mammifères et des oiseaux en couverture des revues de vulgarisation de la nature* » qui peut conduire à « *ne jamais aborder de nombreux sujets impopulaires mais pourtant essentiels* » (2017, p. 69).

La section suivante traite des manières pour les jeunes d'entrer dans le paysage, de l'éprouver, notamment *via* la médiation de l'encadrant·e professionnel·le et la relation tissée avec lui/elle le temps de la sortie.

1.4. En montagne, une place conforme aux attendus

J'examine à présent les manières de se lier au milieu de la montagne, d'y apprendre et d'y être à sa place indépendamment des assignations externes.

Le paysage des sorties s'appréhende : l'appréhension (l'effort physique, mental, la peur, le vertige et autres émotions et sensations) et la préhension (par le toucher, les prises) se conjuguent en montagne. Le paysage est apprivoisé par la parole (les jeunes se familiarisent avec le vocabulaire de la montagne, mais aussi le récit des souvenirs des sorties) et la gestuelle (une série de gestes intériorisés progressivement, au fil des activités, et se transmettant parfois entre pair·e·s). Éprouver le paysage passe par le corps et les émotions, celles notamment de la joie, de la satisfaction face aux beautés expérimentées, vécues, en montagne. Les « *relations perceptuelles* » (Roult et al., 2017) des jeunes avec l'environnement de montagne forment la trame de cette section.

Partager des émotions similaires au contact de la montagne, se sentir à sa place dans l'espace d'exercice des APPN, évoluer comme les personnes plus habituées, réduit la distance entre les jeunes, novices, et les pratiquant·e·s réguliers et régulières. Le contact avec les espaces de montagne s'établit notamment grâce aux sensations fortes, produites par la dimension spectaculaire de l'espace (altitude, hauteur, vues panoramiques...). Cette spectacularisation est alimentée par les commentaires esthétiques, et par les dimensions physique et sensationnelle des activités récréatives proposées aux jeunes.

1.4.1. La montagne comme ailleurs spectaculaire expérimenté par une esthétique dépayssante et les sensations fortes

Dans la première partie de ce chapitre, j'ai montré que la montagne envisagée *via* ce dispositif n'était pas celle des stations, ni du ski alpin « *trop divulgué* » (Le Pogam, 1979, p. 136). Pour créer un sentiment de dépaysement, qui n'existerait pas en station, comprise comme un décalque de la ville en altitude (soit un espace dévolu à l'hyper-consommation), il faudrait éviter la fréquentation d'espaces urbanisés ou fortement artificialisés en montagne. La fréquentation d'une nature estimée plus naturelle, d'espaces de montagne marqués par un fort degré de naturalité, faciliterait le dépaysement.

1.4.1.1. Le dépaysement comme fil conducteur

Extraits d'observations : « - Lors du trajet en minibus, arrivant sur le plateau du Vercors, un des jeunes observe le paysage et affirme : « *Tu mets cent euros d'essence tous les jours pour venir ici mais c'est magnifique !* ».

- Un lycéen, commentant les photos prises lors du week-end final du programme, affirme que cette sortie correspond au « *plus de fois où [il aura] dit 'c'est beau'* ».

- En sortie via corda, nous regardons le panorama avec vue sur l'ensemble de Grenoble. Ali demande une précision sur l'un des éléments bâti du paysage et Abdel lance : « *t'ain c'est beau la capitale des Alpes quand même hein* ».

- Au cours d'une sortie raquettes, un jeune dit : « *Franchement ça craint, c'est beau* » ».

Ce qui fait la « nature », et donc ce qui serait source de dépaysement pour ces jeunes urbain·e·s, c'est d'abord ce qui est vu et dit comme beau. Le prisme esthétique conditionne souvent sa préservation tout comme son accessibilité :

« *La protection est indissociable d'une mise en valeur esthétisante de la nature, qui doit être appréciée et aimée telle qu'elle se donne à voir, et qui par conséquent doit être aménagée de manière à ce qu'elle puisse être vue* » (Selmi, 2007, p. 14).

La nature existe d'abord à travers son appréciation esthétique, et plus précisément, à travers une « *expérience spatiale esthétique* » (Szanto, 2017 cité par Laslaz, Girault, 2020, p. 10).

Le philosophe et professeur en études environnementales Dale Jamieson détaille les différentes manières de respecter la nature, en raison de son altérité, de sa puissance ou de l'expérience vécue du sublime : « *Le sublime est souvent associé à l'expérience des montagnes et des océans. De telles expériences peuvent susciter l'émerveillement, l'effroi, l'étonnement, l'admiration ou le respect* » (2018, p. 449). Durant les activités, les commentaires des jeunes se concentrent d'ailleurs souvent sur le côté esthétique des paysages, décrits à l'aide d'adjectifs généraux et récurrents : « *beau* » et « *magnifique* » principalement. Je relève néanmoins que le terme « *magnifique* » revient chez les jeunes tant pour qualifier les paysages, la vue, qu'une expérience ou situation de vie satisfaisante (aussi bien le silence du quartier que la mise à disposition de couvertures dans le refuge). « *Magnifique* » fait office de tic de langage. J'ai relevé à deux reprises le terme de « *sublime* », un qualificatif classique de l'histoire paysagère (Luginbühl, 2012), mais utilisé une fois par un jeune majeur pour vanter la qualité d'un beignet. Bien que tout puisse faire paysage, en ce qu'il est « *relié à l'expérience pluri-sensorielle in situ [...]* » (Bailly, 2018, p. 2), les références au « beau paysage » s'entendent régulièrement en sortie. Cela peut sembler évident en (haute) montagne, or l'appréciation paysagère repose sur des critères variés d'un individu à l'autre. Durant les sorties, les critères du beau pour chacun·e ne sont que rarement explicités ; comme si le beau émanait nécessairement des paysages de montagne et fédérait, rassemblait. D'ailleurs, les jeunes ne commentent pas tous/toutes le paysage. Les commentaires paysagers sont en général laconiques et spontanés, ou suscités par le/la professionnel·le de montagne, attirant l'attention sur un élément notable. Reste que les jeunes manifestent des sentiments esthétiques face au paysage, commentaires facilités par les configurations spatiales comme les « *points de vue distancés* », l'« *horizon* », « *un champ de vue élargi* » (Bailly, 2018, p. 4).

La vue forme la porte d'accès privilégiée pour saisir la beauté.

Extraits d'observations : « - Lors d'une randonnée, un jeune dit « *c'est incroyable* ». Un autre demande des précisions : « *quoi c'est incroyable ?* ». Le premier réplique : « *le rayon du soleil là* ». Le second : « *Ouais ! J'avais pas vu, tu me dis ça que maintenant là !* ».

- Sur l'une des routes de Chartreuse enveloppée de brume, un jeune s'exclame : « *C'est beau !* », un autre réplique : « *Mais on voit rien !* », suscitant les rires dans le minibus. Le premier se défend : « *Dans le tunnel elle est magnifique cette route !* ». Alors l'un des adultes encadrant, amusé lance : « *Laissez le triper* ». Le jeune se justifie et se défend une dernière fois : « *J'aime bien ces ambiances* ».

- Au cours d'une randonnée, le professionnel propose de s'écarter un instant du chemin principal juste pour aller voir la vue. La brume ne s'est pas encore complètement dissipée. L'un des jeunes me demande si je viens jusqu'au point de vue et une randonneuse adresse la même question à l'animateur dubitatif quant à la possibilité de voir le paysage : « - *moi je mise que y aura que un nuage. - Vous n'y*

allez pas ? » demande la randonneuse à quoi répond l'animateur : « - Non parce qu'il n'y aura rien c'est un écran de fumée ce qu'il nous montre ». ».

Comme le précise l'historien Serge Briffaud dans son analyse de la naissance du paysage de la montagne pyrénéenne, la vision panoramique repose sur le modèle du « *point de vue qui s'offre à l'observateur placé au sommet d'une montagne* » (1994, p. 219). Comme le précise le géographe Pascal Clerc : « *C'est un réflexe fréquent – et nul besoin d'être géographe pour cela – que de désirer embrasser une ville inconnue d'un point haut avant même d'en envisager l'exploration par le bas* » (2016, p. 302). Le point haut forme l'une des finalités des sorties. Entrer dans le paysage se fait en observant, en regardant, en mobilisant surtout la vue et le caractère esthétique, toujours construit, permet d'en faciliter l'appropriation.

Dans son étude de la fréquentation touristique des parcs de l'Ouest canadien, Stéphane Héritier met en exergue le conditionnement s'exerçant sur les visiteurs face à ce qu'ils voient, apprécient, saisissent par leurs photos. Selon lui, ils perçoivent ces espaces de nature grâce au prisme préalable de l'art, en référence à la théorie de l'artialisation d'Alain Roger²¹⁵. Tout un bagage et langage artistique précèdent et accompagnent la manière d'apprécier le beau, orientant par exemple la façon de le saisir *via* la photographie :

« *Dans une certaine mesure, leur regard et leur capacité à s'émouvoir sont déjà préparés à la rencontre avec le sublime... ou avec des paysages qu'il ne peut considérer autrement que tels : sublimes, car ils ont déjà été investis par l'art qui les a de facto qualifiés* » (2006, p. 286).

De même, S. Stumpp, analysant les récits des excursionnistes alsaciens du début du XXe siècle, pointe la récurrence et l'invariance de commentaires face aux paysages, articulés autour de « *la fatigue, la faim mais aussi la capacité à s'extasier devant les beautés des paysages* » (2017, p. 202). Ces commentaires traduisent une évolution des sensibilités et la manière d'en rendre compte. Ainsi, l'observation des paysages dépend de la construction de sensibilités, de goûts, de codes esthétiques, transmis à échelle de la société, ou plutôt du goût dominant généré par une forme d'« *arbitraire culturel bourgeois* » (Sabin, GPAS, p. 80). Notre regard et notre capacité à nous émerveiller face à la nature relève d'un apprentissage, souvent collectif. L'appréciation esthétique de certains paysages dits de nature, en général, et de montagne, en particulier, relève donc d'une construction. Par exemple, les élites politico-économiques de la fin XIXe, ont contribué à façonner et produire la montagne en déterminant quels espaces de nature méritaient le statut de paysages « *remarquables* » (Bouet et al., 2018).

Lors de notre ascension vers le Promontoire, le guide attire notre attention sur ce que l'on doit prioritairement voir et pousse les jeunes à valider la qualité esthétique du paysage : « *C'est beau quand même là hein ? (Béchir : ouais) avec les glaciers et tout (Réda : incroyable)* » (Observation). C'est d'ailleurs également l'objectif que fixe cet autre guide pour ces sorties :

Léa : « *Et quelles sont les meilleures expériences que tu as partagées avec les jeunes ... de ce programme ? [...]* »

Guide : « *Il y en a quasiment à chaque fois, à chaque fois ce qui me, ce qui me ... je dis que ma journée est réussie quand il y en a au moins un qui regarde le paysage et qui dit : "ah c'est beau, qu'est-ce qu'on est bien !" et là, ils me le disent souvent, voilà* » (Entretien)

Le programme repose sur cette dimension esthétique concourant au dépaysement et qui doit se dire pour conclure à la réussite des sorties. S'ébahir devant la nature revient à adopter les codes dominants de l'appréciation paysagère. De même, cette AMM se satisfait pleinement de l'appréciation esthétique manifestée par les jeunes :

« *[...] c'est arrivé deux ou trois fois, c'est des moments où [...] j'ai entendu dire "Ah oui, c'est vraiment beau, c'est vraiment super" quoi. Et ça, vraiment, ouais, moi, ça, ça me marque parce que j'emmène les gens pour qu'ils apprécient quand même. Et du coup, c'est sympa d'avoir des gens qui ne connaissent pas la montagne, qui sont sur* »

²¹⁵ Voir Luginbühl, 2012, p. 127

une première fois, qui sont dans des conditions pas faciles et qui apprécient ce moment-là » (Entretien).

Une autre AMM tire un constat identique :

« [...] *Voilà ces petits moments intemporels comme ça, j'en ai plein, presque à chaque sortie [...]. Des enfants hyper turbulents qui, à un moment, s'arrêtent deux secondes pour regarder, qui disent 'wahou, c'est beau. C'est magique'* » (Entretien).

Les commentaires esthétiques communs valident la réussite des sorties. Les jeunes suivis manifestent en sortie leur appréciation paysagère en s'en tenant à quelques qualificatifs généraux, sans entrer dans le détail des sensations ou émotions ressenties. Cependant, le plaisir en général manifesté par le fait d'être en groupe (de se parler, d'échanger, de se chamber, de comparer les espaces entre eux) et l'aisance globale observée témoignent d'une satisfaction à expérimenter le paysage, dépaysant pour certains, moins pour d'autres. Leur sensibilité paysagère peut se manifester également par les prises de vue relayées ensuite sur les réseaux sociaux.

1.4.1.2. Saisir avant tout une ambiance : photographier et relayer le paysage

Extraits d'observations : « - En randonnée, Ali évoque le « milliard de photos » qu'il ne peut pas enregistrer, contraint à les placer « dans la story ». S'ensuit un échange sur l'avantage d'Instagram, de Snap : « Ouais. Mais ça va plus vite frère, Snap ça prend trop de données », « Ouais mais la qualité de l'appareil Snap il est éclaté ».

- Lors de notre marche jusqu'au refuge, Béchir reste un temps à l'arrière du groupe pour filmer et photographier : « *Moi ça m'arrange d'être derrière, je savoure plus avec les photos* ». Il est interpellé par l'animateur prononçant à haute voix son prénom. Celui-ci indique « une cascade à droite ». Je lui demande s'il filme et il me répond sur le ton de l'évidence : « toujours ! ».

- L'AMM guidant une sortie raquette se félicite du temps clément : « *On va avoir des belles lumières* ». Béchir approuve : « *Et de belles photos* ».

Les sorties sont photographiées ou filmées par les portables des jeunes, des adultes encadrant ou parfois par la Go Pro de l'animateur. Le spectaculaire est capté puis mis en ligne pour relayer auprès de la famille, des amis, ou des structures institutionnelles (Bureau des guides, structures d'EP). Ainsi, les éléments marquants et sublimes du décor montagnard n'échappent pas à l'œil des jeunes. On peut trouver, dans cette manière d'appréhender le paysage de « nature » à l'aide de son smartphone, une filiation avec les carnets de croquis, décrits par Henri Ferrand, membre du CAF et président de la Société des touristes du Dauphiné, évoquant en 1904 l'alpinisme :

« *Les touristes de l'époque romantique parcoururent les Alpes l'album et le crayon à la main et rapportèrent des merveilles d'impressions où se peignait, en caractères grandioses, le sentiment de la Nature* » (de Baecque, 2016, p. 174).

Les touristes évoqués appartiennent aux classes aisées de la société d'alors et la saisie paysagère par croquis demandait au corps de s'immobiliser alors que le smartphone permet de marcher tout en filmant ou de s'arrêter brièvement pour saisir, presque au vol, les paysages ou des détails.

Ainsi, ces détails captés, témoignant avant tout d'une expérience vécue en montagne, peuvent tout autant compter pour saisir ce que les jeunes appellent l'ambiance. Faustin photographie par exemple en gros plan le feu du brasier dans le refuge (en indiquant l'heure, l'altitude, le lieu) ou tague plusieurs de ses photos de paysage enneigé d'un « bonne ambiance » ou indique la température (2°). Béchir a tagué une vidéo « *Le mont blanc* » en zoomant vers le sommet depuis la Dent de Crolles. Raquette aux pieds, Faustin filme aussi l'empreinte de ses pas dans la neige. Les vidéos de Faustin, que j'ai pu récupérer, durent entre trois et douze secondes, celles de Béchir entre trois et vingt. La place occupée par le paysage n'efface pas pour autant les individus, membres du groupe ou extérieurs : on les voit marcher, descendre en rappel, on entend les commentaires des membres du groupe, plus rarement des filmeurs. Arrivé au sommet de la Dent de Crolles, Faustin lâche dans sa vidéo un laconique « *la récompense !* » ou, en pleine ascension, « *Ragnar Son* » (en référence à une fiction mettant en scène des

Vikings). Ils balayent en général très rapidement de droite à gauche, avec des mouvements parfois allant de bas en haut ou inversement, pour saisir le paysage à plus de 180 degrés, rarement à 360 degrés. Ils captent l'ambiance du moment mêlant des éléments paysagers et de sociabilité. Comme le rappelle Jean-Paul Thibaud, du laboratoire Cresson (Grenoble) à l'avant-garde analytique des ambiances urbaines, « *le terme ambiance est souvent connoté positivement et associé à un lieu ou une situation agréable* » (2012, p. 158). Mobilisée dans les contextes urbains par les urbanistes et paysagistes pour « *saisir les articulations entre le sensible, le social et le construit* » (Brayer, 2013), elle permet aussi de sonder les « *sentiments diffus du milieu ambiant [...] des phénomènes de basse intensité* » (Thibaud, 2018).

Mais parfois il y a désaccord sur ce qui vaut la peine d'être saisi au nom de cette ambiance détendue ressentie :

Faustin : « *Ali prends pas de photo y a rien là !* »

Ali : « *Bah si justement, belle ambiance* » (Observation)

De l'avis d'un membre FSGT, le dépaysement, la sortie de l'ordinaire, peut se nourrir de ces détails, de ces éléments modestes, prenant un tour exceptionnel, grâce au seul contact d'espaces de nature peu fréquentés. L'aventure peut dès lors se vivre à proximité, et ce, pour les jeunes de toutes les classes sociales :

« [...] *Allez faire un bivouac sous les étoiles sur un plateau, même pour des gosses de la petite bourgeoisie qu'on a au club là, c'est exceptionnel. (Léa : ouais ?) ouais parce qu'il me semble que c'est des pratiques, là le plein air dans le sens un peu scout du mot, quoi ou aux colonies de vacances, tout ça, [...] c'est peu pratiqué [...]* » (Entretien).

Les jeunes se saisissent du paysage avec les outils dont ils disposent pour témoigner de l'ambiance du moment vécu. Capter l'ambiance paysagère et la relayer sur les réseaux par ses prises de vue permettent de s'approprier l'instant et le site parcouru.

1.4.1.3. Le spectaculaire comme argument central du dispositif J en M

Extrait d'observation : « Dans le foyer de la MJC, plusieurs photos de la saison J en M 20XX, tirées en grand format, habillent les murs. Avant une sortie, Ali s'arrête devant l'une des photos et la commente auprès de Tim. Il lui explique notre ascension vers le refuge du Promontoire. Il ne se souvient plus du nom du lieu mais parmi toutes les images, il choisit celle-ci pour prendre le temps de commenter. »

Ce qui fait « la montagne », c'est aussi l'exploit, les records, les chiffres désignant les hauteurs atteintes. Le programme a évolué au fil des années en privilégiant aussi une montagne de proximité, plus accessible et ludique. Néanmoins, pour plusieurs animateurs/animateuses, la haute montagne offre un côté spectaculaire à vivre au moins une fois dans sa vie. Le modèle de l'aventure extraordinaire en montagne, et par la montagne, persiste. Ainsi, un animateur relate en entretien l'importance de se confronter corporellement à la haute montagne. Lui comme l'animatrice suivante distinguent, d'une part, le fait de voir au quotidien la montagne et, d'autre part, l'expérimenter en y étant. Si la vue semble déterminante pour appréhender le paysage de montagne, rien n'égale une excursion pour sentir la force de « *Mère Nature* » dans toute la majesté du paysage²¹⁶ :

Animateur « [...] *En fait on les a poussés parce que, mine de rien, c'est des petits jeunes caïds dans la cité. Mais mine de rien, face à Mère Nature, ben c'est c'est on est tous au même niveau. [...] On est tous au même niveau, on affronte pas euh nos peurs et c'est des choses qui nous dépassent devant la grandeur de la nature, on est plus rien du tout et, et c'est intéressant parce que nous qui sommes si proches du béton on est vraiment loin des montagnes et en fait, on vit là, on les voit constamment. [...] Se dire c'était extraordinaire de vivre dans ce... pendant quatre jours au milieu des montagnes. C'est majestueux. Vraiment, c'était le terme exact* ».

²¹⁶ Voir aussi le témoignage de Nadir dans ce même chapitre.

Une animatrice, disant apprécier à titre personnel les paysages de moyenne montagne, justifie le choix de sorties en haute montagne par le saisissement esthétique :

« [...] Enfin, moi, j'ai déjà entendu la phrase, "Ah mais en fait, c'est ça la montagne, ah mais je savais pas, **je ne savais pas que c'était aussi beau**". [...] Et tu vois, ce côté spectaculaire, [...] d'arriver en haute montagne, où tout est blanc, tout est haut, tout est vide. Je te jure, c'est dans le projet, c'est ce que je retiens. [...] je suis contente que les jeunes voient au moins une fois ce que c'est la haute montagne, parce qu'il y a ce côté (elle s'arrête mimant la stupéfaction) "ah mais c'est ça" spectaculaire quoi ! Estomaqués ! ».

Cette animatrice a plusieurs fois mentionné le « plaisir esthétique » éprouvé et partagé face à la « beauté » (Sautter, 1991, p. 19) et le sentiment d'accomplissement dans l'effort.

Mais pour cet autre animateur, la montagne ne se résume pas aux grands sommets, déconstruisant ainsi la valorisation dominante de la très haute montagne mythique :

« Non ça vaut tchi Réda les grands sommets (**Réda** : Les grands sommets ?) ça vaut tchi. Genre t'as vu l'Himalaya tout ça, ça vaut tchi. Autant faire des moyens, non mais autant faire des moins connus, t'as moins de monde, ça va être plus beau, plus propre que les grands » (Observation).

Le dépaysement, voulu par ce programme, se manifeste peut-être là où l'on ne s'y attend pas, loin des images classiques, canoniques, des sommets pointus et enneigés des Alpes par exemple (Masson, 1999). Ainsi, le dépaysement opère lorsque un jeune, mi-juin, observant par la fenêtre du minibus, lance : « Première fois que je vois ce genre de paysages mais sans neige » (Observation).

- Le spectaculaire renforcé par la dépense physique et les sensations fortes

Extraits d'observations : « - Un AMM propose de montrer notre futur itinéraire en raquettes sur la carte IGN qu'il déplie au sol. Béchir l'interrompt pour lui signifier notre venue sur le site l'année précédente « Parce qu'on a fait la descente en rappel ici. Trou saint Michel, **ça fait peur** ». L'AMM poursuit en nous donnant comme objectif de nous guider jusqu'au « pas dans le vide » : « et après, ici là, il y a un chemin forestier qui part jusqu'aux crêtes et il y a un truc, [...] ça s'appelle le pas dans le vide. [...] **Ils ont construit une passerelle en verre qui déborde de la falaise et on fait un pas dans le vide carrément** (**Béchir** : Magnifique) donc je crois que ça peut être bien marrant d'expérimenter ça. »

- Après le repas pris au refuge, nous parlons du paysage qu'observe Ali et qu'il qualifie de « tripant ». Alors, le guide nous explique que tout ce qu'Ali pointe, se grimpe. L'animateur lance : « Y a la Dibona qui fait comme ça. Juste j'ai vu la photo, ça me fout les j'tons moi, non c'est vrai, juste j'ai vu la photo ».

- En randonnée, Faustin, en observant un lapiaz au sommet duquel un rocher trône, se dit peu rassuré : « Maramé ces rochers faut vite passer avant qu'ils tombent, là tu te les prends sur la tête dedieu »

- En via corda **Tim** déclare : « J'aime pas le vide ! - **Ali** : Moi aussi j'aime pas le vide, la vérité hein ! - **Abdel** : Qui aime le vide ? - **Tim** : Non mais j'ai jamais fait ça ! [...] Mwoua mais ça fait peur ! ». Puis le groupe échange sur les sensations éprouvées et joue à se faire peur en insistant sur de possibles risques : - **Tim** : « La tyrolienne ça va faire peur un peu ? - **Ali** : Non ! Tyrolienne t'es accroché au câble ! C'qui m'fait peur c'est qu'on est accrochés entre nous, que y en a un il tombe si le deuxième il raccroche pas et qui tombe, t'as deux personnes à rattraper t'sais et si la troisième elle glisse, le dernier il a intérêt à être solide ».

- Lors de notre « week-end refuge », Béchir anticipe la descente du lendemain : « Oh moi demain ça me fait peur demain la descente ! (ce que je confirme) Comme on est montés là (disant cela comme s'il était estomaqué tout en étant amusé). En plus on va descendre (il rit). (**Réda** : On reste ici alors) (rires) ».

- Lors d'une randonnée, l'encadrant alerte sur les dangers d'un passage glissant : **Guide** : « Heureusement, qu'on est pas passés là-bas les gars. - **Béchir** : Moi personnellement je tiens à ma vie. J'ai que 24 ans. - **Guide** : De toute manière, juste pour vous dire, que il faut rester sur le chemin, il ne faut pas aller mettre un pied dans l'herbe parce que là encore... - **Faustin** : Oh là ça fait peur hein. ».

- Béchir raconte à Ali le vécu de Réda en spéléologie : « Réda il m'a dit que ça faisait peur. Il m'a dit il a fait des cauchemars. Je te jure il a fait des cauchemars. Il t'a pas raconté le trou ? »

- Dans la MJC, Ali demande des précisions sur l'activité à l'animateur : **Ali** : « Mais c'est quoi ? C'est à flanc de montagne qu'on descend ? Ou genre c'est un parcours où y a plein de montagnes, tu m'as dit

accrobranche ? - **Animateur** : *Accro euh, accro falaise plutôt ! (il sourit) Maintenant que t'es là je te dis accro falaise, y a plus d'accro branches.* - **Ali** : *Ok (il sourit), j'me disais c'était bizarre » ».*

Comme le précise l'historienne Marie-Françoise Attard-Maraninchi, dans son analyse des rapports rédigés après les sorties des excursionnistes marseillais, plusieurs éléments participent au « *caractère exceptionnel* » de celles-ci. La fabrication de l'exceptionnalité passe par la mise en récit d'une variété d'éléments tels que « *le climat, une attitude héroïque ou anecdotique, la solidarité particulière d'un membre ou d'un guide, une curiosité à signaler, ou la bonne humeur des participants* », autant d'éléments alimentant et fixant le souvenir (2004, p. 3). Du côté de J en M, l'aspect spectaculaire des paysages se renforce par la dépense physique et les sensations fortes procurées par les APPN. Le site de la Ville de Grenoble mentionne d'ailleurs la nécessaire préparation physique des jeunes pour « *l'ascension des sommets en haute-montagne* », bien qu'il demeure difficile en quelques sorties seulement de préparer et modeler son corps pour ce type d'efforts. L'aspect spectaculaire de la montagne se renforce par l'activité. Une AMM pointe cette tendance du programme :

« [...] *il faut encore travailler sur le..., il y a quand même, de temps en temps des propositions de sorties, on va dire sensationnelles, pour attirer, tu vois ? [...] je pense qu'il faut qu'on soit vigilant au fait de euh, de pas justement faire du commercial quoi, tu vois en quelque sorte, c'est-à-dire voilà que les jeunes gardent leur curiosité, qu'ils soient curieux d'aller découvrir des choses simples, en fait, parce que je te l'ai dit, mais bon, pour moi, la montagne aussi, c'est un milieu simple.* [...] » (Entretien).

L'ascension vers le refuge du Promontoire et la descente en rappel sur un site du Vercors, mentionnées dans les extraits, ont été particulièrement marquantes. Les jeunes, comme parfois l'animateur, parlent ouvertement de la peur ressentie lors des APPN. Le vide revient régulièrement dans les conversations comme un objet d'appréhension. Dès lors, face aux frayeurs manifestées, l'animateur a appris à ne pas trop en dire avant les sorties, pour éviter d'entamer la motivation des jeunes, comme indiqué par le dernier extrait. Globalement, de l'avis des encadrant·e·s, le côté sensationnel et spectaculaire permet de fixer les souvenirs marquants. Plus l'émotion est forte, plus les jeunes se souviendront de la sortie, ce qui encouragerait à retenter l'aventure.

Lors d'une sortie encordée, un passage consistait à descendre en rappel. Le dépassement des limites physique et mentale en montagne, tant apprécié et considéré par les adultes, donne lieu à une scène dans laquelle l'un des jeunes panique ; sa parole n'est pas écoutée, mutée, réduite au silence.

Extrait d'observation : « L'un des guides nous invite à descendre en rappel une paroi. Mourad avertit une première fois : « *je ne vais pas réussir, je le sens pas* ». Les guides insistent. Le jeune précise que sa respiration lui signale qu'il doit arrêter. Il a prévenu à plusieurs reprises qu'il faisait de l'asthme. Les guides, l'un après l'autre expliquent ce qu'il va ressentir, que le baudrier va se tendre une fois assis, qu'il s'agit ni plus ni moins de descendre comme un escalier mais à l'envers. Mourad bégaye et annonce des bribes de mots, pendant que les deux guides se concertent sur comment ils vont procéder pour le faire descendre. Ils insistent, malgré les non répétés du jeune. Il bégaye alors que le guide multiplie les indications sur un mode impératif : « *regarde-moi, faut pas que tu regardes en bas, tiens moi la main, lâche le...* ». Mourad prononce des « *non* » de plus en plus forts et apeurés jusqu'à intervention de l'animateur : « [...] *au pire des cas il nous attend là où on était, parce que sinon il va se complexer, là il est allé au maximum de ce qu'il peut faire là, comme je le connais là il est au maximum là* ». Les guides prenant en compte la parole de l'adulte cèdent et donnent des indications à Mourad pour faire marche arrière ».

L'animateur, ici comme durant l'entretien, pose des limites à cette injonction au dépassement : « [...] *Après, le but c'est pas de les pousser à l'extrême, c'est de faire en sorte qu'ils se surpassent. Mais si j'estime ou si eux, ils estiment qu'ils ont eu leurs limites, c'est pas grave on rebrousse chemin* » (Entretien).

Le cadre « naturel » se combine avec l'activité pour accroître le plaisir éprouvé par les habitué·e·s des APPN. L'activité physique renforce l'aspect spectaculaire de la « nature ».

- Les repères et récits sensationnels pour renforcer le dépaysement et le spectacle en montagne

Extraits d'observations : « - Un professionnel de montagne souligne auprès des jeunes que marcher jusqu'au refuge du Promontoire « à 3200 mètres, c'est déjà un exploit ».

- Au refuge, l'un des jeunes en interpelle un autre : « Oh Ali ! On est à 3200m! (inaudible) ». Ali réplique : « 3082 ! Bah vas-y on va dire 3200 ».

- En randonnée, un des jeunes nous annonce que c'est le jour de son anniversaire. L'animateur lui dit : « Voilà t'auras fait un anniversaire à 2100 [...] je sais pas si tu ferais un anniversaire aussi haut que ça » Un jeune répond : « je te dis il fallait ramener la bouteille de Champomy et la péter là-haut ».

- Lors de la rencontre entre les anciens et futurs participants de J en M, l'un des guides raconte comment une chute de pierres a atteint le groupe encadré et notamment l'animateur de la MJC dont le casque a été brisé, s'en sortant par une plaie au crâne.

- En randonnée en raquettes, un AMM aborde quelques éléments d'informations naturalistes sur la glace, la neige, la température, pour expliquer comment les avalanches se produisent et comment il s'est sorti de l'une d'entre elles grâce à un ARVA²¹⁷. Tout le groupe écoute avec beaucoup d'attention. Il enchaîne en critiquant la série documentaire à succès *Man vs wild* mettant en scène un aventurier dans des situations extrêmes. Tenant à déconstruire les inepties véhiculées par la série, il oppose son savoir et ses compétences du milieu montagnard. Fort de son expérience d'une situation extrême (l'avalanche vécue), il alerte les jeunes sur le caractère parfois irréaliste de la série, comme d'uriner pour savoir si sa tête est positionnée en haut ou en bas. L'un des jeunes, spectateur de la série, profite de ce sujet pour également manifester du recul sur les prétendues prouesses de cet acteur, entouré par « toute une équipe à son service », brisant l'illusion d'un aventurier seul face à un milieu naturel dépeint comme hostile ».

Se confronter à la nature prend aussi du sens lorsque l'on insiste sur sa dimension chiffrée. En sortie, la montagne se mesure, s'estime, s'évalue à travers l'altitude pour saisir toute l'ampleur de la prouesse accomplie. Parfois, les jeunes rivalisent entre eux pour savoir lequel a accompli le défi le plus difficile à relever : un sommet après avoir dormi quelques heures ou un sommet après n'avoir pas dormi du tout. Le récit sensationnaliste participe de la spectacularisation des sorties.

- Éprouver corporellement et émotionnellement l'espace

Prendre place en montagne signifie aussi éprouver son corps. La conscience de ses sensations, de ses changements, de ses limites, se manifeste notamment en en parlant aux autres. En le sentant évoluer, se modifier au fil de l'activité, le corps se dit à haute voix au sein du groupe : de sec il passe à mouillé (« *J'suis déjà trempé, plein de transpi* », « *Moi mon dos il a pas résisté, je te mens pas, il est trempé* », « *J'aurais dû prendre vingt-quatre t-shirts, en prendre un à chaque pause* »), d'impensé il devient bouillant (« *mon corps est à quarante-deux degrés ! Il bout de l'intérieur* »), de solide il se mue en siège de tremblements ou de lassitude pour les jeunes (« *Allez ! On y va ? Ce sera fini plus tôt !* »), de « regardé » il devient « actif » et siège d'empowerment pour cette membre de la FSGT (« *le sport, ça, ça me fait oublier complètement ça, j'oublie que je suis un corps regardé* »). Pour l'un des guides, l'expression des émotions par certains jeunes prend un tour inhabituel en raison des hurlements, des pleurs, qui le surprennent. S. Stumpp dans son analyse « du bon usage de la randonnée » en Alsace au début du XXe siècle montre déjà l'importance de se raconter aux autres, de livrer ses émotions, ses ressentis, ses sensations corporelles, positives (« *euphorie* ») ou négatives (« *douleur* ») (2017, p. 202).

Extraits d'observations : « - Lors de notre ascension vers le refuge, l'un des guides s'adresse à un jeune : « T'es fatigué mon grand ? (**Hamza** : *Envie de dormir*) Tu vas voir ce que tu vas encore pouvoir dépasser comme limite ».

- Au milieu d'une randonnée nocturne en raquettes, une animatrice avec laquelle nous avons abordé en entretien cette question, se tourne vers moi en me souriant : « Tu vois le dépassement de soi » en réchauffant les mains d'un jeune transi de froid. L'AMM ajoute : « Il a testé ses limites ».

²¹⁷ Marque de détecteur de victimes d'avalanche.

- Dialogue entre le guide et Ali : « *Ouais tu triches pas avec la montagne, un moment tu peux tricher, une fois, deux fois. Mais à un moment, si tu triches, elle te rappelle à l'ordre quoi. (Ali : hum, c'est sûr) C'est comme la mer, ça reste les plus forts ces saloperies d'éléments. (Ali : aujourd'hui on triche un peu hein) Non, pourquoi ? Non on triche pas. (Ali : parce qu'on est pas des sportifs !) Et alors ? on y va avec modestie ! [...] là vous vous dépassez là, [...] Se dépasser, c'est bien, c'est super. C'est ça la vraie vie. Et c'est ce que ça t'apprend quand même* ». L'échange se voulant solennel se heurte à l'interpellation très directe d'Ali. Ce même guide nous encourage alors que nos corps trahissent notre fatigue : « *Allez ! C'est de la souffrance mais tu y es là mon gars. C'est bien [...]. Relâche ta tête un peu, (inaudible) mais ouvre un peu ta cage thoracique, c'est bien, ça va Léa ? Là on est dans les valeurs, (inaudible) limites, l'altitude elle vous les pousse* ». À notre retour sur le parking de la Bérarde, le guide réagit à la remarque d'Ali, confiant pour la suite et les prochaines ascensions qui pourraient attendre le groupe : - **Ali** : « *Une fois que t'en as fait un (sous-entendu de sommet), tu peux faire les autres ! - Guide 1 : C'est pas dit, mais c'est vrai que quand t'en as fait un, ça t'aide à faire les autres, (Réda : psychologiquement) (Guide 2 : faut y aller par étape) quand t'es habitué à cette fatigue morale, [...] tu sais quand ça va arriver le mauvais coup, ça te renforce un peu. (Ali : ouais tu m'étonnes !)* »

- Lors d'une réception des jeunes en mairie, deux d'entre eux insistent sur ce dépassement des limites, éprouvé et rencontré de manière privilégiée en montagne. Ils présentent leur future association envisagée et nommée « Au-delà du mur » : **Ali** : « *Au début Au-delà du mur, c'est plus un projet à la base pour dépasser nos limites, on a commencé justement avec la randonnée. On a commencé avec la Dent de Crolles, puis on a enchaîné avec le, j'ai oublié le nom, le Promontoire. Et de fil en aiguille, on s'est dit pourquoi pas justement ouvrir notre propre association en relation avec ça et en même temps avoir une sorte d'ennemi qui dépasse justement cela et on voulait justement se recentrer sur l'humanitaire, [...] on fait des actions où on dépasse nos limites [...] et en même temps faire une sorte de sensibilisation à l'aide justement humanitaire auprès des plus jeunes, des nécessiteux.* » ».

C'est ce que vise notamment le programme, sortir des frontières du quartier et sortir de soi par la parole, l'effort physique. Certains adultes du programme insistent en effet sur le « dépassement de soi » ou de « ses limites », sorte de motif récurrent, d'injonction ou de poncif en montagne. Les sensations éprouvées en montagne fournissent aux adultes des occasions pour formuler des leçons de vie auprès des jeunes les plus réceptifs. La nature se conçoit ici comme indomptable, chaotique (« *saloperies d'éléments* ») mais majestueuse et au sein de laquelle l'être humain se fait minuscule, humble, « à sa place », comme dans les récits des grands alpinistes (Moraldo, 2015). Pour F. Barthe-Deloizy le corps forme le siège et réceptacle de cette « *injonction* » invariable du dépassement :

« se dépasser, ce qui signifie aller au-delà des possibilités physiologiques, psychologiques et kinesthésiques du corps. [...] le dépassement de soi-même se réalise toujours en fonction d'un défi qui met en jeu un espace [...]. Encore faut-il trouver des espaces qui soient à la hauteur de ces défis ou de ces attentes ! [...] Au corps extrême fait toujours écho un espace extrême. » (2010, p. 94).

Cette confrontation aux « *éléments* » doit donc faire gagner en force celui (ou celle) qui ose s'y confronter.

Ce discours porté sur les vertus du dépassement des limites grâce à l'effort en montagne semble intériorisé par certains jeunes. Mais en sortie, les moments d'agacement liés à l'effort, à la fatigue, se manifestent aussi.

Extraits d'observations : « - Faustin en difficulté physique sur la sortie raquettes l'affirme nettement aux autres : « *ça commence à me sortir de la tête le Promontoire* », soit l'objectif final de l'année. Un des jeunes en observant le paysage (l'enneigement, la pente, la sensation de froid) dit à son sujet : « *Faustin va détester la montagne !* ».

- Après une heure de montée dans le massif de la Chartreuse, entouré-e-s d'arbres, nous marquons une pause pour observer le paysage depuis une dalle rocheuse. L'un des jeunes espère alors que ce soit notre point d'arrivée : « - *Donc là c'est la fin du... ?* » - Un autre : « *Tu rigoles ? C'est le début là non ? C'est le début là !* ». Le premier réplique alors : - « *Motherfuck* ».

- Les répliques fusent à mesure que gagne l'agacement lors de l'ascension vers le refuge : - **Béchir** : « *Sans forcer Réda, flexion, extension Réda.* - **Hamza** : *Oh mec t'en as pas marre de parler ?* - **Béchir** : *En cas, ça passe le temps de parler* ». Avec fermeté et aplomb, l'un des jeunes tient sa place face aux remarques des deux guides et du jeune le plus entraîné : - **Guide 1** : « *Si jamais ça va trop vite, vous n'hésitez pas à le dire.* - **Béchir** : *Bah je vous le dis direct, ça va trop vite.* - **Guide 1** : *Et ben je vais ralentir alors* ». Les guides et Ali essaient de persuader Béchir de passer devant pour limiter sa fatigue :

- **Béehir** : « Laissez-moi tranquille, t'à l'heure j'étais devant, j'ai assez donné. - **Guide 1** : 'j'ai assez donné', tu faisais des photos chaque 5 minutes, maintenant t'en fais plus donc faut peut-être que tu te mettes devant. - **Béehir** : Non c'est bon, je suis bien derrière ». Les guides et Ali argumentent pour le faire changer d'avis : - **Béehir** : Je suis pas quelqu'un d'influençable, je reste derrière. - **Guide 2** : Ce n'est pas une question d'être influençable, au contraire, c'est toi qui va nous influencer parce que tu vas être devant. [...] - **Béehir** : Je vais envoyer mon (quelqu'un lui souffle : disciple) disciple Réda - **Réda** (agacé) : Dis pas mon blaze (= prénom)! - **Béehir** (provocateur) : Réda ! »

Lors d'une autre séquence, Réda endurait les remarques de ses pairs au cours de l'ascension vers le refuge : - **Hamza** : « Et Réda il a l'air déprimé tout en bas, tout seul. Il repense à la descente. - **Béehir** : Réda ! Elle reviendra t'inquiète ».

Alors qu'Ali estimait les bénéfices de la randonnée une fois arrivé-e-s au refuge : « Juste là pendant la montée je redécouvrais mes pieds. Franchement, la position et tout pour avoir des bons appuis, [...] **ça fait un bien fou** et ça te fait encore plus comprendre la morphologie de ton corps, surtout dans son utilisation, c'est incroyable », Hamza lui rêvait d'une montée facilitée : - **Guide** : « C'est dur la montagne hein ? - **Hamza** : La prochaine fois je vais venir sans sac. Je vais prendre un âne avec moi et je vais le faire monter ». »

Ces manifestations de découragement ont été logiquement plus nombreuses lors du week-end d'alpinisme. Les jeunes marquent leur place en négociant des pauses, en soulignant les marques de fatigue des uns et des autres, en blaguant, en râlant. Les rôles peuvent aussi s'inverser : les plus enclins à marcher se découragent puis retrouvent de l'énergie. Chaque membre du groupe négocie sa place, ce qui demande au professionnel du tact et une attention interactionnelle de tous les instants : il doit garantir la cohésion pour assurer la progression collective vers le sommet.

La séquence suivante témoigne de l'éloignement, du décalage, entre les ambitions et souhaits des adultes pour ces jeunes et ce que ceux/celles-ci peuvent ressentir au cours de l'activité. Certains ne se sentent pas à l'aise, pas à leur « bonne » ou « juste » place. Une lutte contre soi-même s'engage pour trouver néanmoins ses marques et poursuivre l'activité.

Extrait d'observation : « Le refuge final se situe encore à plusieurs heures de marche et nous nous arrêtons pour une pause. Je reste près des jeunes regroupés autour de Réda qui s'agace. Le guide explique que le passage des baskets aux chaussures de randonnée nous soulagera : « dès qu'on met les chaussures on change de façon de marcher, c'est plus régulier, plus cool ». Réda contrarié lance : « j'en ai marre de marcher ». Chacun des trois autres jeunes s'adressent tour à tour à lui pour le remobiliser mais Réda s'exaspère : « t'sais je me disais quoi ? Je lui nique sa grand-mère à c'te montagne » puis il se met à rire. Réda explique qu'il vit « une bagarre » intérieure. La tension monte entre les jeunes puis redescend aussi rapidement qu'elle est apparue : - **Béehir** (s'impatiantant durant la pause) : « Bon... - **Réda** : Non ! dis pas 'bon', dis pas 'bon', dis pas 'bon' ! - **Béehir** : Je parle pas aux faibles. - **Réda** : Ouais mais j'm'en bats les couilles, dis pas 'bon', t'es qui toi pour me dire 'bon on y va' hein ? - **Béehir** : (inaudible) je regarde mon téléphone, qu'est-ce t'as trou de balle? Parano ! ».

La conversation tourne ensuite autour de Faustin, absent. Fidèle du programme depuis le début de la saison, il a renoncé à cette dernière sortie. Réda estime qu'il a bien fait d'y échapper, en ayant parfaitement anticipé la difficulté, alors que pour Ali : « il a loupé un vrai truc ». Les jeunes estiment ce qu'il aurait pu faire pour s'éviter cette peine s'il s'était tout de même décidé à venir : arrêter son ascension dès le premier refuge, ne plus bouger, attendre dans le minibus. De nouveau la tension monte lorsque Réda prend conscience qu'il porte de la nourriture appartenant à Béehir dans son propre sac. Les jeunes se moquent à tour de rôle de la réaction disproportionnée de Réda : « Oh il se libèrerait de 200 grammes ! », « ça va... on parle de grammes narvallo ! », « après chaque gramme ça compte à la montagne ! (ton ironique) ». L'agacement se mesure dans l'échange entre les deux amis les plus proches du groupe. Puis ils s'adoucissent l'un l'autre en parlant de la neige, d'hypothermie, du refuge et de la nuit à venir. Une nouvelle fois, les deux amis se chamaillent pendant qu'Ali temporise et relativise : - **Ali** : Allez re-fré (inaudible). - **Réda** : Plus jamais de la vie, plus jamais de la vie je (inaudible) en montagne, jamais de la vie ! - **Ali** : Arrête ! - **Réda** : Wallah, wallah, j'm'en bats les couilles ! (Ali tente de le motiver) Ça pue la merde pélo ! Tu veux que je le crie là ? (agacé mais en baissant le son de sa voix) - **Béehir** : Pourquoi ça pue la merde ? - **Réda** : Ça sert à tchi pour se poser en haut d'une vue, je préfère la Bastille ! - **Ali** : Ah mais frère c'est pas la même chose, wallah ce que tu vois autour de toi, y a peu de gens ils le voyent hein ! - **Béehir** : Il va redescendre il va dire "oh c'était magnifique !" [...] - **Réda** : Le Coran je vais dire "c'était beau" mais c'était une hagra (= une humiliation, injustice), je vais dire ça exactement, et à tout le monde (il rit davantage encore) ». Puis il relance sa plainte en insistant

sur l'incongruité de sa présence dans ce vallon, en prenant appui sur ce qu'il se représente du quartier et de ses habitant·e·s : « *Personne de (nom de son quartier), PER-SON-NE, personne l'aurait fait ! Wallah personne l'aurait fait ! (inaudible) (...)* ».

Une fois arrivé·e·s au refuge, Hamza éreinté, affirme : « *c'était horrible* ». Au cours du repas Réda confie : « *j'ai jamais marché autant dans ma vie* ». Alors que l'on se demande si l'on poursuit plus haut le lendemain en direction de la brèche de la Meije, Béchir avoue : « *Honnêtement à 24 ans, j'ai pas connu pire en sport là* ».

Une fois arrivé·e·s au minibus, les commentaires pour décrire Béchir se multiplient : « *il est dépité* », « *Ah le mort vivant dans Michael Jackson* », « *Zombillénium* », ce à quoi Béchir coupe court par un cinglant : « *parlez pas avec moi, j'ai la mort !* ». L'animateur lui, fatigué mais satisfait, lance : « *Ah c'était une bonne aventure ! Mais je le referai pas dans un mois !* ». Il confie sa satisfaction et son soulagement dans le minibus après avoir craint un abandon durant ce week-end tant ce fut éprouvant. »

Cette ascension devient rapidement un point de repère dans nos conversations ultérieures.

Extraits d'observations : « Quelques minutes après avoir quitté le parking avec notre minibus, Béchir demande à Réda s'il pourrait habiter dans les environs de la Bérarde et nous rapporte ses propos : « *Réda je lui dis tu peux habiter là, il m'a dit "Non ! Plus Jamais !" T'avais la mort Réda !* ». Deux ans plus tard, Béchir se dit incertain pour le week-end en montagne prévu au début de l'été, car il encadre une nuit en refuge auprès des plus jeunes de MJC : « *je souffrirai moins avec les petits, moins qu'au Promontoire* ».

- Au cours de la sortie raquettes, un jeune demande à Béchir si Réda vient avec nous, à quoi il répond : « *Il vient pas Réda à la montagne* ». Son commentaire laisse entendre qu'il renonce, non seulement aux activités possibles en montagne, mais surtout à l'espace de la montagne en général. Un jeune demande pourquoi et Béchir rétorque : « *Le Promontoire ça l'a traumatisé* ». Sourire aux lèvres, Khalil plaisante alors en exagérant : « *En même temps ça fait cinq ans ! Faut se remettre au bout d'un moment !* ». Un autre demande à Béchir s'il a désormais l'habitude d'évoluer en montagne. Béchir estime que « *c'est dur* » et explique comment il s'est senti durant l'ascension vers le Promontoire : « *C'était tranquille mais juste ce qui était chaud c'est marcher sur les pierres, tu vois, tu marchais, on dirait que t'étais dans une illusion, parce que t'avançais pendant des heures et on dirait que t'avançais pas. C'est de plus en plus long* » ».

L'animateur fait également référence à Réda pour signifier à quel point l'activité proposée est par exemple fatigante ou peu adaptée à son niveau du moment. Le rejet de la montagne par Réda est devenu une référence entre nous pour signifier que l'on abandonne.

Les difficultés physiques ressenties au cours des sorties donnent l'occasion de s'imaginer des scénarii et de tester sa résistance, d'en apprendre davantage sur les autres. Après l'activité via corda, en fin de journée, nous sommes devant le minibus, Khalil blague en disant qu'il a oublié son portable dans la cabane. Chacun avance ses arguments pour y retourner immédiatement ou pas. Moktar et Béchir y retourneraient mais pas l'animateur :

Animateur : *Non, non, non ! Déjà équipés limite on galère alors t'imagines sans ?*

Khalil : *Ouais c'est vrai que ça se joue sur les jambes là maintenant, le retour il m'a fait un peu mal [...] Franchement je le laisse aussi hein. Est-ce qu'une vie vaut 300 euros, telle est la question ? (Moktar évoque les photos et documents) Bah tu reviens demain, tu vois un randonneur il prend ce sentier-là, tu dis 'oh chef, je te donne 30 euros, tu fais l'aller-retour' ».*

- Se repérer... ou pas

Le programme entend mieux faire connaître aux jeunes leur espace proche, sachant que les montagnes alentours sont peu appréhendées par les jeunes en question d'après les normes des adultes plébiscitant le dispositif. La distance des jeunes aux espaces de montagne paraît immense aux yeux des adultes qui affectionnent les activités de pleine nature. Elle se mesure par le manque de connaissances spatiales et toponymiques (voir ce chapitre). L'absence de repères et de mots pour qualifier l'espace proche surprend, voire effare, les adultes questionnés. Ne pas connaître le nom des massifs enserrant la ville inquiète à des degrés divers les animateurs. Ainsi, l'un d'entre eux se fixe comme objectif de finir le programme par un sommet, un week-end en refuge. Le défi sportif lui paraît plus adapté que les connaissances

factuelles bien qu'il se livre aussi au jeu des repérages classiques auprès des jeunes. Ainsi, arrivé·e·s en haut de la Dent de Crolles, il montre aux jeunes le massif de Belledonne face à nous, il indique Alleverd, petite ville thermale menant vers les pentes de ski empruntées par la MJC. Le guide pointe quant à lui le « *point culminant du massif de Belledonne* » en désignant trois sommets. L'animateur explique que l'on peut voir le Mont Blanc depuis notre position.

Le plaisir de l'observation passe par le repérage d'éléments emblématiques et canoniques du paysage (le Mont Blanc), ou par celui d'éléments plus familiers lorsque la vue ouvre sur la ville. Se repérer c'est aussi garder un lien avec la ville, sa ville, son quartier. Arrivé·e·s au point d'équipement pour la via corda, les jeunes du groupe et l'animateur se rapprochent du vide pour prendre plusieurs photos et vidéos. Tim observe et cherche les points de repères importants à ses yeux : « *c'est Grenoble. Il est où le stade des Alpes ? [...] on voit Vallier Catane ou pas d'ici ?* » J'essaie de lui montrer et il me dit : « *alors ça veut dire que chez moi ça doit être par là-bas chez moi à peu près* ». Il désigne le pont de Catane comme « *le pont pour arriver en ville* », j'essaie de lui donner des points de repères comme les immeubles en escaliers. Il conclut : « *J'habite là-bas moi* ». La dialectique ici-là-bas opère. Ainsi, la distance à la ville là-bas, alors qu'il est présent ici dans cet environnement de montagne qu'il ne maîtrise pas, peu connu, se réduit par le repérage de l'enveloppe rassurante de l'habiter ; se rassurer par des repères ou apprécier la sortie en se perdant... comme en témoigne l'extrait suivant.

Extrait d'observation : « Ali, plus âgé, engagé pour la troisième saison dans le programme, choisit de partir seul devant le reste du groupe. On perd sa trace : - **Animateur** : *Non mais il arrive à se perdre dans une cabine téléphonique j'ai oublié de te le dire.* - **AMM** : *Bah là la cabine téléphonique elle est grande. Il a un portable sur lui ?* - **Animateur** : *Non avec lui faut faire un feu et avec la fumée...* » Béchir finit par le joindre sur son portable. - **Béchir** : *T'es où ? [...] fais demi-tour !* - **Saïd** (proche de Béchir, écoute Ali) : *Il a suivi les panneaux violets il a dit. Pose la question avant de faire des choix (s'agace un peu Saïd puis ironique) Et nous on t'attend, les pieds gelés. Rentre au camion, rentre au camion ! (rires de l'animateur et de Khalil)* ». Les membres du groupe, et notamment l'animateur pour faire diversion, profitent de son absence pour dresser un portrait peu flatteur d'Ali. Ils tournent en dérision le jeune homme comme étant « *à pôle emploi* » et n'ayant « *pas de meuf* », « *pas de permis* », « *pas de famille... normal il s'en fout* », « *il a rien à perdre* », « *sa pièce d'identité c'est une photocopie couleur* », « *il a pas de cerveau mais par contre il a des jambes* ». Toujours au téléphone avec Ali, Béchir alterne entre phrases sérieuses et ironiques, en remobilisant ce que l'AMM nous avait dit sur la manière de résister au froid en cas de nuit passée à l'extérieur en montagne : « *Ali reste où t'es, bouge plus. [...] On arrive ! (Ali : Je peux remonter hein). Non Ali arrête d'avoir peur on arrive ! Ali fais un igloo ! Dans l'igloo il fait un degré à l'intérieur et attends nous. Ali ? T'as un briquet ? (Ali : ouais) Fais un feu on arrive. (Ali : mais j'ai pas besoin frère). En cas y a des loups* ».

En l'attendant, le groupe commente le comportement d'Ali. L'animateur le dépeint comme une figure déviante nécessitant des aides sociales : « *Je suis certain, j'avais un doute avant mais il a un problème. Non sérieux il a un problème. C'est des gens comme ça faut que j'arrive à les trouver en semaine et que je les envoie à la maison des habitants hein, je leur dis 'bah regardez c'est quoi le quotidien (rires de Khalil), vous me donnez 200 euros pour un mec comme ça c'est pas possible hein, il faut augmenter la somme hein'* ».

Les jeunes s'impatientent. Au retour d'Ali qui tentait de plaisanter et minimiser, l'AMM reprend d'une voix forte qui fait cesser les conversations de tous : « *en fait le problème c'est que les prestations secours recherche c'est pas prévu dans le contrat avec la ville ! - Ali : C'est chacun pour sa peau, après on se débrouille.* - **Jeune** : *J'ai un peu de chichon sur moi si ça peut payer les frais (rires)* ».

Le risque pris demeurerait mineur dans cette situation, le réseau passait bien, les chemins étaient balisés mais le manque d'habitude de la montagne, qui affleure dans ce que les jeunes disent, ce qu'ils font, ce qu'ils laissent transparaître, peut provoquer de l'inquiétude : Ali n'avait pas d'eau, pas de carte, les chutes de neige s'intensifiaient. Au retour l'AMM nous a d'ailleurs mis en garde contre les possibles crevasses lorsque nous avons descendu en « hors-pistes ».

1.5. Initiation aux pratiques de la montagne hors des stations : du sensible à l'hédo-ludisme

Le philosophe du corps Bernard Andrieu considère que la transformation des pratiques à l'échelle du corps transforme l'écologie du monde. En s'immergeant corporellement dans un environnement naturel, on modifierait notre relation aux écosystèmes. Vivre une expérience en montagne, qui marque les corps différemment, de manière inhabituelle, qui « *déroutinise* » (2014, p. 24), change notre lien aux autres et à la nature. Il définit cette écologie corporelle comme une pratique et relevant d'une éthique concrète, soit une manière de prendre soin de soi comme des autres ainsi que de la nature :

« l'écologie corporelle est une pratique de soi qui prend soin des autres par ses choix de vie. Avec l'écologie corporelle, la cosmotique ne tient ni à distance ni en idolâtrie les éléments naturels ; la nature n'est ni bonne ni mauvaise, mais elle questionne sans relâche nos interactions physiques avec elle par les limites mêmes de notre corps et l'inventivité verte de nos techniques. » (idem).

Le dispositif, en mettant l'accent sur le dépaysement, sur les sensations, sortant de l'ordinaire, espère amorcer une sensibilité écologique, ou la renforcer, chez les jeunes.

1.5.1. Plaisir d'être en montagne, plaisir à transmettre le goût de la montagne

P. Mao analyse ce qu'il nomme l'« *éthique du sport loisir jubilatoire* », reposant sur le ludique, le récréatif, par contraste avec le sport de compétition (2003, p. 525). Depuis plusieurs années, le dispositif J en M a mis l'accent sur cet aspect davantage ludique des activités, sur cette dimension de plaisir en montagne, associée à une « bonne » hygiène de vie. Le plaisir se saisit lors des observations et des entretiens. Les adultes, professionnel·le·s de montagne ou animateur/animateur, souhaitent transmettre aux jeunes le plaisir qu'ils et elles ressentent dans cet environnement, ce que les jeunes peuvent manifester à leur tour. Une animatrice témoigne de cette différence entre ceux/celles visant un résultat sportif et ceux/celles misant davantage sur une pratique récréative :

« [...] Enfin on n'a pas d'objectif à se dire : 'il faut qu'on fasse du sport aujourd'hui'. Notre objectif, c'est vraiment d'aller dans la nature et de créer un lien convivial et de solidarité. Enfin moi, c'est vraiment le mien. Et si on passe deux heures à manger parce que les jeunes, ils ont envie de passer deux heures à manger, ça m'est complètement égal. Bien au contraire » (Entretien).

La dimension émotionnelle, plaisante, nouée avec le site, grâce au partage d'un pique-nique, semble primer pour l'animatrice. Ainsi, l'activité physique et sportive n'est pas la seule manière de s'attacher à la nature (Adjizian, 2021, p. 393).

1.5.1.1. Prendre plaisir et profiter de sa place en montagne

Extraits d'observations : « Alors que l'on a terminé de pique-niquer au sommet atteint après deux heures de marche environ, Réda nous avertit et négocie : « *Wallah j'ai envie de m'allonger là, dites-moi pas 'on part dans une demi-heure', deux heures frérot ! Allez une heure et demie ! Soyez gentils !* »

- Lors de notre ascension vers le refuge, un jeune dit : « *Tranquille Réda, ressens l'énergie de la nature !* » et je demande à Ali : « *Tu ressens l'énergie de la nature Ali ?* » Il valide : « *Ouais* ». Comme je ris, il me précise : « *Sérieux hein ! Je sais pas, j'ai l'impression je pète d'énergie !* - Léa : « *Je pète d'énergie ?* » - Ali : « *Ouais genre comme si j'avais de l'énergie en illimité [...] y a une présence* » ».

Le plaisir se traduit en effet par le bien-être exprimé ou la manifestation de sa satisfaction, obtenue grâce aux activités : Faustin affirme qu'il apprécie le fait que le chemin se rétrécisse, Béchir dit sa hâte de gravir la pente jusqu'au refuge. Il se mesure également au degré de motivation et d'implication des jeunes comme lorsqu'Ali précise que l'animateur est « *la seule personne elle m'lève un dimanche, même pour mon propre mariage j'me lèverai pas aussi tôt* » ; ce qu'un autre jeune confirme alors qu'il nous dit qu'il stresse, que son corps encordé tremble de peur : « *Oh (prénom de l'animateur) j'te jure y a que toi pour m'amener dans des endroits comme ça* » (Observation).

Extrait d'observation : « - **Guide :** *C'est de la gentiane. Ça, c'est protégé. [...] Ça, c'est vraiment la fleur typique des montagnes ça, c'est magnifique.* **Animateur :** *C'est une fleur à alcool ?* **Guide :** *Bien sûr !* » Il nous explique comment il produit son propre alcool. - **Guide :** *Alors la Suze. Voilà c'est les gentianes jaunes, la grande gentiane.* - **Faustin :** *Réda tu connais toi la Suze ?* - **Réda :** *Euh, de vue (rires du groupe).* - **Faustin :** *Non mais t'as jamais bu ?* - **Réda :** *Je sais même pas si c'est une voiture ou un avion (rires du groupe).* - **Béchir :** *C'est de l'alcool !* - **Réda :** *Sérieux ?! Ça passe bien ? Sucré ?* - **Faustin :** *C'est amer ! Non je rigole j'ai jamais goûté (le précise car est musulman pratiquant)* - **Animateur :** *Un jour je vais ramener les alcools de montagne, ils vont goûter, les yeux fermés. [...] Quand Béchir fait le repas maison, on vient avec deux trois alcools, et ils vont goûter ».*

Dans cet extrait, le professionnel encadrant nous livre ses connaissances sur la flore de montagne, suscitant l'intérêt du groupe. La discussion souligne l'éloignement de certains jeunes avec ce milieu alpin et les leviers envisagés pour réduire la distance (comme le fait de « goûter la montagne »). Le plaisir d'échanger transparaît.

Ce détour par l'alimentation, le goût, se retrouve chez plusieurs AMM afin de (re)connecter les jeunes à la nature *via* la dimension sensible du site exploré :

Léa : « *Ça ce sont des valeurs fortes. Ils apprennent des choses sur la nature ?*

AMM : *Un petit peu mais ça c'est dans un deuxième temps. Nous on aimerait bien, mais des fois, il y a certaines personnes qui sont déconnectées. On y va vraiment au compte-gouttes, parce que, parce que le premier objectif c'est s'immerger, c'est d'essayer de ressentir des choses, après, on peut leur apprendre. Parce que s'il n'y a aucun contact, si c'est un mur entre eux et la montagne, eux et la nature, on aura beau leur dire 'regardez les magnifiques... le gypaète barbu', pour eux, il n'y a aucun intérêt à ça (rires). Dans un premier temps, ils essaient de ressentir les choses, lâcher toutes leurs habitudes, leurs tensions, leur façon de fonctionner, de faire un peu un blanc. [...] Quelquefois ça passe par la nourriture, leur faire goûter des choses qu'on trouve dehors. Souvent, ça, ça marche bien ça, pour commencer à recréer un lien nature montagne avec eux, c'est de leur faire goûter des petites choses, ramasser des myrtilles, sentir des champignons. Des choses comme ça, ça marche bien » (Entretien).*

Un animateur se félicite de ce choix opéré par certain·e·s professionnel·le·s pour capter l'attention des enfants, passant par le goût (goûter des marrons, des fleurs) et suscitant l'intérêt des plus jeunes.

La dimension plaisante et ludique des sorties est soulignée tout particulièrement chez les AMM :

AMM : « [...] *"on a amené tant de jeunes en montagne ou sur tel ou tel sommet." Ce n'est pas ça ce que l'on cherche, du moins pas nous, côté accompagnateur, nous ce que l'on cherche c'est de partager notre plaisir d'être là, faire des animations, leur faire vivre vraiment une expérience agréable et sympa en montagne en groupe » (Entretien).*

Un autre témoigne de la liberté expérimentée en nature à travers le plaisir du jeu :

« *Moi, je vois des enfants qu'on envie de s'amuser, de déconner. Il faut savoir les laisser, les lâcher un peu, pas vouloir tout le temps imprimer son autorité, tu vois des choses comme ça, au contraire, 'c'est le moment ouais, c'est la nature allez-y quoi c'est normal', [...] qu'ils s'approprient eux-mêmes la montagne [...]* » (Entretien).

La dimension ludique du plein air sert comme à dé-ringardiser les APPN en insistant sur sa dimension « fun ». L'amusement demeure l'un des leviers privilégiés pour espérer faire revenir en montagne les jeunes. C'est l'une des clefs de l'accessibilité d'après plusieurs témoins. Cet AMM plaide en entretien pour une montagne « d'amusement ludique » :

AMM : « [...] *le principal, c'est de rentrer avec la banane [...]. Moi, j'adore dire aux jeunes quand je vais en refuge [...] 'bah peut-être que vous reviendrez un jour faire la fête, [...] Vous avez vu c'est pas si inaccessible, ce n'est pas si loin que ça. [...]'.* Et ça m'est déjà arrivé de croiser des jeunes en cabane, non gardée pour faire la bringue [...]. Mais c'était des jeunes de Jeunes en Montagne avec qui on était venus ».

Une animatrice me confiait apprécier particulièrement les sorties avec l'un des AMM qui accorde une importance centrale au jeu durant la sortie, plaidant pour une pédagogie ouverte sur le plaisir ludique, sur l'empathie avec les jeunes, sur l'écoute attentive de leurs envies.

1.5.1.2. Réactiver ses souvenirs

Extraits d'observations : « Béchir dit en montrant à Ali la montagne depuis la MJC : « *Tu vois là-bas, la paroi elle pique, on va descendre jusqu'à la neige et après y aura une grotte, on va remonter comme on a fait l'autre fois.* - **Ali** : *Une grotte ? On va remonter ?* - **Béchir** : *Ouais.* - **Ali** : *Mais on avait pas remonté dans une grotte la dernière fois !* - **Béchir** : *Au trou saint Michel ! On remontait par une grotte ».*

- Lors d'une sortie via corda, Ali convoque son souvenir du week-end d'alpinisme : **Ali** : « *Y a combien de temps de marche ?* - **Guide 1**, en plaisantant : *Oh trois-quatre heures !* - **Ali** : *On dort là-haut ? (sourire) Encore ça va, au Promontoire, on a fait sept heures de marche.* - **Guide 1** : *Ouais, c'était une bonne journée le Promontoire, j'm'en souviens, au soleil il faisait chaud là !* - **Ali** : *Ouais, c'était une belle ascension, j'en ai encore des souvenirs, première fois où je passe du short à la doudoune en une journée ! On était en plein soleil, 35 degrés, on a marché sur la neige, on a fini en (j'ai l'impression qu'il dit « piquet » ou « piqûre »), c'est beau ! ».*

- Les moments estimés clefs de ce week-end jusqu'au Promontoire ressortent de temps à autre dans les conversations entre les jeunes : - **Béchir** : « *T'as vu quand y a deux ans on a fait le Promontoire, y a Hamza, il s'est endormi, à la table on était en train de manger, [...] mort de rire !* - **Khalil** : *Ah c'est un niqué Hamza. C'est normal il est dans les études, il est pas dans le sport.* - **Béchir** : *Mais dis-toi, il l'a fait avec nous mais il avait fait aucune sortie (Khalil : Ah ouais ?) [...] J'te jure ».*

- Posé·e·s sous les arbres, récupérant de notre week-end de marche jusqu'au Promontoire, l'un des guides me dit : « *Maintenant ils vont se raconter, ça c'est les souvenirs, c'est ce qui reste [...] Et ouais c'est ce qui reste et c'est ce qui les marquera ça » ».*

P. Mao, à l'appui des travaux de J. Corneloup, souligne que la transmission d'une culture de la grimpe ou de l'alpinisme, repose notamment sur la mise en récit et la lecture d'histoires autour de ces activités. On devient grimpeur ou alpiniste en se confrontant aux espaces, aux pratiques et aux pratiquant·e·s, mais aussi en lisant (2003, p. 444). C'est ce que met en avant Pierre-Olaf Schut dans son analyse des explorations souterraines par des jeunes scouts du XXe siècle. La découverte de la spéléologie s'accompagne d'un apprentissage scientifique et pousse les jeunes Éclaireurs à lire davantage (2006, p. 111).

Ce qui remplace la lecture chez les jeunes observés, ce sont les récits, les anecdotes, les souvenirs des plus expérimentés du programme à destination des néophytes. Ces récits, qui ne relèvent pas de la littérature classique, vectrice privilégiée de la culture élitaires de la montagne, participent néanmoins d'une forme d'appropriation symbolique et du façonnement imaginaire de la montagne par les jeunes. Sans vouloir devenir des grimpeurs, des alpinistes ou des spéléologues, les jeunes du programme enrobent aussi leurs pratiques de narrations. Ainsi, ils racontent les souvenirs de leurs expériences en montagne. Loin de la culture livresque des grimpeurs et alpinistes impliqués dans ce type d'activités, des récits en interne, propres au groupe, se construisent cependant, formant la mémoire vive du dispositif. Du point de vue de plusieurs adultes questionné·e·s, ces souvenirs forment la base d'une construction joyeuse du plein air. Par la mémoire de ces sorties, les jeunes créent la matière et le substrat nécessaires aux futures sorties, en autonomie, espérées pour elles et eux.

- Le rapport à l'obscurité en montagne : expérience sensible marquante

Extraits d'observations : « - Lors de notre sortie spéléologie, la guide propose que l'on éteigne nos lampes frontales pour nous servir uniquement de nos sensations corporelles, afin de se faufiler dans un goulot d'étranglement, nécessitant quelques contorsions.

- Marchant de nuit l'AMM nous explique en chemin que « *ça croute* », que « *la neige est à poil* » en l'absence de nuages. Arrivé·e·s près d'une cabane, on s'installe. Afin de lancer le repas du soir, il gratte une pierre à feu en magnésium pour produire une étincelle. Il utilise un tampon hygiénique pour le départ du feu tout en rappelant l'essentiel : « *le feu dans la nature est interdit, ça crame le sol, donc je prends un braséro* ». L'un des adolescents ne manque pas de souligner amusé : « *toujours avoir un tampon* ».

L'animatrice souligne devant les jeunes le côté inédit et exceptionnel de ce repas partagé entre nous : « *on fait un truc un peu super !* »

- En évoquant la prochaine sortie (en refuge), Faustin demande si parmi le matériel prêté, on nous fournira des frontales. Il ajoute : « *moi mon kiffe j'ai toujours rêvé de faire ça, frontale avec grosse combinaison d'alpinisme, et quand tu marches t'as la neige qui te fouette le visage et tout* ». L'animateur lui répond « *la nuit tu verras sans frontale il fait un noir ! Tu sors pas ! T'as déjà dormi dans un refuge ?* » Faustin : « *j'ai jamais dormi dehors moi* » ».

Pour plusieurs adultes encadrant·e·s, l'une des expériences sensibles les plus réussies en montagne sont celles vécues avec leurs groupes la nuit. Pour l'une des animatrices, la fondue sous le ciel étoilé, après une approche en raquettes à neige, accroît la motivation des jeunes. Les expériences nocturnes se veulent décalées et inattendues. Davantage que le sommet, c'est l'expérience nocturne qui est visée d'après l'un des salariés de la Maison de la montagne. D'ailleurs le rapport d'E. Durand et N. Martin sur les Jeunes en montagne (2011) souligne que la nuit en refuge figure parmi les activités ayant le plus intéressé les adolescents (15-18 ans) participant à un camp multi-activités de montagne (p. 88). En entretien, les adultes encadrant·e·s se félicitent de ces sorties nocturnes, leur donnant une coloration et dimension singulières, qui se manifeste par l'attention accrue des jeunes :

AMM : « *On a eu une super nuit avec, mais bon il y avait presque des majeurs dedans quoi, des grands quoi. Et ça c'était super bien passé, ils avaient tripé eux-mêmes quoi, vraiment... (Léa : Ah ouais ?) ouais, ouais, on s'est retrouvé avec un grand ciel étoilé, bien froid, très sombre, très obscur et tout, c'était magnifique. [...] il y a des moments où c'est "attendez, attendez on reste encore 5 minutes". Là, c'est l'inverse avec toi un moment qui dit "bon bah maintenant, on va peut-être y aller quand même" tu vois ?* » (Entretien).

Une des animatrices met en avant la dimension d'apaisement recherchée avec ces sorties nocturnes :

« [...] *Nous on arrivait des fois à les intéresser sur des projets de montagne, parce que c'était les projets de nuit. Parce que du coup, ça donnait une petite coloration un peu, un peu hors du commun, un peu dingue. Et du coup, ils étaient tous morts de trouille d'ailleurs : c'était des gamins qui jetaient des cailloux sur les bus, qui agressaient les vieilles dames, qui insultaient les gens qui passaient..., c'était quand même des gamins où il y avait beaucoup de difficultés sur le quartier [...]* » (Entretien).

L'ambiance nocturne accentue l'effet de décontextualisation de la pleine nature. Peur et plaisir se mélangent. Cette expérience accroît le rapport de confrontation à la nature (Boumaza et al. 1995, p. 134) et contribue à alimenter la séparation entre une nature exceptionnelle, loin du quartier, et une nature plus commune, ordinaire. Les adultes cherchent à susciter des émotions peu manifestées par les jeunes en les autorisant à vivre des sensations autres :

Animateur : « [...] *Moi, j'ai demandé à ce qu'elle (la sortie raquettes) soit en nocturne, justement pour... pour la découverte du milieu de nuit, [...] travailler sur les sensations. Qu'est-ce que tu ressens quand t'es au milieu, enfin, quand t'es dans la nature la nuit ? Quand t'es dans la forêt, la nuit... ? Euh voilà, ça, c'est une expérience qu'est pas hyper commune au final... Tu te balades rarement dans la nature, la nuit [...]* » (Entretien).

Comme le stipule le professeur d'éducation au plein air Heather E. Prince, une expérience en nature, intense, de courte durée et impliquant une nuitée, aura des effets bénéfiques plus durables sur les participants qu'un séjour de longue durée en nature (2021, p. 181).

1.6. Des pratiques sécurisantes grâce à une gestuelle bienveillante : mettre à l'aise, rassurer, sécuriser, placer les pratiquant·e·s en position de réussir

1.6.1. Sensibiliser à la prudence et aux dangers-risques en montagne

Extraits d'observations : « En randonnée, notre guide du jour explique durant la sortie : « *vous regardez bien où vous mettez vos pieds* », « *vous avez des bâtons de marche, laissez deux mètres*

entre chaque personne », « on ne passera pas par-là, c'est trop glissant [...] », « dès que c'est mouillé faut y aller doucement, y a des gens qui viennent et qui se font mal »

- Lors de notre redescente du refuge, les jeunes questionnent le guide sur l'épaisse couche de neige trouée par endroits et laissant apparaître un flot d'eau abondant. Réda affirme : « *Méchant trou en cas !* ». Des jeunes demandent s'il est possible de se laisser porter par le courant sous la couche de neige sans risquer de se noyer. Rassurant sur le risque de noyade, le guide enjoint à la vigilance : « *Si y a plus d'eau et que tu tombes dans un trou et que tu passes en dessous, là c'est mauvais* » ».

Les professionnel·le·s prêtent attention aux déplacements, aux manières de se mouvoir en montagne, en prodiguant leurs conseils, en insistant sur le besoin de connaître la montagne, ses dangers, avant de s'y aventurer sans expérience, ce qui les légitime dans leurs missions d'encadrement. Les sorties encadrées du dispositif ne laissent place à aucune mise en danger des jeunes et je n'ai observé aucune transgression majeure des consignes de sécurité (mise à part le fait de jeter en contrebas une pomme de pin et une racine). La particularité du milieu montagnard, principalement celui de la haute montagne, justifie aussi le recours à l'expérience des professionnel·le·s. L'un des guides, mobilisant régulièrement des préceptes lors de notre sortie, l'affirme avec conviction : « *Après la montagne, de toute façon tu triches elle te ramènera à (Ali : La réalité) Voilà ! Et t'sais y en a qui sont morts hein !* » (Observation). Il raconte les erreurs commises, les morts en montagne, ce qui ne manque pas d'impressionner Ali l'interrogeant sur les causes des décès.

L'encadrement repose sur un dialogue régulier, pour ne pas dire systématique, entre la personne référente (professionnel·le de montagne) et les membres du groupe. On nous demande souvent comment on se sent dans l'activité, dans notre progression. Et quand l'encadrant·e voit une situation lui échapper, la culpabilité se traduit immédiatement. Ainsi, lorsqu'un jeune s'est retrouvé en situation d'hypothermie très légère, sans conséquence, l'AMM s'en est voulu. Arrivé·e·s au minibus, une fois la situation sous contrôle, il me confie, gêné, qu'il aurait dû prendre en compte les signaux envoyés par le jeune, comme le fait de moins parler, de moins plaisanter, alors qu'il était l'un des plus diserts du groupe, le fait de prendre davantage en compte sa fatigue.

1.6.1.1. Rappeler les consignes

Le professionnel ou la professionnelle de montagne occupe une place centrale pour sécuriser les sorties. À cette fin, il ou elle rappelle les consignes essentielles pour l'adoption d'un comportement adéquat en montagne. Lorsque l'attitude est estimée conforme aux codes élémentaires à respecter pour l'activité, les jeunes sont félicité·e·s. Notre guide en spéléologie le manifeste : « *Bravo car on est déjà dans la technique* » (Observation). Dépasser le stade du tâtonnement pour entrer dans le niveau « technique » indique les progrès réalisés par le groupe. Mais le rappel aux pratiques normées intervient lorsque le comportement ne convient pas : « *- Pour descendre tu fais comment ? Tu glisses sur les fesses ? - Non c'est pas fait pour ça, c'est pour le canyoning sur les fesses* ».

La centralité de l'encadrant·e dépend de la distance des jeunes, voire de l'animateur·trice, à l'environnement montagnard. Plus celles et ceux-ci paraissent éloignés de la montagne, plus le/la guide ou l'AMM estime devoir s'affirmer face aux jeunes. Ainsi, lorsque l'animateur suggère de faire des bonds sur la paroi en rappel, la guide rappelle au contraire l'inutilité de cette manière de descendre.

Il ou elle détient le pouvoir d'évaluer, de décider, de trancher, au nom notamment de l'impératif sécuritaire. Celui-ci ressort d'autant plus si le groupe est perçu comme dissipé, peu discipliné. Les corps peuvent être remis à leur place en vertu de cette règle sécuritaire, davantage prégnante avec les sorties guidées (puisque le guide intervient lorsque l'encordement est nécessaire) qu'accompagnées. D'après ce témoignage, les corps doivent se plier aux rappels à l'ordre :

Guide : « [...] *Alors c'est vrai qu'ils n'ont aucune culture de la montagne donc, tu dois vite dire : "ben attention! vous n'allez pas cueillir toutes ces fleurs-là dans un parc national. On ne peut pas les cueillir. C'est interdit!" Là, tu es obligé de faire, je déteste*

faire ça, mais t'es obligé de faire la loi. Une manière de rappeler la loi. C'est pas du tout ce que j'aime, mais t'es quand même obligé de le faire parce qu'ils n'ont pas cette culture (il les compare avec des jeunes allant en montagne avec leurs parents). Mais quand même, le but c'est d'être le plus à égalité possible avec eux, je trouve. [...] » (Entretien).

Dans le rappel à « la loi », les jeunes inexpérimentés pousseraient le guide à endosser l'autorité qu'il ne mobilise pas avec d'autres, les habitué·e·s initié·e·s par les parents. Il distingue deux groupes de jeunes, qui n'entraînent pas et ne nécessitent pas les mêmes positionnements de la part du guide. Les jeunes doté·e·s d'une culture de la montagne maîtrisent les codes estimés élémentaires ; le guide peut alors se concentrer sur d'autres aspects, plus plaisants, que le volet sécuritaire. Les jeunes du programme se voient rappelé·e·s à la règle, transformant le guide en juge rappelant la loi. Il justifie l'inégalité de traitement entre ces deux groupes de jeunes (les jeunes connaissant la montagne et les jeunes des quartiers) en fonction des attitudes divergentes qu'il a repérées en sortie, discipliné·e·s ou indiscipliné·e·s.

De l'avis de professionnel·le·s, mais aussi d'amateurs/amatrices des APPN, les freins, voire les obstacles, sécuritaires ont cru ces dernières années, limitant les options pour emmener des jeunes en montagne. Ainsi, conscients et conscientes de l'importance accordée à la sécurité, les professionnel·le·s rappellent souvent les consignes sécuritaires élémentaires (au sujet de l'encordement, des risques encourus en montagne...). Mais les sites choisis étant en général peu techniques, une certaine souplesse est observée : l'idée de plaisir pendant les activités revient souvent dans les discours des adultes encadrant, celle également de la prise de risque calculée.

1.6.1.2. De l'importance de prendre des risques... très calculés

Au cours des entretiens, nous avons souvent abordé avec les témoins encadrant la question de la prise de risque en montagne, centrale dans les APPN. P. Mao rappelle que le risque diffère d'une activité à l'autre (2003, p. 527). Mais le programme, visant à se détacher du cadre normé de la station, assume ce positionnement pour les sorties, au fondement desquelles préside l'inattendu. G. Combaz et O. Hoibian relèvent que les APPN se situent au croisement de risques objectifs et subjectifs, les premiers étant liés à l'imprévisibilité du milieu naturel (comme les chutes de pierres), les seconds « *aux fautes et aux imprudences commises par le pratiquant* » (2010, p. 23). Dans le cadre du dispositif, ces risques sont réduits au maximum par l'encadrement professionnel. De même, un membre de la FSGT explique les nuances des risques encourus :

« [...] Après le risque réel des fois faut être cultivé pour le percevoir : par rapport à l'escalade, les choses qui font le plus peur sont rarement les plus dangereuses et souvent des choses qui ne font pas trop peur, le sont beaucoup plus, quoi. [...] » (Entretien).

On retrouve dans le témoignage du guide ci-dessous l'importance de la dimension cognitive des APPN : le risque s'appréhende et se maîtrise d'autant mieux qu'il fait l'objet d'apprentissages :

*« Je ne crois pas qu'ils le ressentent complètement, mais néanmoins, je trouve que c'est bien de leur faire vivre une expérience où ils se sont sentis en danger. [...] **prendre un risque, pour moi, c'est une des missions de la montagne. Prendre conscience du risque, l'apprivoiser et prendre conscience, c'est hyper important de savoir prendre des risques. Pas d'être tête brûlée, ça n'a rien à voir, mais de savoir prendre des risques, c'est-à-dire les calculer** » (Entretien).*

On retrouve la dimension éducative du milieu montagnard qui, par essence, serait à même d'enseigner la prise et gestion du risque. La montagne dispense un « savoir des risques » qui faciliterait la prise de recul, la rationalité, y compris dans la vie quotidienne. Lorsque les témoins l'évoquent, rarement le parallèle avec le risque d'une vie urbaine n'est dressé (la majorité des témoins se situe dans le contexte des risques corporels propres aux situations inattendues des APPN). Pourtant, les jeunes prennent parfois des risques en se mettant en

danger (rouler sans casque en scooter) ou encourent des risques multiples en milieu citadin (la stigmatisation, les discriminations, les violences, les accidents, le risque mortel).

Les professionnel·le·s, tout en étant transparent·e·s sur les risques possibles, rassurent régulièrement les membres du groupe, grâce à des arguments d'autorité et imparables, celui de la qualité du dispositif sécuritaire. Le dispositif sécurise les jeunes, en prend soin, grâce à la vigilance étroite exercée par les guides ou accompagnateurs/accompagnatrices.

1.6.2. S'entraider en montagne, des gestes évidents dans un groupe affinitaire

Extraits d'observations : « L'animateur souligne la relation amicale, quasi fusionnelle, qui relie deux jeunes lors de notre repas au refuge : « *Je vous dis le duo là, toi et Réda vous êtes exceptionnels ! C'était hier je lui dis 'tu fais quelle taille en veste ?' il me dit 'M', je lui dis 'Mais [...] elle était pas un peu trop petite ?' il me dit 'ouais ça me dit quelque chose', je lui dis 'ouais attends je vais demander à Béchir'. Et quand il est arrivé il t'a demandé 'Oh Béchir je fais M ou L ?' Tu lui as dit 'je crois que tu fais L' il a dit 'Oh (prénom de l'animateur) je prends L' »*

- Ali, plus âgé que les autres jeunes du groupe et participant pour la troisième saison consécutive au programme, donne ses conseils à Tim : « *Tes écouteurs, mets-les dans ta sacoche ! Tu veux que je les mette dans ma sacoche ? Vas-y fais voir »* ; pour le baudrier : « *Vas-y monte au max, tire bien vers le haut, c'est pas trop serré les cuisses là ? Tu peux desserrer là »*. Face à l'anxiété croissante manifestée par les deux plus jeunes, Ali minimise la hauteur afin de les rassurer. L'un des deux dit que c'est une première et Ali ajoute avec humour : « *Justement tu vas faire ton dépuceillage aux Trois Pucelles (= nom du site de la sortie) »*. Il donne ses conseils techniques en imageant à sa manière : « *non mais au pire tu t'anchors au sol, tu plies les genoux, comme si t'avais deux piquets, comme si tes pieds, y avait des piquets rentrés dans le sol »* ou encore « *t'as vu les écureuils volant ? Bah comme si toi t'étais l'écureuil volant. T'as capté ! »*

- Les plus à l'aise dans l'activité donnent des conseils aux autres : « *Frotte tes chaussures contre les rochers pour les nettoyer un peu »*. Béchir alerte sur la pente, « *Attention méchante descente ! »*, alors que Réda nous enjoint d'éviter les crevasses.

- Le soin apporté aux autres se manifeste parfois sur la base d'un scénario frissonnant : - **Ali** : « *Faites gaffe ça glisse ! [...]* - **Béchir** : *De toute façon Ali tu tombes je te retiens t'inquiète.* - **Ali** : *T'es un bon !* - **Béchir** : *Par contre moi si je tombe euh !* - **Faustin** : *Bah je suis derrière pour retenir. Après c'est si moi je tombe... »*

- Je précise à l'un d'eux que le câble de la guêtre se place sous le talon et Ali prend le relais : - **Ali** : « *Non de l'autre côté !* - **Réda** : *Comeg ?* - **Ali** : *Non, de l'autre côté comme si tu mettais des machins de cheval. Voilà comeg.* - **Réda** : *Comeg ?* - **Ali** : *Voilà ! Ça là frère. [...]* - **Guide** (en s'adressant à Ali) : *T'es une mère pour lui toi. Regarde-moi ça comme il s'en occupe [...]* *Merci pour le coup de main à ton pote. (Ali : Ouais normal) C'est bien ça. La montagne ça génère ça, la montagne ça génère la solidarité, ça génère l'aide envers les autres. C'est un monde de peace and love, tranquille »* ».

Le programme vise le développement d'un esprit de solidarité chez les jeunes. Dans certaines structures, les jeunes s'inscrivent dans le programme sans toujours bien se connaître en amont, ne se fréquentant pas nécessairement. Ainsi, les animateurs/animateuses se saisissent du dispositif pour en effet rapprocher les jeunes, leur faire vivre une expérience solidaire en montagne, indépendamment de leur degré de proximité initial. Le cadre de la montagne favorise cette solidarité. Comme nous l'expliquait une guide, toute personne au sein d'un groupe, mineur·e comme adulte, peut ressentir le froid, la faim, la fatigue, et en cela, les individus prendraient davantage conscience du besoin de solidarité.

Dans le cas des sorties avec les jeunes adultes, cet objectif est déjà atteint dans la mesure où l'animateur constitue des groupes sur la base d'affinités entre les jeunes et du bouche à oreille entre eux. À l'adolescence les liens sociaux entre jeunes priment sur l'importance accordée aux espaces de retrouvailles, aux lieux pour être ensemble. Ils/elles créent « *un entre-nous* » ce que notent les spécialistes de la jeunesse, Elsa Ramos et François de Singly. Nul besoin de grands espaces pour cela, les coins et recoins de la ville parfois suffisent :

« que ces jeunes aillent loin ou bien qu'ils restent proches de leurs lieux de vie, l'objectif principal reste le même : aller retrouver leurs amis et parler avec eux » (2016, p. 66).

Leur article éclaire l'impression d'aisance, donnée par les jeunes majeurs observés en sortie. On sent une fraternisation forte qui se transfère de la ville à la montagne. Cela n'empêche pas

de ressentir les difficultés survenant au cours des APPN, mais on sent une solidité des liens entre eux.

Les gestes, témoignant du souci des autres, relevant du partage, ressortent de fait nettement en montagne comme en ville. Ainsi, au sein de la MJC, une immense caisse laisse entrevoir des produits de première nécessité que les jeunes collectent et distribuent dans un centre aidant les plus démunis et précaires. Au cours des repas des sorties, les jeunes partagent volontiers entre eux et parfois à l'ensemble du groupe : Réda a rapporté une fois les pâtisseries cuisinées par sa mère, l'animateur propose au sommet de la Dent de Crolles des frites, un autre jeune offre des chips, bonbons ou soda, les jeunes ont cuisiné le repas pour le week-end en montagne réparti dans des Tupperware individuels.

Les jeunes testent la solidité de leurs liens *a minima* en le manifestant verbalement. Les encadrants valorisent évidemment la gestuelle solidaire que les jeunes s'apportent en la soulignant soit en aparté, soit devant le groupe : « *il a du potentiel, il s'en est sorti très bien, aidant les autres, donnant des conseils, sympathique* » (Observation). Celle-ci se manifeste notamment par l'entraide portée aux plus novices ou aux moins débrouillards par les jeunes les plus en confiance. Dans le dernier extrait, le guide se félicite de l'aide apportée par Ali et raccroche son attitude aux valeurs de la montagne, ce qui était déjà souligné dans les analyses des excursionnistes du début XX^e²¹⁸. Mais l'entraide entre « frères », participe des codes habituels du milieu urbain. On retrouve avec la remarque de ce guide le discours construit autour d'une montagne comme une école humaniste et génératrice de valeurs fraternelles. Ce souci du *care*, bien qu'associé ici à la figure maternelle par le guide, s'observe régulièrement en sortie.

Au-delà de l'environnement, c'est bien l'affinité entre les jeunes, se percevant et se reconnaissant comme des frères notamment parce qu'ils partagent un vécu semblable dans le quartier, qui entraîne les conseils et gestes solidaires, du moins, bienveillants. Mais l'usage des vanes ne disparaît pas pour autant.

- Rassurer et chamber en même temps

Extraits d'observation : « Notre guide explique que notre progression sera garantie par des câbles auxquels il faudra s'accrocher pour s'assurer en cas de glissade, déséquilibre ou de chute. Encordés à l'aide d'une double longe, nouée à notre baudrier et dont chaque extrémité se termine par un mousqueton, il est nécessaire d'être toujours relié au câble sur lequel la longe glisse. Pour passer les points de fixation du câble, on doit d'abord retirer le premier mousqueton, le fixer au-delà du point de fixation, puis retirer le second et l'accrocher également au-delà de ce point. Ainsi, en cas de chute un mousqueton assure toujours la personne. Ali précise à Tim inquiet de ces manipulations à venir : « *Enlève jamais les deux en même temps sinon tu tombes* ». Abdel amplifie ses propos : « *sinon tu crèves* ». Le guide reprend en rectifiant : « *si t'enlèves les deux en même temps, t'es pas en sécurité* ». Tim dit alors : « *j'suis trop con, on sait jamais* ». Abdel rit de plus belle et Ali le rassure : « *mais non ! On va te le rappeler* », Abdel : « *t'inquiète je reste à côté de toi* ». L'animateur ajoute : « *Tu fais tout comme moi* ». Le guide précise : « *non mais si tu fais pas les deux en même temps, y a pas de problème* ». Ali le rassure : « *- il t'arrivera rien* ». Pour le provoquer, l'animateur le compare à une connaissance du quartier : « *oh ! T'es pas un* (il prononce un prénom) », redoublant les rires des autres jeunes. Abdel l'avertit : « *juste, fais pas le mongol, enlève pas les deux en même temps, c'est tout, si t'as envie de retourner à* (il cite la ville italienne dont je comprends qu'il est originaire ou qu'il affectionne notamment en raison de son grand club de foot), *fais pas les deux en même temps* (rires) ». On se lance les uns à la suite des autres et Tim continue à poser des questions sur la sécurité :
- **Animateur** : « *On est tous attachés au rose, toi qu'étais anti-rose [...] et là Tim ça s'appelle encordés*
- **Guide** : *Encordés, on est solidaires !* - **Animateur** : *Celui qu'est le deuxième dans la cordée, c'est celui qui doit payer son sandwich ou son goûter, c'est pour ça que le guide t'a mis deuxième, t'es le plus jeune et il t'a un peu escroqué* » ».

Le passage par les pratiques facilite la connaissance de la montagne. L'attachement aux espaces passe par l'expérience et l'immersion corporelle. C'est ce que Jean-Didier Urbain

²¹⁸ Ainsi, S. Stumpp décrit ces excursions comme des « *moments privilégiés d'effacement des hiérarchies sociales et de mise à l'épreuve des qualités d'intégration des membres (amitié, solidarité, simplicité)* » (2017, p. 202).

relève lorsqu'il explore la relation entre vacanciers et nature. Il explique : « *le désir de nature (des 'éléments naturels') émane d'une conscience vacancière qui conçoit sa relation à l'environnement en termes d'appropriation physique et sportive* » (2004, p. 167).

Ainsi, expérimenter et pratiquer un espace facilitent un attachement et une perception autre.

1.6.3. S'en remettre totalement au professionnel/à la professionnelle de montagne : une dépendance limitant l'autonomie ?

Extrait d'observation : « Lors d'une sortie, l'un des guides souligne : « *on est pas loin du cours particulier* », ce qu'Ali et Abdel ne manquent pas de saluer : « *on est des sacrés privilégiés ! - C'est du un pour un là* ». Le guide affirme : « *c'est bien d'être peu pour pouvoir être proche de vous et vous coacher quoi* ». On se lance vers le rappel, le guide s'assure que notre casque est bien mis en place, bien attaché, il vérifie le baudrier, s'il est assez serré. Il répète encore une fois les gestes, il explique comment décrocher les mousquetons, les accrocher et donne des indications sur la manière de se mouvoir. Tim répète son besoin de visualiser concrètement les gestes, de faire pour comprendre, et s'inquiète en multipliant les questions. L'animateur pour couper court et tenter de juguler l'angoisse de Tim lui dit : « *inquiète toi pas, laisse comme c'est* ». On ne répond pas à son inquiétude et on lui demande de faire une totale confiance pour avancer. Le guide lui explique qu'un déséquilibre ne prête pas à conséquence. Tim enchaîne : « *comme j'ai jamais fait du coup c'est impressionnant* ». Il demande ensuite comment fonctionne la tyrolienne : « *Et c'est sécurisé ? [...] et ça impressionne ? [...] ma vie tient à un fil !* » Le guide lui répond : « *à un gros fil quand même (il sourit)* ».

« *Découvrir la pratique encadrée des activités de montagne autour de Grenoble* » figure comme l'un des objectifs sportifs annoncés par le site de la Ville de Grenoble. À la différence de l'autonomie revendiquée par les membres de la FSGT, privilégiant leur auto-encadrement à celui d'une pratique guidée par un·e professionnel·le, la pratique encadrée forme la seule voie envisagée par le dispositif. Mais d'après un AMM, on comprend que cela a pu être remis en question à l'arrivée de la municipalité d'É. Piolle élu une première fois en 2014. L'AMM explique que la place centrale occupée par les professionnel·le·s au sein du programme a été discutée :

« *Attends, on a une municipalité qui arrive, qui est en train de nous expliquer que c'est pas les professionnels qui sont légitimes pour faire découvrir la montagne, c'est les bénévoles du CAF et de la FFME qui vont le faire. Il y avait un enjeu financier puisque tu les payais pas [...] Au bout d'un an, ils se sont rendu compte que si tu mets un bénévole et puis qu'il y a un carton et ben ça marche pas [...]* » (Entretien).

Dans les sorties observées, l'encadrement des groupes se fait d'autant plus serré et marqué, que l'inquiétude saisit les jeunes (ou leur « indiscipline » comme mentionnée dans ce chapitre). Les professionnel·le·s sont positionné·e·s et se positionnent en leaders indispensables à la sortie et au bon déroulé de l'activité, au nom des dangers, des risques, de leur maîtrise sécuritaire. Leur place au sein du groupe paraît indiscutable et il s'agit parfois de la justifier en plaçant le groupe sous sa dépendance.

Un guide explique l'assurance avec laquelle il guide les sorties via corda :

Guide : « *Mais bon, quand on est en via corda [...] je sais qu'ils peuvent faire n'importe quoi, il n'arrivera rien, ils sont accrochés à moi. [...] Et puis, pédagogiquement, c'est génial parce qu'ils se tirent tous les uns, les autres, donc ils doivent s'entendre pour progresser. Finalement, c'est très bien* » (Entretien).

En entretien, l'AMM commente la manière dont sa place de leader est sortie renforcée de l'attitude d'Ali lorsque celui-ci est parti seul se perdre en raquettes :

« [...] *Moi, j'ai bien aimé parce que ça a créé un moment de discussion entre eux. Et ça m'a positionné aussi. Sans le vouloir, ça m'a positionné. En fait, il y a une merde et il y en a qu'un qui est capable de résoudre le problème. C'est moi le guide, là, 'les gars, bon bah, je suis désolé, c'est moi qui commande, c'est moi qui pilote'. Donc ça, ça me positionne, donc ça c'était plutôt bien. Et puis après, ce qui était intéressant, c'était aussi leur dire, 'vous voyez on ne peut pas faire n'importe quoi !'* » (Entretien).

« Faire n'importe quoi » consiste à défier l'autorité du sachant, qui s'impose grâce à la connaissance très fine du milieu par rapport à l'absence de maîtrise des jeunes, à prendre un risque en explorant seul un espace méconnu, à se désolidariser du groupe, à prendre une place qui n'est pas celle que le dispositif prévoit (dépendance au professionnel).

La dépendance au guide, consentie et peu questionnée, est revenue dans plusieurs témoignages et situations. Un animateur raconte son ascension vers le refuge du Promontoire :

Animateur : « *On avait quand même un guide de haute montagne qui nous accompagne à ce moment-là, qui nous a justement prévenus de là où quasiment il fallait marcher. C'est lui qui a permis qu'on ait un rythme aussi pour arriver pas trop tard, etc., de réussir à marcher sur le glacier [...]* » (Entretien).

Extraits d'observations : « - Lors d'une journée via corda notre minibus rejoint sur la route celui des encadrant·e·s professionnel·le·s afin qu'ils/elle nous guident jusqu'au site. Sur le parking du lieu de rencontre, l'un des guides sort de son camion et vient nous saluer. Nous sommes assis·e·s dans le minibus et l'écoutons sur le déroulé de l'après-midi. Confiant, il conclut en affirmant que l'animateur connaît de toute manière bien le programme et qu'il a certainement déjà bien informé les jeunes en donnant les indications nécessaires. Le guide repart vers son minibus et Khalil rit de la situation en nous disant : « *Mouais pas trop quand même, à part prendre des vêtements usés* », ce qui ne manque pas de susciter les rires de tout le minibus

- **Guide** : « *Ah bah faut connaître. Tu peux avoir une carte (Ali : Ouais ! Nous on en a pas), apprendre les techniques pour euh (Léa : Quoi ?) (Ali : Bah on n'a pas de cartes ! Nous on part comme ça). Déjà si t'apprends à lire une carte, déjà tu vois, rien que ça, c'est la base. Tu peux déjà comprendre beaucoup de choses. (Ali : C'est-à-dire ?) Bah savoir [...] tu te dis "J'ai envie d'aller au refuge du Promontoire", et ben déjà, tu regardes le panneau, la carte en bas, et dès que tu sais un peu lire une carte, tu comprends comment ça va se passer [...]* »

- Un AMM propose aux jeunes, réunis autour de la carte IGN, d'observer les différentes options possibles pour notre balade en raquettes : « *Pour lire bien la carte déjà, ce qu'on fait, c'est que on met le nord de la carte par rapport au nord réel (Béchir : réel ouais), j'ai la boussole quelque part mais bon, le Nord est là, vous me croirez sur parole. Et du coup, ça nous donne un peu la position là qu'on a par rapport à la station. On voit bien là le premier virage, deuxième virage de notre parking ici [...]* »

Au cours d'un échange avec l'un des guides (avant-dernier extrait), Ali souligne la faible préparation des sorties de notre groupe dans la mesure où, entre autres exemples, les jeunes ont une vague idée de la nature de l'activité prévue le jour-même et connaissent rarement le site de pratique ou le trajet pour s'y rendre. Si l'animateur insiste bien sur l'habillement, il demeure parfois approximatif sur la sortie afin d'éviter une désaffection de dernière minute. Il peut rester évasif soit par sa propre méconnaissance de la sortie en détail, soit pour limiter l'absentéisme. Ali met en avant une préparation a minima, voire une impréparation, puisque tout repose sur l'encadrement des professionnel·le·s. L'absence de travail sur des compétences spatiales élémentaires (comme se repérer sur une carte) ne paraît pas problématique. L'impréparation est permise car le guide ou l'AMM n'a aucun droit à l'erreur en emmenant des jeunes en montagne. En général, les AMM ou guides expliquent brièvement le parcours du jour une fois sorti·e·s du minibus, sur le parking, à l'appui parfois de cartes. Je n'ai vu qu'un seul AMM proposer aux adolescent·e·s qu'ils/elles se repèrent eux/elles-mêmes avec une carte topographique en guise d'exercice ludique introductif.

La dernière scène de l'extrait nous place dans une position d'écoute du maître sachant. G. Sabin dans son ouvrage *La joie du dehors. Essai de pédagogie sociale* (2019), pose la question de ce que l'égalité des intelligences, postulée par le pédagogue Joseph Jacotot (1770-1840) et explicitée par J. Rancière (2004), révèle des institutions éducatives. Celles-ci fonctionnent d'après une partition entre ceux/celles qui savent reléguant ceux/celles qui ne savent pas : « *la logique de l'explication propre aux institutions éducatives est-elle réellement utile à l'apprentissage ou ne sert-elle qu'à entériner des positions sociales* » distinctives ? (2019, p. 124).

Dans le cas de la montagne, l'écrivain Jean-Christophe Rufin explique sa relation au guide. Il décrit comment, au moment où il s'initie à l'alpinisme, la figure du guide à laquelle on obéit était contestée au profit d'une relation plus égalitaire entre guide et client : « *même si*

l'un savait et l'autre pas, il y avait une certaine égalité » (2021). Il décrit des guides favorables à l'autonomie de leur clientèle, et d'autres, s'arrangeant pour que celle-ci n'en gagne aucune. Il explique l'utilité des guides « *mais il faut que cela reste un choix, pas une obligation [...]* L'intérêt de l'alpinisme réside plutôt dans le fait de trouver l'itinéraire, l'attaque, de maîtriser la météo, le matériel, etc. *Quand vous partez avec un guide, il fait ces choix à votre place* » (p. 36-37). Il pointe que l'apprentissage advient aussi lorsque l'on pratique seul.

Confronter ces observations de terrain à certains témoignages collectés auprès de membres de la FSGT permet de comprendre comment les APPN peuvent s'envisager d'après une autre perspective.

1.6.3.1. À la FSGT, militer pour l'autonomie par les pratiques

Parmi les critiques entendues, celle de la dépendance trop forte au guide ressort, le manque d'autonomie des pratiquant·e·s, ou encore celle de la simple consommation des activités sans réflexivité. Certains témoins de la FSGT estiment indispensable de répartir le poids des responsabilités des sorties en montagne pour gagner en autonomie individuelle. L'un des membres FSGT vise directement J en M :

« Donc, au contraire du programme "100 jeunes en montagne", nous, on ne veut pas emmener des jeunes faire une course trop difficile avec un guide de haute montagne et quand ils descendent, ils ont fait "Ah c'est génial mais je suis incapable d'y retourner". Nous, on préfère les emmener dans un endroit où ils vont certainement trouver absolument le même kiff, mais ils sont capables d'y aller tout seul ensuite derrière, c'est ça qu'on cherche à faire » (Entretien).

Pour l'une des membres FSGT, partager des responsabilités, ne pas se référer et finir par se fier à une seule personne, donne du pouvoir d'agir à tous et toutes, et notamment permet de revaloriser le rôle des femmes en montagne :

« [...] Pour moi, c'est pas une bonne journée, une journée où j'ai obéi à un mec [un guide] qui m'a dit ce qu'il fallait que je fasse. [elle poursuit sur l'importance du partage de responsabilité] la responsabilité diffuse, ça, ça réduit le risque en montagne. Moi, ça, j'en suis persuadée. C'est-à-dire que quand il y a quelqu'un qui décide et une personne qui décide, et cinq personnes qui ne décident pas, ça veut dire que les cinq personnes arrêtent de réfléchir et ces personnes-là, [...] se mettent dans une posture d'enfant, et la posture d'enfant, elle est hyper dangereuse en montagne [...] parce que ça veut dire que une fois que tu t'es mis dans une posture d'enfant, ça va durer. [...] C'est-à-dire que quand tu es chef, tu prends une décision, personne n'est là pour te contredire. [...] Par contre, quand il y a la responsabilité, elle est bien répartie, [...] c'est ça qui m'a plu à la FSGT. [...] Ça fait que, du coup, tout le monde réfléchit. Du coup, tout est sujet à débat, ce qui fait que je pense qu'on prend des moins mauvaises décisions parce qu'on a un peu, on a réfléchi à plusieurs. En plus, s'il y a un problème, on est plusieurs à être compétents pour faire quelque chose. On apprend plus vite. [...] Du coup, ce qu'il faudrait, c'est pas les balader en montagne. Ce qu'il faudrait, c'est leur apprendre à lire une carte, je sais pas à se sentir un peu responsable d'un truc [...] » (Entretien).

Cette manière de concevoir les sorties en montagne se répercute dans les apprentissages de la grimpe à la FSGT. L'autonomie se gagne en apprenant à grimper rapidement en tête et non en moulinette (technique d'assurance souvent estimée plus rassurante pour débiter). La personne débutante obtient une autonomie dans sa pratique et en tant qu'adhérent·e d'une structure associative, autant de situations lui conférant davantage de pouvoir d'agir :

Membre FSGT : *« parce que en fait quand t'arrives on te considère comme une personne qui est, pas un boulet qu'on doit prendre, à qui on doit apprendre quelque chose mais comme une personne qui, comme un initiateur ou une initiatrice en devenir [...] » (Entretien).*

L'aspect frontal, entre celui ou celle qui représente la culture légitime de la montagne et ceux ou celles venant recevoir cette parole, semble rejeté par plusieurs membres de la FSGT, insistant davantage sur une relation de réciprocité et circularité dans les apprentissages. La FSGT estime se démarquer des apprentissages de l'escalade de clubs affiliés à d'autres fédérations : « *mais en fait y a absolument aucune réflexion sur ce que tu es en train de faire, c'est juste on te prend, on t'accroche et on te dit « grimpe » [...] »* (Entretien).

La capacité de la FSGT à former ses adhérents et adhérentes permet de se passer de professionnel·le·s de montagne, avec un partage collectif des responsabilités :

Membre : « *À la FSGT, [...] c'est le côté, le côté bah t'apprends des trucs et tu les rediffuses aux autres. Et puis, il y a une espèce de processus de circulation, des apprentissages, des savoirs, etc. [...] Et ça, c'est vraiment quelque chose d'intéressant [...] avec chacun, à un moment donné, qui va se retrouver entre guillemets, un peu leader ou en second [...] »* (Entretien).

1.6.3.2. Une recherche d'autonomie pour les jeunes : susciter le goût d'y revenir par ses propres moyens

L'autonomie des plus jeunes en montagne est souvent valorisée par les clubs proposant des activités récréatives dites alpines. Ainsi, le club Gemsa de la FFME (fédération majoritaire et distincte de la FSGT) propose aux 13-17 ans son « *école de la montagne* » afin de les guider vers l'autonomie en « *randonnée* », en « *orientation* », en « *connaissance du milieu montagnard* »²¹⁹. Si évidemment les animateurs/animateuses (les adultes du programme plus globalement) souhaitent faire gagner en autonomie les jeunes adhérent·e·s de leur structure et veulent qu'ils/elles retournent en montagne seul·e·s, entre ami·e·s ou avec leurs proches, l'un d'eux explique bien qu'il doute que « *ses* » jeunes reproduisent les activités proposées par ce dispositif. Je l'ai entendu leur répéter qu'ils avaient la possibilité de revenir sur le site par leurs propres moyens : « *tu peux refaire en bus, tout seul* ». Mais en entretien, il explique les freins à cette pratique autonome en mentionnant l'un des biais du dispositif qui laisse penser que ces APPN ne peuvent se passer de professionnel·le. Ce type d'activités se conçoit nécessairement accompagné·e, du moins c'est ce que le programme pousse à considérer :

Animateur : « *Ça m'étonnerait, à part du ski mais ça m'étonnerait qu'ils fassent seuls autre chose que le programme là. [...] c'est une question de coût et d'équipement qu'ils auront pas, alors que là, bah, c'est pris en charge par la ville de Grenoble. Mais par contre, si eux, ils veulent aller faire de la via ferrata, il leur faut un équipement et un guide. [...] ils auront pas cette habitude s'ils ne sont pas accompagnés. C'est-à-dire que...*

Léa : *... ils iront pas tout seul ?*

Animateur : *Non, pour moi, ils iront pas seuls, sauf pour euh, pour aller au ski, mais ils n'iront pas seuls à se faire, par exemple, une nuit en refuge, sans accompagnement d'une structure »* (Entretien).

Cependant, l'animateur a déjà mentionné le fait que certains des jeunes du quartier étaient déjà partis camper autour d'un lac, sans structure (Observation).

1.7. Transmettre et recevoir des connaissances en montagne et sur la montagne

Ces sorties reposent prioritairement sur les interactions entre le groupe et l'accompagnateur/accompagnatrice ou guide, et plus rarement avec des pratiquant·e·s rencontré·e·s en chemin. Ces rencontres sont donc prévues à l'avance : les jeunes savent qu'ils/elles vont être encadré·e·s sur la journée ou demi-journée par un ou une professionnel·le connaissant la montagne. Par exemple, j'ai assisté à une réunion de travail entre une animatrice, un guide et un responsable de la maison de la montagne afin de fixer les six sorties de l'année

²¹⁹ <https://www.gemsa.fr/contenu/ecole-de-la-montagne>

2021²²⁰. Aucun·e des jeunes à qui s'adresse le dispositif n'était présent·e. Ainsi, contrairement à la pédagogie sociale pour laquelle l'hétérogénéité du monde social, l'imprévu et l'accident de la rencontre, les centres d'intérêts des enfants et l'effacement du pédagogue priment (Sabin, GPAS, 2019), le dispositif repose sur des objectifs à atteindre par sortie et sur l'année, déterminés en amont, tant du côté des animateurs/animateuses, du côté des encadrant·e·s de montagne que de la ville. Le primat sécuritaire sous-tendant le programme, et central pour des sorties encadrées en montagne avec des jeunes, ne facilite pas l'imprévu. Les structures d'EP suivies intègrent le programme dans un ensemble plus vaste de finalités éducatives, sociales, civiques, desquelles s'approcher. Les subsides obtenus par les MJC, les centres sociaux, les lient à leurs financeurs (la municipalité principalement), impliquant de dégager des objectifs clairs au service des jeunes, avec des mots clefs du moment. Lors d'une sortie en raquette, un animateur discute avec l'un des jeunes. Je l'entends dire au loin : « *la Métro et la ville, tu mets 'jeunes de quartier' et 'nature', ils signent tout de suite* » (Observation). Si le projet bien mis en mots, bien présenté, utilise le fond et la forme empruntés par le discours dominant, alors la structure a davantage de chance d'obtenir les fonds nécessaires pour exister sur la scène de l'animation socio-culturelle ou celle de l'éducation populaire (Zalzett, Fihn, 2020).

L'EP travaille la co-construction de projets autour de la culture, ce qui souvent s'entend par la mise en place de festivals de musiques, de ciné-rencontres, de débats autour d'un repas partagé... Mais la culture de la « nature », la culture sportive des APPN, entrent également dans la définition de la culture au sens large. Comme le relève Grégory Quin, le ski s'est « *sportivisé* » depuis la fin du XIXe siècle « *notamment au contact des pentes du massif alpin* » et a pu progressivement trouver une place légitime dans les « *projets pédagogiques* » (2016, p. 138). Ski et APPN excèdent les limites de « *simples passe-temps* » (idem). Ainsi, mobiliser des jeunes de quartier autour de la nature, de ses activités, de ses découvertes, a en effet de fortes chances d'intéresser les financeurs.

En montagne, lors des activités proposées, en plus d'en apprendre sur soi, sur les autres et sur la vie, on se familiarise avec les spécificités du milieu montagnard et les techniques pour y progresser. C'est l'objet de cette section.

1.7.1. Ce qu'on apprend en montagne, par la montagne, sur la montagne

Pour l'un des animateurs, le programme sert à valoriser les jeunes trop souvent réduits à l'espace du quartier qu'ils/elles habitent. Pratiquer des activités de montagne, de plein air, associées dans l'imaginaire à un univers de pratiques bourgeoises, forme un levier opportun pour se démarquer et effacer le stigmate, probable et souvent accolé aux jeunes vivant dans un quartier populaire. La montagne pour ces jeunes se muerait en un tremplin qui propulserait un peu plus vite, plus haut, plus loin, ceux qui s'y impliquent *a minima*. L'animateur explique aux jeunes comment mettre un pied dans la culture grenobloise légitime, dominante :

« [...] *je reçois des jeunes avec qui j'ai travaillé à la MJC, avec qui j'ai notamment fait le programme Jeunes en Montagne et par exemple, [...] dans l'onglet sur Parcours sup (plateforme d'inscription en études supérieures), t'as 'activités sportives et culturelles', eh ben pour tous les jeunes que j'ai accompagnés, on met [...] 'j'ai participé à la semaine Jeunes en montagne, j'ai fait telle, telle, telle activité, ce qui m'a permis de développer...' voilà, pour le coup on est dans une logique plus globale d'accompagnement du jeune et de suivi* » (Entretien).

Lorsque vous soulignez votre appétence pour la montagne alors que vous vivez dans un quartier populaire, vous démultipliez les chances d'être remarqué en vous démarquant des autres. Deux autres animateurs l'ont également souligné. En sortie, l'un d'eux conseille les jeunes :

« *Par contre là, sur vos CV, vous mettez un "alpinisme haute montagne Promontoire" hein ! (Ali : ah ouais normal !) 3200 mètres !*

²²⁰ Sorties qui ont finalement été annulées en raison de la situation sanitaire.

Béehir : *Je l'ai mis une fois, ça a pas trop marché hein ! (Ali : c'était la Dent de Crolles la dernière fois !). J'ai mis haute montagne [...] »* (Observation).

Le récit construit autour d'une montagne intégratrice, socialisatrice et légitimant ses pratiquant·e·s, circule et continue à se diffuser. Déjà en 1995, N. Boumaza et *al.* se demandaient comment l'influence de la montagne dans l'imaginaire local pouvait « *participer à un processus d'intégration et à un sentiment d'appartenance, par généralisation de l'accès à la sportivité alpine* » notamment auprès des jeunes avec une ascendance originaire de l'un des trois pays du Maghreb (p. 92). La montagne se conçoit comme un outil pour vous tirer du lot, voire vous sauver, vous repêcher, si vous savez bien la mettre en valeur. Un animateur présentant et commentant le dispositif J en M le relaye auprès des jeunes : « [...] *quand un daron y voit ton CV...* ». Le fait d'avoir participé au programme quelques années en arrière valorise encore le parcours d'une jeune femme : « *ça lui sert dans sa vie de tous les jours, elle le met dans son CV* » (Observation). Un animateur m'explique comment un jeune, en retrait dans son entreprise, a vu un jour les regards portés sur lui se modifier, lorsqu'à la machine à café, il a parlé de sa pratique des sports en haute montagne. Ces mots clefs l'auront fait exister différemment auprès de ses collègues. Rendre visible sa pratique de la haute montagne peut s'apparenter à une stratégie pour modifier le regard porté sur soi. L'universitaire étasunien Glenn Loury, dans un travail sur les stéréotypes raciaux (2015), explique les façons dont on peut « *manipuler* » son identité sociale et comment « *les porteurs d'un marqueur racial négatif* » peuvent ainsi « *échapper au stéréotype - pour franchir la « frontière raciale », au moins en partie* ». Il estime que les membres « *relativement privilégiés du groupe négativement stéréotypés - parce que ce sont ceux-là qui ont le plus à gagner à se distinguer de la masse - [produisent des] signes de différenciation* » (p. 231). L'objectif dans cette présentation différente de soi permet de signifier aux autres « *« Je ne suis pas l'un d'EUX ; je suis l'un de VOUS »* » (p. 231). Il prend pour exemples la manière de changer sa manière de parler, de s'habiller de manière élégante pour magasiner, « *« siffloter du Vivaldi » dans la rue pour ne pas être pris pour un voyou* » (idem). À quoi l'on pourrait ajouter : raconter son ascension en haute montagne. Ainsi, montrer que l'on pratique la montagne, s'investir dans J en M, pourrait-il servir à quelques jeunes, afin de se démarquer d'autres jeunes que l'intersection des rapports sociaux dessert davantage ?

Pratiquer des activités de plein air liées à la montagne est socialement valorisant et vous pare d'habits sociaux plus convenables et respectables. Comme le mentionne Guy Saez (2017), la pratique de la haute montagne à Grenoble a souvent offert un brevet de sociabilité et je dirai, dans le cas de ces jeunes, d'acceptabilité. Tout porte à le croire pour les jeunes lorsque le groupe, ayant participé au programme J en M, est reçu en mairie en septembre 2019 avec présence du maire, de la première adjointe, du délégué à la montagne et de petits fours. Ce groupe s'était engagé dans un périple en vélo de 285 km jusqu'à Marseille. Ils ont présenté le trajet, leur parcours, leur action de ramassage de déchets sur une plage et leur ambition associative.

En entretien, j'ai questionné les encadrant·e·s sur ce qu'ils/elles avaient appris en montagne ou ce qu'elles/ils imaginaient faire apprendre aux jeunes. Les objectifs d'apprentissages varient. Pour certains, l'enjeu principal réside dans la familiarisation avec un espace méconnu des jeunes, le comblement de méconnaissances en posant « *plein de questions sur la montagne* » et le respect de la nature « *leur dire qu'on se comporte pas en conquérants, mais en visiteurs, en invités* ». Pour d'autres, la montagne permet de « *se débrouiller tout seul* », la débrouillardise étant une compétence prisée et valorisée par le scoutisme notamment.

Difficile cependant de mesurer ce qui s'apprend, ce qui s'intègre et ressort d'une sortie à l'autre, ou ce qui a été appris et qui est remobilisé en sortie. Les animateurs/animateuses remarquent et relayent le fait que les jeunes remobilisent certaines connaissances. Une animatrice souligne comment un jeune crée la surprise en sortie montagne :

« [...] *Il ne rentre dans aucun cadre de l'Éducation nationale. Ils n'arrivent plus à le mettre nulle part et alors, il savait reconnaître les traces de machin. Et parce qu'il avait appris ça en primaire et que ça lui a trop plu et que du coup... Ouais, on était un... bluffés là-dessus, on l'a jamais vu comme ça* » (Entretien).

Fonctionnent le fait de retenir les éléments appréciables, ou remarquables, d'avoir plaisir à réutiliser ce qu'on a aimé apprendre, de se souvenir de ce qui a marqué. Une autre animatrice en fin d'année montre aux parents un résumé en images de la saison J en M et précise par exemple que le tampon hygiénique pour faire un feu a bien étonné les jeunes. Le côté encore largement tabou des menstruations, associé à un usage peu commun du feu en pleine nature, a plu, en les marquant tout particulièrement (en dehors des limites dépassées, de la résistance au froid, de la gestion de sa peur, de sa fatigue, de la solidarité, des apprentissages plus techniques...).

Sinon on le saisit lorsque les jeunes le précisent :

Guide : « *Avant, il y avait un glacier et le glacier il repousse les cailloux sur les côtés. On appelle ça une moraine. C'est le mot moraine parce que dans le jargon montagnard, des fois on vous dit "remontez une moraine". Voilà, ça c'est des moraines. C'est du sable et des cailloux qui ont été déposés par le glacier il y a des centaines d'années.* »

Béehir : *On a vu en primaire, dû à l'érosion.* » (Observation).

On le comprend aussi lorsque les jeunes établissent des liens entre les sorties. Ainsi, lors d'une randonnée, Réda rebondit sur les explications fournies par l'accompagnateur prenant appui sur la sortie spéléologie précédente. Le guide situe la Dent de Crolles, Faustin le coupe pour lui demander l'altitude mais celui-ci continue. Il insiste sur la géomorphologie et déroule son exposé sur les Préalpes, les massifs calcaires. Les jeunes et l'animateur réagissent avec humour aux explications :

Ali : *Oh frère, y a quelques années, ça bronzaient : la Croisette on l'appelait.*

Animateur : *La Calcairette.*

Guide : *Avant bon, il y a très longtemps [...] les villageois d'en bas ils venaient chercher de la glace, [...] c'était leur frigo [...]. C'est les Préalpes après je vous embête plus, c'est un massif calcaire...*

Réda : *Là c'est ce qu'il y a dans les grottes, là, la matière, c'est ce qu'on avait vu, la matière qu'on avait touchée ?*

Animateur : *Aux gorges de la Bourne, dans le Vercors* » (Observation).

Des connaissances factuelles peuvent être exprimées par les jeunes. Béehir se souvient par exemple de l'altitude approximative du Mont Blanc :

Guide 2 : [...] *Le mont Blanc vous connaissez l'altitude ?*

Béehir : *4800 mètres.*

Hamza : *Tain il a répondu du tac au tac.*

Béehir : *Ah l'histoire géo [...] (il précise qu'au brevet il a obtenu 36 points sur 40) après j'ai arrêté l'école (il rit)* » (Observation).

Lors de cette ascension vers le refuge du Promontoire, comme en général pour chacune des sorties, la question des hauteurs des sommets s'invite dans les conversations.

Globalement, l'apprentissage de valeurs à partager en groupe compte le plus pour les encadrant·e·s. Dans l'extrait suivant, le guide commente, mais sans pouvoir l'entendre, la conversation engagée entre l'animateur et un jeune, très en contrebas de notre position. Pendant qu'un membre du groupe s'impatiente en soulignant qu'ils pourraient avancer plus rapidement et parler en même temps, le guide justifie leur décrochage ainsi :

« là il est en train de lui apprendre, c'est pas de la montagne mais il lui apprend des choses, ça fait partie de la formation » (Observation).

1.7.1.1. Professionnel·le·s de montagne et jeunes : une relation articulée autour de questions

Extraits d'observations : « - Lors de l'ascension vers la Dibona, l'animateur insiste sur la nationalité de l'alpiniste, qui a donné son nom à la voie, pour intéresser Tim d'origine italienne. Celui-ci demande immédiatement : « *C'est lui qui a découvert la montagne ?* » Le guide précise qu'il « *a ouvert la voie* ». Puis demande s'il était le premier. Il cite un autre nom et Tim annonce : « *Ça passe mieux Dibona* ». En moins d'une heure de marche, Tim a posé de nombreuses questions aux guides : « *On a fait pas mal de mètres ?* », « *On a marché combien de temps ?* », « *C'est quel massif ici ?* », « *On*

peut skier ici ? », « C'est possible de monter en ski de fond ici ? ». Le guide répond que non, mais qu'en ski de randonnée c'est possible, puis il donne une indication sur le trajet en télécabine pour monter au Deux Alpes. Tim continue : « Y a des loups ici ? », « Les moutons sont protégés ? » ce à quoi le guide répond « Bah les loups le savent pas trop que les moutons sont protégés, mais y a un patou en général », « En haut c'est encore plus beau ? », le guide réplique : « Plus c'est haut plus c'est beau » - Ils rebondissent sur ce qui est dit ou ce qui est vu comme ce panneau mentionnant une « Zone de restauration de pelouse, merci de rester sur les sentiers » : - **Guide** : « Et ça, si on l'a mis, [...] c'est pour éviter que les gens passent [...]. - **Faustin** : Et ça se restaure comment ? - **Guide** : En fait ça va se combler (**Faustin** : naturellement ?), naturellement, il y a de l'herbe, la dégradation des végétaux, ça va créer son propre humus [...]. C'est quand même plus sympa de voir une pelouse alpine verte qu'une pelouse alpine striée de sentiers où tout le monde est descendu » - Faustin, en observant de courtes bandes de peinture jaune et verte qu'il a repérées sur un arbre, affirme qu'il faut suivre ces traces pour avancer sur le chemin (« J'ai reconnu ! ») L'AMM corrige : « Non là c'est pour délimiter la forêt, si tu suis ces traces en rando, tu vas tourner en rond » - Tim interrompt une explication du guide : « On est sur quelle montagne ? » Le guide lui répond « c'est les Trois pucelles », Tim « ah ok », et l'autre guide complète : « et le massif c'est le Vercors ». Les guides soulignent le côté « emblématique » du massif et sa riche histoire. À titre illustratif, l'un des deux cite immédiatement les Jeux olympiques puis insiste sur les pitons laissés dans les fissures de la roche : « c'est intrigant, on se demande de quand ça date, pourquoi les gens sont passés par là [...] ». Tim silencieux finit par soupirer face aux guides continuant à s'interroger sur la date exacte de création du piton. - Alors que notre guide nous a expliqué la fonction d'un baromètre, Béchir lance par provocation quelques minutes plus tard pour tester l'attention de son ami : - **Béchir** : « Moi j'ai une question, Réda, c'est quoi un baromètre ? - **Réda** : C'est ce qu'il vient de nous expliquer (rires). - **Guide** : En fait, l'air ça a un poids, en fait [...] (il répète son explication) » ».

Lors des sorties observées, des jeunes posent des questions aux professionnels de montagne, certains pas. Les questions peuvent porter sur la durée, la difficulté de l'activité (« Oh la descente ça va être plus facile ou pas ? ») ou sur des éléments observés en cours de chemin (« C'est quoi ? - Une bergerie », « Elles descendent ça les vaches ? - Ouais c'est des vraies montagnardes », « Mais y a de l'eau là-haut ? - Y en a partout autour de toi »). Le statut occupé par les connaissances renforce la centralité du professionnel ou de la professionnelle, positionné·e comme personne référente en savoirs sur la montagne (« Sinon t'as des conseils à nous donner pour le Promontoire ? »). Souvent les questions s'enchaînent sur telle ou telle qualité animalière (la vitesse, la détente, la résistance au froid, les prédateurs...) ou sur la montagne en général. Les questions formulées par les jeunes n'appellent pas nécessairement de longs développements et montrent parfois la difficulté à cerner ce qui suscitera l'intérêt des jeunes interlocuteurs/interlocutrices comme lorsque les guides abordent le piton. D'une vingtaine d'années, ceux-ci abordent le Vercors sous l'angle de l'histoire du piton, en ne mentionnant pas la Résistance des années 1940, mais en se focalisant sur la dimension sportive du site. Cette importance accordée au matériel peut surprendre, mais l'équipement des voies et des parois de grimpe facilite en réalité l'immersion en nature et donne aux pratiquant·e·s l'impression de nouer un lien intimiste avec la nature (Branget et al., 2018, p. 114).²²¹ C'est une manière de sensibiliser les jeunes au milieu à l'aide de ses propres centres d'intérêt. Un autre professionnel convoque des connaissances historiques pour commenter les éléments remarquables de notre randonnée. Mais l'apport de ces savoirs doit être dosé pour maintenir l'attention des jeunes. Ceux-ci peuvent souligner la trop grande distance entre une explication et sa réception à l'image de l'explication du baromètre. Si Ali en connaît le principe, Réda décroche et ne suit plus les explications du professionnel.

Les sorties répétées en montagne permettent aux jeunes d'approprier progressivement le milieu et ses spécificités, rompant avec le quotidien :

« **Animateur** : « Téléphone, tu penses ça vaut le coup ou pas ? [...] »

²²¹ Voir les commentaires sur les vieux pitons coincés dans les fissures des falaises (p. 32) par Jean-Christophe Rufin et ses descriptions minutieuses des « *plaisirs tactiles du rocher* » (2021, p. 47-49).

Ali : *Ah ouais y a pas d'électricité ? [...] Y a pas d'électricité là-haut hein ? (deux minutes plus tard) À l'auberge y a pas d'électricité ?*

Guide : *Non. À l'auberge (il rit du mot utilisé), à l'auberge de jeunesse (rires).*

Réda : *Mais non ! (étonné) c'est pire que l'auberge de jeunesse là ?! [...]*

Guide : *Ah non mais tu vas halluciner. C'est une vraie expérience.*

Animateur : *On ne vit qu'une fois dans la vie, il faut le connaître, il faut connaître ça.*

Guide : *Le Promontoire, c'est un des refuges mythiques c'est à 3200 mètres d'altitude, comme disait (prénom animateur) [...] » ».*

L'insistance sur le côté exceptionnel d'une confrontation à un lieu mythique de l'alpinisme sera intégrée par Ali et lui servira à remotiver Réda, découragé et pestant lors de l'ascension vers le refuge.

1.7.1.2. La primauté d'apprentissages naturalistes

Extraits d'observations : « - Après des jeunes de la MJC, l'AMM cherche à attirer leur attention sur ce qui lui paraît stimulant, en misant sur la dimension esthétique et explicative : « *C'est beau hein ? (Ali : C'est magnifique), classe de chez classe, [...] En fait y a pas que de la neige sur les arbres y a aussi du givre. Regardez ! [...]* (Ali : *Ah ouais [...]* *En fait le brouillard c'est des gouttelettes d'humidité d'eau qui circulent dans l'air [...]*. (Saïd : *C'est pour ça on dirait que y a une forme de vent*). *Voilà. [...] tout à fait, tu as raison [...]* »

- Lors d'une autre sortie, la guide explique l'intérêt de tous les métiers nécessitant un encordement, puis commente la formation sédimentaire dans la grotte. Elle donne une définition des rudistes, les situant entre le corail et une espèce vivante. Alors Réda demande : « *Dans la nature y a aussi ce genre de plantes ?* » Par sa question, il signale que la grotte, et sa géomorphologie, ne peut être catégorisée comme relevant de la nature. »

Les encadrant·e·s des sorties mettent en avant des savoirs naturalistes qu'ils mobilisent pour susciter l'intérêt des jeunes. Les encadrant·e·s cherchent à faire progresser les participant·e·s dans la découverte de savoirs techniques, au sein d'un milieu qui se prête à l'aventure, à l'exploration, mais aussi sensibilisent les jeunes à l'observation de la faune, de la géologie, proposent des histoires au sujet de l'environnement fréquenté le temps de la sortie. Ces éléments de connaissances naturalistes sont transmis par les professionnel·le·s. À ma demande, un salarié de la maison de la montagne explique que « *la découverte de la faune et de la flore* » ressort en premier lieu des fiches évaluatives des sorties. Il s'étonne :

« Je suis toujours surpris de lire dans les évaluations des gamins le fait qu'ils ont vu des vaches. Et on se dit qu'il y a aussi des vaches en montagne, et pas seulement au Salon de l'Agriculture » (Entretien).

Dans la MJC, un animateur demande à un autre avant notre départ vers le Vercors : « *vous voyez des animaux, des traces ?* ». De cette question, on comprend ce qui importe dans la sortie : sortir de la ville pour vivre une confrontation avec la faune, la flore.

- Un intérêt variable pour la faune : échanges autour des animaux

Extraits d'observations : « - Lors de notre ascension vers le Promontoire, un jeune demande si l'on préfère se retrouver dans l'eau avec une baleine, un requin ou un requin blanc. S'ensuit une anecdote sur un « collègue » qui a la phobie des baleines.

- Au cours d'un trajet en minibus vers le Vercors, Hassan nous dit qu'il aime les animaux. L'animateur rebondit immédiatement : « *tu pourrais vouloir aider ou promouvoir, soigner, protéger les animaux* », à quoi il répond : « *Je vais déjà m'occuper de moi* », puis le groupe évoque une anecdote au sujet d'un malinois tout maigre dont ils ont pris soin en appelant la SPA.

- Lors d'une randonnée, un jeune se moque d'un autre au sujet de son goût pour les documentaires animaliers. Abdel énumère les différents programmes télé que regarderaient tout bon trentenaire en citant *Des Racines et des Ailes*, *Thalassa* : « *tu regardes un p'tit reportage sur le requin tigre* ». Ali réplique « *Moi j'ai vingt ans (il veut dire qu'il est dans la vingtaine) et je regarde Arte hein* ». Abdel assène le coup fatal : « *Oh mais toi t'as quarante ans toi* », Ali : « *Faut bien s'instruire !* »

- En sortie raquettes, l'AMM donne des indications sur les deux seules traces d'animaux que l'on a croisées, celles d'un lièvre puis d'un renard. Il explicite la vitesse de déplacement des animaux « *ici tranquille, ça se voit aux traces peu espacées* ». Il souligne les bonds de sept mètres que font les chevreuils en prenant comme repère la longueur de l'alignement de notre groupe. Il précise les

différences entre les ongulés et les plantigrades, il aborde la manière dont les loups chassent, il évoque l'animal emblématique du Vercors, le Tétralyx, qu'il a parfois levé, c'est-à-dire dérangé. L'un des jeunes, participant pour la première fois, lui coupe souvent la parole dans les explications. Il veut des réponses courtes et rapides. Il s'intéresse aux qualités des animaux, à ce qu'ils mangent.

- Lors d'une autre sortie en raquettes, Saïd demande à l'AMM à quel animal correspondent les traces sur la neige. L'AMM se lance alors dans une explication anatomique de l'écureuil, la manière dont il se déplace à partir de ce qu'il nous fait observer. Saïd reformule (« *ses petites mains* », « *il met ses jambes plus loin que ses mains* ») ou commente les explications de l'AMM.

- Lors d'une pause en randonnée, le guide attire notre attention sur des oiseaux virevoltant au-dessus de nos têtes : - **Guide** : [...] *ça s'appelle les corvidés, c'est des chocards à bec jaune. C'est la famille des corbeaux. [...] c'est des super voltigeurs. [...] Et c'est des oiseaux les plus intelligents, les corvidés.*

- **Billel** : *Sérieux ? Whaou ! [...] - Guide* : [...] *Souvent, c'est des animaux mal aimés les corvidés, mais quand tu t'y intéresses, c'est super, ils sont super attachants. [...] - Ali* : *Dicave comme il fait du sur place ! Normal, symbiose avec la nature ! [...] - Guide* : *Il [au sujet d'un corbeau] était tout le temps-là, comme s'il me parlait (Réda : Sérieux ?) je te jure. Et il restait là et tout. (- Réda : Il essayait de communiquer avec toi.) [...] Et en fait, je bivouaquais des fois tout seul, sur des falaises, et il venait me voir [...] c'était le même (Ali : Incroyable, magnifique !). Et après, je redescendais au village, il était là, [...] (Ali : Il t'attendait (sourire)) [...] »*

Il enchaîne sur une seconde anecdote d'un homme au Japon, éloigné de « la nature », qui s'est fait attaquer par plusieurs corbeaux après avoir jeté un caillou sur l'un d'entre eux pour l'éloigner de sa piscine : « *Tu sais quoi ? Il l'a juste touché (- Réda : Il est venu avec tous ses potes j'espère) le lendemain, je te jure, [...] ils étaient là, ils regardaient, ils lui ont foncé dessus (rires. - Jeune : Non !). [...] En fait, tu crois qu'il est tout seul. Il n'est pas tout seul ! - Réda : Je sais qu'il est pas tout seul ! - Animateur* : *Il pense comme les mecs de (nom d'un quartier populaire) le corbeau. - Un jeune* : *Et c'est des sacrés voleurs ces enculés ! - Animateur* : *Non c'est la pie qui est voleuse. - Réda* : *Le corbeau aussi il vole non ? Tout ce qui brille ? »*

- Lors d'une randonnée, notre groupe s'arrête, le regard fixant au loin une pente du massif de la Chartreuse : **Ali** : « *Regarde là tout droit, au bord de la falaise, regarde tout en bas, et tu vas voir un truc qui bouge. - Réda* : *Ouais le Coran, c'est vrai ! - Béchir* : *Ouais wallah je le vois pas. - Réda* : *Mais si il est là mais il est immobile. - Ali* : *Oh y a un sapin frère il est maigre (rires d'Ali et du groupe de randonneurs à proximité). - Réda* : *Tu vois le petit sapin, le premier petit sapin, regarde au-dessus. - Béchir* : *Je l'ai vu il est marron, il marche là. - Réda* : *C'est quoi ça ? C'est un lynx ? - Ali* : *Mais non ! C'est un chamois (et en même temps Faustin dit : « C'est un bouquetin ») ou un bouquetin ! »*

- Les discussions entre les jeunes tournent souvent autour des chiens et non autour des animaux spécifiques de montagne. Les jeunes racontent tour à tour des anecdotes. D'abord Ali : « *Ils faisaient une perquis', et le chien il a mordu un schmidt (rires) », puis Réda* : « *Non oh c'est un chien qui sortait tout seul et qui rentrait tout seul. (rires) Il faisait sa petite promenade (rires) Il prenait le bus, il voyait le 32 il le prenait (rires) », ensuite Béchir prend le relais au sujet d'un chien à qui l'on demande : « attaque le plus con », et enfin Réda racontant une histoire au sujet d'un chien qui a manqué de l'attaquer : « *Je tombe par terre. Oh j'ai vu ma vie défiler. [...] »*. Lors d'une sortie raquettes, nous croisons un chien très imposant, marchant seul dans la neige. Notre groupe se rassemble autour de l'animal pour commenter sa présence : « *Il est immense frère ! Juste sa tête ! », « C'est un poney ! », « Ça fait photogénique le gris », « - Il sort d'où ce chien ? - Il vit sa vie frère ! », « Il a le gabarit d'un sanglier ! », « - Tain la grande classe ! - C'est un loup de la classe ». Ils comparent la sérénité du chien par rapport à la chienne de l'un des jeunes : - **Khalil** : « *Oh mais lui il a l'habitude ! Regarde le pelage qu'il a. [...] - Rayan* : *Il est abandonné ? - Ali* : *Mais non il est pas abandonné. Il sait où il va, t'inquiète pas (sourire), il serait abandonné il serait venu te gratter de la bouffe t'sais. - Souleymane* : *Il t'aurait mangé le mollet » »*.**

- Alors que le professionnel aborde lors de notre randonnée à plusieurs reprises l'espace de montagne sous l'angle de sa protection pour le bien-être animal, un jeune demande si les chamois attaquent l'être humain et si leur viande se consomme. L'animateur en profite pour faire référence à des connaissances du quartier de manière ironique : - **Faustin** : « *T'as jamais mangé toi ? Tout ça c'est de la viande, j'aimerais bien manger une fois dans ma vie. - Léa* : *De quoi ? Du chamois ? - Faustin* : *Bah ouais ! Chamois, chameau, kangourou, ça me ferait kiffer. - Animateur* : *Toi t'as envie de rejoindre (prénom d'une connaissance du quartier) bêtement (= sous-entendu en prison). Ils sont protégés ces animaux ! - Réda* : *Faustin il s'en bat les couilles. - Faustin* : *Oh même requin. - Animateur* : *Tu veux rejoindre (autre prénom et toujours sous-entendu en prison) ? Gratuitement, bêtement ? (rires) »*

- Lors de notre repas au refuge, la discussion s'engage sur les mouches et nos préférences entre mouche et moustique. Béchir estime qu'une mouche « *c'est sale !* » alors que Réda trouve le moustique « *moins chiant* ». Ali explique en quoi la mouche n'est pas sale : l'avant contient des microbes mais l'arrière des anticorps. Réda, qui a été en classe préparatoire aux grandes écoles scientifique, demande perplexe « *c'est une info sérieuse ou là c'est une invention ?* ». Béchir décontenancé lance alors un défi

à Ali : « *si la mouche se pose là, normal, (= sur sa nourriture) tu vas manger ?* ». Béchir peu convaincu tranche le débat : « *en cas, oh, une mouche c'est crade ! C'est moche ! Ça dégoûte ! Je préfère les moustiques !* » alors que l'animateur, associant régulièrement la haute montagne à un espace de pureté, lance : « *Oh les mouches à 3200 mètres elles sont propres, y a pas d'inquiétude à avoir. À cette hauteur-là elles peuvent être que saines !* » ».

En sortie, les discussions s'articulent parfois autour des animaux, soit parce que nous les croisons sur notre chemin, soit parce que les guides les évoquent à partir de traces repérées, permettant de capter l'attention des personnes du groupe, soit parce que certains mentionnent qu'ils les apprécient ou qu'ils visionnent des reportages animaliers, notamment ceux d'Arte, soit parce que sont évoqués leur animal de compagnie ou des anecdotes.

Le fait d'apprécier les animaux relève aussi d'une construction sociale que l'on peut contextualiser. Ainsi les sociologues Annik Dubied et Claudine Burton-Jeangros montrent comment la médiatisation participe à l'appréciation de certains animaux. Notre sensibilité « *envers la nature et l'animal en particulier* » n'est pas figée et a évolué au fil du temps. Les années 1970 ont connu « *une augmentation du zoocentrisme et du sentimentalisme à l'égard de l'animal* » (2012, p. 232).

Les jeunes peuvent poser des questions sur les prouesses et performances des animaux ou souligner leur présence en montagne. Les sorties permettent de souligner les qualités exceptionnelles de la faune. Ainsi, l'AMM parle des capacités de la fourmi qui supporte jusqu'à trente fois son poids. L'animateur se tourne alors vers l'un des jeunes, dépassant les cent kilos et moins à l'aise dans la montée que d'autres du groupe, et lui dit : « *donc tu dois apprendre à porter ton poids* » (Observation). Les anecdotes au sujet de la faune suscitent parfois l'émerveillement des jeunes.

Les jeunes observent l'environnement et font parfois remarquer aux autres membres du groupe ce qu'ils voient de suffisamment captivant pour être souligné. Ils utilisent un vocabulaire non nécessairement précis, ni toujours naturaliste et pourtant évocateur, comme lorsque Ali mobilise le terme « *drift* », propre aux voitures de courses, désignant une discipline consistant à glisser de côté sur le bitume : « *T'as vu ça ? L'oiseau il drifte dans l'air* ». La comparaison entre une discipline sportive, sise en milieu hyper artificialisé, et l'oiseau, planant au-dessus de nos têtes, saute aux yeux.

Le vocabulaire non spécifique amuse les randonneurs extérieurs au groupe. Parfois, je suis sollicitée pour préciser les termes que les jeunes recherchent. Réda relate à Ali un documentaire vu à la télé. Il se tourne vers moi et me demande : « *comment ça s'appelle on dirait des chèvres hein ?* ». Je lui précise, d'après ce que je comprends de leur échange, qu'il s'agit probablement de bouquetins. Une fois l'information obtenue, il reprend alors le fil de son explication : « *ouais voilà ! Des combats sur des ravins...* ». Au cours de cette même conversation, Ali aborde la situation des morses qui souffrent du manque de fraîcheur en raison du réchauffement climatique et qui « *s'éclatent* » depuis les falaises.

Rares sont les moments au cours desquels la référence explicite au terme de « *nature* » ou d'« *espaces naturels* » survient. Probablement que l'immersion en montagne donc en nature explique l'absence de l'utilisation même de ce terme. Néanmoins, j'ai pu capter ces instants.

« Ali dit à Réda : « *y a des endroits des zones où ils font des espèces de havres naturels, ils ont réussi à refaire de la faune et de la flore (Réda : D'accord), je sais plus où mais ça a doublé genre les poissons, et la faune existante en dix ans* ». Puis Réda ajoute : « *Bah comme aussi la nature, ça a fait pousser j'sais pas combien d'arbres, j'sais plus dans quel pays, par rapport à la nature ça rigole pas t'sais là-bas, vraiment pas* ». Il termine par un sifflement ».

Les commentaires des professionnel·le·s au sujet des règles s'appliquant dans les espaces protégés de montagne peuvent entraîner le récit d'anecdotes, faisant le lien avec ce qui se passe ailleurs, dans le quartier notamment comme lorsque Faustin évoque la consommation du chamois. Consommer de la viande « *exotique* » et peu commune, d'animaux emblématiques, l'emporte en matière de capital masculin sur la conscience écologique. En effet, les militant·e·s anti-spécistes Axelle Playoust-Braure et Yves Bonnardel rappellent que la consommation de viande, notamment celle de gros mammifères, est traditionnellement associée à la virilité (2020,

p. 94). L'animateur adresse alors au jeune une critique morale à l'aide d'un argument d'autorité, c'est-à-dire la protection d'animaux érigés en symboles emblématiques de certains espaces spécifiques. Comme le précise M. Ferdinand (2019), notre affection, considération ou empathie vis-à-vis des non-humains correspond souvent à des catégorisations hiérarchisées (les mouches dépréciées par exemple), les mêmes servant en général à classer les individus ou les espaces (ceux que l'on veut protéger parce que considérés comme davantage importants ou légitimes).

1.7.1.3. Des conseils et des connaissances techniques pour évoluer en montagne

Extraits d'observations : « - Avant notre ascension vers le refuge du Promontoire le guide nous conseille : « *Vous savez quoi les gars ? C'est quoi l'ennemi des personnes qui fréquentent la montagne ? Le poids. Donc du coup tout ce qui est superflu, vous partez que deux jours, ce qui n'est pas indispensable, tu dégages ! Le plaisir il vient quand t'es léger* »

On charge nos sacs, occasion d'échanger sur le vocabulaire : - **Guide 2** : « *Ouais, ouais, on met pantalon, chaussures, guêtres.* - **Ali** : *Guêtres c'est les dents ?* - **Guide 1** : *Non les dents c'est les crampons. [...]* - **Guide 2** : *Les guêtres, c'est les trucs là, les espèces de grosses chaussettes qui se mettent autour des chaussures* ». Réda s'étonne : « *J'ai jamais vu de sac comme ça de ma vie* » et Béchir : « *Ah c'est la guerre dans mon sac* »

- Deux semaines avant notre ascension vers le refuge, un **professionnel nous conseille sur l'essentiel à ne pas oublier** : « *Concrètement, lunettes de soleil indispensables !* - **Béchir** : *Obligé ? J'aime pas. [...]* - **Professionnel** : *Je te conseille de prendre des lunettes de soleil. Si t'en a pas tu sais ce que tu prends ? Tu vas dans la forêt, il y a une forêt à côté de chez toi ?* (rires du guide) (l'animateur cite deux lieux du quartier). *Tu fais comme les Eskimos (sic), tu prends une bande de bouleau, tu vois le bouleau, l'arbre, tu découpes une bande comme ça, tu fais deux trous dedans et comme ça, ça te fait des lunettes d'esquimo* (rappeur en fond sonore) [...] (le professionnel raconte son ophtalmie des neiges) » ».

En vertu de l'objectif de découverte des « *techniques, méthodes et matériels permettant d'évoluer en toute sécurité en montagne* » annoncé par le site de la Ville de Grenoble pour atteindre « *des sommets de haute-montagne* », les conseils et connaissances techniques forment l'autre apport principal des professionnel-le-s auprès des jeunes. Les jeunes, aussi parfois l'animateur, découvrent le matériel et le vocabulaire au fur et à mesure des sorties.

L'apprentissage du remplissage adapté du sac de randonnée participe de l'objectif annoncé à plusieurs reprises par les partisans du programme, à savoir vivre une « *situation de non consommation* », un « *apprentissage de la sobriété* » auprès de publics perçus comme des consommateurs indéfectibles de marques, de réseaux sociaux, de joints... La sobriété s'apprend dans l'alimentation, dans la préparation du sac pour partir en sortie et des éléments indispensables pour randonner en montagne.

Parfois, l'encadrant utilise l'humour pour sensibiliser aux usages et coutumes en montagne. Par exemple, la priorité est accordée à celui qui monte en raison de la difficulté à redémarrer à la montée, davantage qu'à la descente. On croise des personnes qui descendent et pour prendre le contre-pied du cliché sur la solidarité en montagne, le guide affirme : « *c'est pas la priorité au plus fort ?* » (Observation).

- Un intérêt pour les questions de survie en nature

Extraits d'observation : « - Il neige lors de notre sortie raquettes. **Khalil** demande au guide : *Si on passe la nuit en montagne, c'est quoi le remède ?* - **AMM** : *Le remède ?* (rires). - **Khalil** : *Pour survivre.* - **AMM** : *En fait le problème c'est passer une nuit en montagne* ». L'AMM explique qu'il constituerait un tapis de branches, avec le sapin ou l'épicéa pour s'isoler du froid et dans un milieu sans forêt, qu'il se blottirait dans la neige. Il explique que « *dans la neige, il fera toujours un degré* », ce qui suscite l'étonnement d'un jeune plutôt taiseux dans le groupe. - **Khalil** : *Ouais mais là pour démarrer un feu comment vous faites ?* [...] - **AMM** : *Tu vois les arbres sont marrons là, c'est des épicéas, c'est pas des sapins. Ça fait des branches pas au contact du sol qui sont très très sèches. Tu les coupes tu mets ça sur ton bout de, de, de...* - **Saïd** : *De bouleau !* - **AMM** : *De bouleau et t'allumes le feu.* - **Abdel** (ironique) : *Comme ça tu brûles une forêt.* - **AMM** : *Il vaut mieux rejoindre une forêt que construire un*

igloo. [...] - Saïd : Si je suis perdu ce soir, est-ce qu'il faut que je m'enfonce dans la forêt ou avancer quelques mètres c'est suffisant ? » »

Les explications des professionnel·le·s peuvent porter aussi sur les techniques pour se débrouiller en montagne (comme uriner sur ses raquettes si elles gèlent) voire pour survivre. Les jeunes ont posé régulièrement des questions sur les avalanches ou sur la survie de nuit en contexte hivernal. Les dangers potentiels attisent leur curiosité et des jeunes plus en retrait ont davantage participé à la conversation. Ils s'intéressent ainsi aux situations extrêmes. Ali comme Abdel, mais à une année d'intervalle, font référence à la série *Man vs Wild* mettant en scène un présentateur vedette surentraîné (et sur-entouré par tout un staff) qui expérimente des aventures en milieu présenté comme extrême ou hostile. Il rejoue l'aventurier blanc viril se confrontant à une nature dangereuse, impitoyable, mettant en valeur son courage, sa force, sa résistance à la douleur... Abdel amusé en regardant le guide allumer l'écorce de bouleau dit « y a un p'tit côté Man vs Wild ! *Seul face à la nature* » (Observation). La transmission ne se fait pas uniquement des guides ou AMM vers les jeunes. Les informations et connaissances circulent des membres du groupe déjà initiés vers les moins expérimentés ou néophytes et parfois des jeunes vers les encadrant·e·s.

En somme, des sorties observées se dégagent plusieurs types de connaissances délivrées répondant à différents objectifs d'apprentissages fixés par les structures et le dispositif. Ces connaissances/apprentissages circulent principalement des adultes (professionnel·le de montagne, animateur/animateur) vers les jeunes présent·e·s, mais aussi entre les jeunes, ou des jeunes vers les adultes (plus rarement). Conformément aux finalités du dispositif, les sorties encadrées permettent une familiarisation des jeunes avec l'environnement montagnard *via* :

- l'apport de connaissances naturalistes (*allant en général du/de la professionnelle vers les jeunes*), transmises par l'anecdote, le ludique, le détournement ou l'approche survivaliste, mais aussi par l'énumération rapprochant la/le professionnel de « *l'imaginaire du guide conférencier* » (Sabin, GPAS, 2019, p. 218),

- des savoirs techniques élémentaires pour évoluer en terrain alpin et pour progresser sur le plan sportif (*du/de la professionnelle + animateur/animateur vers les jeunes*),

- des savoirs d'expériences (*des jeunes + animateur/animateur vers les jeunes*), mobilisant les souvenirs des sorties passées,

- le tout englobé dans des valeurs (solidarité, respect, liberté mais aussi plaisir), ce qui relève davantage du *curriculum caché*²²². Les participant·e·s apprennent un certain nombre de règles, à se connaître dans une configuration souvent inédite, interagissent et réagissent grâce notamment à la relation nouée avec le/la professionnelle de montagne.

Les modes de construction des savoirs reposent sur l'appréciation esthétique, les comparaisons avec d'autres ailleurs, réels, vécus, virtuels ou fantasmés, et passent par les émotions, le corps en mouvement.

1.8. Une place reconnue par les pratiquant.e.s

1.8.1. Entrer en interaction avec les autres pratiquant·e·s : un cadre propice aux échanges sympathiques

Comme développé en première partie de ce chapitre 4, le dispositif sert d'outil pour susciter la rencontre avec d'autres, en dehors du quartier populaire. Cette rencontre entre les jeunes et les publics plus habitués des espaces de montagne peut parfois être source

²²² Cette expression, empruntée au vocabulaire didactique, s'utilise davantage pour l'analyse de l'institution scolaire et désigne « *ce que les élèves apprennent à l'école sans que cela fasse l'objet d'un enseignement explicite ou intentionnel* » (Rayou, 2015, p. 89).

d'inquiétude, comme lorsque l'animateur espère qu'un espace pour dormir dans le refuge nous sera réservé :

Guide : « *Il y aura certainement des alpinistes avec vous. (Un jeune proteste : Putain !)* »

Animateur : *Ouais mais pour pas les gêner, j'espère qu'on sera seuls quoi.*

Béchir : *Ouais Inch'allah !*

Guide : *C'est pas grave, c'est bien, c'est bien. Bah oui, c'est bien.*

Ali : *Ça va leur faire de l'animation.*

Réda ironique : *Oh ils vont trop bien dormir (rires) » (Observation).*

Parfois, la rencontre peut être l'objet d'incompréhension, comme lorsque Réda raconte aux autres jeunes son repas, le seul du groupe à avoir partagé la tablée avec trois guides : « *Oh les discussions tout à l'heure à table ! C'était impressionnant* ». Située à l'opposé de Réda, je n'entends pas les motifs de son incompréhension mais il conclut : « *je voulais éclater de rire* » à l'écoute des propos des trois guides (Observation).

Extraits d'observations : « - Une randonneuse croise notre route durant la redescente du Promontoire et nous adresse un encouragement : « *Et bravo les enfants ! Champions hein ! (Guide : Ouais ça c'est des champions) »* ».

- En entrant dans une cabane pour le pique-nique après une montée en raquettes, Faustin lance aux personnes déjà installées : « *Y'a de la place pour du deux mètres ?* » pour parler de lui. Un randonneur déjà présent réagit en voyant les jeunes avec leurs portables et dit avec malice : « *Y'a une prise pour les portables à droite* ».

- L'un des AMM blague sur le fait que l'on aura des photos grâce à Valentine, notre photographe du jour, si jamais on ne revenait pas vivants de la sortie raquettes. Khalil lui dit alors : « *on va revenir, on a le meilleur guide* », ce à quoi l'AMM rétorque : « *en général on dit pas 'y a de bon guide et de mauvais guide', on dit 'y a des vieux guide's c'est-à-dire qu'ils sont restés vivants* » déclenchant les rires de Khalil. »

Les échanges empathiques et sympathiques avec d'autres pratiquant·e·s, plus aguerri·e·s aux APPN de montagne, facilitent pour les jeunes l'expression et le sentiment d'être à sa « bonne » place. Les notes d'humour et compliments échangés participent d'une bonne ambiance durant les sorties. Lors d'une pause cigarette à proximité de la porte d'une cabane, un randonneur d'une trentaine d'années ne peut s'empêcher de faire remarquer à ses compagnons de sortie : « *ils ont carrément pris la bouilloire* » en voyant l'animateur, et les jeunes autour de lui, manipuler la bouilloire en forme de théière en inox, particulièrement peu adaptée pour une randonnée en montagne, lorsque l'on cherche à limiter le poids et le volume des objets pris avec soi. Notre groupe de néophytes est gentiment moqué.

Certains échanges sont fugaces, lors des situations où nous ne faisons que croiser d'autres randonneurs, randonneuses. Par exemple, Faustin souligne le décalage générationnel en insistant sur l'âge des personnes rencontrées. Nous arrivons en raquettes à proximité de la cabane de notre pause pique-nique et nous croisons un groupe de personnes probablement à la retraite se mettant en route. Faustin nous lance ainsi qu'au groupe : « *Non je redescends avec la jeunesse* ». Un randonneur nous adresse alors une remarque, que je n'entends pas, à laquelle l'un des jeunes réplique avec exagération : « *Nous on a fait à cloche pied* » en parlant de notre montée. L'interlocuteur, bien équipé, répond : « *Nous on a fait la trace !* » (Observation). Une fois le groupe parti, l'un des jeunes tente de faire de l'humour vis-à-vis de la réplique de Faustin en disant « *ils ont eu peur* » provoquant les rires de notre groupe, une peur provoquée par le fait que Faustin soit grand, costaud, jeune, ou par le fait qu'il soit aussi un jeune à la peau noire. Faustin réitère avec la catégorisation « jeunesse » lors d'une randonnée, mais qui semble désigner cette fois-ci notre groupe : « *on laisse passer les gars, on se met tous sur le côté, la jeunesse* », remercié par la randonneuse. La plupart des jeunes ont intégré le salut coutumier en montagne lorsque l'on croise d'autres personnes. Certains insistent davantage que d'autres. Ali, très poli, ayant l'habitude de travailler au contact de client·e·s, souhaite souvent une bonne journée avec un large un sourire. Lors d'un segment d'ascension vers le Promontoire, nous avons croisé plus de 30 personnes qu'Ali a saluées invariablement. Parfois les jeunes ajoutent un commentaire aux randonneurs nous saluant. Béchir dit par exemple à un groupe : « *on se retrouve dans les Alpes !* ». D'autres sont plus timorés, ne prennent pas l'initiative et suivent

ceux qui impulsent le salut. Béchir, saluant régulièrement les randonneurs, s'étonne, en étant presque déçu : « *Ils m'ont même pas dit bonjour* ». Tout est affaire d'appréciation. Les pratiquant·e·s plus régulièr·ière·s lisent peut-être plus facilement les langages corporels des uns et des autres. La personne absorbée dans sa quête sportive, son envie d'engranger du dénivelé (Perrin-Malterre, Chanteloup, 2018), ne prête pas nécessairement attention aux autres et se concentre davantage sur le terrain à parcourir que sur les interactions sociales.

Extraits d'observation : « - Ali adresse ses encouragements à des randonneurs : « *Bon courage pour la descente !* », qui répliquent : « *merci, bon courage pour la montée* ». Béchir embraye en demandant : « *Elle est belle la vue en haut ou pas ?* » à quoi ils répondent : « *Toute belle !* ». Un peu plus tard au cours de la montée, une randonneuse aperçoit Ali juché seul sur un promontoire en train d'observer le paysage. Elle l'interpelle : « *vous voulez que je vous prenne en photo sur la pierre ?* » - **Ali** : *Non c'est gentil merci. La nature est plus jolie.* - **Randonneuse** : *Ça vous ferait une belle photo vous savez dans notre société très connectée, facebookienne, ça vous ferait une super belle photo de profil !* - **Ali** : *C'est vrai mais je suis pas trop photo de profil, je préfère le paysage. C'est gentil en tout cas.* - **Randonneuse** : *Et une très belle de dos comme ça face à la montagne ? Mais vous avez raison la montagne est très jolie.*
- **Ali** : *Passez une bonne journée, bon courage pour la descente en tout cas !* » ».

La nature, saisie ici dans sa dimension panoramique, comme un vaste ensemble à embrasser du regard, mais aussi par le corps, se passe de présence humaine pour Ali, elle se suffit à elle-même. Mais de la posture contemplative d'Ali, se dégage probablement un motif pictural, celui du voyageur à la teneur romantique de Caspar D. Friedrich, qui n'échappe sans doute pas à la randonneuse. Le vécu d'Ali, son attitude, sa posture, le rapprochent de l'hédomontagnard, appréciant la « *belle promenade en nature et la découverte des beautés de la montagne* » (Corneloup cité par Perrin-Malterre, Chanteloup, 2018, p. 3).

Extrait d'observation : « En redescendant du refuge du Promontoire, un randonneur aux cheveux blancs, probablement retraité, nous trouve « *en pleine forme* » alors qu'il note la présence d'un fumeur. Béchir toujours assez soucieux de comparer les performances physiques des uns/unes et des autres lui dit : « *vous allez plus vite comparé à nous hier* ». Le randonneur blague en disant qu'il était jusqu'à présent conservé dans la naphthaline et qu'il a été seulement sorti il y a quelques jours. Seuls les encadrants du groupe rient alors le guide explique ce qu'est la naphthaline : « *on disait souvent les vieux ils sentent la naphthaline* ». Le randonneur rebondit immédiatement en disant : « *Pas là parce que ça fait deux jours que je suis sorti* ». Le guide souligne son humour, le randonneur explique que c'est important puisque de nos jours plus personne ne semble « *rigoler* ». Le guide demande alors s'il est « *du coin* » et s'ensuit une conversation sur ce qu'est « *la vraie montagne* » par le guide : « *ouais mais c'est pas la montagne, c'est pas un vrai département l'Isère quoi. Ici voilà c'est mieux quand même* » - **Guide 2** : *Mais ici on est en Isère !* (rires) - **Guide 1** : *Moi je suis des Hautes-Alpes c'est pour ça je taquine [...]* » L'animateur plaisante alors sur la rivalité entre l'équipe de hockey sur glace de Grenoble et celle de Gap : « *Tu rigoleras moins en Ligue Magnus (= le plus haut niveau en France)* » en soulignant que Grenoble a même proposé à l'équipe rivale d'ajouter un joueur supplémentaire pour leur éviter « *la raclée* ». Tout le monde rit et le randonneur ajoute : « *quand je jouais au foot, mon entraîneur disait toujours, qu'on en prenne 10 ou 15 c'est pas l'important pourvu qu'on en mette un de plus on a toujours gagné* », faisant écho à l'expérience de Réda : « *Exactement, faut pas repartir le pantalon baissé* ». »

Lorsque nous nous arrêtons plus longuement pour échanger, l'initiative revient souvent au/à la professionnel·le et à la volonté de l'interlocuteur/interlocutrice de prendre le temps.

De l'avis des encadrant·e·s, le contexte montagnard se construit comme un espace de liberté, de bienveillance, en raison de la courtoisie des échanges, notamment vis-à-vis des personnes estimées néophytes :

Léa : *Est-ce que tu as perçu parfois des personnes habituées qui pouvaient être surprises par les attitudes des jeunes ?*

AMM : *Parfois surpris, mais souvent assez bienveillants, encourageants, j'ai l'impression que les habitués voient des gens différents, qui ont l'air différents, ils sont plutôt encourageants. Moi, j'ai cette impression-là, j'ai aussi souvent des jeunes Égyptiens que j'encadre, pas dans Jeunes en montagne. C'est hors contexte, mais c'est pareil. Les gens ils voient des gens différents, étrangers, qui n'ont pas du tout la même*

culture ou les mêmes habitudes qui sont pas habitués, ils viennent plutôt discuter 'vous venez d'où, vous faites quoi?' » (Entretien).

Une animatrice le confirme :

Animatrice : « *Après nous on va dans des endroits très, très accessibles. Et quand on croise des gens, ils sont plutôt... J'ai un peu l'impression qu'ils se disent: 'ah trop bien, un groupe de jeunes qui vient en montagne'. J'ai un peu l'impression que derrière leurs sourires et leur façon de s'adresser aux jeunes, il y a un peu ça...* » (Entretien).

Dans ces « endroits très accessibles », la performance strictement sportive et particulièrement distinctive ne semble pas primer, rendant les interactions plus aisées. Pour ce guide, les échanges en montagne lissent la conflictualité des rapports de classe :

Guide : « *Parce que parce que parce que ces jeunes tu vois, c'est... Bon allez (inaudible) le trait pour te montrer... parce que ces jeunes-là c'est **des touristes, des blaireaux**, mais n'oublions pas que la première, le premier club d'alpinistes, ...je mets tout le monde dans le même sac, le randonneur il est quand même dans l'arc alpin donc c'est un alpiniste, le premier club à Grenoble c'est la S.T.D., c'est la Société des Touristes Dauphinois ! Si on fait des reculs, nous sommes des touristes. Donc oui certains, certaines personnes encore un peu élitistes vont regarder ça de travers en disant "**ohlala, les gars de banlieue machin**" mais on y est tous. On est tous dans la banlieue d'une autre personne. Ya pas...Voilà. [...] D'ailleurs tu vois, les gens sont contents. Ils voient des groupes, des jeunes et moins jeunes, ils sont plutôt... voilà ils encouragent. C'est bien quoi! Voilà, on ne voit pas que du big bobo et du cadre dynamique » (Entretien).*

Or, C. Perrin-Malterre et L. Chanteloup réaffirment la prégnance des différenciations sociales en matière de sports de montagne. Des activités comme le ski ou la randonnée « *sont significativement plus attractives pour les catégories sociales supérieures [...] les différences liées aux catégories sociales influencent [...] le choix des lieux et des styles de pratique [...]* » (2018, p. 3). Le choix des « *endroits accessibles* », souligné par l'animatrice, relève aussi d'un rapport de classe. Emmener parfois les jeunes en haute montagne, sur le chemin de courses d'alpinisme, ne font pas d'eux des transfuges de classe. La méta-catégorie, « tous banlieusards les uns des autres » suggérée par le guide, relève de l'idéal, mais ne se traduit pas matériellement. Appartenir à la classe laborieuse ou aux fractions privilégiées change la donne. Les APPN en montagne ne transcendent pas aussi facilement les barrières de classe, ni le processus de racisation. Ces jeunes demeurent perçus comme des « *touristes* », une catégorie d'ailleurs mobilisée par J. Corneloup pour désigner les « *débutants* » et « *non pratiquants qui connaissent peu la montagne* » (cité par Perrin-Malterre, Chanteloup, 2018, p. 3).

Néanmoins, plusieurs témoins soulignent que chacun·e peut être à sa place en montagne, sans se soucier des rapports de domination. La montagne incarnerait une sorte d'espace sécurisant, d'aplanissement des conflits, d'effacement de toutes différences, d'accueil inconditionnel, n'offrant pas de prise à la différenciation, aux hiérarchisations. Ainsi, lors d'une réunion organisée à la mairie de Grenoble en mars 2019 par la Mission montagne, rassemblant divers représentant·e·s d'associations de montagne locales, une adhérente de la Fédération française de la Randonnée pédestre affirmait : « *La nature est à tout le monde* ». L'affirmation d'une nature ici érigée en patrimoine universel, en bien commun, faisait consensus auprès des autres participant·e·s. Qui prétendrait qu'elle n'est pas accessible à tous et toutes ?

Et pourtant, la nature a toujours été et continue à être un objet de dispute, de conflit, de perceptions et représentations antagonistes. Elle demeure un « *champ de bataille* » (Keucheyan, 2014a). Sans exagérer des situations conflictuelles en nature, il ne s'agit pas non plus d'effacer les rapports de force, les rapports de pouvoir, les rapports hiérarchiques, qui peuvent aussi s'y exercer. Du point de vue de la randonneuse-représentante de la Fédération, chacun·e peut se chauffer d'une paire de basket pour se rendre en nature. Un discours courant valide l'idée d'un accès facile aux espaces de nature tenant à un équipement minimal (une paire de chaussures de sport). En somme, la nature étant à tout le monde, elle n'est à personne en particulier. Tout le

monde peut en jouir à sa convenance, et par extension, la découvrir, l'arpenter, la prendre en charge, la posséder. Et pourtant des normes, des codes, des manières d'y être et d'y exister la sillonnent. Son accessibilité passe souvent par une éducation, un apprivoisement, une habitude, une socialisation qui d'ailleurs ne garantit pas que l'on s'y rendra, toujours, en tout temps, au cours d'une vie. Derrière cette idée généreuse, se loge une valeur forte accompagnant le plein air, celle de la liberté, indépendamment de sa situation sociale.

Extrait d'observation : « Attroupé-e-s sur le parking avant l'ascension au sommet de la Dent de Crolles, un randonneur, cheveux blancs, probablement retraité, s'approche de nous et nous demande : « *Bonjour. C'est la balade espace nature ?* ». Nous lui répondons par la négative, il repart surpris : « *Ah non, c'est pas vous ? Ah non désolé* ». »

Rien n'est apparu chez ce randonneur de suffisamment visible, dans les corps, les vêtements, les attitudes, pour qu'il nous écarte d'emblée de cette balade espace nature. Il a au contraire estimé plausible que l'on y participe.

Dans un registre d'ordre sécuritaire, la protection des corps en montagne, sans exception, a souvent été posée comme un impératif par les professionnels. L'une explique aux jeunes qu'elle doit pouvoir tenir son corps au chaud au même titre que les personnes qu'elle guide. Un AMM soutient que les particularités des individus s'effacent lorsque la sécurité est en jeu :

« [...] *on a fait une petite option freeride un peu engagée on va dire, là, il n'y a plus d'animateurs. Pour moi, il y a huit jeunes, huit personnes et ces huit personnes, faut qu'elles passent un bon moment, en sécurité et que ça se passe bien* » (Entretien).

Aussi, au retour de randonnée, l'un des jeunes me confie que « le contact » avec la nature vécu par notre groupe est partagé avec tous·te·s les autres d'une manière semblable. Ce contact a tout du consensuel, la nature permet une cohésion sociale, du moins œuvre au collectif, à la création d'un instant commun, en vertu de l'état d'esprit engendré : « [...] *on est au contact de la nature avec des gens qui cherchent aussi ça* » (voir ce chapitre). Pour l'AMM suivant, les jeunes forment un groupe homogène face aux activités du programme :

« *Après c'est sûr qu'il y a des trucs qui ne sont pas très vendeurs, quand tu leur dis on va faire des igloos, de la luge ou quoi, forcément, ils sont à fond. Quand tu leur dis on va juste marcher, bon y en a plein c'est pzzzzz, il faut les comprendre, t'as pas besoin d'être des quartiers, tu prends n'importe quel enfant de n'importe où, à un certain âge, (inaudible) 'la marche pzzzzz, moi ça m'intéresse pas quoi'* » (Entretien).

Un des jeunes en entretien oscille entre la visibilisation des différences, qui ne peuvent être occultées d'après le phénotype, le langage, le corps, et leur effacement en montagne :

Béchir : « *Ça fait que déjà quand tu nous vois y a pas de truc social, oui, c'est bon y a des Arabes, c'est un Noir, on est des Arabes, on est des Noirs, on est des Turcs, ça se voit, mais en fait, on est dans un milieu où il n'y a pas d'hostilité, il n'y a pas d'oppression, il n'y a rien. On est là pour s'aider et on se parle plus facilement. Souvent, c'est vraiment rare, à part dans mon quartier, ça n'est jamais arrivé, que c'est la personne âgée c'est lui qui t'aborde, qui dit : "oh bonjour vous allez où? Allez, bon courage. Et tout" il donne deux-trois conseils parce qu'on était un peu débutants et au fond d'eux, je pense ça leur fait plaisir de voir que peu importe quel jeune, mais que des jeunes s'intéressent à la montagne c'est... Moi j'aime bien le foot. Si je vois un petit faire du foot, je vais aller le voir, je vais parler un peu, c'est des petits liens, ça fait plaisir en fait, c'est pour ça et je pense qu'à la montagne, c'est ça, ça leur fait plaisir, y a moins de peur, en fait, ils se rendent compte que on est pareil qu'eux en fait, eux ils aiment la montagne, nous on aime la montagne, on est là pour se dépasser, ils sont là pour se dépasser. Quand ils viennent ils échangent avec nous, on échange avec eux. Quand on parle ils voient **qu'on est pareils, c'est moins glauque** d'aborder une personne dans la montagne que d'aborder quelqu'un, une personne âgée dans un escalier ou dans la rue, il n'y a pas, en fait là **y a un fil conducteur commun, c'est la montagne**, donc y a déjà un sujet qui va nous ramener pour parler » (Entretien).*

L'espace conditionne l'interaction des uns/unes aux autres. De l'espace montagnard découle une pacification des relations, un effacement des rapports sociaux conflictuels, que la ville produit et met davantage en exergue. Il explique :

« Ouais parce qu'en fait au quartier, on a grandi ensemble. Je connais tout le monde, tout le monde me connaît. C'est plus facile de parler les gens, y a pas de souci, alors que, quand t'es en ville c'est pas pareil, ce que j'aime bien à la montagne c'est que, parce qu'en fait le quartier, c'est notre milieu social, c'est tout le monde est comme moi, et moi je suis comme tout le monde, (inaudible) le même quartier, alors que la montagne, c'est peu importe t'es qui, peu importe tu viens d'où, peu importe tu fais quoi, on est tous pareils, en face, face à la nature, on est tous égaux. ça c'est plus facile, on peut partager plus facilement, les gens ils abordent plus facilement. C'est mieux je trouve » (Entretien).

De même, un guide perçoit la montagne comme un espace singulier, de lien malgré les différences de classe sociale :

« Nous, entre les milliardaires des Trois Vallées et les jeunes de Jeunes en Montagne, c'est pas du tout la même chose. Sauf que, ce qui relie tout ça, c'est qu'on évolue dans le milieu naturel montagne. Et ça, ça relie » (Entretien).

Or, les différences de classe ne peuvent être balayées, en raison de l'ethos de classe qui transparait dans les corps, les attitudes, la gestuelle, les façons de se vêtir, de s'alimenter parfois (voir le chapitre 6). Mais la montagne aurait cette capacité d'atténuation des rapports sociaux de domination, en transcendant les classes sociales par exemple ou les différences à partir desquelles se construisent des discriminations.

Pour cet animateur, c'est par l'expérience unique, comme une nuitée en refuge, que les jeunes de son groupe pourraient avoir l'impression d' *« appartenir ponctuellement à la grande communauté des alpinistes, le temps d'une nuit »*. Il développe la manière dont les jeunes ont endossé les habits des montagnards classiques en exécutant une ascension au sein du même espace :

Animateur : *« On a dormi les uns sur les autres. Il faisait froid. On était mort KO. Tout le monde ronflait et il y avait plus d'hommes, plus de femmes, il y avait plus de, plus d'enfants et plus d'adultes. On était K.O, K.O, K.O. [...] quand on arrive au refuge du Promontoire, on a été..., on a exulté, quand on a été accueillis par tous les randonneurs, tous les marcheurs, on arrivait **comme des héros**. On avait limite **un repas spécifique parce que la plupart sont de confession musulmane** donc ils mangeaient pas de viande etc. Donc, on nous a fait livrer par hélicoptère **une bolognaise, une bolognaise halal**. Et genre on était, les enfants, ils sont passés pour, c'était des stars, en quelque sorte. [...] Franchement, **ça y est on était des marcheurs**, c'est-à-dire qu'on avait réussi, on avait réussi à arriver au Promontoire, **comme ces pseudo professionnels, professionnels marcheurs, escaladeur, etc., etc., alpinistes et ainsi de suite. Donc ça y est on avait atteint leur niveau**. [...] **on fait partie, on, on sort de sa communauté psychologique** et on s'ouvre à d'autres choses. **On était de la communauté des quartiers, etc. Là, on vient de réussir. On est arrivé au refuge du Promontoire pendant une nuit, pendant une soirée, on fait partie du, de la communauté des alpinistes, en quelque sorte.** [...] Moi, je me souviens j'emmenais des groupes de jeunes j'emmenais des groupes de jeunes au ski, c'est parmi les meilleurs souvenirs de ma vie. Mais comme je dis c'est jeans pour le beau, il faut avoir quand même un certain standing, beau gosse, la veste machin et le ski, c'est totalement secondaire. **Ce n'est pas le ski vraiment qui les intéresse, c'est de se dire justement, on va se mélanger avec une population à laquelle on n'a pas accès via le ski.** Mais c'est toujours une victoire, même ça c'est une victoire. [...] **ouais, on est, on est des..., on mange pas pareil.** Ne serait-ce que se faire livrer de la bolognaise, des **spaghettis bolognaise halal à 3000 mètres d'altitude, 3100 mètres d'altitude, c'est pas rien.** [...] **on est différents. Ce n'est pas un problème.** [...] quand on est en montagne, la seule différence qu'on va avoir, c'est soit réussir, soit échouer. **On s'en fout de où tu viens à ce moment-là précis.** "Ça y est, mon pote t'es*

arrivé, t'es à 3100 mètres d'altitude au refuge du Promontoire." Pareil que lui, peu importe son nom, peu importe d'où il vient, [...] Parce que c'est la même chose au ski. [...] Les seules différences elles sont là, elles sont sportives, elles sont sur l'activité. » (Entretien).

Le milieu naturel semblerait donc se prêter plus facilement au gommage des différences pour laisser place à une égalité vécue. La nature, comme grand tout, enveloppe les corps, sans les distinguer. Ceux-ci se fondent dans la nature, au sein de laquelle on se fait tout petit·e, et l'immersion devient propice au partage de temps forts de l'existence. L'exceptionnalité qui transparait dans son récit souligne néanmoins les différences notables avec des individus rompus à ces pratiques d'ascension en montagne. En insistant sur la commune appartenance des jeunes de son groupe et les autres, il ne cesse de pointer les différences, par l'alimentation spécifique, l'accueil chaleureux de son groupe, par le fait de vouloir se fondre dans cette communauté des pratiquant·e·s habitué·e·s. On retrouve une filiation avec l'idée généreuse de sports porteurs d'égalité que l'éducation populaire laïque vantait au début du XXe siècle. Ainsi, l'Union française des œuvres laïques d'éducation physique (UFOLEP), qu'analyse Éric Claverie (2020), croyait en cet « *aplanissement des différences sociales* » grâce au sport générateur d' « *égalité absolue* » (p. 53).

Conclusion de chapitre

Ce chapitre montre comment les territoires du quartier populaire et de la montagne se construisent dans les discours en général de façon antagonique. L'ambition d'atténuation de la distance entre l'ici urbain et l'ailleurs naturel a présidé à la création de J en M et à la participation des structures socio-culturelles. Si la distance symbolique se raconte et se vit toujours, l'EP, en faisant participer quelques jeunes aux APPN, réduit la distance à cet espace de pratiques. Bien que numériquement très minoritaires à l'échelle de l'ensemble des jeunes habitant·e·s de Grenoble, ces jeunes observé·e·s, volontaires dans le dispositif, se prêtent assez bien au jeu de la montagne, étant plutôt disposé·e·s à en suivre les règles. Ils posent des questions, s'impliquent dans l'activité, animent les discussions en sortie, interagissent avec les personnes rencontrées, apprécient le paysage et ramassent leurs déchets.

Au terme de ce chapitre, on voit que les définitions de montagne et les seuils de montagnité, leur accès, varient en fonction des interlocuteurs/interlocutrices. La montagne des APPN, parce que magnifiée et opposée à la montagne repoussoir des stations, justifie la découverte de cet ailleurs pour les jeunes des quartiers. Extraire ponctuellement les jeunes de leur territoire de vie quotidienne, c'est tenter de diversifier leurs imaginaires de la montagne par la découverte d'une montagne ludique, esthétique, guidée, encadrée, loin du consumérisme des stations, mais surtout leur transmettre des valeurs, les confronter à un autre univers. C'est aussi une manière pour des animateurs/animateuses de tenter de réduire la distance avec d'autres jeunes, celles et ceux qui seraient davantage soucieux d'écologie et plus en phase avec l'environnementalisme dominant.

On comprend aussi que la magnification de cet espace repose sur la mise à distance du quartier, de ses problématiques et, plus globalement, de la politisation et de la conflictualisation (Hamidi, 2006). Les espaces dits naturels ne s'entendent guère comme des espaces de politisation. Déjà Emmanuel Mounier dans les années 1940 critiquait le scoutisme, accusé de dépolitiser la jeunesse par « *l'impérialisme du camping* » et l'usage croissant des joyeux feux de camp :

« on aurait dégradé « le bel et libre amour de la nature » en « un naturisme ingénu et végétal » [...] Au lieu de former des jeunes responsables et conscients des problèmes de l'heure, on a fabriqué « de faux adolescents barbus, chantonnant et bêtifiant ». » (Giolitto, 1991).

Un espace ludo-sportif de plein air semble moins se prêter à la politisation, à la conflictualisation de ses enjeux, associées davantage à d'autres espaces publics. Or, la nature (comme la culture) peut se comprendre et se saisir à l'aune des rapports de domination : il existe

une manière dominante de contempler la nature, un goût dominant pour les pratiques des APPN, des groupes sociaux dominants et dominés, des personnes qui se sentent à leur place et d'autres moins en raison des logiques inégalitaires à l'œuvre.

Un sport de montagne ou des activités récréatives présentées comme dépolitisées ne permettent pas de réfléchir aux causes et aux acteurs de la domination pour reprendre François Dubet (2014). De l'invisibilisation des rapports de domination découle une impossible conflictualisation (Hamidi, 2006), alors même qu'identifier les causes et acteurs des dominations facilite celle-ci et qu'elle participe à la socialisation politique.

Le loisir forme rarement le cœur des enjeux de justice sociale bien qu'il puisse en être un vecteur privilégié s'il est questionné en ce sens : à quels espaces ai-je droit ? Qui domine ces espaces et pourquoi ? Comment la domination se maintient-elle ? Comment l'inclusion récréative opère-t-elle ? Quels en sont les freins ? Des collectifs militants, comme le collectif anti-tourisme, dans la lignée des écrits du sociologue R. Christin, auteur notamment du *Manuel de l'antitourisme* (2018b) ou de *La vraie vie est ici. Voyager encore ?* (2020), soulèvent ces questions.

Ainsi, la fréquentation de la nature, des espaces de haute montagne, peut devenir davantage un support ou une finalité à partir de laquelle organiser une réflexion politique, commune et contradictoire, sur les espaces habités ou traversés par les uns/les unes et les autres. Le chapitre 5 abordera principalement les processus de domination et de minoration racontés et éprouvés en montagne.

CHAPITRE 5 : Être placé·e et se sentir à distance de la montagne : produire, intérioriser les minorisations, y résister.



Photographie que j'ai prise à la Caserne de Bonne, espace commercial du centre-ville de Grenoble (Juin 2020, @L. Sallenave)

J'ai construit ce chapitre à partir des propos des enquêté·e·s, sur leurs perceptions de la montagne (leurs places, les distances à cet espace ressenties et éprouvées), mis en regard des récits médiatiques dominants véhiculés sur la montagne récréative.

Dans un premier temps, j'analyse la norme blanche de la montagne racontée par les différent·e·s enquêté·e·s, qu'il s'agisse des jeunes, des pratiquant·e·s ponctuel·le·s comme réguliers/régulières ou des professionnel·le·s de montagne. Cette idée a émergé de manière spontanée de certains entretiens me décidant à la questionner de manière plus systématique par la suite. Dans un deuxième temps, je montre comment cette norme se construit médiatiquement, à l'appui d'un corpus comprenant plus de 1120 images fixes et animées, provenant des sites Internet des grandes stations alpines de sports d'hiver. Vitrines des stations de montagne, elles participent à la production d'imaginaires construits autour du groupe blanc majoritaire. Ce corpus est complété par l'analyse de trois comédies populaires campant des personnages noirs et métis en montagne (*La Première étoile* (2009), *La Deuxième étoile* (2017) et *L'Ascension* (2017)). Dans une troisième partie, j'examine les processus de minorisation et de discrimination rapportés et vécus en montagne par les enquêté·e·s. Les témoins, jeunes comme adultes, rapportent des stéréotypes, des invisibilisations, des survisibilisations par les regards, mais aussi des insultes, des discriminations vécues dans la montagne des APPN et dans celle des stations. Ensuite, la quatrième partie, se focalisera sur l'analyse des facteurs de mise à distance de la montagne récréative expliqués par les enquêté·e·s (distance économique, culturelle, culturaliste). Je croise dans cette partie les paroles des enquêté·e·s à certaines scènes des trois comédies susmentionnées. Enfin, j'interrogerai le rapport de genre en montagne, éclairant la production de stéréotypes et soulignant les minorisations. J'y aborderai principalement les places négociées par les jeunes hommes racisés en montagne et la manière dont le genre peut soit les servir, soit les desservir. Je traiterai également de la façon dont hommes et femmes sont représentées médiatiquement, en général d'après un modèle unique de masculinité et de

féminité, mais aussi comment les rôles de genre sont appréhendés par les adhérent·e·s et les institutions de l'EP.

En entretien, un jeune, d'ascendance « maghrébine », évoque les « *goûts de Blancs* », qui sont associés aux pratiques de montagne dans l'esprit de certains de ses amis. Il utilise une expression proche de celle de l'écrivain noir P. D. Morgan qui souligne la tendance chez les humoristes noirs à rapprocher les activités de plein air à des « *trucs de Blancs* » (2019). Ces deux témoignages rapportent des imaginaires communs, des idées partagées, sur la montagne d'un côté, le plein air de l'autre. Ces espaces de pratique sont envisagés comme appréciés et pratiqués par les Blancs. Ces deux expressions, quasi similaires, marquent l'intériorisation de l'existence de normes racialisées dans les espaces ludo-récréatifs de plein air²²³. C'est en partant des mots des enquêté·e·s que l'enjeu de la minorisation, notamment ethnoraciale, a émergé dans cette thèse et s'est arrimé à ma réflexion globale sur les imaginaires contemporains de la nature. Ce chapitre en fait l'analyse.

En effet, la dimension ethnoraciale a pris une place significative sur le terrain, raison pour laquelle je l'ai questionnée en priorité, mais sans évacuer pour autant les processus de minorisation générés par d'autres rapports de domination. Une animatrice et un animateur travaillant dans un quartier populaire s'en font l'écho lors de leurs entretiens respectifs :

- **Animatrice** : « *Ah ça c'est le quotidien ici. Enfin ici, ailleurs...ouais, ouais. [Silence] Les Noirs et les Arabes, les Blancs... C'est important l'origine ethnique pour eux* ».

- **Animateur** : « *Ils en jouent. [...] Ils sont drôles et ils ont vachement d'autodérision. [...] Et en fait, ils sont assez tranquilles avec ça. [...] les élites nostalgiques de la Troisième République, ils supporteraient pas de les entendre justement s'insulter ou jouer sur leurs origines, alors que pour moi, je trouve que c'est justement pouvoir se donner un peu de pouvoir, en se réappropriant qui on est.* »

Pour la première enquêtée, la question de ce qu'elle nomme soit « *l'origine ethnique* », soit « *l'origine culturelle* », occupe une place souvent centrale dans les échanges entre les jeunes, et entre les jeunes et les adultes de sa structure. Y compris lors des sorties en montagne, les jeunes ont recours à des éléments ethnoraciaux pour se positionner et positionner les autres (voir le chapitre 6). Pour elle, l'utilisation de ces critères relève directement d'un « *racisme d'État* » poussant les jeunes à ces identifications ethnoraciales (Talpin et al., 2021). Quant à l'animateur, il lit dans les pratiques langagières des jeunes, une manière de reprendre la main sur ces catégorisations, en général exogènes, en les détournant par l'humour.

La conscientisation et l'intériorisation de l'existence de normes racialisées en montagne, mais aussi classistes et genrées, s'exprime à des degrés différents chez les enquêté·e·s. La référence à un critère ethnoracial s'exprime parfois spontanément durant les sorties, se raconte et se confirme en entretien ou semble niée et occultée. La résistance à des normes raciales, mais également genrées, s'exprime là aussi de manière variable, avec plus ou moins d'intensité, tant par les enquêté·e·s, que par les films sélectionnés pour ma recherche.

En partant des paroles des enquêté·e·s, je me suis intéressée à la façon dont cette idée (l'appropriation de la montagne par le groupe blanc majoritaire) pouvait être façonnée, nourrie et pouvait circuler. J'ai creusé la manière dont était représentée la montagne (et ses pratiquant·e·s) *via* la publicité et des films dits « grand public ». Les images promotionnelles sur Internet, sur les vitrines de magasin (voir photo ci-dessus), sur les abris-bus, les images des comédies populaires, peuvent potentiellement être vues par un nombre important d'individus en raison des supports utilisés pour leur diffusion (Internet, cinéma, espace urbain). J'ai choisi de me concentrer sur les deux premiers canaux de diffusion en analysant les images publicitaires des sites Internet des stations de sports d'hiver et des images cinématographiques.

²²³ Ce point de départ, depuis les propos développés en entretien, a été conforté par la lecture de témoignages publiés dans la presse, sur les réseaux sociaux, par des échanges plus informels notamment lors de séjours personnels au Québec, où cette dimension est plus facilement dite, ce qui ne signifie pas abordée sans précaution. Les témoignages récoltés d'une part, et lus ou entendus d'autre part, se répondent en se faisant parfois écho.

Confronter des récits variés sur la montagne pour en saisir le sens a déjà fait l'objet d'une attention particulière. Ainsi, J.-P. Bozonnet (1992) a analysé la montagne à travers la publicité, la littérature, les usages touristiques, l'anthropologie... Les images promotionnelles et de fiction forment des discours sur la montagne alpine. Je m'intéresse moins à leur réception (Cervulle, 2013) qu'aux imaginaires qu'elles condensent, transmettent²²⁴ et à leur capacité à générer une norme. C'est leur dimension descendante et leur effet performatif qui m'intéressent ici. Sans prétendre que ces images influencent, conditionnent nécessairement et absolument nos imaginaires de la montagne, elles témoignent cependant d'un imaginaire collectif et contribuent à l'alimenter.

1.1. La montagne racontée : un espace « caricatural » de la norme blanche ...

Comme le précisent É. Fassin et M. Viveros Vigoya dans un article consacré à l'intersectionnalité (2019), les situations confrontant les individus à un traitement discriminatoire n'impliquent pas systématiquement le seul rapport de classe (p. 519). Le privilège de classe ne garantit pas une protection absolue contre les attaques racistes. Les processus de relégation, les minorisations, ne découlent pas uniquement d'un rapport de classe. Dans le cas des plus jeunes enquêté·e·s, rapport de classe, de race et de genre peuvent se combiner : ils s'enchevêtrent sans possibilité de déterminer ce qui pèse le plus lourd dans la relégation. Mais parfois, la minorisation racontée semble d'abord reposer sur l'assignation raciale. Bien que l'on ne puisse pas isoler cette matrice de la condition sociale des jeunes enquêté·e·s, je mettrai l'accent sur cet enjeu, car les enquêté·e·s l'ont abordé.

La question du rapport de race, c'est-à-dire de la place occupée par chacun·e dans un système qui assigne racialement les individus, et par-là alimente le racisme, a été mise en avant dans les entretiens et durant les sorties. La question raciale, articulée à celle du rapport de classe et de genre, éclaire la manière dont les espaces de montagne trouvent leur définition à l'aune d'une place, celle de la personne enquêtée. Aborder cet enjeu dans le contexte des activités de plein air en France vient combler un manque d'analyses en la matière. Ainsi, la mise à distance (variable) entre des enquêté·e·s, descendant·e·s d'immigré·e·s d'anciennes colonies françaises en Afrique, et les espaces de montagne, dessine une géographie des places à l'intersection de plusieurs rapports de domination, en général peu explorée lorsqu'il s'agit d'aborder les espaces récréatifs.

Les discours et les mots des enquêté·e·s apparentent la montagne à un espace de pratiques majoritairement investi par des Blancs et comme fait pour eux. J'estime que les mises en scène médiatique participent de l'intériorisation de la blancheur de la montagne et que l'EP tente de faire exister un contre-récit.

1.1.1. La montagne des Blonds, euphémisme pour ne pas dire Blancs ?

Durant les entretiens ou en sortie, des jeunes et des adultes peuvent recourir à la description de personnes blondes aux yeux clairs²²⁵, soit des « *caractéristiques phénotypiques, employées de façon euphémisée pour la race - pour ne pas dire blanc peut-être, car il se trouve face à un enquêteur qui peut être identifié comme tel* » (Talpin et al., 2021, p. 74). S. Brun analyse les détours langagiers pour aborder la catégorisation raciale : elle note que le terme de « *blond* » remplace celui de « *blanc* » parmi les enquêtés qu'elle questionne. Cette « *métonymie* » relève pour la sociologue du « *discours racial déguisé* », contraint par le

²²⁴ Il est tout à fait important d'analyser ce que montrent les images concomitamment à la manière dont elles sont reçues, regardées, interprétées, mais il n'en sera pas question dans ce chapitre.

²²⁵ Lors de la première sortie en montagne avec un groupe d'adolescent·e·s, un jeune, dont l'un des parents est né en outre-mer, en interpelle un autre, dont le père est Algérien. Il lui fait remarquer l'attitude différente qu'il adopte en fonction des espaces qu'il fréquente. À la MJC en général, et dans les sorties en montagne en particulier, il accepte de s'adresser aux autres membres du groupe, alors qu'au Lycée, il les ignore : « *Tu parles qu'à des Blancs aux yeux bleus* »

contexte *colorblind* français (2021, p. 88). Dans l'enquête menée par J. Talpin et *al.*, les auteur·e·s précisent : « *quand nous employons dans ce livre la catégorie de « Blanc », cela correspond aux descendants d'Européens (exclusion faite de la Turquie)* » (p. 349). Mais rappelons qu'au-delà de la couleur, la catégorie « Blanc » désigne surtout une position dominante dans la hiérarchisation socio-raciale, non au sens biologique encore une fois, mais produite en raison de rapports de racisation, alimentés par le racisme (produisant des minorisations, infériorisations, stigmatisations et discriminations).

En entretien, un professionnel affirme : « *c'est toujours les mêmes familles, c'est toujours les **petites têtes blondes*** » qui s'investissent dans les CAF.

Au cours d'un entretien, je questionne Amina au sujet des personnes qu'elle rencontre le plus souvent en montagne, en lui demandant si elle croise souvent des femmes, qui comme elle, portent un voile. Elle commence par décrire une famille nucléaire hétéronormée :

« (Rires) *Pas du tout, quand j'allais en montagne, en forêt, c'était vraiment soit des retraités, soit des familles vraiment, typiques françaises, maman, papa, les deux petits **enfants blonds aux yeux bleus**, c'était ce type de personnes là que je croisais, même, même ces familles là ils étaient un peu... ils étaient contents de nous voir (elle et sa mère). Ouais, je sais pas, impressionnés on va dire à chaque fois "Ah ouais !"* »

Cette figure de la personne blonde peut caractériser le profil caricatural des personnes associées aux espaces récréatifs de montagne, comme lorsque je propose à Ali qu'il commente en entretien une image promotionnelle d'une station de sport d'hiver de la région grenobloise, sans qu'il ne perçoive immédiatement le caractère promotionnel de la mise en scène. Il dit :

« *Ouais tu sais c'est cliché, tu les vois avec leurs petites familles. Tu sais c'est comme les clichés, à la Gad Elmaleh avec le **Blond qui fait son ski**, tu vois ce que je veux dire ? Rah c'est bon, j'ai l'impression de voir une publicité (Léa : C'est une pub !). En plus ! Ah ouais, tu vois le **cliché total** !* » (Entretien)

Ali s'appuie sur l'un des personnages des sketches de l'humoriste Gad Elmaleh qui a popularisé la figure du Blond, caricature de l'homme très sûr de lui, réussissant tout ce qu'il accomplit notamment au ski. Le Blond est la figure allégorique de l'aisance remarquable aux sports d'hiver par comparaison avec un débutant qui ressemblerait plus à Gad Elmaleh. Ali rapproche l'exagération de l'humoriste dépeignant « le Blond au ski » (nom du sketch) de celle commise par la publicité qualifiée de « *cliché total* » ; un cliché car Ali apprécie le ski, se dit à l'aise sur les spatules et ne s'identifie pas au Blond de la publicité.

La référence aux Blonds a aussi été mentionnée spontanément par un animateur blanc d'une autre structure que celle fréquentée par Ali. Je lui demande si par Blonds, il signifie Blancs et explique :

« ***Non les Blonds c'est le sketch de Gad Elmaleh où le mec il est fort, il sait bien monter et tout ça. C'est sûr qu'ils** [en parlant des jeunes de sa structure] **vont faire des blagues en disant "bah c'est sûr que y'a pas beaucoup de renoi, de rebeu qui sont en train de faire de l'escalade", mais c'est la vérité en fait, à part ceux qu'on veut bien montrer. Aujourd'hui, c'est une pratique hyper fragmentée, quoi vraiment*** » (Entretien).

Si Blond ne signifie pas Blanc, il répond néanmoins en rapportant les propos de jeunes qui font référence à des catégories relevant d'assignations ethnoraciales (« *renoi* », « *rebeu* »).

Des expressions, soulignant l'existence de rapports sociaux de race et de classe, émergent spontanément sur le terrain. Elles traduisent l'intériorisation de normes racialisées.

1.1.2. « Nous » et « eux, les montagnards »

Extrait d'observation : « Durant une sortie J en M, Saïd évoque d'autres jeunes en les catégorisant comme « *montagnards* ». Nous arrivons à la cabane après deux heures et demie de marche en raquettes pour pique-niquer. Saïd, Abdel, Souleymane, Rayan, Valentine et moi prenons place autour de la table à l'intérieur. Béchir et Khalil restent debout face à nous, alors que j'insiste pour qu'ils prennent place avec les autres jeunes hommes autour de la table. L'animateur et l'AMM discutent dehors. Plusieurs discussions s'engagent, animées notamment par Saïd, le verbe-haut et le débit de paroles très rapide. Celui-ci aborde le sujet du lycée qu'il a terminé il y a peu de temps d'après ce que

j'en comprends. Je l'entends dire : « *mais c'était des montagnards* ». J'interviens pour lui demander des précisions : « *C'était des collègues de classe ?* ». Saïd : « *ouais, mais c'était une clique de montagnards eux, ils faisaient que des sports de montagne, ils avaient tout le temps la trace des lunettes de montagne, le bronzage et tout* ». En revenant sur le patronyme « *Auguste-Thomas* », mentionné auparavant par Saïd pour désigner ses anciens camarades de classe montagnards, celui-ci confirme en disant : « *ils avaient que des noms comme ça !* ». Abdel précise que Thomas c'est le prénom du jeune homme avant de dire : « *T'imagines tu t'appelles Auguste ?* ». Béchir trouve que le prénom n'est « *pas mal !* ». Saïd se met alors à le chambrer en affirmant préférer s'appeler Auguste-Thomas que Béchir, ce qui entraîne les rires du groupe. Béchir, ayant une double nationalité (française et algérienne) feint la vexation et Saïd de renchérir : « *t'as dû subir la xénophobie toi (rires)* » en référence au prénom de Béchir. Puis, celui-ci se prend pour cible de la plaisanterie en disant qu'il existe des « *noms difficiles à porter* » comme le sien. L'un des jeunes lance alors « *oh tu commences la vie t'as déjà un casier lourd (rires) il est lourd de conséquences déjà ton casier* » ».

Dans ce cas, l'usage d'euphémismes, d'implicites et de l'humour, révèlent bien la manière dont sont intériorisées les fractures socio-raciales et les stigmatisations banalisées. Cette plaisanterie sur les différents prénoms, et notamment les prénoms « *à consonance arabe* » (Rasera, 2021, p. 110), est à rapprocher des cas de discrimination révélés lors des campagnes de *testing*. En effet, celles-ci ont pu mettre en lumière l'ampleur des disparités de traitement entre individus en fonction de leur nom. Ainsi, dans son article sur l'importance des statistiques dites « *ethniques* » pour combattre les traitements inégalitaires entre groupes sociaux, le socio-démographe Patrick Simon explique que les actions de *testing* « *ont démontré les pénalités touchant les candidats avec un nom arabo-musulman par rapport à ceux au nom « hexagonal » dans l'accès à l'emploi ou sur le marché du logement* » (2020, p. 368). Sous couvert d'humour, Saïd pointe là le traitement inégalitaire réservé aux jeunes musulmans d'ascendance maghrébine de son groupe, par opposition aux jeunes blancs, caractérisés ici par leur pratique régulière de la montagne.

Cet échange fait écho à une discussion en amont où Abdel disait que lui et Saïd, ayant grandi dans un quartier populaire, ne venaient pas du « *même monde* » que certains lycéens inscrits dans des établissements privés (à qui l'on répétait qu'ils formaient l'élite de la nation d'après Abdel). Ici, la distance entre les « *montagnards eux* » et leur groupe se lit à travers la référence aux patronymes de chacun. Aux « *Auguste-Thomas* », les marques de bronzage, qui « *trahissent* » en marquant le corps (Chevalier, 2008), et les loisirs sportifs réguliers en montagne, aux « *Béchir* », la xénophobie. Cet échange condense la manière dont Saïd perçoit la distance sociale et raciale entre ceux, qu'il associe à la pratique courante des activités récréatives de montagne, et lui et ses pairs, n'appartenant pas au « *même monde* ». Être perçu comme un montagnard renvoie à un certain style de vie et à un univers des sports d'hiver, alimentant des logiques distinctives (Mennesson et al., 2019, p. 1131). Les personnes désignées comme montagnardes sont classées dans le haut de la hiérarchie sociale ; alors que porter un patronyme dont on peut présumer qu'il vous lie à une ascendance ou origine du Maghreb, renvoie à la stigmatisation et au racisme. Par ailleurs, la figure du montagnard s'incarne aussi pour Allan (16 ans au moment de l'entretien) sous les traits d'un homme « *blanc un peu bronzé* ».

1.1.3. Un entre-soi blanc d'après les enquêtés pratiquant la montagne

En questionnant les enquêtés sur leurs représentations des personnes fréquentant le plus assidument la montagne, des pratiquant·e·s réguliers/régulières d'activités de montagne²²⁶ ont dit l'entre-soi blanc y existant. Ils ont également témoigné de rapports sociaux imbriqués au sujet de la fréquentation des espaces de montagne.

À l'appui de ce que l'espace médiatique des stations affiche, et des remarques des jeunes collectées sur le terrain, j'ai sollicité directement les adultes sur leurs propres expériences des activités de plein air et sur le poids d'une norme blanche, tacite ou explicite, en montagne. Dans

²²⁶ Des travailleurs/travailleuses de structures d'EP, des professionnel·le·s de montagne (des gardiens/gardiennes de refuge, des AMM ou guides), et une enquêtée engagée dans l'EP amatrice de ski.

les témoignages récoltés, l'écrasante majorité des interlocuteurs et interlocutrices associent non-Blanc à Noir ou Arabe/Maghrébin et parfois musulman. Les enquêté·e·s repèrent une segmentation des espaces, notamment de montagne, à partir des lignes de couleurs (Fassin, Fassin, 2009) (voir ce chapitre) identifiées dans leurs pratiques. Cette sous-section permet de compléter les analyses d'A. K. Harrison (2013), à savoir qu'il existe des forces symboliques puissantes qui maintiennent l'univers du ski et ses espaces sociaux afférant, comme un univers spatial blanc.

Plusieurs des professionnel·le·s de montagne questionnés associent la montagne au « *territoire des Blancs* ». Celui-ci explique que la montagne est « *blanche, fliquée* ». Il affirme tout en le déplorant :

« *Alors en bas, (nom d'une ville de 7000 habitant·e·s), il y a un peu de mixité, oui il y a des quartiers populaires, et tout. Mais avoir un Noir en montagne, pour les gens de (nom d'une commune de 1000 hab.), c'est inconcevable. Bah c'est un trafiquant ! (rires), ah bah je te jure, c'est vrai, ah non mais c'est terrible.* »

En fonction des territoires, la perception d'une personne noire, et réduite à sa seule couleur de peau, varie d'après ce témoin. L'absence de diversité ethnoraciale dans la commune conduirait les habitants de ce village aux raccourcis les plus stigmatisants et essentialisants, assimilant et réduisant les personnes noires à la déviance, incarnée ici par le trafic.

Un autre professionnel, à l'image de plusieurs de ses confrères, souligne la faible diversité ethnoraciale des APPN :

« [...] *croiser des Blacks en montagne, typiquement, c'est rare quoi. Ça arrive hein. Et des fois c'est marrant. Parce que, t'en vois et puis ça se passe bien. Et puis, c'est génial quoi. Tu te dit 'ah, comme quoi ça peut attirer, ça peut attirer des gens dont c'est pas du tout la culture'. Mais après, c'est vrai que... Typiquement, en haute montagne, culturellement, ça va plus être des gens soit du Nord, soit d'Europe de l'Est, que des gens qui viennent d'Afrique ou d'Asie. [...]* » (Entretien).

Les personnes identifiées comme noires sont survisibilisées (en raison de l'écart à la norme blanche de la montagne), elles provoquent surprise et étonnement (« *marrant* », « *ça se passe bien* ») et sont renvoyées à une culture nécessairement « Autre », d' « ailleurs », et ne pouvant maîtriser les codes de la « culture montagne ».

L'enquêté suivant tente d'expliquer l'hypervisibilité des personnes qu'il identifie comme noires au ski, liant situation sociale et couleur de peau :

« [...] *En France, je trouve la ségrégation ... **Le milieu social et la couleur de peau comme liées de manière presque intime** et c'est hyper triste. Or, ce n'est pas Ça reste des généralités. Il y a plein d'exceptions à ce modèle. **Mais c'est quand même visible**. Et c'est pour ça qu'en montagne, rien qu'en station de ski, qui, pour moi, n'est pas de la montagne, **quand tu vois un Noir, tu le remarques, quoi**. Tu dis : "oh un Noir", c'est débile, mais c'est ce que, je crois, ce que tout le monde se fait comme réflexion ».*

Il souligne l'exceptionnalisme de la présence de personnes noires au ski, exceptionnalisme véhiculé, plus ou moins, par les films (voir ce chapitre).

De même, plusieurs personnes investies dans des clubs FSGT, pratiquant régulièrement des activités de montagne, dressent un constat similaire des pratiquant·e·s d'activités de plein air (escalade sur rocher, alpinisme). Le profil habituel des personnes croisées en montagne s'incarne dans des corps blancs d'après ces extraits de trois entretiens différents : « - *Surtout des adultes. Oui surtout des Blancs, ça c'est sûr* » ; « - *je fréquente les refuges de très haute montagne. [...] par contre, des Arabes et des Noirs, il n'y en a pas. Le constat il est là. [...]* » ; « - *bah les gens (du centre social) ne sont pas tout blanc, donc ça, ça, ça dénote déjà avec le public habituel des randonneurs ou des grimpeurs* ».

Pointant les efforts de la FSGT pour rendre accessible les sports de montagne aux classes populaires, et notamment aux enfants, l'un des membres, 35 ans, constate malgré tout une fracture sociale. Pour lui, le « *sport de montagne* » demeure un « *sport de nantis historiquement, c'est un sport bourgeois* » qui peine à attirer « *les populations populaires* ».

Comme il relie ce constat à une construction historique, je lui demande si c'est toujours le cas. Il affirme, à partir de sa pratique personnelle très assidue et fréquente de la haute montagne :

*« oui, de toute façon, tu vas en refuge à Grenoble, 90% des personnes qui fréquentent les refuges aux alentours des montagnes dans les Bauges sont des **hommes Blancs entre 30 et 50 ans qui gagnent 3500 euros par mois, qui ont un monospace et un chien et une famille quoi** »* (Entretien).

Il ramasse en une phrase le profil type des personnes qu'il croise. Il mobilise une description volontairement caricaturale d'un « bon père de famille » pour traduire son imaginaire de la montagne. Spontanément, il croise la variable de classe, à celle de genre et de race.

Un autre brosse le portrait des premiers adhérents du club FSGT (dans lequel il s'inclut), qu'il retrouve globalement dans les clubs de montagne franciliens et grenoblois :

*« j'ai tendance à penser qu'on est plutôt des petits Blancs. La **caricature** de l'opposition est [...] facilement faisable. Et de toute façon la montagne et l'escalade est globalement, peut-être encore plus à Grenoble, finalement une activité de... une activité pour aller vite, **une activité de Blancs entre 25 et 50 ans, homme, femme, j'en sais rien pour le coup. Mais voilà, c'est un constat.** [...] on est plutôt avec des personnes qui nous ressemblent, j'allais dire et physiquement et en terme de formation, ou intellectuellement, etc. Il y a des écarts. Je ne dis pas, il y a de la nuance, mais globalement, on est plutôt dans une **forme de l'entre-soi** [...] »* (Entretien).

Le constat d'un entre-soi généralisé à l'échelle des clubs d'escalade et de montagne, tant dans la banlieue parisienne qu'à Grenoble, est dressé également par une autre membre :

Léa : *« Et ça, cet entre-soi, tu peux le décrire un peu ? »*

Membre FSGT : (elle hésite) *sur les pratiquants, actuellement même (cite le nom du club), à part les jeunes qui vont être un peu, des profils différents, on va avoir quand même une classe sociale, plutôt euh c'est dur à qualifier **sans être caricaturale**, mais avec un **bagage culturel social** qui est déjà plutôt, plutôt élevé et qui facilite justement l'accès à des clubs, à tout ça. Et puis, on n'a pas cette problématique genre, je trouve que y a autant de femmes que d'hommes qui s'impliquent à ce niveau-là, on a bien réussi. Et après bah c'est vrai que dans [...] **pas mal de clubs d'escalade de montagne en particulier, et ben, on est plutôt Blancs** et ça aussi pose problème alors que à Grenoble, je pense que c'est loin d'être une majorité de la population. **Pourquoi y a que nous qui allons en montagne quoi ?** Donc voilà »*

Elle pointe la domination d'un groupe social blanc auquel elle s'identifie.

Pour décrire la montagne et ses pratiquant·e·s les plus fréquemment rencontré·e·s, les témoins recourent à l'idée de « caricature ». La montagne serait l'espace par excellence pour comprendre ce que peut recouvrir l'idée d'un entre-soi spatial blanc privilégié. Cet espace relèverait tellement d'une parodie, d'une situation à ce point exagérée, que le mot caricature employé viendrait atténuer une forme de gêne ressentie face à ce constat.

Ce terme est utilisé également par des animateurs de structures d'EP pour pointer le décalage entre les publics habitués et les « jeunes de quartiers populaires » qui seraient immédiatement lus comme tels.

Lorsque je fais part des commentaires de jeunes collectés à un animateur, amateur d'alpinisme et précisant qu'il travaille dans un « quartier prioritaire politique de la ville », il confirme :

*« Ouais, mais c'est ça quand on se promène en montagne. Et plus on va haut, plus on est dans cette **caricature-là**. »*

Un animateur dans une structure d'un autre quartier populaire, et amateur de sports de montagne également, affirme sans sollicitation de ma part en entretien :

*« Que ce soit le ski qui reste une activité assez onéreuse et assez...ouais, surtout moi en refuge, je rencontre la plupart des gens que tu rencontres, **c'est plutôt les CSP supérieures, ou du moins pas des basses quoi.** [...] mais en général, tu rencontres **rarement des jeunes de quartiers dans les refuges...Et partout.** [...] on en a jamais vraiment discuté, je ne sais pas s'ils ressentent la montagne aussi comme ça [...] Je*

pense qu'il y a un truc culturel, un peu aussi, et puis c'est peut-être pour caricaturer, c'est peut-être un petit peu un sport de Blancs. Tu vois on a quand même beaucoup de familles d'origine maghrébine et tout ça...enfin même si y'a de l'alpi au Maroc, y a pas de soucis, mais c'est pas forcément les sports de prédilection des jeunes qu'on a ici. »

C'est aussi le témoignage que livre Fatiha (en compagnie de son amie Sabrina lors de l'entretien) qui aime skier en famille, avec ses enfants notamment. Elle estime :

« c'est vrai que c'est traditionnel chez les Blancs. Je n'aime pas dire les Blancs, désolée hein, mais c'est vrai, c'est très traditionnel, les vacances d'hiver dans le chalet. Nous on n'a pas cette tradition hein. Nous on l'a connu il n'y a pas longtemps hein. Ouais voilà donc un peu, c'est traditionnel pour vous et du coup nous, nous on commence ! Franchement, on commence ! Mais je connais beaucoup de jeunes qui savent très bien skier dans les quartiers ouais ».

Si pour Fatiha le monde récréatif de la montagne se conjugue d'abord avec le groupe blanc majoritaire, Sabrina ne livre pas la même analyse. Pour elle, il s'agit davantage de « tempérament » que de tradition culturelle ou d'ethnicisation/racialisation dans les loisirs.

Se sentir minoritaire en montagne, ou être hyper-visibilisé, n'entraîne pas nécessairement la mise à distance de cet espace récréatif. Comme le rapporte Fatiha, le ski est apprécié par les jeunes qu'elle connaît. Certains jeunes peuvent y planifier des activités, la fréquenter régulièrement, d'autres moins ou pas, là encore tout dépend de la façon dont on définit une « pratique de montagne » (voir le chapitre 4). Réda, tout en estimant que les Blancs forment le groupe majoritaire dans les activités de montagne, déjoue l'assignation qui pourrait peser sur son groupe de pairs en entretien :

« Tu te dis 'lui, c'est impossible qu'il va à la montagne', mais il peut prendre un coup de lubie, dire 'allez'. Il va entendre un se lancer, lui il va suivre. Il y a moyen qu' [il] va suivre ».

C'est ce qui semble s'être passé pour Réda, qui entraîné par un ami à s'investir dans le programme, s'est « lancé ». Il se sert de son expérience propre (mais non explicitée ainsi) comme d'un support à réponse. Il traduit aussi les liens affinitaires de leur groupe et la dynamique entraînant les ayant incités chacun à s'investir dans le programme, malgré un espace non conforme aux espaces auxquels les représentations les assignent (« Tu te dis, 'lui, c'est impossible qu'il va à la montagne' »).

1.1.4. Une norme blanche produisant l'hypervisibilité des « jeunes de quartiers » en montagne

Plusieurs enquêté·e·s expliquent que les jeunes de quartiers populaires seraient donc tout de suite remarqués, vus, repérés voire ciblés en montagne (par le vêtement, le langage, l'attitude). Ils seraient immanquablement lus comme tels, ce que les travailleurs/travailleuses de l'EP interprètent à la faveur des regards posés sur les jeunes en question, des remarques entendues ou du langage corporel (s'écarter ostensiblement des jeunes par exemple).

Si un animateur remarque une population cosmopolite dans certaines grandes stations alpines, il ne verrait que très peu de personnes racisées « du quartier » comme il l'affirme. De même, lorsque je questionne un animateur sur les personnes qu'il imagine le plus fréquenter la montagne ou qu'il croise le plus, il dit :

« Pour moi, il n'y a pas forcément de public cible, mais par contre, il y a des publics que je ne vois pas [...] je sais que sur les chemins, j'en croise pas forcément, euh, euh, des jeunes de quartiers seuls, ça j'en vois pas, ou même très peu. ».

Un responsable d'une association d'EP montre comment se construit la catégorie « jeunes de quartiers » d'après le regard porté par les professionnels de montagne sur ces publics. Il livre en entretien son analyse du tourisme de montagne en dressant un portrait de ses acteurs/promoteurs, à la fois satisfaits des profits engrangés grâce aux touristes, mais déstabilisés, ou franchement hostiles, vis-à-vis de certains publics, comme ceux qui n' « ont

pas des couleurs naturelles, [qui] sont pas bien blancs comme la neige ». Il oppose les professionnels de montagne, dont il estime globalement qu'ils ne « *sont [pas] d'origine étrangère* », aux jeunes des quartiers populaires urbains. Malgré un travail menant ces professionnels à voyager dans de nombreuses régions du monde, il note que les « jeunes de quartiers » sont visibles et immédiatement identifiés :

« Eux ils étaient allés travailler en Afrique, ils vont dans l'atlas marocain, etc. et beaucoup moins de souci hein même si voir un étranger, qu'il soit Chinois, Arabe ou Noir, ça reste quand même pas la même chose que de voir un jeune de quartier. Quand je dis un jeune, tu vois jamais un jeune de quartier, tu vois une bande de jeunes de quartiers, mais bon, les bandes de jeunes de quartiers sont tout de suite repérées, tu vois. Mais ce qui peut, le regard qui peut se poser vis-à-vis d'une bande de jeunes de quartiers n'est pas le même qui va se poser par rapport à un couple d'Afghans, d'Iraniens ».

Ces professionnels sont décrits comme catégorisant à partir de ce qu'ils voient et présupposent d'individus et d'une « bande » de jeunes. Ils seraient ainsi capables de voir un étranger, mais plus encore, de voir une bande de jeunes de quartiers populaires. Il suffirait de se fier à sa vue pour catégoriser et classer les individus. Ces jeunes n'auraient pas les « couleurs naturelles » associées aux espaces de montagne : ils ne seraient pas vus comme blancs, mais vus comme appartenant indiscutablement à un territoire général (les quartiers) et donc immédiatement repérables. On comprend qu'une hiérarchisation racialisante, appuyée sur l'espace, opère : un étranger à l'étranger en montagne conviendrait mieux qu'un touriste présumé « étranger »²²⁷, mais surtout conviendrait mieux que des jeunes racisés associés aux quartiers populaires. Il décrit des placements (dans l'espace donc) conformes aux attendus et d'autres moins conformes, vécus comme des transgressions de la norme blanche de montagne.

Un animateur, engagé dans plusieurs associations d'un quartier populaire et ayant accompagné des sorties du programme J en M, expose la façon dont il imagine que les jeunes de quartier sont perçus en station :

Léa : *« Et les gens que vous croisez, la communauté justement des alpinistes dont vous parliez, elle ressemble à quoi ? C'est quoi leur profil en fait ?*

Animateur : *Bah j'ai pas croisé, je n'ai pas croisé grand' monde en randonnée en djellaba, c'est sûr et certain. Mais après, dans la caricature, c'est des gens qui ont forcément le temps de pouvoir marcher. Qui, euh.. C'est le sentiment de s'dire que c'est pas forcément des gens justement qui sont issus de la communauté de nos quartiers. Qui serait à connotation maghrébine, je dirais de la communauté musulmane : maghrébins, turcs, africains, etc, [...].*

Léa : *Est-ce que c'est pareil dans le ski par exemple ?*

Animateur : *Ah ouais. De plus en plus, on a, on a une certaine ouverture vis-à-vis du ski, mais on nous remarque tout de suite. Des vieux mecs de quartier en jeans sur des pistes de ski, ils ont mis trois cyclistes sous le jeans. Bah on est des tocards pour,... Nous, les gars des quartiers, les, les personnes du quartier on est des tocards pour ce genre de truc là. Il nous faut du temps. »*

Le vêtement porté en randonnée ou au ski, qui serait non-conforme, peu orthodoxe, assigne la personne au quartier populaire de vie. L'animateur utilise le vêtement comme marqueur d'identification : la djellaba, symbolisant la « communauté musulmane » par synecdoque (c'est-à-dire qu'une partie (le vêtement) incarne le tout (les personnes de la communauté musulmane)), ne serait pas couramment rencontrée. Ici, la djellaba se comprend comme un « signe visuel d'islamité » désignant les musulmans des quartiers populaires (Galonnier, 2021, p. 162) ; le jeans, se prêtant moins à l'identification spécifique de la communauté musulmane (sic), se rencontre davantage, mais trahit là aussi les pratiquants. Leurs jeans, bien que plus passe-partout, les visibilisent, parce que leurs porteurs sont d'abord assignés aux quartiers

²²⁷ On note la confusion entre une nationalité (« Chinois »), une catégorie très large (« Arabe ») et un marqueur racial (« Noir ») qui semble être considéré comme la marque de l'« étranger ».

populaires et les fait passer pour des « *tocards* »²²⁸. Le vêtement permet d'identifier immédiatement (« *on nous remarque tout de suite* »), il rend visible de manière irréfutable la présence de « *mecs de quartier* » au ski. Cette catégorisation fait penser à celle de « blédard » expression utilisée par certains collégiens, soucieux d'affirmer leur virilité par le truchement vestimentaire, au sujet d'autres qui ne portent pas les vêtements de marque adéquats (Mardon, 2010, p. 137-138). S'auto-qualifier par le terme de « *tocards* » sonne comme une intériorisation des jugements péjoratifs répétés qui pèsent sur les « *personnes du quartier* ». En effet, le sociologue Frédéric Rasera, ayant mené une analyse ethnographique au sein d'un club de football professionnel, montre l'utilisation d'un vocabulaire bien plus dépréciatif lorsqu'il s'agit de porter un jugement sur les joueurs « *perçus comme originaires de la 'banlieue'* ». Ainsi, il note la récurrence du terme de « *cassos* » pour désigner notamment le groupe des « *Blacks* » (2021, p. 117).

Un professionnel de montagne associe certains loisirs aux « Maghrébins », visibilisés par leurs pratiques de glisse bien particulières, friands de « *snowblade* », spatules très courtes, permettant d'aller relativement vite, sans avoir besoin au préalable de maîtriser le ski alpin classique pour leur utilisation :

« [...] *Ou quand tu vois quatre, quatre Maghrébins en montagne qui font du snowblade parce qu'en général, ils font du snowblade, ils ne font pas du ski. Et ben tu te dis : "en voilà 4, qu'est-ce qu'ils font là ? mais qu'est-ce qu'ils font là ? c'est pas norm.....ils sont tout seuls, quoi ?" C'est hyper triste. [...]* » (Entretien).

Les groupes ethnoraciaux et catégories sociales se dessinent et sont visibilisés sur les pentes en raison de pratiques jugées peu légitimes par ce professionnel. Leurs pratiques trahiraient leur présence en montagne. Leur place ne semble pas la bonne. Comme une sorte de transgression voire de trahison spatiale, ils débordent du cadre et du contexte spatial qui leur échoit habituellement.

Une encadrante d'une structure socio-culturelle déclare que la haute montagne et les structures artificielles d'escalade (SAE) en ville sont investis exclusivement par des Blancs, qu'elle démarque de ses groupes :

« [...] *j'aime pas ce terme, mais il y a que des Blancs, [...] d'ailleurs, nous quand on arrive des fois dans ces lieux-là, on n'a jamais de réflexion, ni de, il n'y a pas de malaise, mais moi, des fois mes jeunes par exemple sont d'origine africaine ou quoi dans le projet, je suis sûre qu'il y a des fois où ils sont rentrés dans les refuges et eux ils ont senti un malaise parce que t'as un moment donné, tous les regards qui se tournent [elle rit] mais bon c'est pas grave, ça dure cinq minutes [...] on a la grosse étiquette "quartier" qui se colle sur notre tête, quand on arrive. On arriverait avec un groupe de blondinets, dit "blandinets", on nous regarderait, point barre. On nous dira "Ah vous êtes un CAF ou un truc comme ça". Là, on arrive là pam : "Ah des jeunes de quartier, ils vont être chiants". Bah, non, non, pas forcément ».*

Dans le regard des habitué·e·s, il semblerait qu'un jeune non-blanc encadré soit assigné à un territoire urbain et populaire. La conformité des blondinets à l'espace de la montagne se mesure à l'incongruité des « *jeunes de quartiers* » dans ce même espace. Cette arrivée en refuge, interprétée comme hors-norme et situation spatiale inattendue, génère des regards. Les jeunes prennent place dans un espace social qui ne leur est pas associé dans les représentations dominantes. Ce sentiment d'irruption révèle la norme blanche spatiale en montagne. Ainsi, Khalil au sujet d'une exposition photographique envisagée²²⁹ l'exprime à son tour : « *ils vont voir la photo ils vont dire 'c'est pas Khalil ça ? (il rit) Je savais qu'il faisait (il nomme son métier) mais je savais pas qu'il faisait des sorties en montagne'* » (Observation). L'animatrice souligne le décalage que ressentiraient éventuellement les jeunes non identifiés comme Blancs de son groupe et qu'elle englobe sous l'étiquette « *d'origine africaine* ». Plus loin dans

²²⁸ Le terme de tocard fait écho à l'ouvrage de N. Dendoune *Un tocard sur le toit du monde* (2010).

²²⁹ Exposition que l'on souhaiterait organiser avec les jeunes et la photographe V. Chauvin sur nos sorties montagne.

l'entretien, elle distingue les « *Maghrébins* » des « *Africains* », ce qui pousse à penser qu'elle associe l'Afrique aux individus noirs. L'assignation ne durerait pas. Fugace et temporaire (« *cinq minutes* »), le malaise finirait par se dissiper de lui-même, sans besoin de s'y attarder.

D'après les analyses d'Elijah Anderson (2015), le *white space* se compose de différents lieux, fréquentés et occupés majoritairement par des Blanc·he·s et desquels les personnes noires se sentent exclues, bien qu'officiellement ces lieux soient ouverts à tous et toutes. Il explique l'origine de cette expression pour désigner des espaces dans lesquels les Noirs ne sont pas attendus, marginalisés ou absents (2015, p. 10). Avoir le sentiment de vivre (ou vivre concrètement), anticiper des situations de gêne, de malaise, de minorisation, de stigmatisation ou de discrimination, peut concourir à limiter, pour des personnes dont les corps sont racisés, la fréquentation de ce type d'espaces (Talpin et al., 2021, p. 172). Ces situations, ou l'anticipation d'être confronté·e à ces situations dévalorisantes ou discriminantes, ont des implications spatiales. Les spatialités peuvent être construites par des dynamiques d'évitement, parfois par le boycott des lieux en question, ou le repli dans des lieux refuges qui limitent la confrontation à des interactions dépréciatives et éprouvantes (Talpin et al., 2021, p. 42 et p. 85). Pour contrer ce rapport de pouvoir qui dessert les individus minorisé·e·s, ceux-ci et celles-ci peuvent créer des « *espaces sécuritaires* » en écartant, temporairement, les personnes qui alimentent une matrice de domination, afin de bâtir une société plus juste, égalitaire, inclusive (Collins, 2018, p. 178-180 et p. 192-193).

Ce qui ressort des entretiens, c'est l'association de la montagne à un *white space* et qui pourrait expliquer pourquoi on ne se sent pas forcément à sa (bonne) place en tant que personne racisée. Néanmoins, d'autres explications sont fournies par les interlocuteurs et interlocutrices (voir ce chapitre). Reste que les images diffusées par les médias peuvent alimenter et renforcer l'association tacite entre Blanc·he·s et montagne récréative.

1.2. La montagne médiatisée : un espace construit d'après une monochromie spatiale blanche

Dans une lettre ouverte du 22 octobre 2018, intitulée « *Les Blancs dominant-ils le plein air ?* »²³⁰, le chef de la direction de la *Mountain Equipment Co-op* (MEC) présente ses excuses à la clientèle. Il regrette d'avoir privilégié des mannequins blancs dans les publicités de l'entreprise, spécialisée dans la vente d'équipements et vêtements d'activités de pleine nature à travers le Canada. Il s'explique en ces termes :

« cette imagerie a perpétué la notion manifestement erronée que les personnes de couleur au Canada ne pratiquent pas le ski, la randonnée, l'escalade ou le camping. L'objectif de cette lettre est de reconnaître le rôle que nous avons joué dans la sous-représentation des personnes de couleur en plein air. »

Depuis lors, le site Internet a considérablement évolué et les mannequins ne sont plus systématiquement des personnes vues comme blanches, ni exclusivement hétéronormées, ni nécessairement valides. Une série de courts-métrages de grande qualité esthétique met ainsi en scène des « *personnes de couleur* » (sic) dans leurs activités de plein air pour déconstruire les représentations médiatiques que la MEC a contribué à alimenter durant des années. Ce *mea culpa* permet de souligner deux éléments.

Premièrement, certaines industries ont pris la mesure du nombre croissant d'associations revendiquant une meilleure visibilité des personnes non-blanches dans les activités de plein-air, pour accroître leur reconnaissance (Fraser, 2004), à l'image des sites et comptes Instagram tels que « *Black Outdoor* », « *Brown Girls Clim* », ou encore « *Diversify Outdoors* » et « *Women of Color in Nature* ».

Secondairement, cela nous rappelle que les images, relevant d'une construction, engagent leurs auteur·e·s. Elles ne sont pas innocemment produites. Si elles peuvent traduire

²³⁰ Par David Labistour, Chef de la direction de *Mountain Equipment Co-op*, <https://www.mec.ca/fr/article/outside-is-for-everyone> ; Voir L. Sallenave, 2022 a.

des imaginaires collectifs, elles contribuent surtout à les alimenter (Mills-Affif, 2004). Par exemple, dans ses analyses de la culture hip-hop, Keivan Djavadzadeh souligne que « *les médias sont des vecteurs de diffusion et de popularisation des représentations culturelles stéréotypées, sexistes et racistes, des Noir(e)s à l'échelle transnationale* » (2016, p. 23). De même, E. Lépinard et M. Lieber rappellent que l'intersectionnalité a mis en lumière les représentations biaisées des « *femmes de couleur* » diffusées par les médias étatsuniens et la culture populaire (2020, p. 102).

Avec cet exemple de la MEC et les articles consacrés aux images publicitaires d'*outdoor*, j'ai scruté la façon dont la diversité ethno-raciale était abordée en France, à l'aide d'images dites « grand public », représentant la montagne alpine, principalement l'hiver, en France, entre 2009 et 2021. Choisir de montrer, de cadrer, c'est-à-dire de visibiliser, ou de ne pas montrer, de retirer du cadre, donc d'invisibiliser, sont des opérations qui relèvent de choix politiques et pas uniquement de choix formels ou esthétiques. Par invisibilisation, il faut entendre un processus plus ou moins délibéré et conscient permettant d'ignorer ou de reléguer certaines personnes. Ainsi, il s'agit de comprendre les modèles dominants à partir de ces mises en scène médiatiques.

À l'échelle macro, la plupart des images participent à la survisibilisation des personnes vues comme blanches au sein des espaces de montagne. Ces images populaires (dans le sens où elles dominent « *par le nombre et la popularité* », (Lahire, 2006a, p. 234)), renvoient à l'idée que les espaces de montagne sont destinés davantage aux personnes perçues comme blanches qu'aux personnes perçues comme non-blanches.

La racialisation se comprend comme un processus générant des hiérarchies raciales. Dans ce contexte, une hiérarchie raciale peut se manifester par un traitement différencié des individus : l'omniprésence, l'hyper visibilité de personnes perçues comme blanches²³¹ en montagne et la relégation de personnes vues comme non blanches, en dehors des espaces les plus valorisés de la montagne alpine. La question de la visibilité-l'invisibilité des personnes mises en scène traduit des rapports de domination (Brighenti, 2010 ; Chalaye, 2013 ; Dorlin, 2017 ; Fassin, Fassin, 2009 ; Macé, 2007 ; Voiro, 2005).

Dans la grande majorité des visuels sélectionnés, les espaces de montagne sont investis par des hommes blancs et des femmes blanches, le plus souvent jeunes, en bonne santé physique (apparente). Loin d'être un espace médiatique neutre, la montagne ludique, récréative, est présentée comme un espace dominé quasi exclusivement par des personnes identifiées comme blanches. Les visuels du corpus participent à construire la norme d'une montagne blanche, d'un espace de démonstration de la blancheur. Pour rappel, M. Bessone définit la blancheur comme la manière dont se construisent les identités blanches, « *soit comment certains groupes sociaux sont perçus comme 'blancs' et occupent une position de privilège* » (2017, p. 364) et sont en position majoritaire, dominante, dans le rapport social de race (Brun, 2021, p. 93).

En m'appuyant notamment sur les analyses de K. Godtman Kling et *al.* (2020), A. K. Harrison (2013), D. C. Martin (2004) et M. Stoddart (2011), je souligne que les espaces récréatifs de montagne continuent d'être construits par les médias d'après une norme et des expériences blanches. Originales dans un contexte français, mes analyses corroborent des études déjà anciennes sur la place prédominante des masculinités blanches, en général hégémoniques, dans le cadre des loisirs de « nature ». Elles appuient celles menées depuis plus de vingt ans au sujet des représentations médiatiques occidentales des espaces de montagne (Coleman, 1996; Frohlick, 2005; Harrison, 2013; Stoddart, 2011). Elles prouvent la faible évolution des représentations en vigueur depuis la fin du XXe siècle dans les médias dominants²³². Certaines de ces images s'inscrivent dans la tradition des récits occidentaux d'aventure valorisant un modèle de masculinité blanche.

²³¹ Comme le précise E. Macé, « *l'expression la plus juste serait 'perçu comme blanc'* » (2013, p. 182), pour catégoriser des individus à partir de marqueurs tels que la couleur de peau. Par souci d'alléger parfois le texte, j'utilise la catégorisation de « blanc·he », « métis·se », « noir·e ».

²³² Je n'inclus pas les réseaux sociaux (Low et *al.*, 2020).

Cette section permet de mieux comprendre à qui sont destinés les espaces ludo-récréatifs de montagne tels que mis en scène : qui peut s’y sentir à sa place ? Elle analyse les normes que les images diffusent, en questionnant principalement les régimes de visibilité/invisibilité.

1.2.1. Espaces de montagne, espaces de la blancheur : performativité des images

1.2.1.1. Quand l’image médiatique fait advenir

L’image construite et diffusée des espaces de montagne permet d’appréhender la manière dont on veut que ces espaces existent dans les représentations, la façon dont on souhaite qu’ils soient habités, vécus, partagés ou imaginés. Pour Roland Barthes, l’espace médiatique populaire participe à modeler les réalités perçues : « *les médias populaires ont une responsabilité notoire dans le processus de transformation et d’interprétation de la réalité* » (Achille, Moudileno, 2018, p. 37). Les médias ont la capacité de produire et de relayer un certain nombre d’imaginaires, voire d’influencer les pratiques. C’est ce qu’analysent T. Low et al. (2020) soulignant la manière dont les médias renseignent sur les acteurs et actrices légitimées (à leur bonne place) lors d’activités de plein air. Les médias façonnent et produisent des discours capables d’orienter les manières de pratiquer les espaces de plein air.

Déjà en 2003, P. Mao soulignait l’importance des « *médiateurs* » (incluant des photos, des reportages, des articles de presse spécialisée et des publicités) dans l’accompagnement des pratiques sportives de nature. Ces médiateurs mettent en scène les lieux de pratique et peuvent exercer une influence sur l’éthos des pratiquants-pratiquantes de plein air, orientant leurs conduites et leurs pratiques de vie. Il affirme : « *À plus d’un titre, ces médiateurs influencent directement les représentations et comportements des pratiquants* » (2003, p. 477). Ainsi, en regardant ces images, on peut se positionner et être positionné·e : chacun·e peut évaluer la distance qui le ou la sépare du modèle mis en scène. S’il faisait l’hypothèse du rôle majeur de la presse spécialisée de montagne dans l’entretien des « *valeurs, éthiques et cultures dominantes* » (2003, p. 462), j’estime que les médias grand public continuent à entretenir l’image de loisirs de montagne comme des espaces-temps investis par les personnes catégorisées comme blanches.

Dès 1996, A. G. Coleman soulignait que l’industrie du ski aux États-Unis s’était bâtie en partie grâce à une imagerie massive, campant des personnes blanches sur les pistes et freinant l’accès aux loisirs d’hiver des personnes identifiées ou s’identifiant comme non blanches : « *skiers are bombarded with images of whiteness* »²³³ (p. 606). Les images publicitaires contemporaines ne semblent guère avoir évolué depuis la fin des années 1990.

Plusieurs travaux présentés dans l’état de l’art soulignent l’influence médiatique dans la mise à distance des populations non-blanches vis-à-vis des espaces et activités de plein air. Ainsi, aux États-Unis, l’attractivité du ski repose sur des représentations racialisées véhiculées par les médias, capables d’attirer certains groupes sociaux et d’en décourager d’autres (Harrison, 2013, p. 322). D’après ces analyses, le pouvoir médiatique renvoie notamment aux personnes noires l’idée qu’elles ne seraient pas complètement à leur place dans les espaces de nature. En reprenant le raisonnement de P. Ndiaye sur les disparités de situation, on pourrait affirmer que les images des sites Internet représentant la clientèle touristique ne font que s’appuyer sur un constat : le ski est une activité qui s’est historiquement construite, tant aux États-Unis qu’en Europe, comme une activité de personnes blanches et sa médiatisation n’entraîne finalement aucune « *disparité de traitement illégitime* » (2008, p. 297).

Or, j’estime que les images produisent un effet performatif : en excluant de leur scénographie les populations non blanches, elles concourent à maintenir une inégalité de traitement, parce qu’elles limitent les représentations et les imaginaires. En effet, à qui revient l’exclusivité de s’imaginer en plein air, pratiquant des activités au fort capital symbolique ? Qui peut se projeter sur les pistes et dans les espaces de nature magnifiés par les médias ? Qui se

²³³ « les skieurs sont bombardés d’images de la blancheur »

sent à sa place ? (Harrison, 2013, p. 326). On se confronte à une institution médiatique qui sélectionne et hiérarchise, oriente et modèle, visible et invisible.

1.2.1.2. Des imaginaires nourris par la visibilité/l'invisibilité

Comme le précise Maxime Cervulle, préfaçant l'ouvrage *Racisme et jeux vidéo* de Mehdi Derfoufi (2021), les « *absences et les non-dits comptent tout autant, si ce n'est plus, que les présences et les discours explicites. Quels sont les groupes sociaux dont l'absence hante les textes médiatiques ?* » (p. 23-24). Le pendant de l'absence, ou l'invisibilisation de certains groupes, se traduit par l'hyper-visibilisation des groupes dominants, ici les personnes blanches. Il affirme que « *les représentations médiatiques peuvent parfois contribuer à la consolidation de l'hégémonie de la blancheur* » (Cervulle, 2013, p. 184). Et d'après le corpus analysé, les espaces de montagne alpins sont médiatiquement construits comme des espaces de production de la blancheur.

Ces images nourrissent donc des « *obstacles* » (Ndiaye, 2008, p. 298) en limitant les projections et les imaginaires, par la surreprésentation des personnes blanches (hooks, 2017, p. 133) et la sous-représentation des personnes non-blanches. Elles alimentent un imaginaire racialisé qui s'invite dans le quotidien : à la télévision, dans les magazines, sur les sites Internet, dans la rue (Achille, Moudileno, 2018, p. 12). Par exemple, l'historienne Audrey Célestine, dans un ouvrage consacré aux portraits de femmes « *noires et libres* », cite la romancière nigérienne Chimamanda Ngozi Adichie qui, dès l'âge de 7 ans, illustre les histoires qu'elle rédigeait à l'aide de personnages blancs :

« *j'écrivais des histoires exactement du même type que celles que je lisais. Tous mes personnages étaient des Blancs aux yeux bleus. Ils jouaient dans la neige. Ils mangeaient des pommes [...] et tout cela malgré le fait que j'habitais au Nigéria. Il n'y avait pas de neige chez nous. On mangeait des mangues* » (Célestine, 2020, p. 276).

De même, P. D. Morgan prend pour point de départ sa crainte de la piscine enfant pour illustrer son rapport à la nature « sauvage » une fois adulte. Il écrit :

« *Les Noirs ont toujours été- et demeurent- bizarrement absents de l'amalgame de montagne enneigées, de rivières, de forêts et d'animaux auxquels on accole l'étiquette de « nature » au Canada* » (2019).

Là encore, l'imaginaire dominant produit l'association entre personnes blanches et pratiques ou paysages de neige. C'est ce qu'avance A. K. Harrison :

« *The virtual absence of racial diversity within skiing's perceived and/or conceived spaces of practice leave little opportunity for challenges to its predominant "white spatial imaginary" [...]* »²³⁴ (2013, p. 320).

Ces images réactivent des lignes de couleur, en fonction d'espaces, en sur-visibilisant et en invisibilisant²³⁵.

Ainsi, une meilleure visibilité des personnes non-blanches pourrait tendre à limiter les interprétations essentialistes, culturalistes et attaquer la norme d'une blancheur peu interrogée en montagne. Cependant, à l'appui de Stuart Hall, M. Derfoufi précise bien l'ambivalence des régimes de visibilité :

« *ne pas être représenté, c'est-à-dire ne pas être visible, c'est être nié en tant que sujet ; mais être représenté, c'est devenir partie intégrante du régime de la visibilité, qui est un régime normé, régulé, contrôlé [...]* » (2021, p. 124).

²³⁴ « La quasi-absence de diversité raciale dans les espaces, perçus et/ou conçus, de pratique du ski laisse peu de possibilités de contestation à la prédominance de son "imaginaire spatial blanc" [...] ».

²³⁵ Voir également : R. Zink, M. Kane, 2015, "Not in the picture: Images of participation in New Zealand's outdoor recreation media", *Annals of Leisure Research*, 18(1), p. 65-82.

1.2.1.3. Des personnages archétypaux mis en scène révélateurs d'une norme

Le marketing touristique, dans sa dimension descendante, contribue à alimenter les imaginaires sociaux, celles que les groupes dominants sont en mesure d'imposer massivement et/ou durablement. Ainsi, les sites Internet des grands domaines de sports d'hiver des Alpes mettent en scène, visibilisent, et par là promeuvent, des activités de montagne pratiquées par des personnes identifiables comme blanches. De ce choix, découle une quasi absence de personnes non blanches dans les images principales mises en avant. Ces images alimentent, produisent et reproduisent une norme « évidente et inquestionnée » faisant de ce groupe social un groupe privilégié (Pereira, 2019, p. 21).

Les personnes photographiées ou filmées se muent en personnages archétypaux de la clientèle-type. Il s'agit de personnages dans la mesure où ils sont sélectionnés parmi d'autres (par le biais d'un *casting*), afin de coller à des représentations dominantes et illustrer le visage des stations. Le repérage des personnes, que je perçois comme blanches ou non blanches (dans des activités bien spécifiques seulement), n'implique pas qu'elles se perçoivent tel quel, ni qu'elles s'auto-définissent ainsi (blanche, non-blanche, noire, métisse...). En revanche, lorsqu'un modèle, soit un personnage, est mis en avant par la station pour la symboliser, il est quasi systématiquement blanc de peau. Dans ce cas, la catégorisation se fait plus sûre car elle relève d'un modèle type. Mais au-delà de la seule couleur de peau, c'est bien la blancheur, en tant que positionnement social, qui est ostensiblement mise en scène, activant des stéréotypes.

1.2.2. Des films qui nourrissent l'exceptionnalisme d'une présence non blanche en altitude ?

Le festival *Black Like Me-Outdoor Edition* a proposé huit films documentaires durant le mois de Février 2021 « *that showcase Black people excelling at outdoor activities* »²³⁶ ([en ligne](#), 2021). L'affiche du festival représente deux femmes noires, l'une, sac de randonnée sur les épaules, marchant au milieu de rochers, le regard au loin, l'autre, canne à pêche sur les épaules, regardant droit l'objectif. Cet événement prend le contre-pied des images médiatiques dominantes qui invisibilisent les personnes noires des espaces de nature, de montagne en particulier. Parmi les films projetés, on suit le parcours d'habitant·e·s noir·e·s de Memphis pratiquant l'escalade dans une SAE à prix libre, on assiste aux activités collectives en plein air de femmes racisées prenant confiance en elles, ou encore, à la préparation d'un père de famille kenyan, souhaitant gravir l'Everest en 2022.

Le festival reçoit le soutien de l'association canadienne « Colour the Trails » (Colombie-Britannique) qui, à la fois lutte contre les stéréotypes raciaux des activités de pleine nature, et invite les personnes noires, indigènes et non blanches, à profiter davantage de la nature. L'association estime que les médias classiques et le marketing ont leur part de responsabilité dans la relégation voire l'éviction des personnes non blanches des espaces et activités de pleine nature. Les médias sociaux ont dès lors pris soin de corriger ce déséquilibre en visibilisant les expériences vécues par des personnes racisées²³⁷.

Lors d'une observation, des acteurs de la Ville de Grenoble, impliqués dans les Rencontres du cinéma (documentaire) de montagne (ou Rencontres Ciné Montagne), qui financent en partie J en M, soulignaient à quel point les films, la culture d'une manière générale, avaient un rôle important à jouer dans les représentations symboliques renvoyées aux publics et à la société plus globalement. Si la question autour d'une nécessaire valorisation des pratiques de femmes en montagne à l'écran semblait avoir fait son chemin dans leurs discours, la question de la visibilité de personnes demeurant minorisées en raison de leur couleur de peau, ne se posait pas (voir ce chapitre).

²³⁶ « qui mettent en avant des Noirs excellant dans les activités de plein air »

²³⁷ <https://www.canadiangeographic.ca/article/colour-trails>

Néanmoins, lors des Rencontres de l'automne 2021, le film *Black ice* réalisé par Zachary Barr et Peter Mortimer (2021), a été présenté²³⁸. Le documentaire suivait le parcours de plusieurs jeunes hommes noirs de Memphis (Tennessee, EU), adhérents d'une SAE, se rendant dans le Montana pour des activités de pleine nature (cascade de glace notamment). On pouvait suivre notamment le parcours d'un jeune, grièvement blessé par balle à la mâchoire, qui explique le sentiment de soulagement et de fierté lors de ce séjour hivernal en nature. Dans les commentaires du reportage consacré au documentaire, on peut lire la manière dont certaines personnes estiment inutile de souligner la référence à la couleur de peau des jeunes (« *"Black" ice? Just say ice climbers. Stop attaching color of skin to everything* »²³⁹) et celles qui tentent davantage de déconstruire les mécanismes de racialisation (« *I find it interesting that he said in Memphis "You have to walk around like the angry black man and out here he's free to be happy." It seems to me that oppression is coming from that requirement to be an 'angry black man'. That's what should be dismantled if you want real empowerment* »)²⁴⁰. Si le documentaire mobilise dans son titre une référence à un marqueur racial, c'est parce que la couleur de peau continue à être utilisée pour dévaloriser, stigmatiser et discriminer les individus perçus comme non-blancs aux États-Unis. Plus globalement, et comme le souligne V. Deldrève, les pratiques récréatives et usages de nature peuvent se lire à l'aune d'une conflictualité articulée autour « *des conflits de classe et d'âge, qui revêtent des dimensions ethno-raciales* », tout en reconnaissant la difficulté à s'emparer de cette variable en France (2020, p. 124).

C'est avec des comédies populaires, campant des personnages noirs et métis à l'écran en montagne, que j'ai étoffé le corpus. J'ai privilégié les comédies grand public aux documentaires pour leur grand potentiel de diffusion et donc de visibilité (Sallenave, 2022a).

La Première étoile raconte l'histoire d'une famille vivant dans un grand ensemble de Créteil et décidée à passer une semaine aux sports d'hiver²⁴¹. Le père (Jean-Gabriel) est métis d'origine antillaise, la mère (Susie) blanche métropolitaine. Une partie du film se déroule en montagne, dans la station des Gets dans laquelle les trois enfants, la grand-mère paternelle, et le père, sont réunis. *La Deuxième étoile* montre les mêmes protagonistes mais appartenant désormais à la classe moyenne, profitant également d'un séjour en station. *L'Ascension*, tiré de l'histoire vraie de Nadir Dendoune, met en scène Samy, interprété par Ahmed Sylla, qui veut prouver l'étendue de son amour à Nadia, jouée par Alice Belaïdi, en gravissant l'Everest, alors qu'il n'a aucune expérience de la montagne.

Brièvement, les archétypes normatifs sont plus exacerbés dans *La Première étoile*. Les scènes mettant en avant des assignations socio-spatiales, des discriminations et violences racistes sont plus nombreuses que dans *L'Ascension*. Celle-ci se fait plus incisive sur les réalités sociales dépeintes en faisant allusion au chômage massif touchant les jeunes des quartiers populaires. *La Première étoile*, à grand renfort de jeux de mots ou de stéréotypes jouant sur le contraste et la binarité noir/blanc, utilise davantage la farce et le comique voulu potache.

Les films fonctionnent d'après l'activation de stéréotypes et de l'anti-stéréotype que définit ainsi É. Macé :

« *L'antistéréotype est défini par le fait qu'il constitue les stéréotypes comme la matière même de sa réflexivité, conduisant ainsi, en les rendant visibles, à déstabiliser les attendus essentialistes, culturalistes et hégémoniques de l'ethnoracialisation des minorités, mais aussi de la « normalité » blanche de la majorité, que ce soit sur le ton de l'humour, de l'interpellation plus directe ou à travers la complexité des récits fictionnels* » (2007, p. 8).

²³⁸ Reportage sur le documentaire (en anglais) à voir ici : <https://www.youtube.com/watch?v=NWEwuGXnSql>

²³⁹ « Glace Noire ? Dites juste grimpeurs sur glace. Arrêtez de tout rapporter à la couleur de peau »

²⁴⁰ « Je trouve intéressant qu'il ait dit à Memphis : "Vous devez vous promener comme l'homme noir en colère et ici, il est libre d'être heureux". Il me semble que l'oppression vient de cette exigence d'être un "homme noir en colère". C'est ce qui devrait être démantelé si vous voulez un véritable *empowerment*. »

²⁴¹ Pour une brève critique voir Olivier Barlet, 2013, « *La Première Étoile* de Lucien Jean-Baptiste », *Africultures*, n° 92-93, vol. 2, p. 380-381.

Ces trois films ont été programmés et diffusés par la suite à la télévision. Ils ont parfois été proposés en visionnage, lors de période de vacances, par les structures socio-culturelles que j'ai suivies. Par exemple, *L'Ascension* donnerait envie aux jeunes de « faire pareil » (Entretien). Je n'ai pas assisté à la réception de ces images lors de leur projection auprès des jeunes des structures.

1.2.2.1. Des personnages noirs et métis rarement médiatisés dans le cinéma populaire

Ces trois films font partie de la culture populaire : *La Première étoile* a par exemple atteint 1,6 millions d'entrées. À ce titre, ces comédies donnent des indications sur les imaginaires communs. Mais elles n'atteignent pas le rang des films de référence évoquant « la montagne ». En effet, en se concentrant sur les représentations culturelles des 15-25 ans, l'agence Poprock a indiqué que les références des jeunes leur faisant « le plus penser à la montagne » en 2018 étaient pour 39% *Les Bronzés font du ski*, 17% *Belle et Sébastien*, 16% *Heidi*²⁴². Ces produits culturels cités mettent en scène des personnages principaux blancs. Aucun des trois films que j'ai sélectionnés, pourtant plus récents, n'atteint ce trio de tête.

Le corpus de films fictionnels présentant des protagonistes principaux racisés en montagne est très limité. Dans la culture populaire cinématographique, rares sont les films à mettre en avant les aventures de personnages principaux non blancs à la montagne. Pour le cinéma français, je n'ai connaissance que de ces trois films, ainsi que de *Good Luck Algeria* de Farid Bentoumi (2015). Il paraît pertinent de s'appuyer sur les réflexions d'É. Macé qui a analysé la « monstration des minorités non-blanches » à la télévision et qui questionne les imaginaires collectifs et les stéréotypes à l'aide « de ce qui est rendu visible et de ce qui est laissé invisible » (2007, p. 6). L'imaginaire d'une montagne blanche peut-il être déstabilisé par la visibilité de personnages noirs ou métis ? Ou pour reprendre le questionnement de M. Derfoufi au sujet des jeux vidéo :

« Dans quelle mesure l'action sur les représentations a-t-elle un effet sur les transformations sociales ? Une plus grande diversité ethnoraciale, de classe et de genre modifie-t-elle la nature inégale des rapports sociaux ? » (2021, p. 39).

Rappelons qu'une visibilité accrue ne garantit pas une transformation des rapports sociaux inégaux. Selon S. Hall « ce qui remplace l'invisibilité est une sorte de visibilité attentivement réglementée et ségréguée » (2008, p. 303). Les films du corpus visibilisent des personnages noirs à partir d'imaginaires dominants sur les activités de montagne et concourent à cette « visibilité ségréguée ». L'expérience fictionnelle permet d'approcher certaines réalités perçues. La fiction raconte aussi la société dans laquelle elle est produite. Le présupposé véhiculé par ces fictions est celui d'une présence noire exceptionnelle en montagne. Cet exceptionnalisme renforce « la blancheur insupportable du ski » (Coleman, 1996).

Ces films partent en effet du postulat d'une faible présence et visibilité de personnes noires à la montagne. La doctorante J. Scott estime que le marketing consacré aux activités d'extérieur ne présente pas, ou très peu, de pratiquant·e·s racisés (2018). Une personne noire à la montagne ne relèverait pas de la norme (Gay, 2018 ; Harrison, 2013 ; Lorcerie, 2009) mais constituerait un écart à la norme dans les imaginaires dominants²⁴³.

Ces films valident en partie ce que les sites internet nous donnent à voir de leur clientèle vécue et/ou souhaitée. Paradoxalement, en montrant des personnages noirs à la montagne, aux avant-postes de l'intrigue, sur les pistes ou sur les sentiers du plus haut sommet du monde, ces

²⁴² La question formulée par l'agence était la suivante : « C'est quoi la référence (personnalité, livre, film...) qui te fait le plus penser à la montagne ? » L'échantillon était ici composé de 971 répondants.

²⁴³ La norme s'incarne avec le film grinçant *Snow Therapy* réalisé par Ruben Östlund (2014). Celui-ci narre l'histoire d'un modèle familial archétypal, ressemblant aux familles mises en scène par les sites Internet des stations. Le géographe cinéophile Bertrand Plevin parle d'un « 'canon' familial (d'Europe du nord) » dans son analyse du [film](#). On suit les vacances d'une famille blanche, aisée, en tout point conforme au modèle familial de la bourgeoisie d'Europe du nord.

comédies rappellent leur invisibilité dans les représentations associées à ces espaces récréatifs (Ndiaye, 2005). Chacun·e semble assigné·e à une place en effet « *réglementée* » pour reprendre les termes de S. Hall. En somme, ces deux corpus forment les deux faces d'une même pièce : les visuels d'Internet présentent une monochromie spatiale en montagne, les films, mettant l'accent sur la transgression des murs mélaniques, la renforcent en un sens, par l'exceptionnalité mise en scène.

Les réalisateurs ont fait le choix d'utiliser fréquemment la couleur de peau des personnages pour créer des situations voulues comiques. Pour *L'Ascension*, le choix du personnage principal s'est porté sur un acteur à la peau noire foncée d'ascendance sénégalaise alors que la famille de N. Dendoune est d'origine algérienne et qu'il a la peau claire. Ce choix d'un personnage principal noir pour le film est expliqué par la prestation convaincante d'Ahmed Sylla lors du casting (Germain, 2019, p. 61). Peut-être qu'un personnage d'ascendance sénégalaise, incarné par un acteur à la peau foncée, permettait au réalisateur de renforcer les situations estimées comiques par le contraste visuel entre alpinistes majoritairement blancs et lui²⁴⁴.

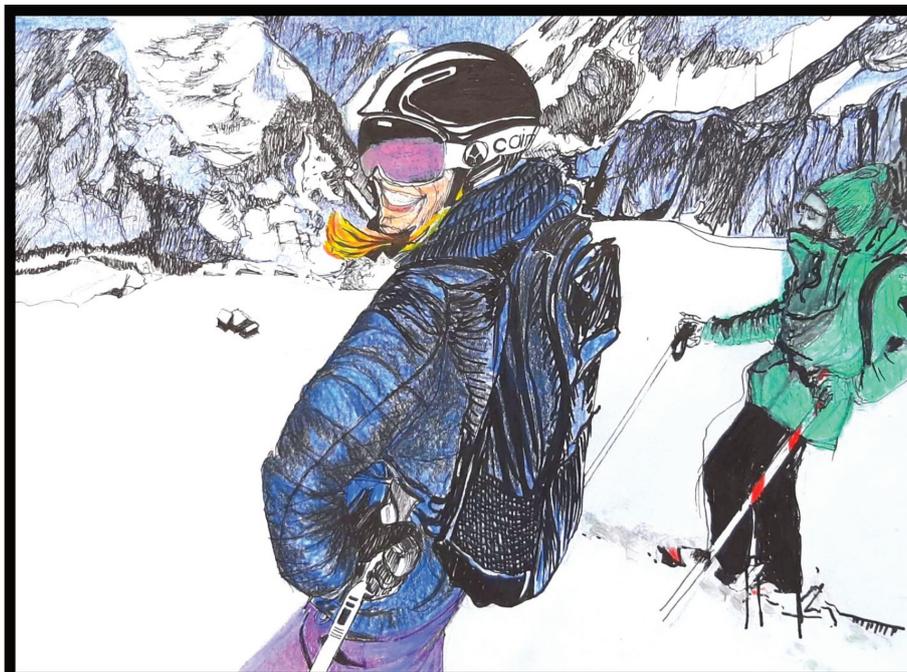
1.2.3. Une promotion de la haute montagne blanche : un état des lieux à échelle des Alpes françaises

À l'appui de ce corpus, je postule que les choix des personnages sélectionnés ne laissent place à aucun doute : on observe des moments vécus par des Blancs et Blanches pour promouvoir les espaces de loisir en montagne. Comme je le souligne dans l'état de l'art, L. Piquerey a relevé que les brochures touristiques des stations haut de gamme privilégiaient des modèles « *de type européen-blanc, jeune et sain* » (2016, p. 209). Ce constat s'applique tout autant à mon propre corpus.

1.2.3.1. La monochromie des espaces virtuels de montagne : détail des sites à l'échelle des 14 domaines.

Extraits des données collectées : « - L'ensemble des quatorze domaines présentent des personnes blanches quantitativement dominantes. Lorsque l'on clique sur la sous-rubrique « Forfaits de ski » du site Internet de Saint-Martin de Belleville (Domaine des Trois Vallées, massif de la Vanoise en Tarentaise, Savoie), la photographie principale, en plan américain, offre un aperçu des personnages mis en valeur par les sites. Le cadrage est centré sur une femme blanche, le teint halée, jeune, fine, portant un casque noir laissant apparaître une pointe de cheveux lisses et clairs. Son corps est orienté face au paysage mais son visage souriant de trois-quarts semble regarder l'objectif. Elle sourit comme si elle accueillait les visiteurs/visiteuses du site, potentiels/potentielles futur·e·s skieurs/skieuses du domaine des Trois Vallées. Ses poings reposent sur ses hanches : elle pose face à l'objectif comme un mannequin pourrait le faire. L'homme qui l'accompagne est posté au second plan, contemplant lui le paysage. Leurs corps aux vêtements colorés (violet/noir pour elle, bleu turquoise/noir pour lui) se détachent du paysage largement enneigé et ensoleillé.

²⁴⁴ On peut aussi questionner la construction de la valorisation et de l'invisibilisation des artistes comme lorsque l'industrie musicale française invisibilise, par le « *white-washing* » ou l'« *arab-washing* », les chanteuses de R&B noires au début des années 2000 en prétextant rendre ce secteur plus vendeur (voir Le Dérangeur du Collectif Piment, p. 31-32).



Dessin librement inspiré d'une capture d'écran du site Internet de Saint-Martin de Belleville (Domaine des Trois Vallées), Rubrique « Neige et glisse », Sous-rubrique : « Forfaits de ski », 14 janvier 2021.

Dessin : C. Sallenave.

- Dans la rubrique « Découvrir » du site Internet de la station d'Avoriaz, à la veille de l'ouverture de la saison 2018-2019, sur les 77 photos avec présence de personnes, seules deux photos laissent entrevoir des personnes perçues comme non blanches. Neuf vidéos présentent quelques plans, très brefs, avec des personnes vues comme noires. Dans la rubrique « Skier », l'activité attractive par excellence mise en avant, sont regroupés 42 visuels avec une personne que l'on peut identifier comme noire et une femme éventuellement métisse. À la fin de la saison 2019-2020, les photos principales de la page d'accueil « Bienvenue à Avoriaz »²⁴⁵ mettent en scène quatre personnes : les quatre sont perçues comme blanches. À une majorité de personnes identifiées comme blanches répond une minorité de personnes perçues comme non blanches.

- Souvent, les photographies en page d'accueil alternent entre paysages largement enneigés, personnes anonymes blanches pratiquant des activités et/ou profitant de la vue, vie diurne ou nocturne des stations. Plusieurs sites font défiler à intervalles réguliers des images qui donnent le ton des espaces à expérimenter, à vivre et à habiter durant une sortie ou un séjour. Sur le site de Méribel, consulté par souci de vérification à l'hiver 2021, la première photographie du bandeau d'accueil montre trois personnes blanches, filiformes, deux femmes encadrant un homme, marchant sur un chemin damé et enneigé au milieu des sapins, sous un soleil éblouissant aux rayons parfaitement réguliers striant le ciel bleu. En surimpression sur la photographie, on peut lire « Les plaisirs de la montagne en janvier ».

Précisons que de nombreuses photos choisies pour la promotion de ces sites campent des personnes skiant, surfant, marchant dans la neige, pratiquant l'alpinisme. Les corps sont donc emmitoufflés, masqués, cachés. Sur les visuels, certain·e·s pratiquant·e·s sont de dos ou éloignés de l'objectif pour mettre en valeur l'immensité paysagère ou la pente vertigineuse. Rien ne permet de se prononcer sur la couleur des peaux. D'autres photos prises en plongée affichent des foules rassemblées pour un événement festif. La blancheur prédomine bien que le doute soit permis.

Mais dès que le plan est resserré, en plan américain ou gros plan de face, les corps exposés sont ceux de personnages blancs, sans ambiguïté. Le cadrage les valorise systématiquement. Et même si cette mise en lumière d'un groupe dominant n'était pas voulue, ni pleinement conscientisée, reste que ces images alimentent la représentation d'espaces ludo-récréatifs de plein air investis, appréhendés, prioritairement par le groupe blanc majoritaire, lui profitant quasi exclusivement.

²⁴⁵ <https://www.avoriaz.com/hiver/>

Aucun site sur les quatorze des domaines explorés lors des saisons 2018-2019 et 2019-2020 ne montre de façon explicite de personnes non blanches en page d'accueil. Et ce malgré les cinq cents millions de touristes par an qu'accueillent les Alpes et la « *sociabilité cosmopolite des classes dominantes* » observée dans certaines stations de sport d'hiver haut de gamme (Piquerey, 2016) ; et ce alors que la destination Savoie Mont Blanc se classe à la sixième place mondiale pour la pratique du ski en 2018-2019 (Observatoire du tourisme Savoie Mont Blanc, 2021, p. 3). La montagne alpine, en France et en Europe, « *prototype de la montagne touristique* » (Debarbieux, 2001), continue à rayonner et attirer massivement les touristes internationaux comme nationaux (Bonnemains, 2016 ; Debarbieux, 2020, p. 150-151). Or, les touristes figurés sur ces sites, à la nationalité inconnue, véhiculent l'idée de stations vécues uniquement par les personnes blanches. Ainsi, en visualisant ces images, on peut intérioriser l'idée qu'une pratique de montagne est l'apanage de certain·e·s (Harrison, 2013).

Ces sites mettent volontairement en scène ce que je nomme une **monochromie spatiale blanche**, soit la domination des espaces les plus valorisés de la station par les Blancs/Blanches. La répétition, pour ne pas dire la duplication, de ces images, d'un site à l'autre, autorise cette observation. Pour entrapercevoir une diversité des couleurs de peau dans ce monochrome virtuel-visuel, il est nécessaire en général de creuser minutieusement dans les rubriques et observer plutôt les arrière-plans, les marges, les périphéries. Quelques figures non blanches apparaissent mais en proportion infime.

À ce titre, mes résultats concordent avec l'analyse menée par R. Lee Frazer et Kelsey Anderson (2018) sur les photographies publicitaires de magazines de plein air étatsuniens. Quantitativement, leur étude pointe une écrasante présence de corps blancs : 97% des photos mettent en scène des personnes blanches. Et lorsque des personnes non-blanches sont représentées, elles sont plutôt passives, n'occupant pas les rôles les plus valorisés (cité par Stanley, 2020, p. 245).

1.2.3.2. Des espaces médiatiquement magnifiés pour camper la blancheur

V. Chansigaud analyse les traces des productions culturelles de la nature :

« *on peut étudier l'histoire de cette culture grâce aux 'traces' qu'elle laisse derrière elle : publications, témoignages, œuvres artistiques, mouvements sociaux, bien de consommation, activités touristiques, corpus législatifs...* » (2017, p. 11).

C'est ce que j'ai entrepris avec les images promotionnelles des sites de montagne. J'ai cherché à comprendre quelles images et quels imaginaires de la nature, les stations de sports d'hiver mettaient en avant pour leur promotion, et surtout à qui profitent ces espaces de nature.

Les visuels, relayant une norme blanche, peuvent avoir une incidence sur la façon dont les personnes non blanches tissent des liens à la nature. Je m'appuie sur les analyses de K. Godtman-Kling et *al.* Les auteur·e·s prennent pour exemple le VTT, devenue une activité récréative particulièrement attractive dans les stations de montagne. Elles/il montrent que le fait de visibiliser principalement des hommes normalise l'activité comme étant masculine (2020, p. 243). Si les activités de plein air telles que mises en scène par les sites Internet des stations de montagne suédoises normalisent ces activités comme étant masculines, on peut étendre cette analyse à mon corpus, en affirmant que médiatiquement les activités présentées sont associées à une norme blanche, qui resterait alors non questionnée. Les images promotionnelles des activités de plein air en montagne font des Blancs (et Blanches) ses pratiquants privilégiés et tout désignés. Cette mise en avant peut avoir une incidence sur les imaginaires collectifs, y compris des plus jeunes, et ériger des murs mélaniques. P. Ndiaye utilise cette expression de « *murs mélaniques* » (2009, p. 60) pour aborder le fait que les Noirs n'oublient jamais qu'ils le sont dans une société où ils demeurent minoritaires et minorisés.

1.2.3.3. Les mises en scène de personnages blancs expérimentant une nature magnifiée

Extraits des données collectées : « - Les sites recourent à l'idée d' « expérience » : la station des Sept Laux (Isère) se mue en espace « Fournisseur d'expériences » (saison 2019-2020), déclinées en fonction de schémas conformistes : « Expériences en famille » (rubrique représentée par un couple hétérosexuel blanc avec un enfant), « Expériences en couple » (hétéronormé), « Expériences à vivre seul », « pour les enfants », « entre amis ». Chacune de ces expériences est illustrée par une photographie campant des personnes blanches.

- La station des Arcs vante des « expériences sportives pour se recentrer sur soi-même » (saison 2019-2020) et l'Espace Diamant des expériences « en toute sécurité pour se faire plaisir et faire plaisir à ceux qu'on aime », au « Grand Air » (saison 2019-2020).

- Pour la saison 2020-2021, l'« air pur » dans la rubrique « Mesures sanitaires » du site d'Avoriaz devient un argument de vente opportun en temps de crise sanitaire : « une bulle de nature où respirer prend tout son sens ». L'image, accompagnant la rubrique, est construite autour de l'idée intemporelle d'une montagne refuge dans laquelle s'échapper. L'image rassurante du chalet en bois, ensoleillé, au milieu des sapins, donne des garanties aux personnes privilégiées qui, dans cet espace, peuvent échapper au Coronavirus. Il est enserré dans une réconfortante couche de neige fraîche, qui forme un rempart protecteur : au premier plan la neige épaisse, sans trace, appuie l'idée d'isolement.

- Le terme de « nature » est régulièrement utilisé dans les textes accompagnant les visuels. La photographie d'accueil du site de l'Espace Diamant représente une famille nucléaire, à ski, dos à l'objectif, observant le massif du Mont-Blanc qui lui fait face. Le texte précise « Ouverture des stations dès le 19 décembre 2020 jusqu'au 11 avril 2021 pour des activités pleine nature ressourçantes ». Le site d'Avoriaz intitule une sous-rubrique de sa rubrique « Découvrir », « Paradis du ski nature », celui des Gets associe « Nature » et « bien-être ».

- L'adjectif « naturel » est employé également : la station de Tignes est qualifiée de « Stade naturel », le Lac des Plagnes est « un site naturel pour se ressourcer et profiter pleinement des activités de pleine nature ».

- Parfois, le terme « nature » n'est pas explicitement mentionné mais d'autres mots y font référence ou suggèrent la nature : « glaciers », « paysages grandioses ouverts sur le Mont Blanc » (site Paradiski), « activités au grand air » (site du domaine Val Cenis Vanoise). Les références au « Freeride » font appel à l'imaginaire de la pleine nature, des grands espaces.

- Sur le site d'Avoriaz, la découverte des « grands espaces », « vierges de bruit et de trafic », se produit dans la mise à distance temporaire des nuisances urbaines. La photographie montre un couple en raquettes. Au second plan, figure un chalet en bois, foyer refuge à proximité des sapins alignés, remparts contre les nuisances, et légèrement saupoudrés de neige. Les sons suggérés sont ceux de leurs pas crissant sur la neige épaisse.

- La nature vantée par les stations est associée régulièrement au calme. Le site d'Aussois présente la vidéo de deux jeunes femmes blanches en ski de randonnée. Le texte en gras souligne le « calme », le « silence », « une certaine communion avec la nature ».

Les sites Internet relayent la manière dont les acteurs et actrices touristiques conçoivent « la nature » en montagne, susceptible de correspondre aux goûts et aux attentes des clientèles ciblées. Les mass media ont la capacité de modeler les imaginaires de la nature et invitent à se projeter, plus ou moins, dans ses espaces (Richard et *al.*, 2017). Les stations incarnent par excellence la capacité des êtres humains à maîtriser la nature (Ferdinand, 2019, p. 16) tout en diffusant une image univoque et uniforme de la nature. Les images proposées mettent en avant la fracture environnementale théorisée par M. Ferdinand faisant de cette nature un tout homogène qui tend à sous-estimer, masquer et reléguer au bas de la hiérarchie qu'elle instille, d'autres espaces, lieux, écosystèmes moins valorisés. Ainsi, les bénéfices de sa fréquentation rejaillissent sur les personnes qui peuvent s'autoriser (économiquement, socialement) à la fréquenter.

Toutes ces expériences se raccrochent aux représentations du bon air de la montagne, gage de santé, de bien-être retrouvé au contact de la nature (Matos-Wasem, 2005), rappelant les arguments aéristes classiques autour de l'air pur et de la nature. Ces images s'inscrivent dans un imaginaire ancien (époque moderne) qui associe la montagne à la pureté notamment de l'air (Gal, 2018, p. 53) et au refuge (*idem*, p. 340). L'idée d'une montagne refuge (Laslaz, Girault, 2020), éloignée des espaces corrompus, notamment urbains, persiste. Comme le

rappelle M. Wozniak le citadin venu profiter du ski vient purifier son corps et esprit grâce au lien noué avec la nature et la « *neige immaculée* » (2002, p. 22). Elle écrit :

« [...] *la demande en matière de montagne, celle que l'on prête aux citadins, semble évoluer peu. Ils rechercheraient toujours les mêmes éléments : neige, soleil, panorama, convivialité, harmonie. Bref, une communauté éphémère et idéale organisée autour des relations entre l'Homme et la Nature* » (2002, p. 30).

Cette « *communauté* » mise en scène, d'après des éléments toujours aussi standardisés (neige abondante, ensoleillement maximal, vastes panoramas, légèreté existentielle...), se personnifie à travers les corps blancs. Alors que les stations de ski sont souvent considérées comme l'antithèse de la « *nature* » par nombre d'enquêtés, celle-ci est mise en scène d'après les standards susmentionnés. Les sites promeuvent les bienfaits de séjour en altitude au sein d'espaces « *sauvages* », « *vierges* », « *purs* », permettant une « *communion avec la nature* », sources de « *plaisir* » et de « *liberté* »²⁴⁶ et qui, d'après ces images, bénéficient avant tout aux corps blancs (Ferdinand, 2019, p. 20). C'est ce que montre aussi A. K. Harrison soulignant que les stations sont représentées et construites comme une échappatoire, une mise à bonne distance, des nuisances urbaines (p. 330-332).

Ces images mettent en avant les privilèges que confère le statut de Blanc (Mazouz, 2020, p. 44) : ceux de profiter d'un cadre de pratique particulièrement esthétisé et construit comme beau (Luginbühl, 2012), d'un espace valorisé socialement témoignant d'un certain capital économique et culturel (Hoibian, 2020a ; Harrison, 2013, p. 320²⁴⁷) et de « *'l'open attitude' distinctive* » (Bourdeau, Lebreton, 2013), d'un milieu associé au bon air, au bien-être, à la santé (Matos-Wasem, 2005) et à une certaine pratique et idée de la liberté.

Ces discours visuels donnent une indication sur les personnes pouvant s'identifier à ces territoires (Sgard, 2008), se sentir légitimes, ou ne serait-ce qu'à l'aise, dans les paysages de montagne mis en scène. En un sens, ces images appuient l'idée que les personnes vues comme blanches peuvent s'appropriier plus facilement (du moins symboliquement) ces espaces que d'autres. L'équation « *montagne/nature = personnes blanches* » semble posée comme une évidence, une norme, alors même que chacun·e peut se sentir « *légitime à revendiquer sa fréquentation, son accès* » (Sgard, 2017, p. 120).

C'est bien aussi ce que relate P. D. Morgan lorsqu'il confronte son manque d'expérience de nature en comparaison des étudiant·e·s blanc·he·s rencontrés à l'Université : « *Devant leur étonnement, j'ai pris conscience du privilège exceptionnel et du capital culturel souvent associés à l'accès à la « nature »* ». Il souligne que les bénéfices retirés de ce contact avec la « *nature* » (médié, expérimenté par le camping, l'escalade, l'isolement dans les paysages canadiens, leur contemplation), tout comme le « *repos* » et « *la relaxation* » associés à la nature, lui étaient totalement étrangers.

Les images proposées par les sites offrent un aperçu et condensé de la blanchité, soit « *l'hégémonie sociale, culturelle et politique blanche* » (Cervulle, 2013, p. 15).²⁴⁸ Ces sites promeuvent les avantages que confèrent le fait d'être identifié, perçu comme Blanc/Blanche. Cette identification renvoie à une position sociale dominante. En effet, à la lecture de ces images, occuper une position de privilège revient à profiter des espaces de plein air et des bienfaits liés aux activités ludo-récréatives. S. Mazouz parle de « *l'insouciance existentielle* » que la catégorisation de « *Blanc* » apporte (2020, p. 45) : on peut oublier et ne pas se soucier de sa couleur de peau. Ces images en sont la démonstration. Et comme B. Lahire le rappelle :

²⁴⁶ D'après les termes collectés et associés aux visuels sur les sites Internet.

²⁴⁷ « *Nevertheless, skiing has been and continues to be thought of as an elite, upper to upper-middle class sport.* »

²⁴⁸ Le magazine de déconstruction de l'hégémonie bourgeoise *Frustration* explique en quoi la météo des neiges diffusée à la télévision incarne à leur sens le monopole bourgeois sur les écrans : « *Alors pourquoi la météo des neiges est-elle programmée à une heure de grande écoute ? C'est parce que la télévision montre beaucoup plus de membres de la classe supérieure que de gens des classes populaires. On entend souvent dire que la télévision serait un organe de propagande du gouvernement ou le temple de la bêtise ou du consumérisme. Mais ce qui saute aux yeux d'abord c'est qu'elle fait des membres de la classe supérieure la référence obligée de tous les autres* » (2020).

« [...] les dominants savent souvent s'approprier ce qu'il y a de mieux à leur époque en termes de condition de vie, de confort, de protection, d'alimentation, de soin, de sécurité, de bien-être, etc. » (2019, p. 41).

La monochromie blanche, mise en scène dans les espaces médiatiques des stations, demeure le tableau favori et principal présenté par les sites de ce corpus. Les corps blancs forment comme un motif paysager, récurrent, et conforme aux attendus. Quelques personnes non blanches sont néanmoins visibles. Voyons à présent dans quels espaces spécifiques, et selon quel cadrage, cette visibilité, périphérique, émerge.

1.2.4. Une segmentation spatiale à partir de lignes de couleur

Comme l'analyse A. Sgard, les paysages ont d'autres choses à nous dire et offrir que leur simple appréciation esthétique, d'autant plus lorsqu'ils sont figés par l'objectif d'une caméra. Elle écrit :

« Derrière la carte postale se profilent ainsi des enjeux qui montrent bien que le paysage participe au/du politique, qu'il est impliqué dans la construction géographique du même et de l'autre » (2017, p. 122).

Cette construction médiatique segmente les espaces et contribue à reléguer, en renvoyant aux coulisses, ceux/celles qui ne correspondent pas aux modèles dominants.

Ainsi, l'invisibilisation n'est pas totale parmi les visuels collectés. Certaines activités, filmées ou photographiées, rendent davantage visibles de personnes non blanches. Ces activités spécifiques, au sein d'espaces précis, sont essentiellement *indoor*, nocturnes, festives, ou artistiques.

1.2.4.1. Des lignes de couleur activées

Extraits des données collectées : « - Sur le site des Sybelles, la vidéo de présentation de la saison 2018-2019, laisse entrapercevoir le plan d'une danseuse que je perçois comme noire. Elle exerce une activité non spécifique à l'espace de la station, pouvant se pratiquer ailleurs qu'aux sports d'hiver.

- Sur le site d'Avoriaz 1800, plusieurs vidéos résument les événements proposés par la station. L'une d'elle synthétise les vacances de février 2018. J'y repère la présence notamment d'un pianiste vu comme noir à l'arrière-plan (à 37 scd) mais d'aucun skieur non blanc.

- Sur les magazines en ligne 2018 des Trois Vallées, seules trois photos montrent des personnes identifiées comme non blanches et toutes associées au monde de la création : une mannequin, un saxophoniste avec deux danseurs, un homme potentiellement en one-man-show. Sur le site de Brides-les-Bains, c'est un trompettiste identifié comme noir avec des dreadlocks qui est cadré pour illustrer la sous-rubrique « Festivals » de la rubrique « Actualités & événements ».

- Hiver 2020, le magazine sur papier glacé Altus de cent-six pages, présente des articles sur les activités, événements et boutiques des stations de Val Thorens, des Menuires et de Saint Martin de Belleville. Aux pages de la rubrique Altus Fashion, figurant des mannequins en tenue d'hiver, on retrouve deux modèles vues comme métisses. La page 44 est composée par une mosaïque de 19 photographies illustrant les événements organisés par La Folie Douce (entreprise spécialisée dans l'animation festive des restaurants d'altitude). Elle laisse entrevoir le portrait en buste d'un chanteur perçu comme noir. Toutes les autres photographies affichent des personnes vues comme blanches.

- Un article de la rubrique Altus Health sur les dangers des UV en montagne est illustré principalement par des personnages blanc·he·s mais bronzé·e·s. La norme corporelle en station est posée par les images et précisée ici par le texte. Il mentionne explicitement différentes couleurs de peau en expliquant la nécessité de se protéger par une crème solaire. Il ne s'agit pas d'arborer un visage blanchi par la crème, qui contreviendrait au look bronzé « ultrabranché » (p.46) de rigueur en station.

- Concernant les activités de plein air, ce sont les photographies des clients/clientes participant à des événements sportifs qui montrent davantage de diversité, comme pour l'Enduro, une course réunissant nombre d'amateur·e·s de ski. Ces personnes photographiées ou filmées sont à distinguer des personnages-vitrines mobilisés par les promoteur·e·s des stations ».

Ces sites activent des « *lignes de couleurs* » (Fassin, Fassin, 2009, p. 20). Ces lignes sont construites dans le but de distinguer et séparer les Blanc·he·s et les Noir·e·s, mais aussi les personnes noires entre elles. D. et É. Fassin expliquent qu'à partir des nuances de couleur de

peau, perdurent une hiérarchisation des individus (2009, p. 20). P. Ndiaye constate la construction et la perdurance d'une dévalorisation des peaux sombres aux États-Unis, mais aussi en France. La blancheur demeure valorisée et associée à la « normalité » (2009, p. 49), même dans le cas du bronzage. Il précise « *un Blanc bronzé ne perdra pas son identité blanche pour autant* » (2008, p. 46)²⁴⁹.

Les images du corpus présentent une segmentation des espaces. Lorsque l'on aperçoit des individus non blancs sur les images promues, en général, ils/elles n'exercent pas de sports de glisse ou d'activités de plein air. Par exemple, dans les espaces de divertissements nocturnes, ou de délasserment après la glisse, des personnes non blanches peuvent plus facilement être aperçues ou mises en avant. A. G. Coleman illustre déjà cette partition des corps en fonction des activités exercées au sein de la station de Vail (Colorado, E-U) lorsqu'elle mentionnait l'apparition notable, au sens de marquant, de personnes non blanches en station à la faveur d'un spectacle :

« *Even in the American West, a region noted for its racial and ethnic diversity, ski resorts have remained as white as snow [...] Indians were even more difficult to spot at western ski resorts. Perhaps the largest group of Indians present on the Vail slopes at one time appeared on December 9, 1963, when Eddie Box and the Southern Ute Ceremonial Dancers performed a "snow" dance for the ski area* »²⁵⁰ (1996, p. 583).

Dans ces visuels, à la hiérarchie des couleurs de peau coïncide une hiérarchie des espaces : les espaces les plus prestigieux et centraux (ceux de la glisse dans les grands espaces) sont illustrés par des personnages blancs, les espaces les plus périphériques (ce qui ne signifie pas qu'ils soient anecdotiques dans l'attractivité de la station mais périphériques, au moins symboliquement), peuvent être illustrés par des personnes non blanches. Quelques scènes de plein air laissent entrapercevoir des personnes métisses ou non blanches. Mais ces très rares exceptions confirment la norme blanche exposée (comme les comédies du corpus).

Globalement, les personnes non blanches dansent, voire divertissent les blanches qui elles skient et servent de corps-vitrine pour l'attractivité touristique. Ces images sanctionnent l'idée qu'il existe des normes spatiales construites à partir des couleurs de peau des individus : on s'attend ainsi à voir les espaces dédiés aux pratiques de plein air occupés par des corps blancs et les espaces intérieurs ou de divertissement investis par des corps blancs et non blancs.

On pourrait expliquer cette visibilité (relativement) plus importante des personnes non blanches au sein d'espaces extérieurs à la glisse en raison d'un contexte général où la visibilité de populations noires est plus forte sur certaines scènes culturelles : celles du sport, de la musique notamment (Parent, 2010 ; Raibaud, 2011), et progressivement de la mode, du *stand-up* et des médias²⁵¹ (Bancel et al., 2010 ; Collins, 2018, p. 92)²⁵².

²⁴⁹ Les géographes et spécialistes en étude touristique Vincent Coëffé, Christophe Guibert et Benjamin Taunay (2012) évoquent la construction de la désirabilité d'une peau hâlée, bronzée, lorsqu'ils retracent l'émergence du surf à Hawaï et de ses perceptions au cours de l'histoire.

²⁵⁰ « Même dans l'Ouest américain, une région connue pour sa diversité raciale et ethnique, les stations de ski sont restées aussi blanches que la neige [...] Les Indiens étaient encore plus difficiles à repérer dans les stations de ski occidentales. Le plus grand groupe d'Indiens présent à la fois sur les pistes de Vail est apparu le 9 décembre 1963, lorsque Eddie Box et les Southern Ute Ceremonial Dancers ont exécuté une danse des neiges pour la station de ski. »

²⁵¹ Même si le rappeur et metteur en scène D' de Kabal pointait, dans l'ouvrage collectif *Décolonisons les arts* (sous la direction de Leïla Cukierman, Gerty Dambury et Françoise Vergès), l'« invisibilisation » des « metteur·e·s en scène d'origine antillaise » sur les scènes des centres dramatiques nationaux, comme reflet « d'une violence postcoloniale » plus que « du simple concours de circonstances » (Thibaudat, 2019).

²⁵² Une plus grande visibilité sur les scènes culturelles, au cinéma, au théâtre, bien qu'à pondérer, ne protège pas des discriminations et des stéréotypes. Voir l'ouvrage *Noire n'est pas mon métier* datant de 2018 à l'initiative de l'actrice Aïssa Maïga. La performeuse noire Ntando Cele originaire de Durban (Afrique du Sud) dans sa pièce *Go Go Othello* (2021) se demande quelle place elle peut occuper sur une scène théâtrale alors que le personnage d'Othello, « rare rôle pour acteur noir du répertoire théâtral, a le plus souvent été joué par des interprètes blancs » (<https://vidy.ch/go-go-othello>) (sauf dans le théâtre de Peter Brook).

1.2.4.2. Une visibilité segmentée

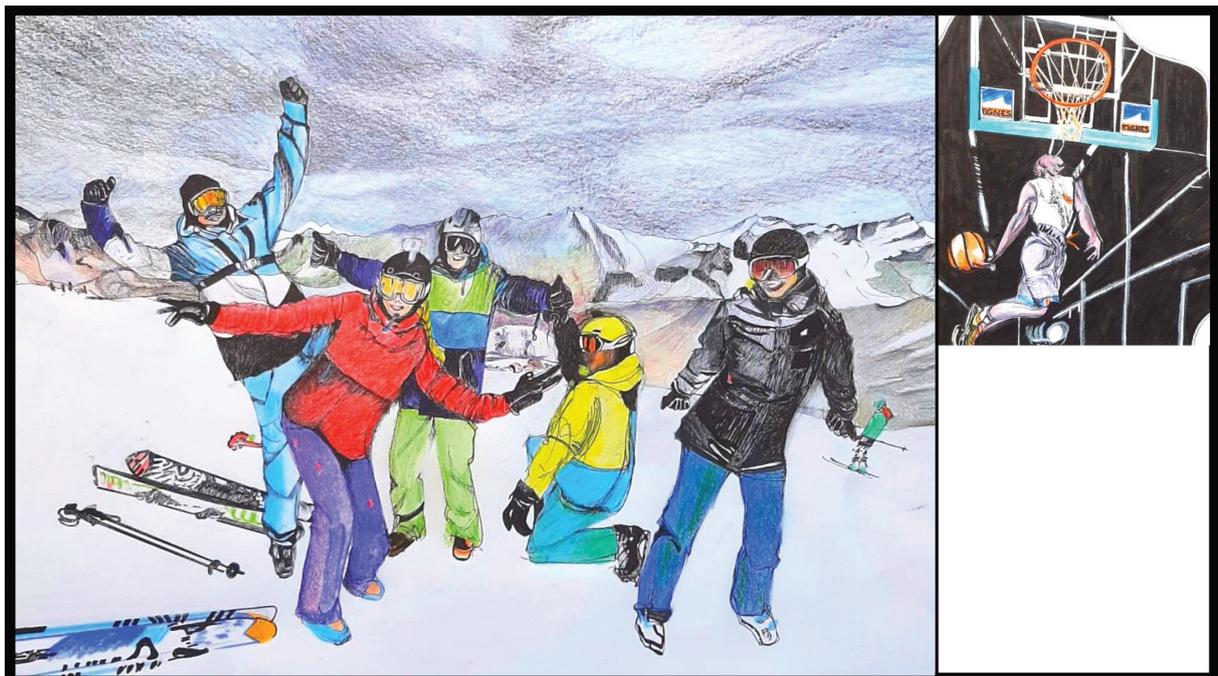
Extraits des données collectées : « - À l'égard de la visibilité médiatique de personnes non blanches, le site de Tignes est particulier. Sur son interface, il présente plus rapidement et davantage de corps noirs et métis que d'autres sites. Une rubrique s'intitule « Ils sont venus à Tignes » et montre les champion-ne-s français-e-s de diverses disciplines sportives, telle que la boxe, le foot, l'escrime. Ainsi, des athlètes noir-e-s sont visibilisé-e-s sur le site, comme l'escrimeuse Laura Flessel ou le boxeur Jean-Marc Mormeck, Tignes s'étant spécialisée dans l'accueil de sportifs et sportives de disciplines variées et non nécessairement toutes liées à la glisse.

- Sur les photos présentant « Le ski en automne », sont montrés des skieurs blancs et skieuses blanches et dans la rubrique « Espace sportif » un basketteur noir (saison 2019-2020). Une capture d'écran condense cette partition spatiale. En image principale de la page se trouve un groupe de skieurs et skieuses blancs/blanches sur la piste, posant devant un vaste panorama alpin. Et sur la bande latérale, une photo met en lumière un basketteur noir sur le point de marquer un panier dans un intérieur sombre. Le fuselage créé par les néons au plafond dessine une perspective au centre de laquelle le corps musclé du joueur s'étire : les projecteurs sont comme braqués sur le sportif suspendu en plein vol. La prouesse physique de l'homme athlétique est ici valorisée. »

Cette manière de représenter les corps noirs s'inscrit en général dans une vision stéréotypée. Le chorégraphe Jean-Hugues Miredin, qui travaille notamment la question des stéréotypes liés aux corps noirs, explique la portée de son travail. Il pointe notamment la construction de la fascination qu'exercent sur les Blancs les corps des Noirs. Il explique :

« Dans Salut mon frère, je travaille sur les attentes et les préjugés des gens par rapport aux Noirs. C'est dans cette perspective que je mets en scène Laurent, dont le très beau corps va susciter des envies. J'utilise sciemment son corps, de même qu'on m'a fait souvent danser torse nu parce que le Noir est a priori beau esthétiquement. [...] Je joue sur le cliché « black is beautiful », sur l'idée d'un Noir félin, aux muscles longs. » (2016).

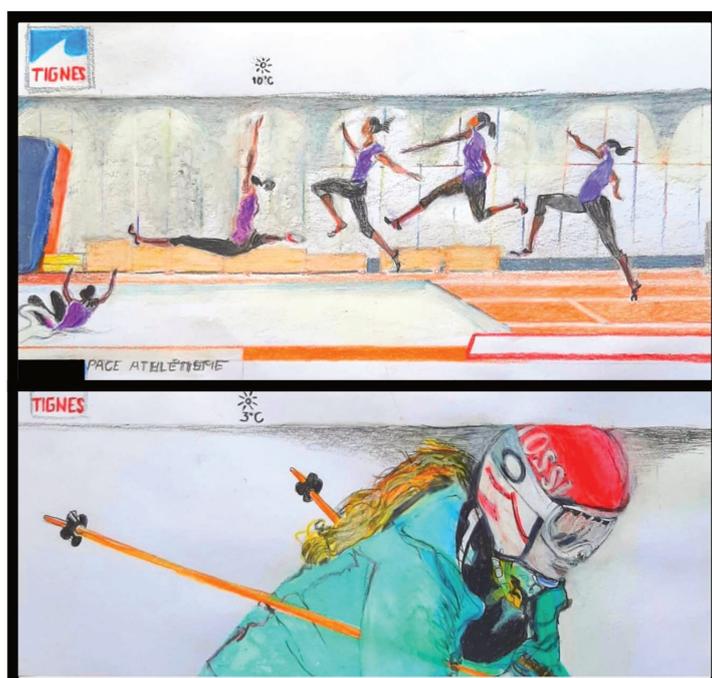
Comme l'écrit É. Macé, malgré ici une valorisation des corps noirs, il s'agit en réalité d'une forme d'essentialisme, « un essentialisme à l'envers » (2013, p. 194). De même P. Ndiaye explique que le sport « exalte des qualités qui sont historiquement attribuées aux groupes racialisés » (2008, p. 271). Les prises de vue des basketteurs noirs aux muscles étirés, bien dessinés, valorisés par leur saut, se retrouvent sur plusieurs images de sites Internet des stations.



Dessins librement inspirés d'une capture d'écran du site Internet de Tignes juxtaposant la photographie principale de ce groupe de skieurs/skieuses et la photographie, de taille plus réduite et sur la bande latérale, de ce basketteur. Dessins : C. Sallenave.

Pour illustrer les activités sportives *indoor* proposées à la clientèle par le centre sportif de Tignes, une athlète de saut en longueur et un basketteur vus comme noirs sont photographiés en pleine action. P. Ndiaye explique comment l'essentialisation des individus et les stéréotypes jouent à plein dans le sport, y compris de haut niveau, lorsque les qualités athlétiques, physiques, sont prioritairement vantées pour qualifier les sportifs noirs. L'insistance sur la dimension musculaire des athlètes noirs dans ces quelques photographies peut réactiver un stéréotype de la « *force noire* » : les personnes noires sont réduites à des corps athlétiques, physiques, puissants (Ndiaye, 2008, p. 271) alors que les athlètes blancs mobiliseraient davantage leurs capacités intellectuelles, leur outillage et maîtrise techniques, pour performer (Forté, 2019, p. 69 ; Lapeyroux, 2020, p. 292). De multiples récits sportifs de la première moitié du XXe siècle se sont construits sur des stéréotypes racistes : les masculinités noires décrites servaient à valoriser systématiquement et par contraste une masculinité blanche (Gaucher, 2007). Dans un ordre d'idées proches, S. Hall et P. Ndiaye rappellent que le discours primitiviste alimente l'idée d'une proximité des personnes racisées avec la nature. Le premier pointe la manière dont la culture populaire, littéraire, cinématographique, s'empare de la figure de l'aventurier blanc, civilisé, par opposition aux « indigènes », associés aux bons ou mauvais sauvages (2008, p. 264). Ce rapprochement des personnes noires, et plus globalement racisées, avec l'animal ou la nature a servi, et sert toujours (Ferdinand, 2019, p. 359 à 366), à mieux asseoir une domination, manifestée à plusieurs époques, de la plus ancienne (l'esclavage) à la plus contemporaine (postcoloniale). Ce processus permet de radicaliser l'altérité de la personne animalisée. P. Ndiaye donne pour exemple l'expérience de la patineuse française noire Surya Bonaly qui se voyait renvoyée essentiellement à ses qualités athlétiques alors que l'élégance « *naturelle* » des compétitrices blanches était soulignée (2008, p. 270). Comme le mentionne également A. Oualhaci, la suspicion d'un « *prétendu manque de féminité* » s'abat le plus souvent sur les sportives racisées (2020, p. 318). Cela illustre la racialisation qui opère dans le sport. Le travail de Nicolas Martin-Breteau retrace dans son épaisseur historique la construction d'un discours sportif racialisé-raciste aux États-Unis. Il montre comment des préjugés biologisants et persistants, prêtent des qualités essentialisées, estimées naturelles, aux sportifs noirs, leur déniaient nombre de qualités au seul profit de leur « don » pour l'activité physique, comme le basket ou la danse (2010, p. 18).

Dans les photographies proposées par ces sites Internet, la ligne de couleur est rarement transgressée (Ndiaye, 2008, p. 269-270) : la femme vue comme noire saute en longueur, la femme vue comme blanche skie ou est objectivée à la piscine.



Dessins librement inspirés de deux captures d'écran de photographies que j'ai juxtaposées, illustrant deux rubriques distinctes du site de Tignes. Le premier dessin s'inspire de la photographie de la rubrique « espace athlétisme ».

Dessin : C. Sallenave.

Autre exemple, une vidéo du site d'Avoriaz (saison 2018-2019) met en avant une partie de football américain sur neige, les « *Snowball fights* ». On y aperçoit plusieurs joueurs perçus comme noirs dans une équipe. La partie se déroule de nuit en public et à l'extérieur. La force physique et musculaire des hommes est soulignée et la présence d'hommes perçus comme noirs, visibles quelques secondes sur la vidéo, dans ce sport emblématique des États-Unis, correspond aux archétypes diffusés et exportés médiatiquement.

L'hypothèse d'A. K. Harrison sur l'adéquation de certains corps à certains espaces se trouve renforcée à travers ce corpus : « *Racial spatiality is founded on the perception that certain racialized bodies are expected to occupy certain social spaces* »²⁵³ (2013, p. 317). Ainsi, ces visuels, présentés de la sorte, alimentent l'idée d'une racialisation spatiale soulignée par les activités : le ski alpin ou le surf, activités valorisées par ces sites Internet et valorisantes sur le plan du capital social, sont pratiqués par des personnages blancs, le basket l'est, entre autres, par des personnages noirs.

1.2.5. Duplication d'une monochromie blanche spatiale

Je rejoins P. Tevanian expliquant que « *nommer et compter les Blancs et les non-Blancs aux différents étages de la hiérarchie sociale* » permet d'analyser les processus asymétriques (2017b). Ces décomptes soulignent la façon dont les images promotionnelles de cet échantillon, participent à construire les stations comme des espaces de (dé)monstration de la blancheur.

S'il n'est pas question de dire que les « Blancs » forment un groupe social homogène, monolithique, sans nuance, sans disparité, ni inégalités (Lawrence, 2013 ; Kebabza, 2006, p. 10), dans le cas précis de ce corpus, il s'agit de souligner que la mise en scène de personnes vues comme blanches traduit une position sociale privilégiée. Ces personnages incarnent le groupe qui peut se sentir à l'aise, à sa bonne place et en droit d'accéder aux espaces de sports d'hiver. Ils représentent un groupe dominant et majoritaire tirant des bénéfices et avantages sociaux de la fréquentation de ces espaces de plein air (Bentouhami, 2020, p. 264-265). En cela, ces supports médiatiques construisent l'invisibilisation des personnes non blanches en montagne dans les imaginaires communs. Ces représentations médiatiques contribuent à construire les espaces de plein air en montagne comme « *espace blanc* » (Anderson, 2015 ; Martin, 2004).

Ces domaines de montagne, montrés de la sorte, alimentent une **monochromie blanche spatiale**. Cette monochromie existe premièrement en raison d'un discours homogène proposé sur les pratiquant·e·s des montagnes, et généré par la profusion d'images fortement semblables. Les promoteur·e·s de station construisent un monde virtuel-médiatique dominé par les Blanc·he·s. Ces images, telles que proposées au cours des saisons 2018-2019, 2019-2020, mais aussi 2020-2021, pointent et créent, une asymétrie entre un groupe majoritaire blanc, profitant des plaisirs récréatifs de montagne, et les personnes invisibilisées, c'est-à-dire minorisées par cet espace médiatique hégémonique²⁵⁴ (Dahhan et al., 2020).

Ensuite, cette monochromie blanche est spatialisée dans la mesure où cette imagerie hiérarchise les corps en fonction des espaces occupés. Elle alimente une spatialité racialisée dans laquelle les corps blancs occupent le centre (espaces les plus emblématiques),

²⁵³ « La spatialité raciale est fondée sur la perception que certains corps racialisés sont censés occuper certains espaces sociaux. »

²⁵⁴ Il n'est pas souhaitable de s'engager dans une étude statistique, ce n'est pas l'enjeu. En effet, É. Macé formule une critique des termes mêmes de « statistiques ethniques » ou « raciales », sans fondement scientifique, car « *il n'existe nulle essence identitaire raciale ou ethnique dont seraient porteurs des groupes. [...] C'est pourquoi la question n'est pas celle des identités ethnoraciales mais celle des discriminations à leur sujet.* » (2007, p. 5). Sur une justification des statistiques voir P. Simon, « Compter pour combattre », 2020.

forment la norme dans ces espaces (peu d'écart à la norme noté) (Janvre, 2018)²⁵⁵, reléguant les corps non blancs à un hors cadre (coulisses, périphéries). Dans ce corpus précis, les barrières mélaniques segmentent les espaces virtuels des stations mis en scène : la couleur de peau semble donner un accès différencié aux espaces de station. Ces images renforcent la minorisation des populations non blanches en les invisibilisant ou en les reléguant.

La montagne vantée de la sorte est construite d'après une « *posture de surplomb* » qui fait croire que Blanc équivaut à « *universel* » (Lépinard, Mazouz, 2019). Ces supports médiatiques renforcent un imaginaire « occidental » transnational faisant des espaces de montagne des exemples paradigmatiques de la blancheur. Ils contribuent au « *domaine hégémonique du pouvoir* » (Collins, 2018, p. 428) en tant que vecteurs d'une forme de la culture populaire. Ils alimentent « *un système populaire d'idées de « sens commun »* » (*idem*) permettant d'entretenir un système de domination dans lesquels les Blancs dominent.

Ces visuels donnent un signal fort sur qui peut s'imaginer en train d'évoluer, d'interagir dans ces espaces, et qui peut se sentir légitime (car majoritaire) en station (Gay, 2018 ; Harrison, 2013). La position symbolique des personnes identifiées et identifiables comme blanches est forte et voulue désirable dans ces images, traduisant leur position matérielle, et plus globalement sociale, confortable. Cette médiatisation participe de la construction de normes spatiales dans lesquelles l'imaginaire social attend, projette et imagine des personnes précises en des lieux précis (Stanley, 2020, p. 243). C'est ce qu'exprime A. K. Harrison : « *The resilience of the White image of skiing sustains the belief that Black people simply do not belong on its slopes or in its social spaces.* »²⁵⁶ (2013, p. 333). En plus de restreindre les imaginaires, c'est aussi refuser de prêter une attention à la diversité des pratiquant·e·s (*idem*, p. 317). Dans le cas des sites Internet des Alpes, cette visibilité revient à restreindre le « *répertoire de l'imaginaire* » (Collins, 2018, p. 435). Cela contribue à limiter, du moins symboliquement, l'accès en station à des populations qui ne se reconnaissent guère dans les personnages régulièrement mis en scène. L'imaginaire spatial peut en ressortir affaibli pour des populations minorisées (Gay, 2018). Ces visuels peuvent contribuer à un sentiment d'exclusion spatiale et à la fabrication d'une condition minoritaire (Ndiaye, 2008), en créant une distance différenciée à ces espaces : faible distance pour des populations blanches et distance disproportionnée pour des populations non blanches.

Il existe des représentations communes et imaginaires collectifs, en matière d'activités de plein air, et par extension de liens à la nature, qui pèsent sur les individus et groupes sociaux (Harrison, 2013, p. 316). Et le pouvoir médiatique joue un rôle en la matière, en renvoyant aux personnes noires l'idée qu'elles ne sont pas complètement à leur place dans les espaces de « nature » (voir le chapitre 1), supports d'activités récréatives valorisées, ou en véhiculant l'idée qu'un seul modèle de nature (faiblement anthropisée, magnifiée, idéalisée), ou de relation à la nature (engagement physique, hédonisme ou contemplation), ne vaille. Cela conduit à penser qu'il existerait un type valable de lien à la nature, un lien qui serait la norme, discréditant d'autres liens possibles.

Ce bain médiatique hégémonique met au jour la force d'un statut social majoritaire et dominant. Et on l'aura compris, les jeunes habitants des quartiers populaires ne sont pas les cibles prioritaires des documents promotionnels des stations, alors même qu'ils seraient particulièrement visibles sur les pistes comme le déclarent plusieurs enquêtés. À mon sens, passer par l'analyse d'images éclaire certains propos d'enquêtés au sujet des imaginaires de la montagne. Les personnes enquêtées valident en partie les représentations alimentées par les médias : le prestige de certaines des activités de montagne rejaillit souvent sur les hommes et la jouissance de ces espaces de loisir incombe en général aux individus perçus comme

²⁵⁵ Caroline Janvre, en travaillant sur des brochures d'éducation à la sexualité, destinées à un public scolaire, a constaté que la présence de jeunes noires sur ces visuels gênaient les personnels scolaires en ce qu'elles risquaient de stigmatiser les jeunes en question. L'objectif de cette pédagogie critique de la norme est au contraire de déconstruire la construction sociale d'une norme blanche et hétéronormée.

²⁵⁶ « La résistance de l'image blanche du ski entretient la croyance que les Noirs n'ont tout simplement pas leur place sur ses pistes ou dans ses espaces sociaux. »

privilegiés. La blancheur des espaces ludo-récréatifs de montagne semble intériorisée au point d'en être une évidence, comme allant de soi (Achille, Moudileno, 2018, p. 14), comme si cette évidence ne nécessitait pas d'être dite, analysée, déconstruite. La quasi-invisibilité médiatique des personnes non blanches en montagne, et plus généralement en pleine « nature », soulève la question d'un accès privilégié pour les uns-unes et d'une mise à bonne distance pour les autres. Les espaces de « nature » peuvent dès lors devenir des scènes sur lesquelles se déploient des enjeux sociaux et politiques : scènes à (faire) vivre en y étant un acteur/une actrice à part entière, scènes à habiter en tant qu'excursionniste, pratiquant·e ponctuel·le ou régulier·ère, touriste, et scènes aux accents militants pour y être reconnu, pour y dire son existence en droit et en acte. Ainsi, plusieurs militant·e·s racisé·e·s revendiquent une meilleure visibilité dans les grands espaces de « nature », et une meilleure inclusion²⁵⁷. L'enjeu représentationnel, discursif et matériel, se mêlent pour précisément faire évoluer les récits hégémoniques²⁵⁸ et les pratiques. Se montrer en pleine « nature » peut devenir un acte revendicatif et, à travers cet acte de visibilité, reconfigure les modèles alimentant les représentations dominantes liées à ces espaces.

Sans avoir cherché à mesurer l'impact de cette médiatisation auprès des enquêté·e·s, plusieurs expriment le fait qu'il n'est pas toujours aisé de se sentir complètement à sa place en montagne lorsqu'on s'identifie, ou est identifié, à un groupe ethnoracial minorisé (Talpin *et al.*, 2021, p. 116). Les enquêté·e·s ont dit parfois ces mises à distance des espaces de montagne mais aussi d'autres espaces de nature (à l'image des bases de loisirs, de certains parcs urbains).

1.3. La montagne ressentie : ne pas s'y sentir à sa place

Comme mentionné dans le chapitre 4, J.-P. Bozonnet évoquait dans les années septante le besoin des citoyens d'aller « *se reblanchir à la montagne* ». La dimension symbolique de l'expression « *se reblanchir à la montagne* » peut questionner. Dans son ouvrage *White* (1997), Richard Dyer, spécialiste entre autre des *white studies*, rappelle la symbolique de la couleur blanche dans la culture occidentale : elle est parée de vertus, rattachée à des valeurs morales de pureté²⁵⁹. Les attributs ont été associés aux personnes blanches et rejaillissent sur elles. Et « reblanchir » signifie aussi « *redonner une apparence de nouveauté, de fraîcheur, de pureté, d'innocence* » (Source CNTRL)²⁶⁰. L'utilisation de ce verbe dans un univers de montagne, soit un espace produit médiatiquement comme un *white space*, fait écho aux questionnements de ce chapitre. Si l'on remet en perspective le dispositif, on se rappelle qu'il servait à cibler initialement des jeunes de quartiers populaires, et que T. Duboisset (2007) l'analysait comme un moyen d'initier aux pratiques petites bourgeoises plus légitimes. Sert-il alors à changer les participant·e·s, à se laver des « nuisances » de la ville, dans un espace marqué par la blancheur, et permet-il de performer la blancheur pour des jeunes parfois racisés ?

²⁵⁷ Pour un aperçu des comptes Instagram existants qui mettent en avant explicitement un marqueur ethnoracial, voir le tableau de P. Stanley, 2020, p. 248.

²⁵⁸ Comme le film documentaire *They/Them. One Climber's Story* autour de Lor Sabourin, s'identifiant comme non binaire.

²⁵⁹ Dans ses travaux, Mélanie-Evely Pétrémont a notamment analysé le battage médiatique né de la dénonciation d'une affiche publicitaire en Suisse (2022). La marque de lessive Total, appartenant au groupe Migros (poids lourd de la grande distribution et de l'alimentation en Suisse), a utilisé un visuel sur lequel un ours brun (assimilé aux personnes noires), trempé dans la lessive, redevenait blanc (soit conforme à « *l'espace suisse normativement blanc* »), faisant écho aux procédés publicitaires racistes du début du XXe siècle. Cette publicité a été dénoncée par des militant·e·s afrodescendant·e·s : son utilisation soulignait les effets persistants et actuels du passé colonial suisse. Leur parole militante a été discréditée par l'appareil médiatique et réduite au silence (*muteness*). Voir aussi V. Cretton, 2014.

²⁶⁰ Centre Nationale de Ressources Textuelles et Lexicales : <https://www.cnrtl.fr/definition/reblanchir>
M. Cervulle rappelle la symbolique de la blancheur comme incarnation de la pureté (2021).

1.3.1. La montagne blanche activant un sentiment minoritaire

Extrait d'observation : « Sur la route du retour d'un week-end d'alpinisme, le minibus traverse lentement un village de montagne. Béchir interprète les regards que nous adressent les passants ainsi : « *ça se voit ils ont pas trop vu d'Arabes dans leur vie* » ».

Plusieurs jeunes, de manière spontanée comme ci-dessus, ou en étant sollicité·e·s par une question adressée lors de l'entretien, constatent et affirment qu'ils se démarquent, ou qu'on les remarque particulièrement, en montagne. Ils l'expliquent à partir de leurs observations et traduisent ce que les autres semblent percevoir et présupposer d'eux et d'elles. Deux jeunes de deux structures socioculturelles différentes, implantées l'une et l'autre dans deux quartiers populaires distincts, expriment le poids des regards pouvant peser sur leurs groupes en montagne. L'un est adolescent et corrobore, devant un deuxième adolescent, la parole de l'encadrant au cours de notre entretien. Béchir est un jeune adulte et livre spontanément sa remarque dans le minibus. Les deux soulignent la distance qui les sépare de ceux/celles qui les observent, lors de sorties en montagne.

En percevant et interprétant ces regards, l'un comme l'autre soulignent l'existence d'espaces dans lesquels ils se sentent plus ou moins légitimes et à leur place. Le premier, de père marocain, semble avaliser les propos de l'encadrant, présent lors de l'entretien et ayant tendance à vouloir guider l'échange à ma place. L'encadrant cherche à stimuler les souvenirs des deux jeunes présents au cours de l'entretien pour qu'ils livrent leurs impressions sur leurs sorties en montagne. Au sujet d'un repas consommé par leur groupe dans un restaurant en montagne, l'encadrant affirme : « *C'est vraiment drôle, tous les gens ils nous regardaient bizarre 'Oh merde ! Je suis tombé en même temps que les rebeu du quartier'* [imitant la clientèle] ». Les deux adolescents sont français descendants de l'immigration mais catégorisés comme « *rebeu du quartier* » par l'adulte blanc, usant de sa proximité, voire familiarité, entre lui et les jeunes. Il s'amuse de la situation en interprétant les regards pesant sur leur groupe. En se mettant à la place des « *gens* » les observant, il leur prête des pensées et paroles dépréciatives sur leur groupe, et plus précisément sur les jeunes. Par cette catégorisation « *les rebeu du quartier* », l'encadrant joue l'exagération et caricature, par le recours au verlan notamment, ce que la clientèle pourrait penser des jeunes. Il imite un discours englobant qui homogénéise les jeunes. Mais, de manière performative, en désignant les jeunes ainsi, il les altère, les rendant « *Autre* » par cette (hétéro)catégorisation de « *rebeu* » (Talpin et al., 2021, p. 119). Cette catégorisation exogène participe d'une « *socialisation minoritaire* » (idem, p. 126) que semble avoir intériorisée l'un des jeunes. En effet, le plus loquace des deux affirme : « *On était les seules ganaches comeq, que des jeunes, que des jeunes de quartier* ». Se mêle dans ses paroles une identification à la fois ethnoraciale (par la mention des « *ganaches* ») et une identification territoriale (« *de quartier* ») mais en utilisant un étiquetage vague, souvent dépréciatif et exogène (« *jeunes de quartier* », sous-entendu populaire), entretenu par un discours médiatique ambiant négatif (idem, p. 109 et p. 115-116). Par cet étiquetage, l'encadrant renforce, en la soulignant, la position minoritaire des jeunes en montagne. L'étiquetage, réaffirmé dans le cadre de cet entretien, renforce la présumée distance qui existerait entre les jeunes racisés des quartiers populaires de la ville et l'espace de montagne. Ainsi, la transgression spatiale des jeunes, par leur « *irruption* » en montagne, n'en est que plus soulignée par l'association des jeunes au territoire du quartier. Au « *nous racialisé* » s'ajoute le « *nous territorial* » (idem, p. 115). L'assignation au quartier populaire renforce la construction d'un « *nous racialisés* » (« *les seules ganaches comeq* ») par rapport à la clientèle qui serait malchanceuse (« *oh merde* »). Ce ne sont pas juste des « *rebeu* », mais des « *rebeu du quartier* », avec tout ce que cette expression charrie de stéréotypes négatifs. L'adolescent relève que des « *ganaches* » comme la sienne étaient uniques dans ce contexte. Entraîné par les propos de l'adulte, l'adolescent s'associe aux visages habituels « *des jeunes de quartier* » plutôt qu'à ceux de la montagne. La montagne devient cet espace d'hypervisibilisation pour ces jeunes, et à partir duquel peuvent se renforcer les situations de minorisation (c'est-à-dire que l'on peut y vivre une expérience de minorisation peut-être plus forte que dans le quartier par exemple) et alimente la construction d'un « *nous* »

par rapport à un « eux » (idem, p. 119). Ces jeunes sont assignés à un territoire qui serait irrémédiablement celui du quartier, alors que leur présence en montagne dit précisément l'inverse (même si elle n'est que ponctuelle). Si durant l'entretien l'encadrant alimente un sentiment de minorisation par cette catégorisation, en s'y sentant autorisé par la connivence nouée avec les jeunes, les mises à distance sont ressenties en montagne et dites également de manière plus spontanée par les jeunes.

Dans l'extrait susmentionné, Béchir souligne également que la présence « *d'Arabes* » en montagne semble singulière et inédite par la comparaison aux autres (« *ils ont pas trop vu* »). Ces regards, qu'il estime insistants, le renvoient à une position minoritaire, et contribuent à le faire sentir « Autre » dans ce contexte alpin. Ces regards, il les connaît ou du moins peuvent lui faire penser à ceux décrits par Khalil lorsque, plus jeune, il se sentait, lui et ses pairs, observés comme des animaux par des gens qui traversaient leur quartier. Que l'on traverse un espace ou que son espace de vie soit traversé, la distance avec autrui se lit dans ces échanges de regards, nécessairement soumis à interprétation. Or, la récurrence des discriminations, lorsqu'on est perçu comme supposément « *Arabes* », peut conduire à activer cette expression d'une identification ethnoraciale. Ici, Béchir adopte cette désignation et qualification « *d'Arabes* », qu'il emploie de temps en temps en sortie pour vanter ses pairs. En entretien, il mobilise la catégorisation d'« Arabes » pour évoquer des groupes ou collectifs (la mixité des habitant·e·s de son quartier, pour qualifier son groupe de pairs participant à J en M) mais pour se qualifier lui, en propre, il parle plus volontiers de son ascendance algérienne et marocaine, c'est-à-dire qu'il emploie des termes plus précis. J. Talpin et *al.* ont remarqué la propension de nombreux enquêtés à mobiliser une identification ethnoraciale passant par le recours à une appellation « du type « nous les Noirs », « nous les Arabes », « nous les Maghrébins » [...] » (2021, p. 116-117) en raison des nombreuses discriminations vécues. Adoptant par réaction aux regards cette identification ethnoraciale, Béchir l'utilise pour pointer les contours d'espaces de montagne peu mixtes (idem, p. 172). La montagne devient cet espace dans lequel les gens croisés sont peu habitués à voir des « Arabes », des « *rebeu de quartier* », à la différence du quartier.

De leurs observations, les deux jeunes enquêtés soulignent que leur présence en montagne semble défier une norme majoritaire et transgresser des frontières spatiales. Ces regards les mènent à adopter des catégorisations pourtant exogènes, et en général dépréciatives, de « *jeunes de quartier* » et d'« Arabes » pour s'identifier eux et leurs pairs (Guérandel, Marlière, 2017, p. 11-12 ; Talpin et *al.*, 2021, p. 127). Ils relèvent que leur présence déstabilise un ordre spatial en montagne dans lequel leur place ne semble pas vraiment aller de soi : ils deviennent des corps étranges et inattendus en raison d'une norme spatiale blanche.

C'est aussi ce que rapporte Faustin en entretien. Après avoir échangé rapidement autour des contrôles policiers qu'il a déjà vécus, je lui demande de me parler des profils de personnes qu'il associe à la fréquentation régulière de la montagne. Je l'oriente sur le statut social mais il répond en s'engageant sur la couleur de peau, en mobilisant un « nous racialisés ». Le terme de « profil » dans ma question a pu faire écho au processus de contrôle au faciès relevé par plusieurs auteurs, ciblant des individus à partir d'une assignation raciale (Jobard et *al.*, 2012 ; Mucchielli, 2016, p. 234) :

Faustin : « Ça veut dire couleur de peau, c'est... ? »

Léa : Ou..., aussi couleur de peau. Est-ce que tu as en tête, comme ça, des représentations ?

Faustin : Bah je sais que les Noirs, les Noirs nous on ne va pas souvent à la montagne, en vrai on y va pratiquement jamais ».

Il part d'un constat général sur les Noirs, étayé par sa propre expérience, en s'incluant pour valider son propos qu'il assortit d'une gradation : d'une pratique en montagne peu fréquente (« *pas souvent* ») il insiste finalement sur la dimension exceptionnelle (« *pratiquement jamais* »). Il nuance d'abord pour ensuite être plus assertif (« *en vrai* »). Cette représentation, peut-être alimentée par l'entourage (pairs, encadrant) (voir le chapitre 6) et plus généralement par les regards ou remarques extérieures.

1.3.1.1. La distance à la montagne produite par les regards et remarques qui minorent

Extrait d'observation : « Le professionnel du jour m'explique que lorsqu'il a validé son diplôme, il était « *le seul noir à travailler en montagne* ». Il précise : « *et pourtant je suis pas noir. Métis. [...] Y a eu après un autre collègue, on était deux, c'était assez rigolo. C'était à nous aussi d'aller un peu bouculer tout ce qui était pré-construit dans la tête des gens* » ».

Plusieurs témoignages montrent que les enquêtés, perçus comme non-Blancs, ressentent fortement que leur place en montagne étonne, dénote, à travers les regards d'autrui ou les commentaires reçus. Ce sont ces interactions qui les placent dans une position de minoritaire. On leur fait sentir qu'ils ne seraient pas à leur « bonne » place en montagne. Le professionnel mentionné souligne tout le travail de déconstruction des stéréotypes et de la norme d'une montagne blanche à mener par lui et son collègue. Le « *à nous aussi* » tend à montrer qu'individuellement ou en petit noyau, des individus minorisés peuvent se sentir la force de challenger des rapports de domination. Or, l'énergie déployée pour se faire accepter dans un espace dans lequel on est minorisé et minoritaire peut épuiser. On peut à son échelle résister, mais sa remarque induit un silence sur les structures de fond qui participent à la construction de l'ordre spatial. Au cours de nos discussions, il se fait plutôt critique des attitudes qui confèrent à la « *victimisation* » (Talpin et al. 2021, p. 153).

Dans les représentations ou imaginaires collectifs occidentaux, une femme noire, une femme portant un foulard ou des « jeunes de quartiers » ne sont pas spontanément associés à l'espace récréatif de montagne. C'est ce qu'expriment quatre enquêtées différentes ainsi que Médine.

Lors d'un entretien exploratoire auprès d'une animatrice d'un quartier populaire de Montréal ressort l'idée d'une norme racialisée existante au sein des espaces de loisir de plein air. Elle témoigne de son expérience personnelle en tant que femme noire :

« C'est carrément ça. Parce que je l'ai vécu beaucoup quand j'étais plus jeune. Parce que j'ai grandi à Québec, j'étais la seule noire avec ma sœur pendant quatre, non pendant dix ans, le temps qu'on arrive au secondaire. Puis, par exemple, nos activités, on était obligées d'aller patiner, d'aller faire du ski, nos parents nous ont fait faire toutes ces choses-là. Encore aujourd'hui, je vais faire du ski et je descends la pente et tout le monde est étonné. Ou je vais en patins et tout le monde sourit en voulant dire 'wow, elle est capable' ».

Avec son témoignage, elle relaye les attitudes qui lui font sentir que la place qu'elle occupe lors de ces activités n'est pas tout à fait celle à laquelle les gens l'associent. Dans le cas de cette éducatrice d'un centre communautaire, la racisation se produit à travers ces regards et sourires étonnés qui l'assignent à une place figée, fixe, précise (qui n'est manifestement pas celle du plein air) et lui indiquent qu'elle transgresserait des limites spatiales et les normes en vigueur d'un plein air canadien construit comme bastion de la *whiteness* (voir le chapitre 1). À partir de la seule perception d'un marqueur somatique, les individus doutent de ses capacités et habiletés à pratiquer des APPN. C'est aussi ce dont témoigne Césaria (14 ans), en entretien. Elle affirme :

« Mais par exemple, quand on va à la montagne et tout, je vois que les gens me regardent un peu.

Léa : *Comment ils te regardent ou... ?*

Césaria : *Ils me regardent un peu bizarre, en mode « ah une Noire à la montagne »... ».*

Le terme « *bizarre* » correspond également au mot employé par l'encadrant qui a assisté à l'entretien avec les jeunes. Cette sensation diffuse, qui n'est pas franche, pèse dans la manière de se positionner et marque les esprits. Cependant, Césaria sait très bien ce que cette bizarrerie signifie : c'est la sensation que font peser les processus de minorisation par le groupe majoritaire. Elle peut analyser ces regards « bizarres » qu'elle perçoit à l'aune des commentaires stéréotypés qu'elle a déjà essuyés au sujet des personnes noires qui ne seraient pas capables de skier (voir ci-après). Adolescente en pleine construction, elle vit une situation d'altérisation et de minoration (Talpin et al., 2021, p. 22) marquante qui peut avoir une

incidence durable sur sa trajectoire personnelle (idem, p. 58-59). L'insistance du regard (blanc, bien que non explicite) sur leurs corps fait sentir ces deux enquêtées comme non conformes, par rapport à l'imaginaire social du ski et des activités de plein air en général. C'est ce que P. Stanley nomme le « *critical White gaze* » ayant une incidence spatiale concrète (Stanley, 2020, p. 244), c'est-à-dire que ce regard produit une partition spatiale, en associant des corps à certains espaces sociaux donnés, et pas à d'autres²⁶¹.

En entretien, je questionne Amina²⁶² sur le profil des personnes qu'elle croise le plus en montagne (voir ce chapitre). Cet espace reste perçu comme sélectif, en étant réservée à la pratique du groupe social blanc majoritaire. Puis, elle me rapporte la réaction de ses amies :

« *même moi, quand je parlais avec mes copines "ouais j'étais en montagne", elles me disaient "ah ça y est ! Pourquoi tu vas en montagne ? Reste en bas du quartier, tu vas faire quoi en montagne ?" Oh oh c'était un peu* (sourire quand elle raconte cela) ».

La montagne serait un espace incongru pour elle. Ainsi, ses amies soulignent l'anomalie de sa présence en montagne : elle n'y serait pas à sa place. Elles s'étonnent, ou désapprouvent, le fait qu'Amina ait franchi les délimitations du quartier pour ses loisirs voire des délimitations sociales acceptables. Se rejoue dans leurs réactions rapportées l'opposition franche d'un ici urbain du quartier par opposition au là-haut en montagne. Cette expression employée « *reste(r) en bas du quartier* », ici sous forme d'injonction, revient dans le discours de partisans de J en M, et aussi plus globalement de certains acteurs/actrices associatives, qui souhaitent précisément que les jeunes ne restent pas « *en bas du quartier* » (voir le chapitre 4). Les frontières spatiales des jeunes s'établissent à partir du quartier. L'étiquette quartier devient le qualificatif pour les catégoriser. La forme spatiale finit par définir ces jeunes comme dans le témoignage de Médine ci-dessous :

« *Bah maintenant pour les jeunes de maintenant, surtout les jeunes de quartier, eh bah, c'est pas leur délire, la montagne, tout ça.*

Léa : *Pourquoi ?*

Médine : *Bah parce qu'ils connaissent rien la plupart du temps les jeunes de quartier ils restent dans leur quartier. Ils restent dans leur ville, ils vont pas quelque part à la montagne faire du ski. ».*

Le quartier devient ce périmètre, peu explicite mais évident pour Médine qui le vit quotidiennement, dans lequel les jeunes « *restent* ». Ils y sont associés et assignés, comme s'il devenait l'espace homogène par excellence de ces jeunes et permettait leur identification exogène et endogène (par réappropriation). Ces jeunes seraient ceux du quartier populaire et n'en sortiraient pas. Cette pratique d'ancrage, ou plutôt d'enracinement, dans le seul quartier limiterait ainsi le champ des connaissances et de fréquentation d'autres espaces, telle que la montagne. Ce quartier devient un espace de stagnation mais il facilite aussi l'attachement à « *leur ville* ». Quartier et ville semblent se définir par l'opposition à la montagne.

De même, d'après les propos rapportés des amies d'Amina, aller en montagne s'oppose à rester au quartier et dessine une trajectoire spatiale inhabituelle pour Amina. Elle consentirait à adopter des codes, non conformes par rapport à sa position sociale, que révèle le « *ah ça y est !* », sous-entendu qu'elle souhaiterait se conformer aux activités valorisées dans la culture locale grenobloise et manifester une intégration sans faille passant par le loisir de montagne. Sa scolarité en lycée à Grenoble, l'amenant à sortir quotidiennement du quartier en question, ne semble pas faire l'objet des mêmes objections. Se joue la manifestation de l'attachement au quartier de vie, un marqueur d'identification fort. Mais pour Amina, sortir en montagne ne signifie pas pour autant rejeter son quartier. Par sa pratique, elle déstabilise l'image d'une

²⁶¹ La chercheuse illustre cela par le récit d'une interaction entre un randonneur blanc et une randonneuse noire à qui l'on demande d'où elle vient. Sa réponse ne satisfaisant pas l'interlocuteur, elle se voit assignée à une origine et altérisée, car l'espace de plein air qu'elle pratique n'est pas conforme aux stéréotypes dominants.

²⁶² Âgée de 17 ans lors de l'entretien, impliquée dans une association de *community organising*, de confession musulmane, portant un voile et résidant dans un quartier populaire de l'agglomération grenobloise, ne participe pas au programme J en M.

jeunesse populaire qui serait comme assignée à l'espace unique du quartier et d'une femme assignée à l'espace domestique.

Son témoignage fait écho à celui de Fatiha, qui au moment de l'entretien travaille à domicile²⁶³. Je l'ai rencontrée dans le cadre de son investissement militant au sein d'une association d'éducation populaire politique. Femme très sportive, elle raconte ce rapport spatial normé à la montagne. Lors d'une sortie au ski, une femme remarquant son foulard semble s'insurger de sa présence. Elle lance à voix haute afin que Fatiha l'entende bien : « *c'est le pompon !* » (que Fatiha traduit aussi en entretien par « *ça c'est la meilleure !* ») (voir ce chapitre). Fatiha fait immédiatement le lien entre le port de son foulard (qu'elle réussit d'ailleurs plutôt à invisibiliser en le faisant passer pour un bandeau de sport) et la remarque. Si lors d'un séjour aux Menuires avec une amie (Sabrina), « *tout s'était bien passé* » grâce à la dissimulation de son foulard (« *c'était au top ! Personne n'a remarqué qu'on avait de foulard parce qu'on avait un bonnet* », entretien), ici la situation rapportée transforme Fatiha en un corps minorisé, subalternisé et non conforme aux normes en montagne. Son foulard devient prétexte à son marquage et à son interpellation (Galonnier, 2021, p. 175).

1.3.2. La montagne comme espace de la discrimination vécue rapportée

La question d'être ou non à sa place dans les espaces de nature en montagne se raconte en entretien de manière plus ou moins développée. Dans le cas d'expériences de minorisation en raison d'un critère ethnoracial, le récit ne relève pas de l'évidence. J. Talpin et *al.* montrent que les personnes expérimentant ces processus ont tendance à les « *sous-déclarer* » par souci de protection (ne pas vouloir se laisser trop affecter par les situations de rejet et d'injustice) (2021, p. 46).

Cette sous-section vient illustrer et préciser un aspect de l'enquête de J. Talpin et *al.* Ils/elles associent par exemple la campagne à « *un espace blanc* ». Ils/elles précisent que fréquenter ce type d'espaces, pour des immigré·e·s et descendant·e·s d'immigré·e·s perçu·e·s comme non-Blanc·he·s, peut entraîner davantage de discriminations qu'en restant dans le quartier de résidence : « *Les enquêtés mentionnent fréquemment les regards qui sont portés sur eux en dehors du quartier, comme autant de rappels qu'ils ne sont pas à leur place* » (2021, p. 172). Les sorties en montagne par définition ne se déroulent pas dans le quartier de vie des jeunes enquêté·e·s. Cela paraît évident à mentionner, mais il est utile de rappeler que, dans la position de ces jeunes, sortir du quartier pour gagner les espaces de montagne peut s'avérer difficile pour les raisons déjà mentionnées (voir le chapitre 4). De plus, E. Anderson (2015) a bien expliqué comment au sein d'espaces dominés majoritairement par les Blancs/Blanches, la présence de Noirs/Noires est interprétée par les premiers comme une forme de « *cognitive dissonance* » et que le groupe blanc majoritaire agit pour rétablir les places de chacun·e (soit l'ordre spatial des places)²⁶⁴.

Contrairement à cet ordonnancement spatio-racial, certains encadrants/encadrantes enquêtées font de la montagne un espace privilégié du bien vivre ensemble, des pratiques communes, qui relie et rapproche les individus, traduites par des pratiques affables. Un animateur explique par exemple que la montagne correspond à un espace de liberté, de civilité, de relations apaisées. Un autre explique que si l'espace urbain peut être celui de rapports hostiles, la montagne ne l'est pas. Mais en mobilisant des propos surprenants :

Animateur : *La montagne, terrain neutre. La montagne ouverte à tous et accessible pour tous.*

²⁶³ Elle explique qu'elle ne trouve pas d'employeur acceptant le foulard qu'elle porte en dehors de chez elle.

²⁶⁴ Il livre son expérience lors de vacances dans une ville prisée par la classe moyenne blanche du Massachusetts. Il se lève pour un jogging matinal en insistant sur le bien-être du contact ressenti avec la nature. Puis un homme blanc au volant de son pick-up lui demande de « *rentrer chez lui* ». Il explique : « *In the interest of consonance, they try to put the black person "back in his place"—at times telling him in no uncertain terms to "go back where you came from."* » => « Dans l'intérêt de la conformité, ils essaient de remettre la personne noire "à sa place" - lui disant parfois en termes non équivoques de "retourner d'où tu viens". » (2015, p. 14)

Léa : *Ça, c'est dans les discours. Est ce qu'elle est réellement ouverte à tous et à toutes ?*
Animateur : *Totalement. Dans aucun chemin de randonnée il y a un panneau qui interdit. [...] Je pense justement qu'il y a une neutralité sur la montagne et c'est ça qui est joli. Tout le monde en montagne se dit bonjour. En ville pour une X raison ils ne le disent pas. Mais en montagne, quand on se croise y'a plus de dualités. C'est sûr que quelqu'un qui arrive avec sa burqa en montagne et qui randonne va paraître un peu extravagant au bout de tout ça et va ramener potentiellement aux idéaux politiques de chacun. Mais mademoiselle a fait le choix de venir aussi, elle est là. Il n'y a pas les discours de "retourne chez toi." Ça ne va pas être "retourne chez toi, sors de ma montagne" ça va être "retourne chez toi, quitte mon pays" j'aime pas ce côté, c'est la personne elle-même et ses idéaux qui sont visés pas la pratique qu'elle fait » (Entretien).*

L'animateur mobilise un exemple fictif dans lequel il imagine une femme en burqa randonnant en montagne et chassée par une personne hostile à sa présence. Ce choix s'explique en ce qu'une femme en burqa incarne la figure qu'il juge particulièrement inhabituelle en montagne et figure repoussoir par excellence dans un contexte européen marqué par la croissance d'actes islamophobes (Lépinard et al., 2021). Dans cet extrait, l'hostilité se traduit par une posture de rejet de l'espace national, mais pas spécifiquement de l'espace de montagne, dans lequel on se salue poliment. La montagne ferait converger et cohabiter des personnes aux pratiques et opinions, croyances, variées, en tant que « terrain neutre ». Néanmoins, il contredit son argument d'une montagne accueillante pour tous et toutes. Il raconte une interaction témoignant des préjugés et raccourcis dépréciatifs vis-à-vis des habitant·e·s assigné·e·s aux quartiers populaires :

« [...] Moi, quand j'ai attaqué ma prise de fonction et que j'ai fait ma première sortie de montagne, j'ai pris contact avec la station où ils avaient l'habitude d'aller : [nom de la station]. Petite station. Ça s'est très bien passé l'année dernière. Par contre, le propriétaire de (nom de la structure) de là-haut m'a dit "écoutez... moi j'appréhende un peu de travailler avec vous parce que la dernière fois que j'ai eu des gens de quartier, ça s'était mal passé" [...] ».

Une figure récurrente cristallisant l'hostilité émerge dans les témoignages : les « gens de quartier ». Elles/ils sont regroupés dans un tout homogène et indistinct. Ces a priori négatifs vis-à-vis de groupes, catégorisés à l'aide d'un espace urbain aux contours flous, sont régulièrement relayés, notamment au sujet des plus jeunes d'entre elles/eux, et montrent l'existence et production de fractures entre ville et montagne/espaces naturels.

1.3.2.1. Une altérisation des pratiquant·e·s ?

Dans le cas d'espaces naturels, l'on sait que certaines pratiques obtiennent davantage de crédit (les « bons usages ») que d'autres, grâce à la force de persuasion des groupes dominants, capables de les imposer, à l'aune de leurs valeurs et pratiques (par exemple, davantage écocentrées ou, à l'inverse, plus anthropocentrées). C'est le constat émis par Ludovic Ginelli, Vincent Marquet et Valérie Deldrève, au sujet des Calanques de Marseille et de la création du Parc, pointant la relégation des « sans voix » (2014, p. 529), et le discrédit de certaines pratiques souvent « les plus populaires et touristiques » (p. 533).

Il ne s'agit pas de nier l'importance du respect des espaces, du « souci de la nature » (Fleury, Prévot, 2017), de l'attention et de la préservation des écosystèmes, de la protection d'espaces fragiles et de la biodiversité dans son ensemble, mais d'apprendre à réfléchir collectivement aux différents usages et valeurs, sans écarter d'autorité les pratiques populaires ou celles estimées moins valables. Certains espaces nécessitent en effet une attention, un soin accru, en raison par exemple d'une fragilisation avancée des écosystèmes, d'une fréquentation excessive, de pratiques et d'usages qui finissent par dégrader, abîmer. Le principe du « leave no trace » (ne pas laisser de trace de son passage) rend attentif/attentive aux conséquences des activités de nature et encourage à l'adoption d'une éthique du plein air, comprenant notamment le respect vis-à-vis des autres pratiquant·e·s (la courtoisie, la limitation du bruit excessif). Le

concept de « *capacité de charge* » pour gérer les espaces naturels invite à réfléchir aux impacts sur les ressources environnementales, comme sur les expériences sociales, individuelles sur le site (par exemple la gêne occasionnée et ressentie produite par une surfréquentation d'un site naturel ou par le comportement des autres usagers) (Branget, Miaux, 2021, p. 75). Cette dimension relationnelle aux autres et aux espaces se traduit chez M. Lussault lorsqu'il analyse la co-habitation (2017). Elle se construit dans la relation à autrui, dans la gestion de la distance les uns/les unes aux autres, et par ce que l'on accepte de partager :

« *En un lieu, les individus éprouvent ce qu'il en est d'être co-présents, ce que cela exige, coûte, ce que cela apporte, la jouissance et/ou le profit mais aussi le désagrément et la souffrance qu'on peut en retirer [...]* » (p. 44).

Les espaces dits naturels n'échappent ainsi pas aux arrangements et agencements spatiaux que la co-présence implique.

Mais d'après des témoins, certains usages populaires de la nature semblent d'emblée cristalliser les tensions et servir à cibler des groupes sociaux précis.

- Le barbecue de la discorde

Durant les entretiens avec les jeunes, six d'entre eux (Allan, Djibril, Ahmed, Jamel, Réda, Khalil) ont évoqué les barbecues. Certains reliaient la nature à cette pratique chaleureuse et coutumière. Ainsi, un jeune, commentant en entretien les photographies pouvant faire penser à la nature (voir le chapitre 4), explique : « *Quartier, barbecue, c'est une bonne journée, on a fait ça toute notre vie, y a tout le monde qui se réunit* » (Entretien Ahmed et Jamel). Un autre me dit : « *y a pas de rapport avec la nature, même si un barbecue ça se fait en nature* » avant finalement de troquer nature par « *extérieur* » (Entretien Allan). Lors d'une randonnée, l'un des jeunes s'adresse au guide en lui disant : « *Ouais (prénom du guide) fais péter le barbec' !* ». Ce même jeune en entretien vante les vacances au « *bled* » et les heures passées à la plage autour de pique-niques et de barbecues. Bien se sentir en montagne passe par l'envie de partager un barbecue. Le bien-être ressenti au bled, à la plage, se transpose ici à l'environnement montagnard. De même, plusieurs adultes ont mentionné en entretien les pratiques du pique-nique et du barbecue en montagne ou dans des espaces dits « naturels » (forêt périurbaine, parcs urbains) comme marqueurs d'appartenance à une classe sociale populaire. Ils/elles relayent aussi comment les structures d'EP, des scouts aux MJC en passant par les centres sociaux, participent à l'organisation de ces moments conviviaux et souvent festifs.

Mais l'utilisation de l'environnement dit « naturel » sert parfois de prétexte au rejet des usages courants, populaires, au sens de partagés notamment par les classes populaires, car accessibles et peu coûteux (Claeys et al., 2016 ; Deldrève, 2020 ; Ginelli et al., 2014). La relation à l'environnement « naturel » des classes populaires suscite parfois la suspicion comme s'en offusque cet animateur :

« [...] *ça me fait marrer parce que, on se pose cette question-là, de démocratisation et d'incompatibilités avec la protection de l'environnement depuis qu'il y a, on va dire, des classes populaires qui accèdent à la moyenne randonnée et qui partent en **baskets pourries**.* » (Entretien).

Ainsi parfois, derrière la critique des usages et pratiques, ce sont surtout certains groupes sociaux qui sont ciblés. Leur inscription dans un cadre perçu comme naturel sert à les pointer pour les discréditer.

Dans l'extrait suivant, ce professionnel de montagne témoigne des disqualifications liées au mépris de classe et, en filigrane, aux assignations ethnoraciales. Ces marques de défiance se manifestent face à des pratiques populaires qui déviaient d'une relation habituelle, traditionnelle, à la montagne. L'enquêté souligne que certaines pratiques sont davantage acceptées que d'autres. Il se dit ulcéré par le rejet du barbecue manifesté par les montagnards. Derrière cet objet et cette pratique, ce sont des individus précis (des jeunes « *qui écoutent du*

raï, du rap », des familles de classe populaire) qui sont en réalité visés, situés à la croisée d'un rapport de race et de classe, jouant en leur défaveur :

« Ça me révolte quand j'entends les **montagnards qui disent 'c'est bon maintenant les familles viennent tous faire leur barbecue', machin, et tout. [...] Non mais attends, c'est des jeunes, ils sont là et viennent avec leur culture aussi. [...] il y a pas mal de familles de quartiers qui montent... [...] Mais tu vois, t'as toujours ces réactions défensives, 'non mais eux ils ont pas le droit de faire un barbecue' mais 'toi, tranquille, toi t'as le droit d'être en montagne, poser ta tente, faire un truc, mettre des pierres, faire tes grillades et tout. En fait ils font la même chose que toi les gens mais juste ils le font pas, peut-être pas comme toi, tout bien, mais ils le font'. [...] Ils ont le droit de chercher cette nature un peu plus grande, entre guillemets, que le parc [...] Mais oui, la mixité en montagne on y est pas de sitôt. [...] c'est moins un problème à l'Alpe d'Huez ou à Courchevel, que tu sois black, blanc ou machin, [si] tu payes. » (Entretien).**

D'après ce témoin, la « grande nature » est soumise à des règles, quasi de bienséance, édictées par les usages dominants, que les classes populaires, notamment racisées, ne respecteraient pas. La fréquentation récente, qu'il estime à « 10-15 ans » de ces publics originaires du « bas », visibilisés par le regard des habitués d'« en-haut », entraîne des frictions en raison d'une utilisation des espaces de la nature jugée hétérodoxe, non appropriée, attentatoire. Le côté artificiel, et quasi ethnicisé, du barbecue, qui ressemble pourtant au feu de bois du bivouac (ce dernier étant garanti néanmoins comme plus authentique, plus naturel, plus adapté au contexte) susciterait les critiques. Ce témoin décrit une segmentation et compartimentation des espaces de nature, en fonction des pratiques populaires plus ou moins acceptées ou tolérées, et surtout en fonction des acteurs en présence. Il fait état des seuils et des césures spatiales dans la nature devant être respectées (Boumaza et al., 1995, p. 121). Ce professionnel classe les espaces à partir de différents degrés de naturalité et de pratiques afférentes jugées conformes ou non : les parcs urbains forment les espaces adéquats pour des classes populaires urbaines, restant à leur place en bas de la montagne, la grande nature s'ouvrirait peu aux pratiques populaires estimées trop vulgaires, et la grande montagne touristique fait figure d'espace plus tolérant et accueillant si les nouveaux publics y consomment.

Une professionnelle de montagne décrit les « Maghrébins », groupe homogénéisé dans son discours, à partir de pratiques récréatives facilement identifiables :

« Même les, par exemple, les Maghrébins qui sont très nombreux à Grenoble, qui sont là pour certains depuis des décennies, [...] et pourtant, il y a très peu qui ont changé cette habitude. **Ils restent en famille. Ils restent chez eux, dans leur quartier et ils ne vont pas dehors se promener ou juste peut-être dans une aire pique-nique aménagée pour faire des grillades, pour faire une fête familiale. [...] ils ne vont pas passer le week-end pour faire une randonnée, pour passer la nuit en refuge et redescendre le dimanche. C'est loin de leur culture, encore aujourd'hui.** » (Entretien).

Les personnes identifiées comme maghrébines n'auraient pas « encore aujourd'hui » adopté les pratiques culturelles courantes et légitimes des familles grenobloises, mais aussi des familles bien intégrées ou mieux acculturées. Leur « défaut » d'intégration se détecte avec des pratiques peu ambitieuses (« aire pique-nique ») qui se limitent aux parcs urbains, aux « grillades » en famille. La randonnée en montagne avec sa nuit emblématique en refuge ne ferait toujours pas partie de leur bagage culturel. Ne pas sortir des frontières du quartier, ne pas oser fréquenter un « ailleurs » naturel plus éloigné, plus pentu, caractériserait ce groupe social. Comme pour d'autres témoins, ces personnes limiteraient leur déplacement à des distances raisonnables de la ville, un éloignement de proximité et de courte durée, par temps clément.

- Conflits autour des espaces naturels

Un autre professionnel livre son analyse des pratiques qu'il associe aux familles qu'il identifie comme maghrébines ou turques dans les espaces récréatifs « naturels » sur la période estivale de l'année 2020 (après le confinement) : « Puis, on voit bien comment les gens se

comportent quand ... Tu vois toutes ces familles, quand elles arrivent, par exemple, sur **les lieux de nature de proximité**, c'est pas simple [...] ». Un dispositif spatial, payant et gardé comme des « plans d'eau organisés », permettrait de se prémunir des attitudes les plus dégradantes de ces familles soupçonnées d'être insensibles en définitive à la nature.

Les chercheurs Pierre-Olaf Schut et Marion Philippe ont analysé les tensions surgissant au sein des bases de plein air et de loisirs pour les activités récréatives et implantés en périphérie des grands centres urbains (2020). L'argument des résidents des communes d'accueil s'articule autour d'un sentiment de dépossession spatiale au profit de visiteurs urbains ponctuels et autour de considérations environnementales. Elle/il rapportent par exemple les craintes de certains résidents face à une « *population hétéroclite* », source de nuisances de tous types. L'argumentaire environnementaliste est utilisé au détriment de publics « autres », différents, hétéroclites, qui dégraderaient la nature, en raison notamment de leur nombre.

Dans la suite de l'entretien mentionné ci-avant, l'enquêté identifie clairement les importuns (« **Tous ces gens, toutes ces familles issues... du Maghreb, essentiellement le Maghreb, [...] donc ces gens... qui n'ont pas pu partir au bled.** ») et classe sur une échelle de valeurs les individus en fonction de leur rapport à l'espace (« *les paysans se sont fait piétiner des champs, défoncer des barrières et que les autres en plus, parlaient à moitié arabe, ben ça n'a pas simplifié les relations entre la montagne et la ville.* [...] »). Il souligne le rapport de force engagé entre lui, ses collègues, les élus, les vacanciers habituels et ce public resté exceptionnellement en France en raison du contexte sanitaire de la Covid. Il procède à la naturalisation du comportement des personnes qu'il identifie comme « maghrébines ». Le repérage (préssumé) de la langue « arabe » vient creuser irrémédiablement la distance déjà provoquée par les dégradations qu'il rapporte (« piétiner », « défoncer »), appuyant l'antagonisme gens d'en-haut/de là-haut et gens d'en bas/ de là-bas.

Certains arguments, en faveur des « bonnes » pratiques en nature, peuvent servir à disqualifier des groupes sociaux, homogénéisés et essentialisés²⁶⁵. Cette disqualification passe par le ciblage des « mauvais » usages des lieux, qui symboliseraient la faillite de l'intégration de ces individus au sein de la société.

1.3.2.2. Minorisations structurelles ou cas isolés ? Encadrer pour gérer la distance

Si l'hypervisibilité des jeunes de quartier traduit la norme blanche des espaces récréatifs de montagne, certains enquêtés insistent sur la montagne comme espace, ressenti et effectif, des minorisations ou de discriminations. A. K. Harrison propose d'examiner ces situations pour contrer les thèses culturalistes-essentialistes : « *ethnicity-based arguments that emphasize choice and agency often ignore the role of discriminations - past and present - in shaping recreational preferences* »²⁶⁶ (2013, p. 323). Les animateurs/animateuses se disent les témoins de ces moments, de ces situations, de minorisation des jeunes encadré·e·s à partir de ce qui est perçu d'eux/elles.

Un animateur insiste sur la manière dont les jeunes sont interprétés, lus, déchiffrés, par les habitué·e·s de la montagne, comme venant des quartiers populaires. Il montre la façon dont les jeunes sont rendus hyper-visibles en montagne par les regards, en insistant sur la dimension discriminante de leur portée, traduisant à son sens un racisme structurel :

« *C'est des regards, tu vois de... c'est difficile, c'est difficile à dire, mais on perçoit des regards parce qu'ils parlent fort, parce qu'ils sont en groupe, parce que ils ont un code langagier qui n'est pas celui des gens qui attendent et qui chuchotent forcément aux remontées mécaniques. Donc, des fois, il y a des regards un peu désapprobateurs. Voilà*

²⁶⁵ Il ne s'agit pas de justifier les dégradations, mais d'éclairer les manifestations et les mécanismes de l'essentialisation et de l'altérisation.

²⁶⁶ « Les arguments reposant sur l'ethnicité qui mettent l'accent sur le choix et l'agentivité ignorent souvent le rôle des discriminations- passées et présentes- dans les choix des préférences récréatives »

c'est le truc qu'on perçoit, mais qu'eux, ils vivent... enfin c'est le racisme un peu latent ou des discriminations qu'ils vivent au quotidien, avec cette suspicion dès qu'ils arrivent en groupe, les gens qui se serrent pour pas se faire doubler, comme si forcément, ils allaient doubler. Ouais. Des petits trucs que moi je repère, que eux, ils vivent au quotidien dès qu'ils sortent du quartier auxquels ils sont hélas habitués, qu'ils vivent pas dans le quartier évidemment, mais qui quand on va au musée ou quand on va en centre-ville, ces regards-là, ils les connaissent quoi ! [...] Donc, oui sur les pistes de ski, on a ça. Et puis, ils sont fringués heu... [Rires] ».

On retrouve ce thème récurrent des frontières transgressées du quartier par les jeunes qui, en montagne, seraient nécessairement des corps à leur « mauvaise » place, comme si l'ordre social des places était bousculé (Tevanian, 2017). L'imaginaire plaqué sur leurs vêtements, leurs codes, leur langage, les renvoient fatalement à l'espace du quartier populaire. Ce sont bien les projections plaquées sur ces jeunes qui les rendent visibles. Aux chuchotements des uns, conforme à un ethos bourgeois, répondraient les voix fortes des jeunes. Ils sont associés au mauvais comportement (« *comme si forcément, ils allaient doubler* »). L'animateur met en avant la suspicion qu'ils suscitent immanquablement.

Un encadrant explique les regards en question et les stéréotypes pesant sur les « jeunes de quartier » lorsqu'ils se rendent en montagne :

« [...] tu peux essayer de faire changer, tu peux essayer, mais c'est limite cause perdue. Donc autant mettre de l'énergie sur autre chose. [...] parce qu'on parle des jeunes typiques quartiers, mais tu prends les jeunes qui habitent en montagne, ceux-là, c'est pas Kader, Mohammed et Toufik. C'est des jeunes qui habitent en montagne, qui vont prendre les codes de la ville, mais qui vont les amener en montagne, ça reste aussi des jeunes, de fermiers, de paysans, de qui tu veux, qui vont commencer à la dégrader la montagne. Sauf que ça on va rien dire parce que ça reste les "fils de" et ça reste quand même des montagnards. [...] s'ils vont skier, ceux qui habitent vraiment le coin, si ils fument que soit du illicite ou de la cigarette, ils vont être en montagne, ils vont fumer. Quand ils seront en télésiège, quand ils feront une descente, il y a bien des familles qui vont voir que c'est des jeunes, mais comme ça reste pas forcément des jeunes de quartiers et bah c'est normal, on va dire "c'est la jeunesse d'aujourd'hui, y'a rien de grave" mais maintenant tu mets un jeune de quartier à la place de ces jeunes-là, et ben ça va pas être la même chose. On va dire "bah c'est ces jeunes-là qui détruisent la montagne". [...] je pense que y en a qui veulent vraiment conserver la montagne pour eux » (Entretien).

L'encadrant utilise des prénoms, uniquement masculins, des « *jeunes typiques quartiers* » pour montrer l'écart et l'inégalité de traitement entre ces jeunes et les « *montagnards* », qui plus est « *fils de* ». On retrouve la même mise à distance entre deux groupes sociaux bien distincts, les jeunes de quartiers, générateurs de dégradation du milieu montagnard aux yeux des familles, et les jeunes montagnards, incarnant « *la jeunesse d'aujourd'hui* », celle que l'on excuse pour des conduites jugées déviantes (fumer « *du illicite* »). Les espaces sont segmentés d'après une variable ethn raciale. En montagne, n'habiteraient que des Blancs. D'après l'encadrant, les codes urbains véhiculés en montagne par les jeunes prennent des sens différents en fonction des perceptions qui pèsent, d'un côté, sur « *Kader, Mohammed et Toufik* » et, de l'autre, sur les « *montagnards* ». À la condamnation de la dégradation (paraissant tout de même bien relative et mineure) du milieu provoquée par les uns, répondrait la bienveillance pour les autres. L'encadrant, qui associe la montagne au « *bon air* », trouve ici une manière de souligner les inégalités de traitement entre les jeunes. On comprend que le regard porté sur les jeunes détermine et crée des groupes différents : d'un côté une jeunesse acceptée, de l'autre une jeunesse hypervisibilisée et dépréciée. Les réactions différenciées créent une inégalité de traitement entre les jeunes d'une même classe d'âge.

Être accompagné·e·s pour ces jeunes, serait la condition pour que cela se passe bien en montagne. Ce même animateur imagine un scénario qui tourne mal face à des randonneurs, dont il ne précise pas le lieu de vie, comme s'il était évident qu'ils n'habitaient pas un quartier

populaire. Il estime qu'il « *faudra appeler un garde champêtre, il faudra voir avec eux, l'ONF etc, pour qu'ils viennent gérer le truc* ». Pour éviter cela, il justifie la présence d'un personnel encadrant, qui connaît bien les jeunes, mais dans le même temps, pense nécessaire un changement de regard sur les jeunes en question :

« *Mais faudrait bien les sensibiliser et sensibiliser tous les publics, même les personnes qui ont l'habitude de ne pas croiser des jeunes que, bah s'ils croisent des jeunes, il ne faut pas avoir une mauvaise image, mais plutôt les croiser comme si c'était d'autres personnes.* »

C'est ce qu'un responsable de structure socio-culturelle tente de faire. Il mentionne un projet qu'il a monté, permettant de mettre en lien les jeunes du quartier d'implantation de la structure et des habitant·e·s d'espaces de montagne ou ruraux. Le projet vise à déconstruire les idées reçues des uns sur les espaces urbains et des autres sur les espaces de montagne. Les jeunes prêtent main forte sur une tâche (par exemple, un travail de nettoyage d'un torrent de montagne ou de réhabilitation d'un chalet d'alpage) et en échange les habitant·e·s leur proposent un temps de découverte et d'accueil. Il explique :

« *la première mission qui avait été menée par un groupe de cinq ou six jeunes, il y en a certains que je vois encore, c'était des jeunes qui fréquentaient la [nom de la structure] depuis qu'ils étaient enfants, ils sont rentrés dans mon bureau le soir pour venir me faire le bilan. Là, il y en a un qui m'a dit que ça avait été la plus belle journée de sa vie. Voilà. Et ce qui se passe, c'est que, évidemment, quand Mohamed, Ali, Farid, retournent dans le village ou dans le lieu ou dans cette montagne-là, ils sont davantage accueillis comme Mohammed, Farid, que comme 'l'arabe de service', parce que de l'autre côté, il y a eu, un déplacement des représentations, c'est pour ça que ce projet, même si il est difficile à mettre en place, on essaie de le tenir et de le faire vivre* ».

Il recourt là aussi aux prénoms, uniquement masculins, pour identifier ces jeunes « *Mohamed, Ali, Farid* », activant l'idée que les acteurs des quartiers, réduits à des espaces sensibles dans les représentations hégémoniques et dominantes, sont exclusivement des hommes, invisibilisant les femmes par exemple. Mais dans ce cas, la mention de prénoms sert à chasser l'anonymat et le stéréotype condensé par l'expression dépréciative « *l'arabe de service* ». Il poursuit :

« *ensuite il y avait un pique-nique à midi. Et les jeunes devaient rentrer pas trop tard l'après-midi parce que c'était pendant la Coupe du monde. C'était au mois de Juin. Ils voulaient voir un match, donc on avait envoyé toute une 'bande d'Arabes' là-bas, encadrés par un animateur arabe comme dit [il cite le prénom de l'encadrant] "l'arabe de service"* ».

Il mobilise une expression utilisée par l'encadrant lui-même, qui par cette auto-catégorisation ironise sur l'image qu'il renvoie, celle de « *l'Arabe de service* ». Il semble l'employer comme pour retourner le stigmate pesant sur lui et les jeunes qu'il encadre, pour désamorcer d'éventuelles tensions. En effet, l'ambition du responsable de cette structure vise un changement de représentations sur le milieu urbain et spécifiquement celui des quartiers populaires, pour déconstruire les discours médiatiques hégémoniques qui limitent et circonscrivent les jeunes hommes aux seuls mauvais rôles :

« [...] je suis sûr que plus de la moitié diront 'bah, tu vois les jeunes' quand ils entendront à la télé parler des jeunes de [nom d'un quartier] ou de [nom d'un quartier], etc. 'Bah, écoute nous, il y en a qui sont venus nous aider pour le torrent' [...] ».

J. Talpin et al. expliquent comment la catégorisation d' « Arabes » relève d'une construction exogène, plaquée sur certains individus, à partir de marqueurs présumés et/ou perçus, mais qui peut aussi être adoptée pour s'y référer, se désigner, s'identifier (p. 127). C'est le cas ici ; le responsable utilise l'expression « *bande d'Arabes* » (catégorisation exogène) ou « *Arabe de service* » (catégorisation exogène mais qui semble utilisée par l'encadrant lui-même). Reste que l'expression « *Arabe de service* », très péjorative (Zalzett, Fihn, 2020, p. 79-85)²⁶⁷, et bien qu'utilisée probablement avec humour par l'encadrant, souligne néanmoins la dépréciation et

²⁶⁷ Voir J. Talpin et al. 2021, p. 328.

reflète une stigmatisation envers des individus perçus comme musulmans. Derrière cette formule est ramassée l'idée qu'un individu non-blanc sert de caution pour assurer la touche multiculturelle aux institutions (on parle de *tokenism*) ou d'interface entre deux mondes qui ne se côtoieraient guère, mais sans s'attaquer aux mécanismes structurels produisant une société inégalitaire et discriminatoire. L'accompagnement de jeunes en montagne ne garantit pas les méfiances et les minorisations.

La méfiance, décrite comme fugace, ponctuelle, latente vis-à-vis des jeunes encadré·e·s, est relayée par le témoignage d'acteurs de la Maison de la montagne de Grenoble :

Acteur 1 : « *mais c'est lié au personnage* (en parlant d'un gardien de refuge), *qui est un personnage attachant, mais hyper rustre, d'ancienne génération et qui...*

Acteur 2 : *ça fait partie du folklore de la montagne mais franchement c'est le folklore dont on pourrait se passer.*

Acteur 1 : *Ouais, ouais, dont on voudrait se passer, je ne sais pas. Mais...*

Léa : *Parce qu' (nom du refuge), c'était quoi les craintes?*

Acteur 1 : *C'étaient les jeunes des quartiers* : 'Ah ouais mais vous êtes sûrs que ça va bien se passer ?' » (Entretien).

De même, pour cette animatrice les préjugés et discriminations sont des éléments disparus, relégués au passé :

« *Ça va, je trouve, avant il y avait toujours un discours qui disait que le guide de haute montagne c'était : un gamin qui mange une barre de céréales et "t'es pas dans ton quartier ! Tu jettes pas ton papier ici !" Ça, c'est pas vrai, on entend plus, peut-être qu'on l'entendait il y a 20 ans, mais pareil, même quand on va au ski, il y a plein de gens qui nous regardent (rires) ben ouais, forcément. Mais non* » (Entretien).

Ces marques de franche hostilité sont toujours le fait d'individus, des cas isolés, qui relèveraient de l'exception, d'un temps quasi révolu, voire d'une tradition peu prise au sérieux (« *folklore* ») et souvent lié à un effet générationnel. En cela, les discriminations structurelles n'existent pas dans la majorité des discours. Par ailleurs, un ancien animateur socio-culturel et directeur de centre social, Guillaume Coti, questionné par Y. Amsellem-Maiguy, R. Cortesero et Emmanuel Porte (2018b), estime que la question des discriminations raciales dans le milieu de l'éducation populaire demeure « *un angle mort [...] pour beaucoup de gens [...] même si c'est abordé sous un angle plus moral : 'il ne faut pas discriminer, il ne faut pas être raciste'. Mais ce n'est pas du tout conscientisé, en tout cas dans les endroits où [il] étai[t]* » (p. 68-69).

1.3.2.3. Creusement de la distance entre « là-haut » et « en-bas »

Pourtant, plusieurs témoins affirment la récurrence de traitements dépréciatifs. Une animatrice insiste sur les propos ouvertement racistes déjà entendus en montagne qui freinent l'envie des jeunes de fréquenter cet espace. Ainsi, contrairement à certains témoins qui font de ces agressions racistes des cas isolés, des jeunes en font un espace de la discrimination récurrente et vécue :

« *Du coup, y'a vraiment cette vision-là de "c'est pour les riches", "c'est pour les Français", comme ils disent. Et du coup, c'est un truc un peu inaccessible. C'est pas pour eux, quoi. Après, c'est sûr, qu'ils s'y retrouvent pas. Moi, j'ai aussi eu des jeunes, des fois, parce qu'on a eu ces problèmes là, ça, c'est évident, qui disent "mais là-bas, ils sont tous racistes". Parce qu'effectivement, c'est déjà arrivé. Alors c'est sûr quand 10 jeunes de quartiers qui arrivent, qui parlent mal, qui crient, qui se bousculent, etc. Qui, en gros, n'ont pas les codes d'un autre environnement, qui arrivent avec leurs (?), la manière de se comporter dans leur quartier, qui est comme elle est... c'est sûr que ça peut heurter des gens. Et puis, avec des fois, des personnes qui viennent aussi de village où c'est enfermé etc. Enfin c'est la même problématique qu'ici. Et du coup, qui perçoivent ces jeune-là d'un très mauvais œil. On a déjà eu plusieurs fois des cas de réflexions racistes, etc. Du coup, forcément, les jeunes... Moi, je les entends souvent*

dire, et ils ont pas tort, ils disent : "mais il n'y a pas de Noirs et d'Arabes là-bas. De toute façon, ils sont tous racistes" » (Entretien).

On retrouve chez ces jeunes l'association de la montagne à un espace blanc, mais surtout discriminant. Ces commentaires peuvent être interprétés comme un indice d'une relative politisation. L'animatrice relève la manière dont ils ont intériorisé l'existence de normes racialisées marquant également les espaces de détente et de loisirs. La montagne perçue comme fréquentée exclusivement par les Blancs (« *il n'y a pas de Noirs et d'Arabes là-bas* »), ne pourrait être qu'un espace de discriminations, que les regards appuyés pesant sur leur groupe et les remarques racistes viendraient évidemment conforter. L'hostilité manifeste à l'égard des jeunes renforce leur appréhension de la montagne.

De même, un professionnel de montagne rapporte les propos des jeunes déjà entendus : « *Ils ne sont pas bêtes. Ils te le renvoient : "mais là-haut, c'est tous des fachos" [...] "Ils nous aiment pas de toute façon là-haut, t'as vu comme ils nous regardent là et tout" » (Entretien).* Les présumés les ciblant, soulignés par le poids des regards, n'invitent pas à une fréquentation sereine des espaces de montagne. Pour un animateur, la stigmatisation de ces jeunes s'accroît en dehors du quartier fréquenté et ne s'arrête pas subitement en montagne. La conscientisation, plus ou moins marquée, plus ou moins exprimée, de ces fractures ethno-raciales est un facteur de mise à distance de la montagne dans son ensemble.

Ces actes de discrimination ont existé et demeurent. Ainsi, cet encadrant de structures d'EP dans les années 1970-80 jusqu'aux années 2000, se souvient des discriminations vécues en Corse lors de séjours itinérants, notamment en montagne, par son groupe :

« La police municipale nous poursuivait [...]. Puis une autre fois, on a eu un autre problème, [...] pour trouver un camping, on arrive avec un groupe, pareil une quinzaine de jeunes dont pas mal de Maghrébins, complet, tout était complet, (il rit) alors qu'on voyait très bien qu'il y avait de la place » (Entretien).

Il témoigne du fait qu'être identifiés comme jeunes arabes ou comme « *Maghrébins* » suscite la méfiance et suspicion, entraînant soit le pistage, soit leur rejet a priori.

Si ce souvenir remonte aux années 1970-80, plus récemment un professionnel de montagne relate une expérience similaire dans un village de montagne. Le patron d'une épicerie méfiant scrute les moindres faits et gestes des jeunes au sein de son établissement. Ces derniers réagissent : « *on ne va pas t'le piquer ton magasin* » (Entretien).

Plus ou moins explicite, plus ou moins ressentie, les jeunes peuvent relayer cette expérience discriminante en montagne : celle de n'être pas complètement à sa « bonne » place. S'y rejouent les interactions des espaces du centre-ville cités par un animateur (celles vécues au musée par exemple), dans lesquels les jeunes, identifiés à l'espace des quartiers populaires, seraient les éléments nécessairement perturbateurs.

Deux témoins ont particulièrement insisté sur ces discriminations vécues en montagne : un professionnel de montagne et un jeune qui pratique régulièrement le ski alpin.

Le professionnel a détaillé longuement en entretien les différents actes et/ou propos discriminants émanant des « montagnards » (catégorie qu'il utilise durant l'entretien). Son témoignage met en lumière la fracture nette entre les individus du haut (de la montagne) et ceux du bas (de la ville), fracture construite d'après les discours et les représentations. S'il souligne que « *les gens qui sont en bas* » peuvent se raviser à l'idée de fréquenter les espaces de montagne en raison du coût généré par une sortie en refuge par exemple, il insiste bien sur les discours qui activent et nourrissent une césure nette entre l'espace urbain et celui de la montagne. L'espace de la montagne serait à préserver des nuisances condensées et incarnées par l'espace urbain et véhiculées/transportées par les jeunes des quartiers populaires. De ces discours naissent deux espaces antagonistes, très polarisés, qu'il associe à « *deux communautés* » bien distinctes. Il utilise la catégorie « *jeunes des quartiers* », pour nuancer l'idée d'une montagne terre ouverte à tous et toutes : « *quand tu vois l'accueil qui est fait aux jeunes de quartier en montagne toujours extrêmement tendu* ». Alors que Réda estime que les habitants du quartier comme lui, adoptent en général une posture de repli par rapport aux Blancs ouverts (voir ce chapitre), ce professionnel critique le manque d'ouverture des « *gens qui sont*

là-haut » et les rapports sociaux hiérarchisés imprégnant tout autant, voire davantage, les espaces de montagne que les espaces urbains. Cette hiérarchisation, soit d'après la sociologue Juliette Galonnier le fait de situer au bas d'une « *échelle de valeurs hiérarchique* » un groupe d'individus, de les inférioriser, et de les considérer comme « *porteurs de discrédit social* » (2021, p. 158), se lit d'après lui de manière « *criante* ». La confrontation aux discours racistes l'a amené à modifier ses trajectoires spatiales avec les groupes de jeunes pour esquiver les potentielles violentes confrontations :

*« Encore une fois ça nous est arrivé, mais plein plein de fois d'être pris à partie par des gens de la montagne de manière très violente au niveau racisme et compagnie, par des bergers, par des gardiens de refuge et de devoir dire aux gamins 'mais oui les racistes y sont là'. [...] c'est un petit peu l'image un peu bisounours entre guillemets des gens du programme. Tout ça, cette dimension-là, on veut pas du tout la voir. Je pense qu'il y a beaucoup de jeunes qui l'ont bien compris. **Que quand ils vont en montagne, ils ne sont pas de là-haut.** Il y a quand même..., ils sont pas ostracisés, mais ils ont quand même un regard qui est porté sur eux. Je suis désolé des jeunes Maghrébins qui viennent faire de la raquette n'importe où on va, que ce soit dans le Vercors, en Chartreuse, en Belledonne ou dans les Écrins, il y a tout de suite un a priori monumental ».*

Se dessine un paysage fracturé entre le haut/la montagne et le bas incarné par les jeunes identifiés comme Maghrébins, situation qui serait peu conscientisée par les acteurs/actrices du programme²⁶⁸. Le racisme qu'il perçoit en montagne n'existerait pas non plus aux yeux de plusieurs de ses collègues professionnels de montagne. Ces derniers idéaliserait la montagne, en tant qu'espace nécessairement ouvert à l'autre. Les rapports générés par la racialisation dans les pratiques et espaces de montagne demeurerait un sujet encore « *tabou* » (Entretien). L'infériorisation se produit par l'a priori négatif qui pèse sur les jeunes et se manifeste à travers les regards :

*« [...] le racisme en montagne, je suis désolé, **se promener avec un groupe de Maghrébins si t'es en montagne, c'est focus, quoi.** Quand ça se passe bien, quand tu arrives à faire tomber les préjugés lors du repas du truc, ça va, mais tu pars quand même... Voilà t'es pas accueilli à bras ouverts, au contraire. »*

Si l'antagonisme pèse entre les groupes (ceux de la montagne vs les jeunes des quartiers), ce professionnel souligne un continuum entre les espaces : les discriminations existent en montagne comme en ville lorsqu'il s'agit de ces jeunes spécifiques. S'il n'envisage pas toute la montagne sous cet angle, il pointe ainsi ce que les discours dominants sur la montagne évacuent. Si ces situations semblent ponctuelles, elles n'en sont pas moins révélatrices de rapports de domination structurels qui n'épargnent pas la montagne :

« [...] cette dimension-là, finalement du conflit qu'il y a à amener des jeunes de quartiers en montagne, moi je le sens. [...] Quand le berger, le premier truc il vient vers toi, il dit "Je te veux pas avec tes bougnoules", les gamins ils sont là, je fais quoi ? ».

Dans l'entre-soi de l'espace de montagne, la méfiance et le rejet s'énoncent de manière décomplexée et ouverte. Ainsi, lors d'une réunion publique au sujet d'un projet de téléphérique entre une ville « du bas » et le Vercors, il rapporte ces propos :

« C'est les habitants de là-haut qui en réunion publique ont voté contre à l'unanimité parce qu'ils ne voulaient pas que, ça a été dit texto en réunion, que "la merde en bas monte là-haut" et que leur truc soit déprécié [...]. Le propos c'était, "de toute façon nous on fait du préventif, on ne veut pas être emmerdé, qu'ils restent en bas" ».

Atterré par la virulence des propos entendus, il affirme que la présence de ces jeunes vient déstabiliser l'ordre socio-spatial, voire l'ordre socio-racial, souhaité par les gens d'« *en-haut* » : « *Au moins, ça fait chier les gens du coin aussi. Et ils voient qu'il peut y avoir d'autres personnes qu'eux à la montagne. Ça met de la diversité.* »

²⁶⁸ Voir également la thèse de Leslie Touré Kapo (2020) sur les expériences quotidiennes de racisation de jeunes Montréalais·e·s mais qui demeurent minimisées dans le contexte académique.

En compulsant divers articles sur Grenoble, j'ai relevé un billet de blog dont l'auteur, François Bernheim, rapporte les propos entendus par un acteur d'une structure culturelle d'un quartier populaire : « *Ainsi monsieur x, qui dit devant lui « Moi je vais à la montagne, parce que l'été, il y a trop d'arabes sur la plage » » (2019). La montagne se mue en refuge pour ce « monsieur x ». Les « Arabes » n'iraient pas en montagne d'après sa partition spatio-raciale. Mais cette recherche d'un entre-soi peut tout aussi bien se manifester à la plage : la sélection du lieu permet aussi de choisir avec qui on veut partager l'espace et quels « Autres » on veut tenir à distance (Chevalier, 2008).*

Ces remarques rapportées témoignent des crispations entourant l'usage des espaces de montagne. La construction d'un « *paysage en commun* » s'élabore à partir de valeurs différentes et de rapports parfois conflictuels (Sgard, 2018, p. 117 ; Richard et al., 2017). Ces témoignages traduisent « *les tentations de fermeture et de repli* » sur soi (idem), vis-à-vis de jeunes, objectivés en figures d'un milieu urbain populaire. En s'appuyant sur la réflexion de la géographe M. Koepke au sujet de l'espace public urbain, on voit comment « *l'indésirabilité* » se produit en vertu de la quasi sanctification de l'espace de montagne (2020, p. 198). Ici les rapports imbriqués de classe, de race et de genre (globalement ce sont les garçons qui semblent visés) jouent à plein régime dans le mépris des groupes sociaux, relégués au plus bas de la hiérarchie sociale.

1.3.2.4. Des marqueurs d'islamité dépréciés

D'après le témoignage du professionnel ci-dessous, les marqueurs d'islamité perçus seraient régulièrement commentés de façon péjorative. S'il constate que les gardiens ou gardiennes de refuge tiennent compte des publics et des interdits alimentaires observés, il souligne aussi des tensions générées autour de l'islam et l'hostilité manifestée à l'égard des jeunes musulmans :

« Moi, je me sens vraiment un tampon, mais vraiment un passeur pour essayer de faire cohabiter deux communautés. [...] quand tu es en refuge avec un groupe de jeunes qui sont d'origine rebeu, qui sont blacks, qui vont souvent demander à pas manger du porc, à manger halal. [...] Mais à table, du coup, si on se retrouve à table avec des gens de la montagne qui sont là pour aller faire une course en montagne ou pour aller faire leur sommet le soir... [...] sur le halal, c'est pas systématique mais c'est toujours, 'bah putain ils vont pas nous faire chier encore avec le halal là, c'est bon'. [...] c'est vrai que c'est un sujet à chaque fois qu'il revient, voilà, 'on va pas s'emmerder avec ça...' 'C'est bon, ils n'ont qu'à manger comme tout le monde, quoi putain...' »

Dans cette perspective, manger différemment prouverait que « l'assimilation » de ces jeunes n'est pas totale, ni achevée. Dans le discours de ces « *gens de la montagne* », les jeunes ne consentiraient pas à s'adapter ni à s'intégrer pleinement, attirant le soupçon sur leur goût pour un communautarisme présumé (Asal, 2020, p. 181). Oser affirmer une différence culturelle sanctionne ces jeunes, qui se voient altérés et réduits à une figure indésirable et incapable de se fondre dans la norme. En refuge, lieu revendiqué de l'homogénéité en somme, les jeunes doivent « montrer patte blanche ». Alors même que certains gérants de refuge s'adaptent pour, au contraire, accueillir une grande diversité de publics, d'autres auraient davantage de réticences. Par précaution et pour éviter une situation potentiellement conflictuelle en refuge, les jeunes du groupe avaient apporté de quoi s'alimenter sur toute la durée du week-end d'alpinisme, alourdissant leurs sacs : - **Béchir** : « *Du coup ça avait anticipé, ça avait ramené quelques machins mais bon c'est pas grave !* - **Gardienne** : *Non mais t'inquiète ! Y a de la soupe, du fromage, et un gâteau en dessert.* » (Observation).

Si au cours de mes observations, je n'ai pas remarqué de cas flagrants de discrimination ou de stigmatisation répétées, j'ai en revanche récolté la parole de témoins dénonçant des actes et des paroles racistes. Un professionnel de montagne raconte par exemple un épisode au cours duquel des jeunes bivouaquant en montagne, perçus comme « *Maghrébins* », ont fait l'objet

d'une forte suspicion par les randonneurs installés dans le refuge. De leur apparence a été déduite une probable adhésion aux thèses de l'islamisme radical :

« *Il y avait des jeunes Maghrébins adultes qui bivouaquaient en dessous du refuge. **Tout de suite dans le refuge pour les gens, en fait, c'étaient des futurs djihadistes. En fait, on est parti tout de suite dans la rumeur, dans le truc, en fait, où des gars sont là pour s'endurcir en montagne. Ils étaient là, ils dorment à la belle étoile, ils avaient pas de tentes, c'étaient des barbus, gnagnagna [...]** » (Entretien).*

L'historienne Houda Asal démontre que la légitimité acquise de discours hostiles à l'islam dans l'espace public vient notamment d'« *amalgames constants entre islam et violence* » perpétrés par les médias (2020, p. 180). Croiser en montagne des individus qui ne correspondent pas, ou correspondent moins, aux profils dominants, véhiculés dans les représentations et imaginaires normés, suscite des interprétations stigmatisantes que l'organisation des lieux accentue. Dans la situation rapportée, on se trouve face à un lieu, le refuge (réservé à l'entre-soi des habitués autorisant ce type de commentaires) confronté à une vague menace venant de l'espace alentour. L'espace entourant le refuge est plus flou, moins délimité. Il est investi pour un bivouac, séparé et à l'écart du groupe dominant, renforçant l'idée que ces « *barbus* » nourrissent une forme de communautarisme. Ils seraient à l'origine de leur propre relégation, en s'immisçant, avec leurs marqueurs religieux, dans un espace non habituel pour eux d'après les imaginaires dominants.

Le fait de ne pas être équipé·e d'après les normes et codes dominants de la montagne ou des APPN permet à certains détracteurs de (sur)visibiliser des individus pour mieux les disqualifier, les minoriser, pointant par là un défaut de leur intégration. Le professionnel estime que les femmes portant un voile peuvent être stigmatisées par ces mêmes « *montagnards* », en ce qu'elles personnifient une altérité à rejeter des territoires de montagne. La montagne n'est plus ce bien commun, ouvert à tous et toutes. Elle devient un objet d'appropriation par des sujets qui s'y sentent y appartenir, et ce, mieux que d'autres. Cette appropriation, projetée ici sur le rejet de ces femmes, concourt à territorialiser l'espace de montagne et le construire comme homogène. Rendues hypervisibles, la présence de ces femmes dénoterait en montagne et dérangerait les habitués·es, alors même que ce professionnel s'appuie sur elles pour les sorties menées avec les scolaires :

« [...] *C'est dur [...]. Je me dis que la famille dont la maman est voilée à ce point, sous le (nom de village de montagne) ou au (idem), pour demander un coup de main pour mettre ses chaînes ou je sais pas quoi, "bonne chance !" ça peut être tendu. »*

Léa : *Qu'est-ce qui est dur ?*

Enquêté : *Le regard des autres pratiquants qu'[ils] font lorsqu'ils sont à [domaine de ski de fond proche de Grenoble] ou qu'ils font leur truc, quoi. En fait ils veulent pas de ça. **La montagne veut pas. Moi, je suis convaincu que la montagne veut pas, comme ça me l'a été dit à l'ESF de manière mais tellement brutale, tellement sans se cacher "Nous, on fait du préventif quand je te disais on veut pas d'eux ici. On met tout en œuvre pour qu'ils viennent pas s'installer, pour qu'on leur vende pas les baraques, pour que tout ce que tu veux et qu'on reste entre nous". [...]** Et la montagne, les pratiquants ils ont...*

Quelqu'un qui vient faire de la montagne, il a pas envie de voir une femme voilée en montagne [...] »

De ces propos, on voit comment la « *racialisation de l'islam* » (Galonnier, 2021) opère en stigmatisant tout particulièrement les femmes portant un foulard. Ce tissu cristallise les tensions à en juger par le haut degré de ressentiment manifesté. Pour lui, l'opposition entre un « *eux/elles* » (altérisé, minorisé car infériorisé, renvoyé à un ailleurs urbain) et un « *nous* » majoritaire (« *on reste entre nous* ») fonctionne à plein régime pour territorialiser la montagne, c'est-à-dire en faire un territoire à partir duquel on peut exclure les personnes construites comme indésirables.

L'attribut vestimentaire (le foulard, voile), à la puissance objectivante, devient un point de fixation des crispations. Du moins, c'est l'exemple choisi par le témoin pour déconstruire le mythe d'une montagne qui serait systématiquement celle de l'ouverture. Ce choix semble très révélateur d'un contexte d'hostilité généralisée en Europe vis-à-vis des personnes identifiées

comme musulmanes (Lépinard et *al.*, 2021, p. 17). Pour J. Galonnier, le foulard porté par les femmes « *concentre la plupart des paniques morales sur l'islam* » (2021, p. 162). Ce vêtement, prise à laquelle s'accrochent ses contempteurs, met en lumière l'islamité de celles qui le portent, et, sur lui, se fixent des idées dépréciatives et des discours essentialistes. Par une figure métonymique, la montagne, dans son ensemble, n'en « voudrait » pas (sic). Les femmes portant un foulard en montagne auraient transgressé une frontière spatiale établie par ce discours binaire (elles-eux/nous). La politiste Elisa Banfi montre comment ce vêtement se transforme en symbole et levier pour inférioriser les musulmanes (2021, p. 38-39). Ce voile représenterait la marque d'une différence culturelle absolue et inconciliable avec les valeurs des montagnards. Ici, la relégation souhaitée de ces « autres », construits comme racisés, relève du mythe de territoires de montagne homogénéisés, à partir d'un entre-soi majoritaire. La sur-visibilisation des femmes portant un voile en fait des corps inattendus en montagne. Ces corps sont perçus « *comme impropres à être montrés et visibles dans l'espace public* » (Lépinard, 2021, p. 140). Lorsque je demande ce qui est « *dur* » par rapport aux mères portant un voile et accompagnatrices des scolaires en montagne, le témoin met bien en avant le poids des regards qui objectivent ces femmes à partir de ce seul marqueur visible. J. Galonnier, qui a étudié le processus de racialisation des convertis/converties à l'islam, explique que le regard posé sur les femmes portant un foulard est central dans leur minorisation : « [...] *le poids des regards, qui sous-tend une hypervisibilité, se traduit également par l'invisibilité et l'insignifiance des femmes voilées [...]* » (2021, p. 169).

Si les espaces de plein air, de nature récréative, sont vernis de l'étiquette « *espaces de liberté pour tous et toutes* », ils restent soumis à des interactions conflictuelles. Les lieux récréatifs de montagne peuvent aussi rejoindre les rangs des lieux évités, ou à éviter, lorsque l'on est soumise à des assignations et stigmatisations répétées (Lépinard et *al.*, 2021, p. 26). Ainsi, la représentation initiale des espaces récréatifs de montagne de Fatiha a été modifiée et déstabilisée par l'interpellation d'une femme croisée au ski (voir ce chapitre), comme elle l'explique :

« Et en fait, je prends le tire-fesses, je monte pour aller sur une piste et arrivée en haut, je vois une dame euh mais elle hurlait. [bref silence] Et au début, j'avais pas calculé. Et euh [elle élève le ton de sa voix pour imiter la personne] "ah bah, ça, c'est la meilleure". Pas une fois, pas deux au bout de trois fois, tu te retournes, tu te dis 'la dame, elle répète plusieurs fois la même chose, il y a un problème', mais je me retourne et je la regarde du style 'Mais qu'est ce qui se passe?' Mais en fait, elle, elle, elle parlait de moi ! Parce que j'avais un foulard, des lunettes de soleil, une doudoune, une combinaison et je skiais. Du style, 'ça c'est la meilleure, ils nous ont suivis jusqu'ici'. Allô ! Mais j'étais tellement abasourdie, je me suis dit 'non, ça peut pas se passer là, c'est pas possible', tu vois, c'est euh.

Léa : *Pourquoi ça ne va pas se passer là ? Tu veux dire que ça peut pas se passer en montagne...*

Fatiha : *En montagne où euh, y a la neige, c'est un loisir, on est là pour s'éclater, il y avait un soleil magnifique. Et c'était non [voix qui monte] ».*

Son témoignage corrobore celui du professionnel de montagne : en montagne toutes les personnes ne sont pas systématiquement considérées sur un pied d'égalité. Son « *ils nous ont suivis jusqu'ici* » fait office de clef d'interprétation : les personnes musulmanes avec des signes visibles de leur religiosité transgressent des frontières tacitement créées par le groupe dominant. Régulièrement sujette à des discriminations dans son quotidien, elle ne s'attendait pas à ce que l'espace de montagne, qu'elle perçoit comme un espace du commun, soit également soumis à ces situations de rejet.

Ces exemples montrent que la mise en exergue d'attributs de la religiosité peut servir à écarter et discréditer les personnes en question, en leur faisant porter la responsabilité d'un soi-disant déficit d'effort d'intégration. Elles sont rendues responsables de leur minorisation. D'un côté, est reproché aux personnes perçues comme « *maghrébines* » le fait de ne pas sortir

suffisamment de leur quartier. De l'autre, lorsque c'est le cas, elles risquent la survisibilisation et la stigmatisation, n'incitant pas à sortir du quartier en question. Ainsi, trouver sa juste place, y compris en montagne, relève bien du champ de bataille.

1.3.2.5. Être laissé sur le seuil en station

En entretien, Khalil, me raconte spontanément différents épisodes de discriminations subies, tant en ville qu'en montagne. Comme Fatiha, il se dit sidéré et déconcerté que l'espace touristique de montagne puisse être le terrain de discriminations :

Léa : « [...] ça veut dire que le racisme, tu l'as subi aussi en montagne en fait ?

Khalil : *Ouais ! Dans du tourisme ! C'est fort hein?! C'est ça qui est, [...] on va dire c'est un comble. Parce que c'est un endroit touristique donc je suis étranger pour eux, à leurs yeux, mais on m'accepte toujours pas »*

Durant notre échange, il a recours aux catégories d'« Arabe », « Blanc », « Français », « Algérien », « étranger ». Français, il se définit comme « Arabe » : « *Je suis Français, mais je vais me dire Arabe, c'est les origines peut-être qui font dire ces choses-là* ». Dans les situations qu'il me rapporte, on lui dénie son statut de Français (Talpin et al., 2021, p. 95) et on le cible en montagne pour son extranéité supposée. Souvent idéalisée dans les imaginaires, la montagne ne fait pourtant pas exception et peut être le siège de minorisations. Pour rejoindre la thèse de J. Talpin et al., se dire « Arabe », c'est peut-être le signe que Khalil a intériorisé ces catégories exogènes pour finir par s'y identifier (idem, p. 119). À force d'être altérisé, traité comme différent et assigné à une identité, celle du jeune de quartier populaire perçu comme musulman ou non-Blanc, Khalil est poussé à mobiliser cette identification d'Arabe (idem, p. 95). En entretien, il raconte les insultes racistes, les coups déjà reçus et dénonce l'impunité de certains fonctionnaires de police. Il pointe les dysfonctionnements systémiques des services publics et de l'État :

« [...] *L'État ! Quand ils cassent, ils réparent pas. Quand ils cassent, c'est pour mieux re-casser derrière [...] ils cautionnent des personnes qui le font : les forces de l'ordre et on n'appelle plus... avant, c'étaient les gardiens de la paix* ».

Le racisme systémique, il le vit lors d'un contrôle de police durant une période de confinement. Accompagnant sa tante en situation de handicap pour quelques courses, lui et elle se font contrôler :

« *Le gendarme, il a osé me dire, je ne sais pas, d'un coup, il monte la voix pour un rien euh, pourtant, j'avais mon masque, j'avais rien, il a osé me dire "Les merdes, comme vous" Alors qu'est-ce que ça veut dire ? Moi, pour moi, je le prends comme, parce que je suis un jeune donc, entre guillemets, mec de quartier-voyou. Je ne me prends pas, ni pour un voyou, ni pour un bandit, ni pour un gangster. Pour moi je suis une personne normale. Je donne mon sang deux fois par an. Mais bref (silence) »*

De cette situation de discrimination, et de toutes les autres déjà vécues par Khalil ou ses proches, il tend à politiser son/leur expérience discriminatoire (Hamidi, 2006 ; Talpin et al., 2021, p. 68) en mettant en cause notamment l'État (« eux ») qui cible les jeunes (« nous ») (Talpin et al., p. 69). Khalil définit à plusieurs reprises le *eux* : tantôt l'État « casseur », les services publics, tantôt la police ou les médias.

Concernant plus spécifiquement les espaces de montagne, Khalil, au cours de deux entretiens différents, relate une situation d'exclusion, de discrimination, à caractère raciste, l'une dans des restaurants, l'autre à l'entrée d'une boîte de nuit, dans deux stations de ski différentes :

« *Mais moi j'ai été accueilli par des restaurateurs à (nom de la station), ils ne voulaient pas me prendre (alors que sa copine blanche l'a été). [...] ça fait mal au cœur hein, je le dis honnêtement, quand t'es là, t'es avec ta copine, donc tu veux faire le mec bien, on fait du ski nocturne. [...] c'est l'heure du repas 19h30, on va poser les skis et tout, on part chercher un restaurant, c'était y a quelques années, [...] euh on me dit "non tous les couverts sont ..." et on me l'a pas fait qu'une fois [...]. Et le problème, c'est qu'il ne*

*faut pas crier au racisme parce que ça serait se mettre des bâtons dans les roues. [...] Enfin ça va, c'est pas tous les jours que je vis du racisme, mais quand, par exemple, ça me fait passer pour une merde, j'utilise des mots que, et même le mot "merde", c'est pas assez suffisant pour ressentir, enfin, pour décrire la sensation que j'ai au fond de moi [...] on a refait une deuxième fois, on est partis entre potes, moi et un ami à moi, on faisait, on cherchait une crêperie, y en a quelques-unes à côté de (il cite le nom d'un établissement), [...] ils nous disent "non, on fait plus de crêpes". On envoie notre ami à nous qui est euh Blanc. Enfin qui est euh, c'est un voyageur. Et bah ils le prennent ! [...] C'est, franchement au début, ça m'a fait mal hein, j'avais du mal à dormir et tout le soir, devant ma copine [...] **J'ai eu honte**. Comment... ? Comment ne pas avoir la haine après ? [...] ».*

Il insiste sur ses sentiments, devant l'injustice vécue face à la violence de la racisation, qui le place tout en bas de la hiérarchie sociale. On sert l'homme perçu comme blanc, on refuse l'entrée à Khalil perçu comme n'étant pas à sa place en montagne. Il tente de minimiser la situation en expliquant que ces expériences discriminatoires demeurent ponctuelles et exceptionnelles mais leur accumulation montre au contraire un vécu ordinaire, banal. Minimiser permet de « composer » (Talpin et al., 2021, p. 143), trouver des stratégies pour faire avec et sans aller à l'opposition frontale (idem, p. 152), et par là d'atténuer la souffrance, et surtout de ne pas se poser en victime (ce qu'il ne fait pas au cours des entretiens, privilégiant plutôt le raisonnement sur les causes du racisme systémique) (idem, p. 153). Comme il le précise à deux reprises, pointer les cas de racisme, s'y opposer reviendrait à « se mettre des bâtons dans les roues » et ainsi voir le piège se refermer sur soi-même. Néanmoins, Khalil exprime nettement la manière dont cela l'a marqué, affecté dans son être, et comment cela a pu changer sa relation à la montagne, du moins à certains espaces de montagne, notamment les plus urbanisés. Il témoigne par-là de la puissance de la violence sociale. J. Talpin et al. analysent ce que les discriminations provoquent sur le plan émotionnel. Ils/elles relayent le « choc émotionnel » et « la violence que représente l'expérience de la minoration » (Talpin et al., 2021, p. 58). Dans un deuxième entretien, il revient sur un autre épisode discriminant :

*« on marchait dans (nom de la station, différente de la première) [...]. Il y a encore eu du racisme en plus ce soir-là ! Et je leur dis "bah venez y a une boîte de nuit" (nom de la boîte), on y va et tout. Normal, ils ne vont pas nous refuser, on a de l'argent (sourire), on est bien habillés. [...] j'étais parti acheter un jean's à 100 et quelques euros dans la boutique juste en bas (rires). Quand même on avait mis les moyens pour rentrer. Le videur nous avait dit "ah non, pas possible". On était trois. [...] il a réussi à nous dire quand même " [...] c'est soirée privée ce soir" Euh voilà. Et après, on voyait des groupes d'étrangers, Anglais, [...] et eux ils sont rentrés (sourire). [...] Ça craint hein ! [...] (il rit). [...] Après, je peux comprendre, trois jeunes, mais on était bien habillés. Il n'y avait pas de raison qu'ils nous fassent pas rentrer parce que juste après il y avait un groupe de garçons et trois jeunes (en parlant de son groupe), **trois Maghrébins, enfin deux Maghrébins et un ami à moi, on dirait pas trop** mais (il hésite) t'sais il est Français maghrébin et on dirait pas trop donc euh. Alors que le groupe juste après ils étaient six au moins !*

Léa : Mais Blancs ?

Khalil : Ouais. Et mal habillés hein ! »

Malgré l'effort financier consenti, afin de présenter une image qu'il estime impeccable pour entrer en boîte, lui et ses amis sont restés au seuil de la discothèque. Le fait d'être perçus comme « Maghrébins », ou de fréquenter des amis « Maghrébins », limitent l'exploration de certains lieux de la station. Comme l'analyse P. Stanley, ce sont aussi parfois dans ces espaces, c'est-à-dire plus secondaires ou annexes par rapport à la stricte activité de plein air, que les processus de racisation se produisent (2020, p. 250).

Face à ce déni de francité auquel se confrontent souvent les musulman·e·s (Galonnier, 2021, p. 168), Khalil ne semble pas avoir insisté auprès du videur (« après je peux comprendre, trois jeunes »). La minorisation et l'altérisation régulières auxquelles il est soumis le conduisent

à mettre toutes les chances de son côté pour passer les frontières entre les différents espaces sociaux. J. Talpin et *al.* expliquent que les enquêtés de leur panel fournissent parfois d'importants efforts pour gommer le stigmate qui les entrave car « *être minoritaire, en France tout particulièrement, induit fréquemment le sentiment d'une pression extérieure sur la présentation de soi* » (2021, p. 163). Ceci explique l'importance pour Khalil d'acheter ce jean's et d'offrir la meilleure présentation de lui-même possible. Mais, même en en faisant « *plus que les autres* » (idem, p. 164), le groupe a dû réviser son plan initial. Le concept d'intersectionnalité permet de comprendre ces différentes situations vécues par Khalil : être un homme ne vous avantage pas en toutes circonstances :

« [...] *dans certains contextes, des hommes assignés racialement sont particulièrement sanctionnés et discriminés socialement. Le genre masculin n'est donc pas toujours et de manière absolue porteur d'un privilège social* » (Lépinard, Mazouz, 2021, p. 27).

J'ai noté cette défiance vis-à-vis des jeunes de quartiers populaires dans quelques fiches bilan des sorties du programme (voir le chapitre 3), cette fois-ci du côté « Montagne pour tous » (dispositif identique à J en M mais destiné aux enfants et se limitant à la « moyenne » montagne) (Sallenave, 2019, p. 22). Un même professionnel y compare les attitudes et comportements d'enfants (de 9 à 12 ans) d'une MJC d'un quartier populaire et d'enfants d'un club de judo (de 6 à 12 ans). Concernant les enfants de la MJC, si le professionnel relève plusieurs points positifs, il mentionne qu'une partie du groupe participait à des « *bagarres* » lors d'une sortie consacrée à la découverte de la neige (14 février 2012). Dans la fiche de la sortie suivante (23 février 2012), visant la construction d'un igloo et une randonnée en raquettes, le même groupe a diminué de moitié, passant de 15 à 7. Il relève que la « *moitié du groupe [est] bien impliqué (sic), l'autre moitié jouait plus à la guerre* » et conclut :

« *je vois l'évolution des enfants dont la majorité a participé à toutes les sorties de ces vacances : ça marche mieux, ça râle moins, ça joue au lieu de se battre et insulter* ».

Dans la fiche du 15 février 2012, concernant cette fois-ci les judokas, le professionnel ne mentionne que des aspects positifs tant au niveau de l'ambiance du groupe, que de la participation des jeunes ou de leurs retours. Dans la dernière rubrique « Autres remarques », il note : « *on voit la différence par rapport aux enfants des MJC : le judo, c'est la discipline, le respect, de pas se frapper* ». Il pointe enfin dans une fiche bilan du 18-19 avril 2012, retraçant la sortie d'une structure type MJC d'un quartier populaire, les réticences et oppositions des enfants face aux activités proposées, avec pour commentaire dans la rubrique « Autres remarques » : « *enfants issus de familles défavorisées, aux problèmes comportementaux ou psychologiques* ». Rien n'obligeait ce professionnel à comparer les enfants entre eux ou à insister sur la situation de précarité sociale des enfants. Il choisit délibérément de commenter. En posant son appréciation sur les sorties, il tend à homogénéiser les groupes d'enfants. Ainsi, il parle d'une manière générale des « *enfants des MJC* » comme si cette catégorie avait du sens et comme si elle parlait d'elle-même. Les enfants des quartiers populaires constituent les groupes repoussoirs et auraient cette tendance à préférer la bagarre, la violence, ce qui rendrait plus difficiles les sorties. Ils porteraient en eux les germes d'une violence (non ritualisée, ni codifiée comme dans l'art martial du judo), et particulièrement associée aux quartiers populaires (Guénif-Souilamas, Macé, 2004). Au sujet des sportifs racisés des quartiers populaires, pratiquant des sports de combat, K. Oualhaci relève : « *ils sont accusés de cultiver des comportements de 'racaille', à savoir la prétendue propension naturelle à se bagarrer* » (2020, p. 322). Comme le souligne la sociologue Haude Rivoal, certaines qualités viriles pour caractériser les hommes des classes dominantes se transforment en défauts lorsqu'associées aux hommes des classes populaires, comme le fait d'être énergique et fort (2017, p. 147). Lier la précarité aux « *problèmes comportementaux ou psychologiques* » relève ici d'une disqualification et du mépris de classe.

Une adhérente de la FSGT estime :

« *Et en même temps, je pense qu'il y a quelque chose de très idéologique dans le fait de pas amener des gens des cités à la montagne, parce que je crois vraiment, que il y a*

beaucoup de gens qui pensent que, ils ne sont pas assez responsables, ils ne sont pas assez disciplinés, [...] j'ai beaucoup entendu de la part de grimpeurs qui disent que la montagne, c'est pas pour tout le monde, que il faut être concentré, qu'il y a plein de gens qui ne sont pas capables, parce qu'ils sont trop débiles quoi, donc à partir du moment où tu penses que la montagne, c'est pour les gens intelligents, que c'est pour ça qu'il y a des chercheurs en montagne, enfin... [...]. Du coup, toutes les logiques raciales et géographiques marchent, bah du coup, tu leur dis "non, c'est pas pour vous parce que vous, vous n'êtes pas capables de tenir une corde [...]" » (Entretien).

1.3.2.6. Se préserver pour résister ?

Certain·e·s enquêté·e·s sont confronté·e·s très tôt à ces stéréotypes raciaux et adoptent des stratégies pour se défendre. De même, une scène de *La Première étoile* met en avant un argumentaire combattif pour résister à ces stéréotypes.

L'entretien a permis de créer un espace de parole pour rapporter les stéréotypes. Ainsi, Césaria explique qu'elle a déjà été confrontée à ces idées préconçues faisant d'elle un sujet improbable en montagne. Elle a déjà entendu dire par des membres de sa famille, dont elle précise qu'elle n'est pas proche mais éloignée : « « ouais, c'est des trucs de Blancs » et tout ». Je lui demande alors qu'elle a été sa réaction :

Césaria : « Ben j'écoute pas parce que y'a rien... On n'a jamais dit que la montagne c'était pour les Blancs et pas pour les Noirs. Ben c'est pour tout le monde. [Léa : Oui, bien sûr.] Après je pense qu'il y a moins de personnes comme ça qui vont parce que... Enfin, comme les gens qui disent 'ouais les Noirs ils savent pas skier, ils savent pas nager'. C'est la même chose, alors je sais skier, je sais nager »

Pour se prémunir et se préserver, elle dit ne pas écouter. Elle entend évidemment, mais se protège sur le plan psychique (Talpin et al., 2021, p. 152) en feignant de ne pas écouter ces commentaires. Ne pas écouter signifie ne pas se confronter directement en répliquant. Pour elle, il s'agit d'un non-sujet, ce n'est pas un enjeu, il n'y a rien ». Ainsi, aucune réplique à formuler ou à opposer ne lui semble nécessaire, dans la mesure où l'espace de montagne, la nature, « c'est pour tout le monde » sans distinction. Cependant, elle nuance et montre comment l'activation de ces stéréotypes peut concourir à limiter la fréquentation de cet espace. Les commentaires familiaux peuvent agir en réfrénant la volonté de pratiquer des loisirs construits comme blancs. C'est l'un des arguments étayé par C. D. Martin (2004, p. 530) : « *Instead, if Blacks internalize the notion that wilderness recreation is White leisure, then they may avoid participation because they fear ostracism by other Blacks [...]* »²⁶⁹. Mais la manière la plus efficace et pragmatique de réagir et de contrer les stéréotypes consiste à exercer les activités en question (ski et natation). Le savoir-faire et la maîtrise de ces loisirs la dispensent de confrontation verbale.

Puis, elle poursuit sur l'espace dans lequel elle peut potentiellement être le plus confrontée à ces stéréotypes : le collège.

Césaria : « Après c'est déjà des enfants, enfin ils ont mon âge. Eux tout de suite tu aurais dit « je vais skier », ils m'auraient « ah mais tu sais pas skier, de toute façon les Noirs eux ils savent pas skier ». On sait pas nager non plus.

Léa : Ils disent ça et on t'a déjà dit ça ? [**Césaria** : Ouais.] Et du coup, toi, tu es là en train de dire « Mais... ».

Césaria : Ben qu'est-ce que tu veux en fait ? Après y'a des gens qui vont dire que "c'est pour rire", mais moi, ça... Moi, je le prends mal clairement. »

Elle semble résignée face au manque de considération de ses pair·e·s. L'agression « classique », sous couvert d'humour, l'atteint. La vexation ressentie ne peut se contenter d'une excuse construite sur la base de l'humour. Ainsi, dans plusieurs espaces sociaux de son quotidien

²⁶⁹ « Au contraire, si les Noirs intériorisent la notion que les loisirs en pleine nature sont des loisirs de Blancs, ils peuvent éviter d'y participer de peur d'être ostracisé par d'autres Noirs. »

(cercle familial élargi, espace scolaire), elle doit adopter des stratégies pour se protéger des stéréotypes qui la renvoient à une « *condition noire* » : « *celle d'être un(e) Noir(e), non par nature mais par société* » pour reprendre P. Ndiaye (2008, p. 52).

De la même manière Médine estime absurde l'association de la pratique de la montagne, du ski notamment, à une catégorisation ethnoraciale :

Médine : « ... *ah mais j'ai déjà eu des réflexions comme ça "t'as des goûts de Blanc" et tout. J'ai dit "mais c'est pas des goûts de Blanc, ça n'a rien à voir".*

Léa : *Ah [surprise car Médine m'avait été présenté comme plutôt blagueur] c'est marrant ça. Non mais c'est vrai ?*

Médine : *Ah oui pour de vrai, j'ai un tas de copains à moi qui m'ont dit ça. Mais j'dis "mais c'est pas pour les Blancs", de t'façon c'est une montagne...*

Léa : *Qu'est-ce que tu leur dis dans ces cas-là ?*

Médine : *Bah on est entouré de montagne d't'façon, on habite dans la montagne, et t'es montagnard, t'es Grenoblois, après moi j'm'en fous*

Léa : *Et ça, ça te heurte qu'ils te disent ça ?*

Médine : *Oh non ! alors là qu'est-ce que j'm'en fous ! Ah ouais ! » (Entretien).*

Le procès qu'on lui intente, en tant que jeune ayant une ascendance immigrée d'anciennes colonies, le laisse indifférent. Du moins, il affirme ne pas davantage se soucier de ces remarques tant elles lui paraissent absurdes. Il le prouve par la mobilisation du contexte géographique grenoblois : lui et ses copains sont, de fait, des montagnards. L'équation est évidente et ne donne pas matière à discussion : l'habitant·e de Grenoble ne peut être que montagnard·e indépendamment de toute identification ethnoraciale. Il proteste en contestant le monopole de la pratique de la montagne aux seuls Blancs et l'explique par ce qu'il juge comme une évidence.

De même, dans *La Première étoile*, une cliente d'un salon de coiffure s'emporte suite aux discussions sur le départ au ski de la famille des protagonistes principaux : « *alors nous les Noirs on est juste bons à courir, danser, jouer au foot ?* » (20'54 à 22'24). Ce personnage conteste l'essentialisation réduisant les personnes noires à la fréquentation de certains espaces au détriment d'autres, à la pratique d'activités particulières et à la maîtrise de compétences en vertu de leur couleur de peau. Elle critique avec vigueur l'essentialisme qui se caractérise par le fait de prêter « *des qualités, des caractéristiques, des compétences [...] sportives, à un individu du fait d'une appartenance réelle ou supposée à un groupe auquel il ne pourrait échapper [...]* » (Bentouhami, 2018, p. 125). Par leur choix de personnages racisés, les réalisateurs jouent la carte de l'antistéréotype, en déconstruisant les essentialismes manifestés sur les personnes noires, le ski et autres activités de plein air.

1.4. Facteurs explicatifs d'une mise à distance de la montagne

Les jeunes fournissent des explications à ce sentiment de ne pas être complètement à leur place en montagne, sentiment provoqué par une situation dans laquelle ils/elles éprouvent une minorisation, en raison d'une assignation raciale (Mazouz, 2020, p. 49). Là également, les explications pouvaient venir spontanément, au cours de discussions informelles, lors des sorties en montagne ou étaient explicitées à ma demande lors des entretiens. Les personnes encadrantes également appuient leurs propos *via* un certain nombre d'explications.

Les explications données à la faible présence de personnes non blanches en montagne mêlent souvent plusieurs facteurs. Les propos des enquêtés·es montrent l'intrication des causes qu'ils/elles identifient à la surreprésentation des personnes blanches dans les activités ludo-récréatives de montagne. Ainsi, s'imbriquent des facteurs économiques (le coût de l'activité car la montagne est en général associée au ski alpin donc à un coût élevé), des facteurs historiques (trajectoire migratoire), des facteurs territoriaux (vie dans le quartier) et culturels (culture familiale peu tournée vers la montagne) voire culturalistes-essentialistes (approche biologisante). Parfois au cours de l'entretien, les enquêtés·es mobilisent un facteur explicatif puis plus loin en utilisent un autre. Les réalisateurs des comédies du corpus de films sélectionnés donnent également leur interprétation sur une présence exceptionnelle des personnes, dans leur

cas, noires et métisses des quartiers populaires, en montagne. Cette section rapproche ainsi l'analyse des facteurs explicatifs exposés par les enquêté·e·s comme ceux des personnages des comédies.

1.4.1. Un « délire » montagne variable en fonction des quartiers

Réda relie la pratique d'activités de montagne aux personnes identifiées comme blanches :

Réda : « [...] *Franchement de profil, profil des gens qui font du vélo, y'en a pas, il n'y en a pas.*

Léa : *Mais « montagne » peut-être plus ?*

Réda : *Montagne peut-être plus, délire randonnée, délire escalade, délire spéléo. Tout ça, je n'ai pas vu beaucoup de re-beu ».*

Je lui demande de préciser les raisons de ce constat.

Réda : « *En fait, comme je vous ai dit, je n'vais pas mentir, les Blancs sont plus ouverts d'esprit. Largement ouverts. Après vu que nous, on est trop, on était trop renfermés, on a pris l'habitude. Les Blancs sont beaucoup ouverts d'esprit. Comme ils font plus d'activités, ils sont...* » (il s'arrête là).

Les activités de plein air orientées montagne font partie du « délire » des Blancs, qui seraient plus ouverts sur l'extérieur, à la différence de lui et de ses pairs qui n'ont pas été socialisés à la pratique de ces activités récréatives (« *on a pris l'habitude* »). L'ouverture valorisante et valorisée socialement, peut permettre d'accumuler un certain capital culturel (« *ils font plus d'activités* ») et, par exemple, de s'adapter plus facilement ou rapidement « *aux exigences des marchés dominants de la société, scolaire et professionnel notamment* » (Lahire, 2019, p. 30). Le recours au terme « délire » fait écho aux analyses du sociologue M. Mohammed (2011). Actant de la difficulté à délimiter de façon nette les frontières culturelles entre classes sociales, celui-ci opte pour l'analyse des différents « délires » chez les jeunes des catégories populaires. Il relève la pluralité des « *pôles normatifs* » ou styles de vie auxquels les enquêtés se réfèrent (p. 30). En somme,

« ces pôles sont des modes d'ancrage locaux dans la société globale » et « dans le langage des enquêtés, le pôle normatif s'approche des expressions 'trip', 'ambiance' et 'délire' [...]. Les groupes et les individus sont catalogués en fonction de ce qu'ils représentent, de ce qu'ils disent, de ce qu'ils font, en somme de l'atmosphère qu'ils dégagent. Ces 'délires' ont également une valeur esthétique et stratégique ('se donner un style') » (2011, p. 31).

M. Mohammed décrit les différents délires auxquels se réfèrent les jeunes vivant dans un quartier populaire d'une ville du Val-de-Marne. Certains de ces délires nécessitent des compétences spécifiques. Ainsi, le « délire vannes » demande une grande vivacité d'esprit et une maîtrise de la réplique du tac au tac. Dans l'extrait d'entretien, Réda mobilise ce terme pour classer diverses activités de montagne qu'il liste (« *délire randonnée* »...) mais qu'il relie à une seule catégorie raciale. Pour M. Mohammed, aucun pôle normatif identifié n'est « *basé sur l'ethnicité* ». Il affirme : « *Il n'y a pas de 'délire blanc', 'renoi' ou 'rebeu', mais parfois des 'délires' prisés par les uns et les autres ou bien des formes vaguement ethnicisées de 'délires' banals* » (p. 34). De même, Réda n'affirme pas explicitement que le « délire » montagne est un « délire blanc » mais, en creux, il n'est pas celui de « *re-beu* », marquant une appétence plus marquée pour les uns et un désintérêt pour les autres. Réda évoque notre soirée en refuge. Au cours du repas, il était le seul jeune à la table avec trois guides blancs de peau. Je lui demande de revenir sur les conversations qui semblaient l'avoir tant surpris :

« J'me rappelle plus exactement des phrases qui disaient mais c'était le délire qu'ils avaient entre eux en fait. C'est ça qui m'faisait rire. Vu que ce délire là on le voit rarement un p'tit peu t'sais. J'aime bien rigoler des fois sur ça » (Entretien).

La manière dont il envisage certaines activités en fonction de marqueurs ethnoraciaux laisse penser que certains « délires » correspondent à une catégorisation raciale et sont reliés à une classe sociale supposée privilégiée. C'est leur délire mais pas celui qu'il partage au quotidien

(« on le voit rarement »). On voit la récurrence de l'utilisation d'un nous minoritaire (« nous, on est trop, on était »), racialisé (« re-beu »), par opposition aux personnes catégorisées comme blanches. À la valorisation des uns, les Blancs, répond la dévalorisation (marquée par le repli) des autres. Pour J. Talpin et *al.*, le recours à ces « nous minoritaires » par les enquêtés se comprend à l'aune des discriminations endurées :

« Les discriminations suscitent également des processus d'identification réactifs, se traduisant par l'expression de sentiments d'appartenance ethnoraciaux (« nous les Noirs et les Arabes » ; « nous les musulmans ») pourtant perçus comme peu légitimes par la société française » (p. 37).

On retrouve dans l'extrait des propos de Réda ce processus, peut-être d'autant plus marqué par le fait qu'il s'adresse à une interlocutrice blanche.

En dehors des jeunes enquêtés, plusieurs interlocuteurs et interlocutrices recourent à la référence au quartier populaire pour expliquer la mise à distance de la montagne. Pour ce membre de la FSGT par exemple, le quartier est assimilé à une sorte d'enclave territoriale, de périmètre sécuritaire, au-delà duquel sortir entraîne un coût social démesuré pour ses habitant·e·s. Il affirme :

*« c'est juste la barrière elle existe à la sortie du quartier et en fait juste. Ils ne sortent pas de leur quartier parce qu'il y a..., enfin, une fois en stop, j'ai discuté avec un gars de banlieue qui racontait que les gens, ils ne sortaient pas de la banlieue parce que **dès qu'ils sortaient, ils se faisaient contrôler**. Voilà. Et qu'en fait, ils étaient bien chez eux parce qu'ils connaissaient les keufs quoi. (rires) Et donc, ce n'est pas que la montagne. La ghettoisation, elle est volontaire et... mais en même temps, c'est pas à moi de parler de ça, moi j'ai pas vécu ça » (Entretien).*

Peu importe l'espace, qu'il soit de montagne ou pas, sortir de cette zone sécurisante du quartier confronte au contrôle systématique et imposerait une sorte de repli, une spatialité contrainte. J. Talpin et *al.* montrent néanmoins dans leur grande enquête que plusieurs témoins perçoivent la police comme une « force intrusive et coercitive qui colonise la vie quotidienne dans les quartiers populaires » (p. 113), ce qui vient déstabiliser l'image du quartier comme zone *safe*. De même, C. Dijkema, questionnant les violences urbaines et travaillant sur les processus de stigmatisation marquant les habitants racisés de quartiers populaires de Grenoble, relève bien ce « risque d'interpellation dans la vie quotidienne » (2015). Ces interpellations ont des incidences sur la gestion de l'espace et du temps. Pour la géographe, c'est l'espace public en général qui est source d'entrave à la liberté de mouvement pour des jeunes assigné·e·s à une identité présumée (« assimilé à l'immigration »).

Pour une animatrice participant au programme J en M, les jeunes qu'elle accompagne en montagne ou dans les SAE sont réduits à « la grosse étiquette 'quartier' ». De cette perception, découlent des *a priori* dépréciatifs vis-à-vis des jeunes (« ils vont être chiants »). Offusquée par ce présupposé, elle en fournit une clef d'explication. Elle explique que les politiques publiques ont conduit à regrouper des populations minorisées au sein de quartiers précis et de cette concentration spatiale découlerait un certain nombre de difficultés sociales. La faible mixité ethnoraciale des espaces de montagne, mais aussi des espaces urbains de grimpe comme les SAE, s'expliquerait par les problèmes sociaux concentrés dans les quartiers populaires :

« [...] Ces publics-là, on dit toujours, 'dans les quartiers y a que des Arabes et des Blacks'. Pourquoi? Parce que aussi, on a fait une concentration de population, c'est pas ces gens-là qui créent des problèmes, c'est juste que les problèmes sont concentrés au même endroit, et pas de bol, comme c'est tous la même origine ethnique, on l'associe. Et forcément, puisque c'est ce public de quartiers-là qui pratique pas la montagne, et ben, ces ethnies-là qui pratiquent pas la montagne. Moi, c'est la conclusion que je fais ».

Sous-estimant la grande diversité ethnique des quartiers populaires grenoblois, elle relève, en homogénéisant, que « Arabes » et « Blacks » forment des groupes sociaux sous-représentés, voire absents, des espaces de montagne du fait des difficultés sociales vécues. Elle fait référence aux « politiques de peuplement ethnicisées qui favorisent la concentration sociospatiale des

minorités » (J. Talpin et al., p. 115) et conduisent à une identification forte au quartier de vie et à « un nous minoritaire » (p. 120).

Pour un membre de la FSGT enquêté, un rapport différencié à la montagne se dessine à partir de sa lecture des espaces grenoblois et échirollais. Il repère deux espaces bien distincts : le Nord/centre-ville et le Sud/quartiers populaires, le premier correspondant aux personnes davantage reliées à la montagne que le second :

« Après je connais pas encore assez bien la ville... [...] mais bon, je vois m..., je vois peu... enfin, à Grenoble centre je vois plein de gens qui ont les skis sur le dos l'hiver et qui ont du matos un peu de montagne et d'escalade. Mais dans le sud de Grenoble et à Échirolles en particulier, je vois personne, pour le coup quasiment qui a du matos de montagne. Et je pense que c'est très culturel. La population du nord de Grenoble, c'est une population blanche qui est venue aussi, je pense, en partie à Grenoble pour la montagne - c'est le cas pour moi - et qui a été éduquée peut-être là-dedans dès leur plus jeune âge. » (Entretien).

Comme la plupart des enquêté·e·s, il relève la prédominance des groupes sociaux blancs reliés à la montagne (ici par le matériel spécifique repéré) qu'il explique par une approche culturelle et de socialisation (famille, école).

1.4.2. Quand Blanc signifie riche. La montagne, à l'intersection de la question sociale et ethn raciale

Depuis le quartier populaire, point de départ des sorties en montagne, la distance avec les habitant·e·s d'« en-haut », de cet ailleurs montagnard, n'est pas seulement kilométrique, mais aussi économique. La distance sociale supposée devient matière à plaisanterie.

Extrait d'observation : « À la station-service, notre groupe, réuni dans le minibus, croise une connaissance du quartier, qui reconnaît le véhicule et s'approche. Je suis assise sur la banquette du milieu, à l'arrière du conducteur, côté fenêtre. Je peux noter sur mon portable l'échange en cours. Un des encadrants lui explique qu'on se rend en montagne faire des raquettes et, usant de l'homophonie raquette/racket, lui explique qu'on va user de notre force physique contre ceux que l'on va croiser là-haut. Il ajoute sur le ton de l'humour : « Moi il me fallait un i-phone X donc on va aller le chercher à Lans-en-Vercors ». La connaissance, entrant dans le jeu, nous enjoint néanmoins de « rester tranquilles » puis se ravise en affirmant : « Oh ça leur fera même pas de mal. Franchement, ils vont aller racheter le même mardi t'inquiète même pas. Bon [...] prenez soin de vous les frères » ».

Dans cet échange, la distance entre le quartier et les gens vivant en montagne est exprimée par la distance socio-économique. À l'aisance financière supposée des résident·e·s de Lans-en-Vercors en montagne est opposée une précarité dans le quartier qui serait palliée par le racket, réactivant ici par l'humour une caricature discriminante et un stéréotype dépréciatif pesant sur les quartiers populaires, et plus particulièrement, sur les jeunes hommes racisés, figures (construites) d'une « altérité de l'intérieur » (Guénif-Souilamas, 2007, p. 351). Il joue sur l'image stigmatisante du « garçon « arabe » ou « noir » violent » (Guérandel, Marlière, 2017, p. 14). À plusieurs reprises dans les entretiens, une identité qui serait celle du quartier est opposée à celle qui collerait à la montagne ; une montagne réduite là aussi à un espace homogénéisé et sans nuance, sans disparité sociale ou économique, sans précarité. La distance socio-économique supposée entre les deux espaces s'est aussi manifestée lorsqu'un jeune au cours de notre trajet en Chartreuse dit « ceux qui habitent là, ils doivent venir en hélico ». En somme, plusieurs jeunes enquêté·e·s ont intériorisé une partition spatiale régie par des asymétries économiques entre l'ici du quartier et l'ailleurs montagnard.

De plus, si les jeunes associent la montagne aux espaces de stations de sports d'hiver (sachant que le coût d'une journée peut en effet être hors de portée), alors la perception du capital économique de ses habitant·e·s est d'emblée biaisée. C'est ce que rapporte Christian, en déplacement pour le travail :

« Oh franchement, c'était bien, mais après les Deux Alpes, c'était plus, c'était vraiment un endroit pour les riches, sans mentir, parce que j'ai essayé de manger et tout euh le

sandwich il était à 7 euros, un petit sandwich comme ça, le truc de coca il était à quatre euros, je me dis ouais, voilà quoi, c'est bien cool et tout mais voilà » (Entretien).

Un professionnel rapporte la vision des jeunes emmenés en montagne sur les habitant·e·s des massifs proches de Grenoble :

« Les gamins le disent, 'on va chez les gonz pétés de thunes' quoi ! 'De toute façon, les gens qui vivent là ils sont pétés de thunes'. Tu peux pas leur dire le contraire, bah oui une maison qui se vend à Villard-de-Lans, c'est 500.000 euros. C'est aussi des discussions intéressantes parce qu'on les a avec les gamins. Les gamins demandent : "alors toi t'habites là ?" Ah non j'habite, pas là, j'habite pas au fond des bois. Ben non, j'habite à Grenoble comme vous, au quartier (nom d'un quartier). "Et pourquoi t'habites pas là et tout ?" "Bah parce que c'est trop cher, je ne peux pas habiter là non plus, je peux pas" » (Entretien).

Une animatrice tire en entretien un constat similaire :

« Et il y a ça qui est très fort chez les jeunes aussi : c'est que pour eux aller en montagne... (y passer des vacances) c'est un truc de Blancs, clairement. C'est un truc de riches. Et c'est rigolo parce qu'en fait, moi mes vacances en montagne, elles ne me coûtent rien du tout. »

De l'avis d'un animateur descendant de l'immigration d'un des pays du Maghreb, lors d'un échange informel, le fait que les jeunes habitant les quartiers populaires ne se rendent pas en montagne relève exclusivement d'une barrière générée par la situation financière : *« ça n'a rien à voir avec la couleur de la peau »*. Plusieurs auteur·e·s relèvent la tendance chez leurs enquêtés racisés à minimiser les expériences discriminatoires et la stigmatisation en vertu de marqueurs ethnoraciaux (Ossipow et al., 2019 ; Talpin et al., 2021, p. 53). Dans ce témoignage, l'absence en montagne des jeunes s'explique uniquement par la situation sociale, sans être recoupée avec d'autres freins et sources d'inégalités.

Pour une animatrice métisse, la fréquentation de différents espaces ludo-récréatifs dépend de la socialisation familiale. Ainsi, les acteurs du dispositif J en M, qui mobilisent le quotient familial (QF) comme indicateur estimé pertinent, pour bien cibler les jeunes qui n'iraient pas en montagne, ne convient pas d'après elle :

« c'est pas représentatif le QF, moi j'avais un QF bas mais j'ai toujours eu accès à la nature, des amis blindés n'avaient pas la possibilité de se projeter dans la nature, la montagne. Donc si dans un calcul on met un indicateur biaisé... » (Entretien).

Si la plupart des enquêté·e·s soulignent la variable économique, d'autres, plus rares, insistent sur l'intersection des rapports de classe, de genre et de race, comme cette animatrice :

« Et tristement, pour moi, l'ethnoracial s'assimile en France, souvent aux conflits de classes. Du coup, forcément, si on a une activité qui est plus orientée vers les classes aisées de la population... Ben forcément, on va retrouver plus de Blancs. Et le patriarcat, lui, est partout. Donc on double : on va retrouver des Blancs et en plus, un univers patriarcal » (Entretien)

Ayant en tête l'analyse d'E. Dorlin doutant de la pertinence de recourir au terme Blanc et Blanche en France et notant que *« les jeunes gens victimes de racisme »* l'emploie comme manière de remplacer *« bourgeois »* et *« bourgeoises »* (2005, p. 90)²⁷⁰, je demande à une autre animatrice si, dans l'esprit des jeunes de sa structure, *« blanc »* équivaut à *« riche »* :

« Blanc c'est riche. Blanc... c'est pas musulman, je dirais. Oui, effectivement, oui riches. Riches et globalement catholiques. La question de la religion est assez marquée, du coup ici. J'ai pas du tout les pourcentages en tête, mais je connais très très peu de jeunes qui ne soient pas issus d'une famille musulmane. Pratiquants ou non ça j'en sais rien, mais en tout cas qui ne mangent pas de porc, qui mangent hallal et qui font le

²⁷⁰ *« Si l'expression « Blancs » ou « Blanches » semble de plus en plus utilisée, notamment par les jeunes gens victimes de racisme — remplaçant l'expression de « bourgeois » ou « bourgeoises », cela ne doit pas nous autoriser à reprendre cette expression telle quelle, sans l'examiner et s'interroger sur son historicité (...) »* (Dorlin, 2005, p. 90)

ramadan... 'fin sur la centaine de jeunes que je connais ici j'en connais très, très peu. »
(Entretien).

Césaria pour éviter de dire « Blanc » commence par employer le terme de « bourgeois », puis parle de « personnes blanches » mais l'expression ne semble pas non plus lui convenir :

Léa : « *Si tu devais décrire d'une manière générale les gens qui vont aux sports d'hiver, tu penserais à quelles personnes ?* »

Césaria : *Pas forcément les bourgeois...Des... [...] Après on va dire. Moi, je sais pas comment dire, parce que je dis pas. [Léa : Non mais tu peux le dire]. Enfin par exemple, les personnes blanches, enfin pas blanches, mais on va voir plus ce genre, ce type de personnes y aller plutôt que des Noirs et tout. »*

1.4.2.1. Le goût de la montagne comme marqueur de classe

Parmi les obstacles aux pratiques de plein air les plus couramment mentionnés figurent donc les **entraves financières**, inégalement distribuées au sein des familles.

Dans le chapitre « Quand le sport construit la classe » de l'ouvrage dirigé par Bernard Lahire *Enfances de classe. De l'inégalité parmi les enfants*, Christine Mennesson, Julien Bertrand et Sarah Nicaise, prennent notamment appui sur le ski pratiqué par les enfants des classes moyennes et supérieures (2019). La dimension ethnoraciale n'est pas abordée. Cette activité, telle que voulue par les parents pour leur enfant (recherche de la rigueur, du dépassement de soi), nécessite des « *revenus importants* » mais aussi un apprentissage technique précis acquis grâce à l'appui et la volonté des familles. Ainsi, « *le goût pour le ski comme le rejet du football illustrent bien les logiques distinctives de ces familles et leurs stratégies pour maintenir des formes de ségrégation sociale* » (p. 1132).

Mathias Millet et Jean-Claude Croizet (2017) ont analysé les interactions entre enseignant·e·s et élèves de maternelle pour souligner comment les expériences personnelles des élèves racontées (ou non) en classe participent de l'intériorisation des logiques de domination sociale. Dès la maternelle, les expériences des élèves des classes favorisées, maîtrisant les codes de l'institution scolaire, sont valorisées, elles/ils sont davantage incités à prendre la parole car complimentés ou pris en exemple. Leurs récits les démarquent des élèves les « *moins crédibles ou moins audibles aux yeux de l'école* » qui peuvent adopter des attitudes mutiques par exemple. Les expériences racontées peuvent être valorisées par l'enseignant·e ou peuvent « *faire l'objet d'un mépris culturel explicite* ». Ainsi, tant dans l'enquête de M. Millet et J.-C. Croizet que dans celle de B. Lahire et al. (2019), on retrouve la valorisation du ski :

« Enquêteur. — / C'est qui qu'a dit ça ? »

Enseignante. — (Sur un ton d'évidence) C'est Merlin (parents paysagistes). [...] il me dit : « On a fait la piste verte, la piste noire. » [...] Et puis t'as Amar (père ouvrier, mère femme de ménage) qui dit : « C'est quoi la piste noire ? », enfin c'est quoi, parce qu'il en sait rien ! Tu te dis : « Ouais c'est normal ! » Par contre, il sait ce que t'as comme marque de voiture ! [...] » (Millet, Croizet, 2017)²⁷¹

De même, une animatrice relevait en entretien la manière dont la culture de la montagne transmise par les parents conditionnait les pratiques des enfants. On retrouve dans son entretien cette opposition entre la culture légitimée de la montagne et celle moins comprise des sports motorisés, en écho au témoignage de l'enseignante opposant les situations d'Amar et de Merlin :

« on préparait un peu le projet, justement, et justement c'était la question de la difficulté d'attirer les jeunes sur ce projet. Et y en a un (rires) parmi eux (partisan de J en M) qui m'a répondu "mais enfin, je comprends pas comment tu es en train de me dire qu'un jeune, à choisir entre faire de la moto cross ou aller marcher en montagne, comment ça se fait qu'il choisisse la moto?" Et on s'est pris la tête, je lui ai dit "Mais tu ne te

²⁷¹ Extrait paru dans la revue en ligne [Contretemps](#) et tiré de l'ouvrage *L'école des incapables ? La maternelle, un apprentissage de la domination*.

rends pas compte, toi, tu as cette culture-là dans ton enfance, tu as eu ce luxe d'aller faire du ski tous les week-end avec tes parents » (Entretien).

Un professionnel de montagne témoigne de propos entendus, s'apparentant à du mépris de classe vis-à-vis des parents qui n'emmènent pas leurs enfants en montagne. Leur manque de volontarisme cristalliserait les tensions :

« Et, bah mardi, on s'est retrouvé encore en bérézina parce que ça reste un challenge extraordinaire d'amener des jeunes en montagne, des gamins de classes défavorisées qui n'ont pas le matériel adéquat. Et à chaque fois, on va dire "mais putain, les parents y pourraient !" Quand tu entends ça, moi je peux plus entendre des trucs comme ça. Les gens en montagne ils sans là "ouais mais les parents, ils font quoi ?" Les parents y sont jamais allés à la neige ! [...] ils ne savent pas ce que c'est qu'une botte fourrée, une botte plastique, oui que tu mets, une botte plastique, t'as froid, tu vas te geler les pieds. On a galéré » (Entretien).

Des habitué·e·s de ces pratiques peuvent parfois sous-estimer l'obstacle financier. Comme le disait une représentante d'un club de randonnée en réunion : *« Ce n'est quand même pas cher d'acheter une paire de chaussures de randonnée »* (Observation).

Un guide relie quant à lui le capital économique à la capacité d'apprentissage en naturalisant les qualités des uns et des autres (voir ce chapitre) :

« [...] Franchement, je suis pas sûr que ce soit si qualitatif que ça, surtout sur les journées en après-midi, etc. Sur un public pas trop défavorisé, ce peut être vraiment bien. Je leur donne des compétences sportives, des compétences, etc. Mais pour un public vraiment en difficulté, je suis pas sûr qu'on atteigne toujours notre cible ».

Le recours aux activités physiques et sportives, notamment de plein air en montagne, participent de la distribution hiérarchique des positions sociales. Le rappeur Jok'Air s'en faisait d'ailleurs l'écho. Dans son clip *« Clic Clac Bang Bang »* (2020), on le voit dans un court extrait vidéo, datant de son adolescence, en 2008, dans lequel il rapportait :

« Petits on disait qu'on était riches, j'disais au prof qu'j'allais au ski et que je mangeais des quiches. Plus je grandis et plus j'en ris, s'il savait q'chez moi c'était la cité, les coups de ceinture et le riz ».

La manière dont les parents investissent le terrain sportif en dit long sur les positions sociales : *« ces activités participent également à l'intériorisation d'ethos différents et de visions du monde parfois opposées. Ces positions différenciées renvoient à la position sociale des familles, aux trajectoires sociales des parents et à leur propre expérience de ces loisirs physiques et sportifs »* (Mennesson, et al., 2019, p. 1136).

Les pratiques sportives parlent des classes sociales en tant qu' *« emblèmes de classe »* (Le Pogam, p. 93) et permettent de se distinguer, se démarquer et de se positionner dans la hiérarchie sociale ou d'être positionné·e. L'un des jeunes en entretien explique que la difficulté des conditions de travail de ses connaissances du quartier les empêche de participer au dispositif :

Léa : *« Et ça justement tu le racontes à ceux qui ne sont pas allés en montagne ou ?*

Béchir : *Bah déjà je l'avais pris en story, [...] j'avais mis sur Instagram, et je m'en rappelle quand je partais au quartier les gens ils venaient me voir et tout ils me disaient 'ouais t'étais où ?' et tout, t'sais je leur expliquais le projet montagne et il y en a beaucoup qui voulaient faire sauf que ils n'avaient pas le temps. Y en beaucoup ils travaillent, ils ont un travail physique, chantier et tout, c'est vrai que le dimanche, t'sais t'es fatigué, tu vas pas te lever, t'as envie de dormir [...] »*

1.4.2.2. Le lien récréatif à la montagne perdu

Ces freins économiques deviennent des clefs d'explication pour plusieurs des jeunes lors des entretiens :

Léa : *« Et est-ce que tu dirais qu'il y a plus d'hommes et de femmes blancs et blanches ?*

Béchir : *Ouais.*

Léa : *« Ça c'est net pour toi ?*

Béchir : *Ouais, largement. Beaucoup plus, beaucoup plus, mais [Léa : Et ça pourquoi?] Deux types de choses, par exemple moi mes parents, c'est des émigrés, ils viennent du bled, je sais que, tu viens de là, tu viens du bled, tu viens ici, tu connais rien ici. Tu connais, **souvent tu fais des métiers précaires**, tu gagnes pas beaucoup de sous, tu te bousilles la santé, le weekend t'es fatigué, t'as pas ce truc de, en fait y a un moment, où le travail il dépasse le plaisir, c'est tu travailles plus [pas] parce que tu aimes ce travail, c'est **tu travailles pour nourrir ta famille**. Et à partir de ce moment-là, pour moi tu ne peux pas te fatiguer encore plus, t'as plus l'énergie, c'est, ton seul plaisir c'est d'aller au café. C'est ça le truc. Et en fait, après ça, c'est des répercussions en fait, c'est que vu que nos parents ils sont comme ça, malgré que tes parents ils viennent de la montagne hein, c'est que vu que nos parents, ils sont comme ça ici, ils peuvent pas transmettre la montagne aux enfants. **Ce qui fait ces différences de disparité pour moi : c'est que les adultes ils ne font pas, ils sont fatigués. Ils transmettent pas cet amour de la montagne aux enfants, c'est comme moi, de même moi, on peut pas dire 'ah bah la montagne, y a ci, y a ça' parce qu'on connaît pas en fait. C'est pour ça, je te donne un exemple tout simple : c'est comme au ski hein, au ski il y a plus de Blancs que d'Arabes et de Noirs.** [...] » (Entretien).*

Il mobilise le « tu » dans un premier temps, et pas le « nous » ou le « on » minoritaire que mettent en avant J. Talpin et *al.*. Mais ce « tu » a une portée généralisable puisqu'il l'associe à un présent de vérité générale. Béchir souligne que son expérience familiale recoupe celle d'autres familles, ayant connu une trajectoire migratoire depuis d'anciennes colonies, en situation de précarité socio-économique. Cela lui permet de monter en généralité. Puis il mobilise le « nos parents » pour montrer que la trajectoire migratoire et économique de sa famille est identique à celle de ses pairs. Comme la famille de Khalil, il souligne que sa famille est originaire de régions montagneuses mais que l'arrivée en France n'a pas permis l'entretien du lien aux montagnes, du moins le lien récréatif (se rendre en montagne les fins de semaine par exemple). Se consacrant à la survie économique de leur foyer, les familles de Béchir et plusieurs de ses amis n'ont pas bénéficié de ce loisir. La nécessité économique explique la distance aux activités récréatives de montagne. La méconnaissance de la montagne en France, alors qu'elle est connue par ailleurs (« nos parents ils viennent de la montagne »), s'explique par le manque de moyens financiers qui marque d'abord les « Arabes » et les « Noirs », sous-représentés par exemple au ski, par rapport aux « Blancs ». Il finit par expliquer « on connaît pas en fait » s'incluant dans le « on » alors qu'il skie régulièrement et participe activement à J en M. Il minimise sa connaissance de la montagne, qu'il expérimente pourtant régulièrement à travers ses expériences au sein de structures d'EP notamment.

C'est aussi le constat d'Ali, bien qu'affirmant n'être pas allé en montagne « depuis un bout de temps » (sous-entendu au ski car il participe assidument à J en M) :

« [...] parce que voilà ça coûtait relativement cher et que pas tout le monde, enfin la **plupart entre guillemets des personnes d'origine africaine, elles avaient pas les moyens, à part si c'étaient des personnes qui venaient de l'étranger directement, avec un certain seuil de patrimoine** » (Entretien).

À la différence de Béchir, il mobilise l'imparfait pour traduire le frein économique et mettre en perspective, sur un temps long, la sous-représentation des personnes ayant migré depuis l'Afrique ou avec une ascendance immigrée d'anciennes colonies. Il les distingue des riches étrangers. Ces témoignages arrivent la difficulté de pratique récréative aux situations économiques précaires des familles ayant migré.

Ces difficultés sociales font aussi l'objet d'un traitement cinématographique : j'ai relevé des similarités dans les explications fournies par les enquêtés et par les réalisateurs à travers les personnages mis en scène.

1.4.2.3. Dans les comédies, la décontextualisation en montagne de personnages de la classe populaire urbaine comme principal ressort comique

Les films relayent le fait que séjourner en montagne et y pratiquer des activités sportives, récréatives ont un coût élevé pour les classes populaires, catégorie sociologique englobant des personnes aux positions économiques et sociales dominées d'après le sociologue Olivier Schwartz (2011, p. 12). Le scénario de *La Première étoile* insiste sur le sacrifice financier que représente un séjour au ski aux Gets pour les protagonistes, « *station familiale par excellence* » au « *coût raisonnable comparativement aux tarifs des grandes stations d'altitude* » (Germain, 2019, p. 270). Le standing des stations n'est pas identique (même s'il peut exister un relatif brassage social sur les pistes), ce que J.-P. Guérin évaluait déjà en termes de valeur sociale : « *skier à Courchevel a plus de valeur que skier à Saint-Léger-les-Mélèzes indépendamment des qualités du skieur* » (1981). Les lieux fréquentés par les personnages des films donnent des indications sur leur situation sociale. C'est ce qu'affirme L. Piquerey au sujet des stations de luxe : « *Les stations de sports d'hiver haut de gamme ne sont pas seulement les lieux d'un tourisme exclusif, mais également les lieux de la mise en scène de la distinction socio-spatiale* » (2016).

Les films, chacun à leur manière, jouent sur l'idée que séjourner en montagne nécessite un budget conséquent, et en cela, forme un puissant marqueur social. Les références au coût élevé de la montagne et de ses activités se multiplient durant les cinquante premières minutes de *La Première étoile*. La famille fait par exemple appel aux dons pour récolter des affaires de ski. Tantôt le ski, tantôt la montagne dans son ensemble, sont perçues comme inaccessibles pour les classes populaires d'une banlieue parisienne. *A contrario*, *La Deuxième étoile* démarre dans un autre contexte, celui d'une banlieue pavillonnaire, traduisant la (nouvelle) réussite économique de la famille. Son séjour aux sports d'hiver correspond désormais mieux à leur situation sociale, reflet de leur ascension. Le réalisateur nous dit qu'un séjour en station est tout à fait conforme aux pratiques des classes moyennes-supérieures, ce que confirme l'observatoire des inégalités affirmant que les sports d'hiver demeurent une « *pratique de privilégiés* »²⁷². Ce second film insiste moins sur les stéréotypes ethno-raciaux que le premier et active le contre-stéréotype :

« *lorsque le stéréotype montre des non-Blancs mal intégrés culturellement, exclus socialement ou dans des rôles subalternes, le contre-stéréotype montre des non-Blancs de la classe moyenne, voire dans des statuts sociaux prestigieux [...]* » (Macé, 2007, p. 6).

Avant d'être des films consacrés à la montagne, ces comédies alimentent un genre, celui de la comédie dite de « banlieue », sous-entendue de banlieue populaire (Veyrat-Masson, Gastaut, 2017), soit une catégorie discutable, mais créée par la critique de cinéma dans les années 1980-90 (Derfoufi, Berclaz-Lewis, 2017). Comme le rappellent D. et É. Fassin, il existe une « *surreprésentation des minorités dans les classes populaires* » ; et *La Première étoile* comme *L'Ascension* tendent à nourrir les associations suivantes : « *minorités de couleur et classes populaires* », « *question noire* » à « *réalité des « jeunes », des « cités », des « banlieues* » » (2009, p. 6), ce qui, en revanche, ne s'applique pas à *La Deuxième étoile*. Ainsi il n'est pas fortuit de mettre en scène des Français·e·s racisé·e·s pour camper des espaces urbains populaires.

La Première étoile comme *L'Ascension* démarrent dans le quartier des protagonistes. Ce point de départ est essentiel pour mieux marquer l'exceptionnalisme de protagonistes noir·e·s, habitant des quartiers populaires de Créteil et de La Courneuve, en montagne. Souvent assignés aux territoires de banlieues concentrant beaucoup de foyers modestes et/ou aux rôles de banlieusards, chômeurs ou précaires (Chalaye, 2013 ; Dubois, 2016), ces personnages

²⁷² Par l'Observatoire des inégalités, <https://www.inegalites.fr/Les-sports-d-hiver-une-pratique-de-privileges>

antillais et afropéens²⁷³, évoluant dans des environnements bétonnés, sont soudainement propulsés dans un cadre montagnard. La première scène de *L'Ascension* s'ouvre sur un time lapse centré sur une barre d'immeuble monumentale de La Courneuve. Puis, après douze minutes à peine, Samy arrive à Katmandou. Même procédé pour *La Première étoile* utilisant le contraste entre les deux univers. Le milieu urbain populaire est évoqué par l'un des personnages se moquant de la décision du père : « *Mais ils vont vous tirer dessus, mais il faut pas sortir d'ici, c'est dangereux, en dehors de la cité* » (9'26 à 9'59). La « cité » est associée au lieu refuge. Il retourne ironiquement le stigmatisme pesant sur les banlieues populaires, souvent associées médiatiquement à l'insécurité (Talpin et al., 2021, p. 106). Et pourtant l'arrivée aux Gets, ailleurs montagnard, se produit après vingt-six minutes de film.

Ces trois films décontextualisent des individus et les re-contextualisent dans un espace ludique de montagne (Staszak, 2008b). Le ressort comique jouerait sur « *l'étroite imbrication de l'ailleurs et de l'ici* » (Bancel et al., 2010). De ce contraste entre les environnements découlent tous les ressorts comiques voulus par les réalisateurs. Les films jouent sur des catégories mentales « *supports forts d'imaginaires* » opposant ville et montagne (Fourny, 2018b, p. 63), et plus précisément, en opposant quartier populaire et espaces de récréatifs de montagne (associés dans les deux films au bon air).

Globalement, ces comédies insistent sur l'écart à la norme faisant des Blancs/Blanches les personnes conformes aux imaginaires des espaces de montagne. Mais l'écart se traduit aussi parce que ces personnages symbolisent une frange des classes populaires (Pattieu, 2009)²⁷⁴. L'écart est d'autant plus souligné en recourant à des comédiens incarnant des personnes racisées et invisibilisées dans l'imaginaire collectif occidental de la montagne. La montagne représente un espace où « *l'objectivation comme Autre(s)* » de ces personnages va être plus forte que dans un territoire de banlieue populaire (Collins, 2018). Cette altérisation est ainsi renvoyée aux personnages principaux par la plupart des personnages secondaires.

Ainsi, au-delà des coûts financiers, soulignés tel un leitmotiv, ces films appuient l'idée qu'il existe également des barrières symboliques fortes pouvant expliquer une présence moindre de pratiquant·e·s non blanc·he·s dans les activités de plein air de montagne.

- Des personnages à l'intersection du rapport de classe et de race

Une fois en montagne, les protagonistes essuient encore des discriminations raciales (Cognet, Eberhard, 2013) et des propos racistes (de Rudder et al., 2000). Le réalisateur n'arrête pas le rapport de race à la porte de la station de ski et de ses paysages de montagne. Les personnages essuient en station les salves racistes puisque la présence de ces corps inattendus déstabilisent l'ordre spatial dominant (Harrison, 2013).

Par exemple, Jean-Gabriel, le père, est discriminé par le patron du bar des Gets. Ce dernier, juste en le voyant à travers la vitrine se diriger vers son établissement, le prend pour un saisonnier faisant la plonge et non pour un vacancier. Le rapport de race est à l'œuvre ici puisqu'à aucun moment ce patron n'envisage pour Jean-Gabriel une position autre que celle de l'employé subalterne. Faire la plonge revient à occuper une place dans la hiérarchie sociale : celle de la personne qui ne profite pas des pentes enneigées, à la différence du touriste. Le patron associe immédiatement la couleur de peau perçue du père à un travail peu valorisé dans les stations. Dans cette situation, être perçu comme noir associe automatiquement Jean-Gabriel à un emploi périphérique. Aux yeux du patron, les touristes sont nécessairement blancs. Dans cette scène, Jean-Gabriel se situe à l'intersection du rapport de classe et de race. Il subit une

²⁷³ Ce concept a été travaillé par l'écrivaine Léonora Miano. Il signifie appartenir tant à l'Afrique qu'à l'Europe ou aux Amériques par le jeu d'identités frontalières, d'ancrage et de cultures variées. « *Déracialisée, la pensée afropéenne propose de s'appuyer sur la double appartenance des Noirs européens pour affirmer leur place et renouveler les imaginaires* » (d'Almeida, 2021, p. 106)

²⁷⁴ Même si Sylvain Pattieu, spécialiste du tourisme social et populaire, montre à travers l'étude de l'association Tourisme & Travail que « *les séjours au ski deviennent une pratique moins exceptionnelle en milieu populaire* » à partir des années 1970 (2009)

assignation raciale (contestée dans les faits puisqu'il pratique le ski). Ce stéréotype repose sur une idéologie raciste structurelle, renvoyant à l'idée que les personnes noires n'ont pas leur place au sein d'espaces récréatifs de glisse, qu'elles ne skient pas (voir le témoignage de Césaria), mais qu'elles occupent nécessairement, par essence, des places socio-économiques peu gratifiantes. Le ridicule porte bien entendu sur le patron qui cumule mépris classiste et racisme.

Pour comprendre les effets d'une situation à l'intersection de plusieurs rapports sociaux, S. Mazouz explique comment P. Essed, avec son ouvrage *Understanding Everyday Racism* (1991), a analysé les mécanismes structurels du racisme qui opèrent dans des situations quotidiennes. Elle donne pour exemple le cas d'une femme noire médecin prise pour une femme de ménage ou une infirmière par les patients-patientes et des collègues (2020, p. 25). Que ce soit à l'hôpital ou dans une fiction à la montagne, le fait d'être identifié-e comme Noir-e vous assigne à une place subalterne et rarement en haut de la hiérarchie sociale. Ces catégorisations et assignations expriment la permanence du rapport structurel de race au sein de sociétés qui se défendent d'alimenter ce rapport de domination.

Le détour par la comédie, à travers ces quelques scènes, pointe des réalités sociales valorisant systématiquement la blancheur, y compris dans les espaces dédiés aux loisirs.

1.4.3. Dire l'évidence de la distance à la montagne par comparaison à la plage

En discutant des sorties en montagne, photos à l'appui prises par l'animateur, dans le foyer d'une structure socio-culturelle, Christian, âgé de 24 ans, noir de peau, lance spontanément aux autres jeunes présents et à l'animateur, que la montagne n'est pas faite pour les « re-noi ». À ce moment-là, je me tiens légèrement en retrait dans la salle et relève sa phrase. Partant de sa remarque, je lui demande par la suite en entretien d'y revenir et de préciser sa pensée :

*« C'est vrai, on ne va pas se mentir [...]. Peut-être y en a d'autres ils vont dire "non, mais tu racontes de la merde" et tout, c'est mon point de vue. Je dis juste, **la montagne avec les re-noi, ça fait dix quoi !** Enfin, tu vas skier, sur, je ne sais pas moi, sur une centaine de personnes, allez, tu vas voir quoi ? Deux re-noi ! C'est vrai ! **Alors que quand tu pars à la plage, ou des trucs comme ça, bah tu vois plus de personnes de couleur, tu vois, en quelque sorte** » (Entretien).*

Il mobilise un « nous racialisés » pour signifier la distance qui le sépare, lui, et les « Noirs » d'une manière générale, de la montagne (Talpin et al., 2021, p. 117). Il associe la montagne au groupe majoritaire blanc, à la différence de la plage, espace qu'il estime davantage mixte.

La plupart des jeunes enquêtés l'affirment d'ailleurs en entretien : ils apprécient la plage, bien que certains ne pourraient pas choisir entre plage et ski. Ce que confirme plusieurs acteurs du programme : le loisir est associé aux lacs, à la plage, alors que la montagne est perçue comme un espace saturé de contraintes. On peut émettre l'hypothèse que la plage touristique est à la mer ou au littoral peu artificialisé ce que la station est à la montagne, bien que la plage soit souvent fantasmée comme une sorte de retour à la nature ou, du moins, à l'état de nature (Coëffé, 2010, p. 54). Ainsi, Béchir lance une comparaison. Sans précisément situer ce qu'il me raconte, il a vu qu'une plage naturelle, protégée, avait été vendue à des promoteurs pour y construire des hôtels de luxe :

« Pour moi la montagne c'est un peu pareil. Par exemple, quand c'est Courchevel, c'est des stations de ski, ouais c'est pas grave, c'est du ski, on peut rien y faire. C'est bien le ski, on va pas se mentir, mais par exemple tu (inaudible) la montagne comme le Vercors et tout, si c'est pour mettre des hôtels de partout, non ça sert à rien » (Entretien).

En matière de types d'espaces, la plage touristique et la station de sports d'hiver s'assemblent, la plage naturelle et la montagne perçue comme encore peu construite ou peu aménagée, à l'image ici du Vercors, également. Pour le géographe Vincent Coëffé, « la plage (comprise comme lieu touristique ou de « *touristi(cité) idéale* ») n'est pas moins urbaine que la ville, elle est urbaine autrement, en inventant son propre régime d'urbanité [...] » (2010, p. 66), un peu

comme le serait l'espace de la station de sports d'hiver. Espace public de mise en scène de soi, du contrôle de son corps (Chevalier, 2008), lieu de gestion de la bonne distance entre soi et les autres « plageurs » (Guyonnard, Vacher, 2018, p. 176), la plage « *a en effet incarné progressivement un lieu idéal, une utopie concrète rompant avec l'ordinaire, mais toujours inventée par des citoyens* » (Coëffé, 2010, p. 52).

Sauf que la plage, à la différence de la station, serait bien davantage un lieu de brassage, un lieu de plus grande mixité, y compris ethnoraciale, de liberté et surtout de loisir absolu. Si pour Béchir, skiant régulièrement dans les stations proches de Grenoble, le ski demeure une activité où les Blancs sont davantage présents, ce n'est pas le cas de la plage :

« [...] *je te donne un exemple tout simple : c'est comme au ski, au ski il y a plus de Blancs que d'Arabes et de Noirs. C'est pareil, alors que par exemple, des trucs comme la plage, je trouve c'est plus, ouais c'est tout le monde pareil, c'est pas un truc fatigant, c'est pas un truc qui nécessite de la découverte en fait, c'est du loisir en fait* ».

Allant tous les étés à la plage, il déclare : « *avant le projet Montagne, je préférais largement la plage. J'aime bien le ski mais je préférais la plage, mais maintenant, je dirais plus cinquante-cinquante* », estimant que les activités de plage sont trop redondantes. Comme le soulignent Jamel et Ahmed, la plage « *c'est la base. On attend toute l'année pour partir. C'est calé* » (Entretien). Pour Réda également la plage est essentielle, exerçant son pouvoir apaisant sur lui :

« [...] *la montagne aussi, ça te repose, je te mens pas. Ça fait du bien. Tu te poses en bas d'un pommier, c'est cool t'sais, mais la plage aussi, c'est, c'est, (silence) là, c'est vraiment les vacances, vraiment les vacances* ».

Ainsi, comme le montre J. Bidet, les jeunes « immigrés » en vacances sur le littoral algérien, c'est-à-dire les jeunes Français des quartiers populaires descendants de l'immigration d'un des trois pays du Maghreb, trouvent dans la plage un espace de « *desserrement temporaire des rapports de domination vécus en France* » (2017, p. 66). À la plage, les minorisations engendrées par des rapports de classe et de race s'atténueraient.

1.4.4. La montagne alpine, une affaire de culture ?

Pour plusieurs enquêtés, la connaissance de la montagne *via* les activités récréatives (physiques et sportives, contemplatives...) s'acquiert grâce à la famille, qui encourage à sa fréquentation, voire éventuellement, en grandissant, aux amis. Certains enquêtés estiment que la « culture » des parents détermine cet accès aux espaces de montagne. Dans le cas du ski, A. K. Harrison (2013) explique l'importance de la socialisation familiale pour devenir un skieur ou une skieuse dans la durée : les parents transmettent ce goût à leurs enfants et plus globalement façonnent un éthos spécifique.

En France, on met davantage l'accent sur les différences culturelles pour expliquer les distributions et les répartitions d'activités entre individus. En conséquence, il suffirait de transmettre cette culture de la montagne alpine et ses « bonnes » pratiques, ses valeurs, d'agir sur les comportements, pour fidéliser les jeunes de quartiers populaires²⁷⁵. Les témoins ont ainsi largement recouru aux arguments culturels, voire culturalistes, pour éclairer cette mise à distance de la montagne alpine.

Mais parfois, cette insistance culturelle ne sert qu'à gommer les rapports de racisation (Palomares, 2013). Et A. K. Harrison enjoint précisément à ne pas mettre exclusivement l'emphase sur des arguments liés aux préférences culturelles de groupes ethniques, qu'il appelle l'« *ethnicity (or subcultural variation) thesis* » (2013, p. 321), car pour lui, priment les processus de discrimination raciale. Il invite donc à prendre en compte ces processus discriminatoires et à les examiner sérieusement.

À la fin d'une sortie « *via corda* », notre groupe fait face au minibus. On discute de la journée. J'en profite pour demander à Khalil s'il est d'accord pour mener un entretien dans les

²⁷⁵ Un acteur de la Mission montagne souligne que les jeunes de quartiers populaires de J en M en restent au stade de la découverte, sans jamais à sa connaissance adhérer par la suite à un club.

jours qui suivent. Favorable, il se lance spontanément dans une explication, anticipant l'entretien plus formel que je lui proposais. Il trouve, en parlant du programme, que « *c'est bien* », puis il baisse le son de sa voix, comme s'il ne voulait pas qu'on l'entende, et poursuit « *nous, y a peut-être 70 ans, on n'était pas là en France, donc je pense que malgré ça, c'est bien qu'on s'habitue à la montagne parce que c'est maintenant notre ville et notre vie* ». Il mobilise l'histoire coloniale de la France pour expliquer la trajectoire migratoire de ce « *nous* ». Juste avant, il mentionnait le séjour de sa mère au Maroc pour visiter la famille. Derrière ce « *nous* », il parle de lui, mais plus globalement des amis du groupe, de ses pairs français avec une ascendance immigrée de moins d'un siècle et également de sa descendance (en entretien, il parle de ses futurs enfants qu'il souhaite initier à la montagne). La trajectoire migratoire passée, et vécue en raison de l'histoire coloniale de la France, ne suffit plus à expliquer la mise à distance de la montagne. Cet espace fait désormais partie de sa vie, de « *leur* » vie contemporaine, actuelle (« *c'est maintenant* »), en France. Mais l'attachement aux montagnes relève aussi de son histoire familiale personnelle puisque sa grand-mère, originaire du Maroc, habitait dans une région montagneuse, où sa mère a grandi en partie. Skieur très régulier, il souligne son attachement territorial à Grenoble. Ville entourée de montagnes, s'attacher à cette ville revient à s'attacher aux montagnes, aux reliefs qui la singularisent. La montagne participe de son ancrage à Grenoble. Sans tirer un trait sur les conséquences de l'histoire coloniale, qu'il évoque à plusieurs reprises soit en sortie, soit en entretien, il fait de l'habitude de la montagne un vecteur privilégié d'ancrage au territoire de vie grenoblois, voire d'intégration en France, comme si l'habitude de la montagne à Grenoble garantissait l'intégration, la sienne, ainsi que celle de ses pairs (« *c'est bien qu'on s'habitue à la montagne* »). Il serait intéressant de savoir s'il différencie les montagnes entre elles : la montagne subsume-t-elle les montagnes de l'Atlas, du Vercors, de Belledonne... ? Est-ce un espace compris comme un espace générique ? Si oui, pourquoi dès lors avoir besoin de s'habituer à la montagne ? Je note que venir des montagnes de l'Atlas ne vous permettrait pas de vous accorder le statut de montagnard des Alpes, vous renvoyant à un particularisme, à une altérité qui vous différencie. C'est aussi ce qu'Amina avance dans son témoignage.

Amina relie elle aussi l'absence d'habitude de la montagne récréative à l'histoire migratoire plus globale des personnes originaires par exemple d'Algérie ou des « *pays orientaux* » d'après sa terminologie :

*« Après ce que je comprends parce que c'est un mode de vie aussi, pas un mode de vie, mais **c'est une culture**, que voilà perso, moi, ma famille, du côté de ma mère, enfin, ma grand-mère, qui est immigrée, qui vient d'Algérie, **c'est pas du tout une culture d'aller dans les parcs, d'aller dans des endroits naturels**, c'est vraiment rester voilà en bas, dans le quartier, les gars, ils sont là, dans les cafés et les femmes, elles font des allers retours entre le marché et la maison etc., [...] »*

Léa : *J'essaie toujours de dire 'pourquoi ? D'où cela vient ?'. Et c'est souvent effectivement un argument lié à la culture.*

Amina : *Après ça s'acquiert pour moi, ce n'est pas parce que on est d'une culture, c'est pas parce ce qu'on a vécu avec les parents ou notre enfance on l'a passée dans un quartier que on peut pas aller en montagne, **bien sûr ça s'acquiert, même si on a une culture orientale** quand on vient en Occident, il y a une adaptation, [...].*

Léa : *Justement, ce que te disent tes copines, tu trouves que c'est caractéristique quand elles te disent, 'va pas en montagne, reste au quartier...'*

Amina : *[...] Mes copines je sais que leurs parents, ils leur diront jamais "viens on va en montagne", **c'est pas dans la culture**. Et oui, en fait, je comprends parce que elles ont jamais vécu ça. Je comprends ! Y a cette incompréhension, quand elles me disent "ouais mais reste au quartier" parce qu'elles, elles ont jamais, elles ont jamais, elles ne sont jamais parties en montagne, jamais d'elles-mêmes elles iront en montagne. [...]* »

Elle se dit « *issue [...] d'une famille modeste, dans un quartier qui est devenu populaire* ». À partir de son expérience propre, elle explique comment la pratique de la montagne récréative fait partie d'une culture qui serait proprement occidentale. Ainsi, sa grand-mère ne pratique pas

la montagne, mais par le biais de sa mère française, Amina fréquente régulièrement les « *espaces naturels* », fruit de ce qu'elle appelle une « *adaptation* » et d'une intégration réussie. Elle insiste sur l'hybridation des cultures qui la nourrissent. Sans opposer vie dans le quartier populaire aux activités de montagne, ou de forêt, elle dit pourtant que sa trajectoire semble assez singulière, à l'appui de ce qu'elle connaît de la socialisation familiale de ses amies. Les activités de plein air régulièrement pratiquées permettent à certains parents de classes favorisées de transmettre à leurs enfants plusieurs qualités utiles sur le plan scolaire puis professionnel comme le dépassement de soi (Mennesson et *al.*, p. 1133) ou la persévérance (p. 1136). Ces enfants intériorisent des « *dispositions valorisées* » à l'école par exemple, dispositions qui traduisent en général « *la position sociale des familles* » (p. 1136). Le poids des représentations spatiales pèse puisque ses amies signifient à Amina l'anomalie de cette situation spatiale dans laquelle elle et sa mère se retrouvent en montagne.

Plusieurs jeunes enquêtés relient la faible, voire l'absence de fréquentation de la montagne de certains groupes à une explication culturelle voire culturaliste.

Christian mêle frein économique, parcours migratoire et vécu familial pour expliquer que les jeunes de son quartier ne fréquentent pas la montagne :

« comme je t'ai dit tout à l'heure et tout, bah là t'es venue dans un quartier qui est un peu sensible on va dire et la plupart des jeunes qui traînent ici, enfin après, après, [...] moi je parle des personnes que je connais et tout, pour aller skier, s'il y a pas la MJC, ils ont pas les moyens d'y aller. Donc on ne va pas se mentir et ça aussi, je pense que ça joue aussi. C'est parce que, enfin, ils sont tous du (non compris), on ne va pas mentir, ils viennent tous d'Afrique du Nord ou Afrique subsaharienne. Et en gros, ils ont des parents qui sont un peu, avec la culture africaine et tout, et en Afrique y a pas de montagne, y a pas de neige, donc ce n'est pas avec ton père que tu vas aller skier. Sauf si ton père il est né en France, il a voulu s'intégrer, etc. il va t'emmenner mais sinon, bah je pense que ça joue beaucoup aussi. Parce que là la preuve quand t'es venue, ils sont partis à la MJC, c'est pas avec leurs parents qu'ils vont faire ça (rires) donc voilà c'est, ça confirme ce que je dis en fait ».

D'après Christian, la montagne, omniprésente sur le plan visuel à Grenoble, serait inexistante en Afrique. En réalité, il semblerait qu'il parle moins d'Afrique que du quartier dans lequel il réside, signifiant l'absence de pratiques récréatives en montagne pour les classes populaires de son quartier, du moins, des jeunes qu'il connaît²⁷⁶. En filigrane, Christian décrit la manière dont il se représente la composition sociologique du quartier et plus spécifiquement des jeunes et de son groupe de pairs : « *ils viennent tous d'Afrique du Nord ou Afrique subsaharienne* ». Ainsi, la « *culture africaine* » de ses pairs (« *ils* ») ne serait pas celle de la montagne, ou plutôt, du ski. Il pose deux conditions à la pratique du ski : être né en France et vouloir s'intégrer. En creux, il décrit comment le ski, ou la pratique de la montagne, permet cette intégration, voire l'assimilation, qui conduit à mettre davantage à distance cette « *culture africaine* ». Vouloir « *s'intégrer* » passerait à Grenoble par le ski. Il place la MJC à l'interface des familles, ayant migré jusqu'en France, et de la montagne. La structure socio-culturelle offrirait la possibilité à ces jeunes de mieux s'intégrer en les emmenant en montagne, venant combler ce que les familles ne pourraient accomplir.

²⁷⁶ Même si on retrouve aussi ce type de discours sur l'Afrique chez un adulte enquêté membre de la FSGT qui affirme : « *Et en France, effectivement les randonneurs ou les alpinistes t'as très peu de... de re-nois de re... enfin c'est que ... des Blancs, ouais, pour le coup. Et encore une fois je pense que c'est culturel, enfin t'as pas trop de mon... enfin t'as un peu de montagnes en Afrique, mais assez peu quand même* ». De même, pour une des animatrices enquêtée, l'imaginaire spatial, nourri par des déterminismes géographiques, entraîne des a priori de la part de certains proches : « *Pour avoir vécu dans un cercle avec pas mal d'Antillais ou d'Africains, bah la montagne, mais pour eux, c'est l'Antarctique quoi (rires). C'est vraiment l'imaginaire qu'ils en ont [...]* » (Entretien). La montagne correspond à un certain imaginaire « véhiculé ». Chaque espace se trouve homogénéisé et uniformisé, sans nuance, en raison d'imaginaires caricaturaux qui circuleraient : elle donne comme exemple l'Afrique associée systématiquement à la savane.

D'après les jeunes enquêtés, les groupes minorisés comme les Noirs, les Arabes fréquenteraient moins la montagne que les Blancs en raison de spécificités culturelles. C'est ce que souligne Faustin, qui à la différence de Christian, mobilise le « nous » minoritaire pour témoigner :

Faustin « Bah je sais que les Noirs, les Noirs nous on ne va pas souvent à la montagne, on y va pratiquement jamais.

Léa : Pourquoi ?

Faustin : Je sais pas. C'est pas, après c'est la culture de la, (il hésite), **les cultures, les origines, les traditions, tout ça en fait, vu que nous on vient d'Afrique, les montagnes, nos parents ils connaissent pas quoi, du coup ils vont pas se lancer à la montagne donc euh, pour moi les profils qui sont plus en montagne, c'est plus les Blancs et les Arabes, plus en montagne ouais c'est eux.**

Léa : Les Arabes aussi ?

Faustin : Ouais, un peu moins les Arabes mais après des Noirs aussi t'en as des Noirs, mais moins quoi, pour moi, de façon mes potes noirs, non ils ont, y en a pas beaucoup qui y vont »

Dans cet extrait, Faustin explique que la méconnaissance de la montagne réduirait les possibilités de s'y rendre, ne s'y sentant pas suffisamment légitime. Il fait également de la trajectoire migratoire familiale depuis l'Afrique, un facteur limitant les pratiques récréatives en montagne de ses parents en France mais aussi, plus globalement, de ses « potes noirs ». Il établit ce constat depuis sa propre pratique. Durant une saison, au sein du groupe, Faustin a été en effet le seul jeune noir de peau. Des critères relevant d'une explication culturelle (« les cultures, [...] les traditions ») se mêlent à un marqueur phénotypique (la couleur de peau) lui permettant de dire que les Noirs (devenant un groupe homogène) ne vont guère en montagne. Mais au-delà de différences culturelles liées à l'histoire familiale, on retrouve l'idée que des activités perçues comme pratiquées majoritairement par les Blancs/Blanches peuvent concourir à éloigner des groupes ethnoraciaux minorisés ; également l'idée que des sports se sont construits historiquement comme majoritairement blancs (Ndiaye, 2008, p. 268) et qu'il existe « des sports stéréotypiquement noirs » (Ndiaye, 2008, p. 269).

Cependant, plusieurs enquêtés reproduisent un argument puisant dans l'essentialisme culturel (Abu-Lughod, 1991 ; Ahmed, 2004). Ainsi, A. K. Harrison explique que les arguments culturalistes « have the capacity to revive pseudoscientific beliefs regarding the natural endowments and limitations of Black bodies »²⁷⁷ (p. 321) et François Cusset de démontrer que la culture devient dès lors « une caractéristique naturelle - inaltérable et surdéterminante » (2016, p. 109). Ainsi, le culturalisme « pose la culture comme cohérente et unifiée » (Le Pogam, p. 85) et ne permettant pas de saisir le « caractère composite, hybride et mouvant tant des cultures collectives que des identités personnelles » (Corcuff, 2020, p. 472)²⁷⁸. Cela renvoie au caractère englobant et exclusif de la culture qui, pensée ainsi, tendrait à réifier celles/ceux qui lui seraient associés.

Parmi les témoignages de certains jeunes, le déterminisme géographique et plusieurs stéréotypes ressortent, faisant des individus noirs des personnes éloignées des pratiques du ski. En leur demandant de commenter une capture d'écran du film *La Première étoile* et une publicité promouvant une station du Vercors avec des protagonistes blancs, plusieurs jeunes dissocient les personnes perçues comme noires de la montagne :

Kader : « À la base les Noirs, les métis ils viennent plus du Sud, genre l'Afrique donc c'est plus la mer, le soleil. Un Noir skier tu peux le voir skier mais genre c'est pas tous les jours ».

²⁷⁷ « ont la capacité à faire revivre des croyances pseudo-scientifiques concernant les dons naturels et les limites du corps des Noirs »

²⁷⁸ Pour une critique de la posture anticulturaliste dans le champ anthropologique voir l'article de Laurent Sébastien Fournier « De l'utilité de la notion de culture. Culturalisme et anticulturalisme en anthropologie » (2009), *Journal des Anthropologues*.

Dans une vision exotisante de l'Afrique réduite à deux caractéristiques (mer et soleil), les Noirs sont ici associés à des espaces strictement définis (maritimes et chauds) et assez rarement aux pistes de ski. Des Noirs au ski relèvent de l'écart à la norme comme le formule Réda :

« *Celle-ci j'te mens pas (en commentant la photographie tirée du film *La Première étoile*), ils sont pas trop ski normalement les re-noi, je te mens pas c'est comme si tu les lâches dans la mer, tu vois ce que je veux dire, ils ont pas une réputation de skieurs. Je vois plus de familles comme ça que de, je vois plus de Blonds aux yeux bleus que de re-noi sur les pistes, même Faustin il pourrait te le dire aussi (silence) »*

Comme Christian, il s'agit de ne pas mentir, d'établir une vérité nourrie par des stéréotypes tenaces. Pour s'en convaincre, et emporter mon adhésion, Réda me propose de demander à Faustin, qui en tant que jeune homme noir pourrait me confirmer ses dires. De même Djibril, 16 ans au moment de l'entretien, dont le père est Algérien, explique son étonnement et l'aberration que représente à ses yeux la mise en scène de personnages noirs en montagne. Pour appuyer et valider son propos, il utilise là aussi un ami « *de couleur black* » comme caution :

« *Voilà moi, je me rappelle une phrase, qu'on se disait avec un ami - il est de couleur black donc du coup - je ne suis pas raciste, mais j'ai envie de... Il y a des moments on peut en rigoler et des moments où on rigole pas. Mais là, tu vois, je me disais : "non mais attends !... On se disait : "mettre des Noirs dans la neige !" Voilà on rigolait sur ça et les différents aspects de la culture aussi. C'est un film qui m'a fait beaucoup rire »*

On retrouve ce préjugé faisant des Noirs des individus peu capables de nager ou de skier. Ainsi, P. Ndiaye mentionne la manière dont un professeur d'Éducation Physique et Sportive orientait ses élèves dans le choix de leur sport à partir d'une « *grille raciale* », affirmant que les Noirs « *ne seraient jamais bons en natation en raison de leur densité plus forte et donc de leur flottabilité moins favorable* » (2008, p. 269). À ses élèves noirs, il proposait plutôt l'athlétisme. C'est contre ce genre de stéréotypes que Césaria réagit en critiquant les propos essentialistes auxquels elle a déjà été confrontée (voir ce chapitre). Le sociologue Carl James déconstruit la manière dont les « *stéréotypes positifs* » agissent auprès d'éducateurs (2004). Ces derniers incitent leurs élèves noirs à s'orienter vers une pratique athlétique et ce parfois au détriment de leur parcours scolaire. Mus par le stéréotype associant les élèves noirs à des qualités physiques supposément avantageuses, ils alimentent une forme d'« *essentialisme racial* » (Pudal, 2014, p. 385) :

« *Dans certains cas, non seulement des étudiants noirs en viennent à croire ou à intérioriser les stéréotypes, mais ils accordent la priorité à des activités athlétiques au détriment de leur rendement académique et de leurs résultats scolaires.* » (James, 2004).

Extrait d'observation : « Au cours d'une sortie en raquettes, par temps gris et neigeux, les jeunes parlent d'un de leurs pairs. Comme souvent les conversations regorgent d'anecdotes sur les interconnaissances. Je demande si cette connaissance pratique lui-aussi, à l'image des autres membres du groupe, des activités de montagne. L'animateur répond que non et Saïd, sur le ton de l'humour, ajoute son explication : « *non mais Issa il vient des pays chauds !* » ».

La référence aux « *pays chauds* » (comprendre probablement pays d'Afrique ou de la région des Antilles), se mue en explication implacable, rendant irréconciliable la pratique de la montagne lorsque l'on est originaire de ces ensembles géographiques. C'est surtout le climat qui déterminerait l'accès et la fréquentation de la montagne. Derrière cette expression marquée par le fatalisme, l'imaginaire exotisant lié aux pays chauds transparaît. De là, une certaine culture, rendue homogène et niant « *la complexité des trajectoires* » (Rasera, 2021, p. 114), leur serait associée. Je n'ai pas d'éléments sur la trajectoire personnelle d'Issa, mais ces propos déterministes ne sont pas isolés chez les jeunes enquêtés.

Ainsi, Ali explique pourquoi lui et sa famille ne pratiquent que peu le ski en recourant à un argument biologisant :

« *Mon père, depuis que je suis né, je pense pas qu'il ait skié, je ne me souviens pas, mais je sais que il skiait avant, après quand, quand on était petits, on allait souvent à la luge. [...] c'était un délire, mais sinon jamais le ski, ouais plus la plage. Après c'est dans les*

gènes entre guillemets, on préfère plus la chaleur que le froid. L'habitude hein, ouais, mais c'est plus la mer, le ski avec la mif (= famille), non jamais, même mes frères, je ne pense pas qu'ils skient » (Entretien).

Cette référence aux « gènes » pour avancer une faible fréquentation des pistes de ski par sa famille rappelle la prégnance et persistance des approches essentialistes et biologisantes pour considérer et se représenter les sports. Le « *prisme culturaliste* » oriente les représentations (Fassin, 1997 ; Rasera, 2021, p. 113 ; Trawalé, 2014). Plusieurs des articles de N. Martin-Breteau (2010, 2013) apportent un éclairage sur ces perspectives racialistes marquant les représentations sportives. L'auteur formule la critique d'un essai rédigé par un journaliste étatsunien, Jon Entine, intitulé *Taboo: Why Black Athletes Dominate Sports and Why We're Afraid to Talk About It*²⁷⁹ paru en 2000. Dans cet ouvrage, le journaliste cherche à démontrer que les performances sportives et les différentes qualités athlétiques révèlent des « *« inégalités naturelles » entre les individus et entre les groupes humains, qu'Entine appelle « races »* » (Martin-Breteau, 2010, p. 8). Ainsi, sous couvert de biologie, il naturalise les supposées qualités sportives, ou désavantages, des groupes humains et, par-là, explique l'existence de « *races* » (sic) donnant des prises solides aux discours racistes (idem, p. 23).

Ainsi, les jeunes enquêtés mobilisent parfois des propos essentialistes et naturalisant, pour expliquer la mise à distance des activités récréatives d'hiver. Ali, lorsqu'il parle au « *on* » ne parle pas uniquement de sa propre famille, mais plus globalement des descendants de l'immigration du Maghreb ou d'Afrique sub-saharienne. La plage, le climat chaud, la mer seraient les éléments de « *nature* » préférés par ces populations et qui s'expliqueraient par des origines nationales ou régionales : plusieurs jeunes emploient l'expression « *venir de* », présupposant que, l'origine, venir de tel ou tel pays, empêche de se sentir à sa place/d'aller en montagne l'hiver. Sans nier l'existence de préférences récréatives en raison de socialisation familiale ou amicale, la prudence s'impose lorsque les explications s'articulent à des considérations géographiques déterministes. V. Chansigaud insiste d'ailleurs sur la construction culturelle du lien à la nature, mais en nuancant le poids des appartenances à des « *sous-groupes culturels possédant leurs propres ensembles de normes* » (2017, p. 11).

Les jeunes soulignent l'invisibilité de minorités ethnoraciales au ski, alimentée par des représentations et imaginaires dominants²⁸⁰, en recourant parfois à des explications stéréotypées. Or, leur propre expérience de la montagne, l'hiver, vient précisément contrecarrer ces clichés mais sans les renverser. Comme le précise N. Martin-Breteau, la médiatisation joue aussi sa part dans ces représentations. Certains sports, parmi les plus diffusés aux États-Unis, mettent en avant des athlètes noirs comme le basket, le sprint en athlétisme, le football américain, alors « *qu'ils sont quasiment absents de dizaines d'autres sports comme le hockey sur glace, le ski, le surf [...]* » (2010, p. 23). Sans jamais l'explicitier en ces termes, J en M permet par cette familiarisation à la montagne de fendiller les représentations dominantes. Il

²⁷⁹ « Tabou. Pourquoi les athlètes noirs dominent en sport et pourquoi nous avons peur d'en parler ».

²⁸⁰ Voir le témoignage ci-après : « *Et que dire de la réalité selon laquelle la pente de ski n'est pas un lieu signifiant pour un.e immigrant.e haïtien.n.e? [...] Mais pour mes parents, adeptes de la chaleur de la plage, l'idée d'enfiler des skis et de dévaler une montagne à vive allure — dans un froid glacial — relève de la science-fiction. Certes, ils auraient pu se lancer dans la randonnée ou le ski sans en avoir fait auparavant, mais l'exclusion résulte aussi des limites qu'impose l'imaginaire collectif, par la représentation de ce qui est possible pour chacun et chacune d'entre nous. Quand j'étais enfant, la télévision m'a permis de m'identifier à l'excellence de Bruny Surin et de Michael Jordan, de même qu'à celle de Myriam Bédard et de Jean-Luc Brassard. Cela dit, tout en étant inspiré par des personnes blanches faisant du ski, je ne croyais pas que ce sport m'était destiné, étant donné l'invisibilité des personnes noires le pratiquant* » in <https://beside.media/fr/dossier/vies-noires-espaces-verts/du-beton-a-la-foret/>

Ce témoignage corrobore ce que M. Derfoufi explique sur les manières de se reconnaître à partir de pratiques qui ne correspondent pas au groupe auquel vous êtes associé/assigné, réfutant par-là toute forme d'essentialisme : « *ce n'est pas parce que vous vous reconnaissez comme « femme noire homosexuelle » ou que vous êtes assignée à cette position que vous n'allez pas vous reconnaître davantage dans des représentations et des pratiques associées à un autre groupe identitaire (par exemple la musique arabo-andalouse ou le personnage d'Albator), plutôt que dans les représentations et pratiques associées au groupe auquel vous êtes censée appartenir (par exemple Angela Davis et le film Black Panther).* » (2021, p. 124).

facilite le contact avec un espace de pratiques qui ne correspond pas au champ sportif dominant des jeunes assignés aux quartiers populaires. Il peut participer à modifier le rapport à l'espace de montagne pour des jeunes vivant des rapports de domination les minorisant et des discriminations.

1.4.4.1. *Entre allusions culturelles et glissements culturalistes dans les comédies*

La Première étoile et *L'Ascension* abordent la question ethno- raciale et soulignent l'existence de différences culturelles (valorisation de la langue créole par exemple). Mais ces comédies mettent en évidence une tendance culturaliste chez les personnages. Le culturalisme concourt à assigner des groupes sociaux à des lieux précis, ou à des pratiques particulières, contribuant à essentialiser et à enfermer ces groupes au sein de périmètres desquels ils ne peuvent sortir.

La majorité des personnages se rient de la situation soi-disant peu commune de personnes noires décontextualisées et recontextualisées dans un environnement qui serait dépaysant et inapproprié (dans *La Première étoile*, un personnage secondaire affirme : « *mais y a pas de Noirs au ski* » (9'26 à 9'59)). Des individus noirs dénoteraient en montagne, alors que leur présence à la plage serait plus conforme aux représentations dominantes. Ainsi, la cadette métisse répond à sa camarade de classe blanche (qui lui annonce son départ au ski pour les vacances de Pâques) : « *nous de toute manière on préfère la mer* » (2'34'' à 2'55), avec une ambiguïté pesant sur ce que représente ce « *nous* », sa famille ou les personnes métisses d'une manière générale. Elle questionne son père en utilisant de nouveau le « *nous* » : « *Papa, pourquoi nous on ne va jamais au ski nous ?* ». Il répond en mobilisant un argument qu'il associe à l'excuse culturelle : « *Le ski ça n'a rien à voir avec mon chômage, on n'y a jamais pensé, c'est, c'est, c'est culturel, voilà* » (5'48 à 7'46). Trois interprétations sont possibles, soit le « *nous* » concerne uniquement cette famille précise, que la situation précaire freine dans sa pratique du ski, soit il désigne un ensemble social plus large (les personnes précarisées), soit il signifie les personnes métisses en général. La convocation du culturel, l'utilisation d'un « *nous* » ou du « *on* » homogénéisant, et l'insistance sur l'exotisme du générique, invitent à opter pour la dernière option. Cet argument culturel aux accents culturalistes, donc essentialistes, se répètent dans *La Première étoile* (moins dans *L'Ascension*), en filigrane ou de manière explicite. Les personnes non blanches n'auraient culturellement pas l'habitude d'aller en montagne. L'insistance sur l'anomalie d'une présence noire en montagne sert à nourrir le contre-stéréotype tout en renforçant les stéréotypes des personnes métisses ou noires associées à l'exotisme et éloignées des espaces de montagne.

Du point de vue « occidental-centré », la montagne n'est pas associée dans les imaginaires collectifs à des personnes noires ou métisses (Thésée, Carr, 2014). Les pentes de ski notamment, relèveraient encore d'un privilège blanc (Thésée et al., 2017). D'après J. Scott, « *dans le monde du ski, les Noirs sont aussi rares qu'une licorne [...] Il faut voir comment le ski est racialisé comme un espace blanc où les Noirs n'ont pas leur place* ». Ainsi, « *l'attribution d'altérité au minoritaire* » (Lorcerie, 2009) fonctionne tout particulièrement dans ces espaces. *La Première étoile* joue d'ailleurs avec cette idée. Comme pour les images des sites Internet, l'aîné est associé au basket. Suite à l'agression raciste qu'il subit par un groupe d'adolescents aux Gets, et en réaction à ses difficultés sur les skis, il finit par s'isoler sur un terrain de basket, impraticable en raison de son enneigement. Aux espaces de glisse en montagne, dans lesquels il ressent de la honte et qui le confronte à la discrimination raciale (Stodolska et al., 2020, p. 534), il se replie dans un lieu refuge de la station déserté (un espace périphérique de la station des Gets). Contrairement à la gêne ressentie sur les pistes, il marque avec aisance un panier. Comme l'explique P. Ndiaye, ce personnage s'investit dans une activité sportive dans laquelle de nombreux Noirs sont visibles et talentueux : « *ces sports apparaissent comme des lieux sans discrimination raciale et où les talents peuvent s'exprimer et les efforts sont justement récompensés* » (2008, p. 270). Puis, apprenant à surfer avec l'adolescente, la

seule sympathique avec lui, il subit de nouveau une agression verbale par le groupe d'adolescents (51'18 à 51'58). P. Ndiaye souligne le coût social pour les sportifs noirs à s'impliquer au sein de sports dans lesquels ils seraient minoritaires. La transgression de la « *ligne de partage des couleurs* », théorisée dès 1903 par l'intellectuel étatsunien W. E. B. Du Bois (1868-1963) (Bessone, Renault, 2021, p. 23), peut s'avérer risquée, comme de devoir affronter « *un racisme ambiant parfois agressif* » et « *des jugements racialisés* » (Ndiaye, 2008, p. 270). Le réalisateur-comédien pointe la manière dont fonctionne les assignations spatio-raciales et l'auto-relégation : sortant de la place du basketteur, le jeune personnage subit les assauts racistes le renvoyant à une condition noire. L. Jean-Baptiste souligne qu'être Noir-e en France, et *a fortiori* dans la montagne récréative, relève avant tout d'un rapport social de domination. Le film montre que les Blancs/Blanches, groupe majoritaire dans ce type d'espaces ludo-sportifs, ont le privilège de ne pas se préoccuper de leur couleur de peau « [...] *puisque celle-ci est pensée comme universelle* » (Ndiaye, 2009).

Travailler sur les places en montagne et la distance à la montagne à partir des rapports sociaux de domination invite à se pencher également sur le rapport de genre, abordé en filigrane jusqu'à présent. La section suivante aborde les manières de performer un genre dans les pratiques, la façon dont les enquêté·e·s conscientisent et disent (ou non) les asymétries, les inégalités et les résistances, en fonction de ce rapport.

Si l'EP vise l'émancipation à atteindre pour tous et toutes, en recourant notamment à la décontextualisation, certains biais genrés et invisibilisations persistent dans les pratiques de montagne et les manières de se la représenter.

1.5. Négocier le genre en montagne : résister à la distance

Entre une haute montagne encore perçue comme « *bastion de la virilité* » (Ottogalli-Mazzacavallo, Boutroy, 2020) et les images publicitaires activant des stéréotypes de genre lorsqu'elles présentent des pratiques de plein air (Godtman-Kling et al., 2020), le terrain de cette thèse offrait des scènes propices pour questionner le rapport de genre en montagne. Puisque la montagne s'est construite, et continue à se construire, en valorisant la masculinité et les qualités présumées qui lui sont associées, cela laisse entendre que les jeunes hommes enquêtés y sont donc à leur « bonne » place. Ainsi, la masculinité performée lors des sorties viendrait parfois atténuer d'autres rapports de domination jouant en leur défaveur. Mais là également, le prisme du genre prend un sens autre lorsqu'il est interrogé grâce à la focale intersectionnelle. Parfois le rapport de genre semble au contraire desservir les jeunes. Comme déjà démontré jusqu'ici, être un homme, identifié en montagne comme non Blanc et habitant un quartier populaire, ne garantit pas une situation favorable.

Un document, émanant de la Ville, précise que les Rencontres Ciné Montagne est un événement « *attentif à la place des femmes* »²⁸¹. De même, la parité entre filles et garçons figure dans les objectifs énoncés par un élu en entretien au sujet du dispositif. Les animateurs/animateuses tentent d'attirer autant de filles que de garçons dans leurs sorties en montagne. Les membres de la FSGT enquêtés, sensibles à ce questionnement, tentent de juguler, de renverser, le rapport de genre dans leurs propres pratiques.

Mais avant de détailler la façon dont l'EP négocie le genre en montagne, j'analyse brièvement l'imagerie véhiculée par les sites Internet des stations du corpus ; celle-ci tend à renforcer normes et assignations genrées.

²⁸¹ Extrait tiré d'un appel à candidature pour le poste de « chargé-e de mission coordination Rencontre Ciné Montagne » émis par la Ville de Grenoble

1.5.1. Des images conventionnelles : la norme genrée mise en scène

Extraits des données collectées : - « Sur le site d'Aussois « le village station des familles 1500 m- 2750m » (saison 2019-2020), c'est une mère qui à hauteur de visage de son petit garçon sourit tendrement, quant au site des Sybelles, une mère en casque de ski pince affectueusement le nez de son fils. En général, sur l'ensemble des sites, les mères partagent des activités communes avec leurs fils et leurs filles (pour ces dernières, le spa, le bain de soleil, la relaxation), les pères le peuvent également, mais plutôt dans l'action (ski, batailles de boule de neige).

- Les couples présentés sont hétérosexuels et blancs : sur le site de Tignes, en page d'accueil, un couple masqué (hiver 2021), sur celui de Val d'Isère (saison 2019-2020) un couple skiant, au Grand-Bornand, un couple trinquant devant le paysage.

- La station des Gets dans la rubrique Station de ski familiale, sous-rubrique « Nature & bien-être » illustre la catégorie « bien-être » par une photographie d'une femme seule dans l'espace aquatique, et la catégorie « un bol d'air pur en hiver » par celle d'une femme blonde, mince, souriante, marchant dans la neige, entourée par les sapins enneigés ».

Les sites mettent en avant des personnages types. La perspective de genre permet d'examiner la distribution des places des personnages, en fonction des expressions de masculinité et féminité perçues. Ces figures incarnent soit des familles (parents ou grands-parents et enfants), soit des couples (hétérosexuels), soit des individus (le sportif dynamique, la femme qui se détend au spa ou qui apprécie les animaux) ou encore des groupes d'amis. Ils/elles symbolisent des modèles traditionnels et stéréotypés. Je n'ai guère repéré de rôles transgressant les normes genrées (si ce n'est à la marge : parfois on voit une surfeuse, parfois on observe un homme qui se détend). L'analyse des personnages mis en scène permet de saisir le conformisme des images présentées. La norme blanche se conjugue à d'autres normes, se renforçant mutuellement. On retrouve quasi systématiquement sur les photos présentées, l'activation d'au moins un stéréotype, bien qu'il existe des contre-exemples.

Par exemple, les sites tendent à valoriser un seul modèle de couple, celui du couple hétéronormé, perpétuant la norme hétérosexuelle, ne prenant nullement en compte l'existence de pratiquant·e·s LGBTQI+ en montagne (Plas, 2021 ; Stanley, 2020). Les sites mettent l'accent sur les joies maternelles et parentales, contribuant à naturaliser les rôles des mères et des pères et à diffuser un modèle de la parfaite famille bourgeoise (Duplan, 2014). Ces scènes théâtralisées offrent en spectacle des familles hétéronormées, blanches, qui symbolisent l'harmonie du foyer bourgeois. Ces images font circuler un modèle familial normatif, contribuant à fixer les relations de genre. Par exemple, lorsque les enfants sont en bas âge, ce sont plutôt les personnages incarnant les mères qui les accompagnent, contribuant à naturaliser les compétences des femmes dans le soin apporté aux plus jeunes, et toujours lorsqu'il s'agit d'activités peu techniques, comme la luge sur pente faible. Elles pratiquent les mêmes activités que les enfants, comme les activités tractées. Ces images renvoient les femmes à leur rôle de reproductrice et à une identité maternelle (Lapeyroux, 2020, p. 288).

Ces espaces de montagne, montrés de cette manière, présentent des visuels particulièrement conformistes : les modèles se conforment aux rôles conventionnels traditionnellement attribués à ce qui relèverait de la « féminité » et de la « masculinité ». La « *pensée binaire* » (Collins, 2018, p. 134) fonctionne dans une opposition complémentaire, c'est-à-dire que l'un n'existe qu'en vertu de l'opposition à l'autre. Nombre de photographies illustrent une partition binaire et genrée des espaces. Ces partitions se manifestent par les couleurs vestimentaires arborées (Mardon, 2010) en fonction du genre des individus mis en scène (les filles souvent habillées en rose, violet, les garçons en bleu, noir, orange) mais aussi par les activités donc par les espaces. Les espaces médiatisés activent l'idée d'une segmentation des espaces en fonction des genres. Par exemple, invisibiliser les hommes au spa et y représenter quasi systématiquement des femmes a pour conséquence de normaliser les activités en fonction du genre des individus : certaines seraient plus adaptées aux femmes que d'autres. De plus, K. Duplan voit, dans ce type d'espaces, des lieux propices au « *renforcement des liens de genre* » et qui « *influencent la construction de cette identité de genre* » (2014).

Autre exemple, d'après le corpus, la verticalité (mise en avant grâce à la présence de skieurs sur les points les plus hauts des stations, par leur prise de hauteur grâce aux sauts et figures acrobatiques), associée au risque et à la domination du panorama, est incarnée par une figure masculine. L'horizontalité (essentiellement dans les activités de relaxation comme le spa), la posture corporelle passive, le faible engagement physique (moins l'activité nécessite d'aller haut, plus les femmes sont présentes), le contact du sol (sur une luge ou en position de schuss sur une pente faible et damée), la pose devant l'objectif sans autre occupation que celle de sourire, ou l'amusement léger entre « copines », est représentée majoritairement par une figure féminine.

Comme le précise Bourdieu, on imite moins des modèles que des actions, des postures, des pratiques (Sapiro, 2020b, p. 405). Par-là, on performe un genre *via* des gestes, des attitudes. Dans le cas de l'alpinisme, D. Moraldo explique, à l'appui de R. Connell, que la masculinité hégémonique, loin d'être statique (un modèle fixe), « *doit être sans cesse actualisée, c'est-à-dire reproduite quotidiennement dans les pratiques pour continuer d'exister* » (2015, p. 17). Et c'est précisément là que les institutions médiatiques jouent un rôle important pour entretenir, actualiser et reproduire un modèle fantasmé (par exemple, celui du jeune sportif blanc valide) vers lequel on peut vouloir tendre, ou que l'on performe, *via* des pratiques. Sur les pentes les plus raides, les hommes sont en général à la manœuvre. Leur inscription dans un lieu symbolisant l'engagement physique rappelle une partition traditionnelle des espaces qui sépare les hommes et les femmes. Comme le précise notamment C. Louveau : « *À chacun sa place [...] L'extérieur et les grands espaces appartiennent à l'homme, la prise de risque est son lot* » (Louveau, Metoudi, 1986, p. 7). Comme relevé dans le corpus, les femmes n'exécutent que rarement des figures. Elles ne quittent pas le contact avec le sol. Ces images correspondent à la faible visibilité des femmes dans les pratiques dites « *freestyle* », lorsque la pente à descendre²⁸² semble très raide, les femmes sont accompagnées d'hommes. Ainsi, A. Coulbaut et N. Delorme ont analysé 64 photographies de snowparks provenant de sites Internet de stations. Une seule femme apparaissait, et uniquement dans le rôle de la spectatrice, renforçant la construction de l'imaginaire du *freestyle* autour des seuls hommes. Cette invisibilisation par les médias connaît des prolongements concrets dommageables :

« *Pour Fasting et Tangen, cette invisibilité médiatique assoit la prédominance masculine dans le sport en étant une entrave à la progression des femmes, que ce soit dans la pratique ou dans la prise de responsabilités institutionnelles* » (2009, p. 422).

A. G. Coleman analysait déjà ces partitions genrées des stations dans les années 1930. Les perceptions en vigueur produisaient des formes d'essentialisation, faisant des skieuses des objets de désir occupant les espaces les plus faciles de la station.

Ces images nourrissent l'idée qu'il existe des rôles conventionnels pour les femmes, d'autres rôles pour les hommes. Elles participent à naturaliser les qualités présumées de chacun·e en fonction du genre identifié. Elles consolident des normes de comportement traditionnellement considérées comme masculines ou féminines et qui marquent la manière d'entrer en relation avec la nature

1.5.1.1. Perpétuation du modèle de l'aventurier blanc en nature

Extraits des données collectées : - « Le site d'Avoriaz 1800 propose en image principale un homme blanc seul dans la poudre, entouré par les sapins (une des rares photos sans ciel bleu). La légende en surimpression note « Avoriaz 1800 le paradis du ski nature ».

- Sur le site du domaine des Portes du Soleil, la photographie principale met en valeur un homme seul, habillé en bleu et vert, s'illustrant dans un saut groupé et celle accompagnant le site de Champéry (Suisse) affiche un homme blanc, jeune, vêtu de bleu et vert, ridant dans la pente et laissant jaillir de sa board une gerbe de neige. Le vaste panorama à l'arrière-plan accentue le côté solitaire de l'homme concentré sur sa trajectoire vertigineuse.

- Dans la photographie en accueil du domaine Paradiski (Savoie), le « terrain de jeu » mentionné est illimité, gage de liberté, de plaisir sans restriction pour un homme seul. Ce personnage, figure

²⁸² Alors que l'on trouve plus facilement des femmes en ski de randonnée gravissant la pente, sans homme.

archétypale des représentations médiatiques communes, ouvre ses bras comme pour saisir corporellement le paysage qu'il semble accueillir. Sa posture (le buste droit comme pour manifester son élévation) indique la liberté savourée au sommet et au contact de la nature : il est comme suspendu au panorama par son regard et dans son élément »

Les aventuriers, héros, sportifs blancs continuent de nourrir les imaginaires associés aux espaces de plein air (Ferdinand, 2019, p. 346-347). Les images collectées sur ces sites correspondent bien à l'esprit d'aventure, du hors-piste pointés par P. Bourdeau et F. Lebreton dans leur article sur la dissidence récréative. Les personnages mis en avant se distinguent socialement par leur immersion dans la « nature » (poudreuse, panoramas, forêt) (2013). Et les acteurs, à même de nouer une relation quasi symbiotique avec la nature (idéalisée avec le ciel bleu « *d'un bleu profond et dégagé de nuages, gage de pureté de l'air* » comme l'écrit le géographe Rafael Matos-Wasem (2005, p. 99)), montrée comme exceptionnelle, sont les hommes blancs, jeunes, en bonne santé physique apparente.

L'histoire du ski puise et s'inscrit dans l'imaginaire de l'homme blanc aventurier prenant des risques en montagne (Harrison, 2013, p. 328). Les espaces de ski mis en scène par les magazines spécialisés ou les sites Internet, tels qu'analysés par M. Stoddart (2011), présentent des modèles de masculinité. Il précise que les images produites fabriquent ces jeunes hommes blancs comme les figures normales, conformes, « naturelles » de ces espaces. P. Stanley rappelle également que la figure de l'homme blanc valide et musclé supplante tous les autres corps en matière publicitaire pour le plein air : « *It is [...] perhaps unsurprising that White men have long been 'default' outdoorspeople* » (2020, p. 245)²⁸³. Plusieurs analyses pointent l'association entre masculinité hégémonique et *outdoor* (Low et al., 2020 ; Ouellet, 2021). Le fait que les images de glisse les plus impressionnantes sur les visuels du corpus concernent en général des Blancs, et souvent des hommes, rappelle les récits fictionnels d'aventure parus au XIXe siècle. La nature devait se rapprocher le plus possible d'un idéal sauvage (Chansigaud, 2017, p. 84).

Dès l'enfance, ce contact avec le plein air concerne davantage les garçons que les filles et semble façonner les masculinités (Monnard, 2017, p. 20). L'histoire de la construction des activités de plein air le confirme (voir le chapitre 1). De plus, les images promouvant les jeux pour enfants continuent d'exercer une influence dans le façonnement de modèles corporels légitimes, allant jusqu'à différencier les espaces en fonction d'assignations genrées. Ainsi, I. Boni-Le Goff relève que la communication autour des « *activités de plein air et aventure* » vise prioritairement les garçons, ayant une incidence sur leur modelage corporel et leur rapport au monde (2016, p. 163). Bien que l'on voit des jeunes filles comme des jeunes garçons sur les skis, à partir de ce corpus, ce sont les hommes qui, plus régulièrement, surfent, rient, glissent dans la poudreuse, qui sont au contact d'espaces voulus plus naturels et grandioses *via* l'engagement physique.

1.5.1.2. Une montagne vécue par un modèle unique de féminité

Extraits des données collectées : « - Lorsque les femmes sont mises en scène, ce sont le plus souvent des femmes blanches, jeunes, minces, aux cheveux longs, lisses et souvent blonds, souriantes et en bonne santé physique apparente²⁸⁴. Y compris dans les dessins. Ainsi, l'affiche « ski nocturne coucher du soleil » de la station de Chamrousse présente une jeune femme blanche, les cheveux longs, lisses, bruns clairs aux pointes blondes, souriant de toutes ses dents blanches éclatantes, posant avec un surf sous le bras²⁸⁵.

- Sur les visuels des sites de stations, les femmes endossent le rôle de mères, de compagnes, de sportives, souvent skieuses (alpin, nordique, randonnée à ski), ou en raquettes, plus rarement rideuses. Elles sont des vacancières profitant du bon air alpin, en terrasse, sur un transat, en raquettes, seules

²⁸³ « Il n'est [...] peut-être pas surprenant que les hommes blancs aient longtemps été les personnes de plein air par défaut. »

²⁸⁴ Lorsque des personnes en situation de handicap moteur sont mises en scène, il s'agit en général d'hommes blancs, souriant également.

²⁸⁵ Photo en tête de ce chapitre

ou entre copines, appréciant la glisse et les activités *indoor*. Elles sont souvent accompagnées, lorsqu'il s'agit d'activités physiques ou d'après-glisse (repas, pause en terrasse), et parfois seules, quand elles contemplant la station, marchent dans la neige en forêt ou se relaxent à la piscine ou au spa.

- Les espaces aquatiques des stations, ou de relaxation type spa, sont systématiquement illustrés par la présence d'une femme en maillot de bain ou, dans le cas du spa, torse nu, allongée sur le ventre pour souligner la cambrure et masquer la poitrine (une seule exception notée avec un homme choisi comme modèle pour illustrer l'activité spa/massage/relaxation). Parfois, elle est accompagnée par un homme. »

Dans un autre contexte spatial, et en se penchant sur les masculinités noires des plages brésiliennes, C. Brisson montre bien l'importance des images médiatiques populaires dans la production et l'entretien de stéréotypes genrés (2017, p. 100). En tant que marque commerciale, les sites cherchent à « *correspondre aux attentes de leur clientèle* » (Corneloup, Terfous, 2017, p. 249) et livrent pour cela un modèle précis (et attendu) de féminité.

Un unique modèle de féminité est construit médiatiquement d'après ce corpus faisant rimer féminité à blancheur, minceur, et en général blondeur (« *parangon de la blanchité* » (Brun, 2021, p. 88)). Comme le précise M. Marzano, la publicité propose un modèle uniformisé de féminité, à savoir

« *la femme blanche, occidentale, aux yeux clairs et aux cheveux lisses et blonds. C'est pourquoi, dans nos sociétés occidentales, une femme noire qui cherche à avoir les cheveux lisses est toujours une femme qui cherche à se conformer à un modèle* » (2002, p. 26).

Ces sites diffusent une panoplie d'images qui mises bout à bout forment un mur d'images conventionnelles en renvoyant aux critères de beauté dominants. Le modèle de féminité présenté fait écho aux mises en scène médiatiques des sportives de plein air, répondant d'après T. Low et *al.* aux idéaux eurocentriques (2020). L'ethnologue P. Stanley souligne que de nombreuses femmes publient des photos de leurs activités de plein air en se conformant aux normes dominantes de féminité : « *Most women on such sites are White, young, heterosexual, and conventionally attractive* » (2020, p. 249)²⁸⁶. Comme le précise C. Louveau au sujet des corps féminins sportifs : « *C'est toujours la même femme qui est attendue, idéale et canon, celle de la séduisante à qui est assignée avant tout une fonction décorative et d'objet sexuel* » (2007, p. 65-66). Ces constats s'appliquent aux femmes mises en scène dans ce corpus photographique qui valorise et célèbre une « *féminité hyperbolique* » (Demetriou, 2015) ou « *féminité hégémonique* » (Louveau, 2007, p. 62).

La sociologue du sport, du genre et des médias Natacha Lapeyroux a analysé la manière dont les sportives de haut niveau ont été filmées, cadrées par la caméra et commentées lors de compétitions retransmises à la télévision entre 2005 et 2015. Elle a relevé les normes de féminité valorisées par le dispositif médiatique (souvent sexualisées) et les manières pour certaines athlètes d'adopter ou de contrecarrer ces discours hégémoniques (par exemple des sportives performant le genre « masculin » signifiant un genre « *dissonant* » (2020, p. 284)). Si le cadrage des activités de glisse en plein air ne livre pas de portraits aussi sexualisés des pratiquantes (port de masque ou lunette de soleil, corps emmitouflés), des marqueurs et attributs d'une féminité conventionnelle demeurent.

Ces sites sont l'un des lieux de production de ces normes hégémoniques. Ainsi, P. Ndiaye souligne que les messages publicitaires ont cessé d'associer, systématiquement et de manière caricaturale, « *la beauté avec la blancheur de la peau* » (2009, p. 61). Or, on peut en douter en visionnant les visuels des sites Internet. Ceux-ci vantent des personnages à la peau blanche, correspondant à des critères de beauté valorisés et dominants, au sein de beaux espaces de montagne, valorisés et magnifiés.

Ces critères sont évidemment construits et contextuels, tant pour les personnages que la nature. Ainsi, les personnages féminins collent aux critères de beauté conformes aux attentes dominantes des sociétés occidentales, minceur et teint clair en tête pour reprendre P. Ndiaye

²⁸⁶ « La plupart des femmes présentes sur ces sites sont blanches, jeunes, hétérosexuelles et conventionnellement attirantes. »

(Ndiaye, 2009, p. 58). Si l'apparence physique concourt à objectiver les femmes d'une manière générale (les réduisant à un « objet » de désir), des différences existent entre celles perçues comme blanches et celles perçues comme noires. P. H. Collins écrit :

« [...] leur peau blanche et leurs cheveux lisses sont un atout dans un système qui valorise davantage la blancheur que la négritude [...] Peu importe la réalité subjective de chaque femme au plan individuel, c'est à ce système d'idées qu'elle se bute » (2018, p. 162).

Les sites Internet participent de ce système global d'idées qui continuent à orienter nos imaginaires et reconduisent des archétypes. Reconduction puisque A. G. Coleman démontre que, dans les années 1950 déjà, l'industrie du ski puisait dans les images publicitaires en vogue la figure populaire des femmes blondes pour promouvoir son activité (1996, p. 589).

Enfin, on peut aussi considérer que les corps, notamment féminins, participent d'une logique de classe distinctive. En observant le milieu des expatriées à Luxembourg, K. Duplan insiste sur l'importance des corps pour performer un certain idéal féminin. Elle écrit :

« En valorisant l'image d'un corps mince, ferme, sain, ces femmes jouent de leur corps comme marqueur de distinction sociale. Elles cherchent à incarner au plus juste un corps idéalisé par les normes hégémoniques de santé et de beauté » (2014, p. 8).

La domination de classe est inhérente à ces espaces de station. Elle se manifeste par le fait même d'être en station. Les vacanciers et vacancières sont bien positionnées dans le rapport de production puisque ils/elles jouissent de ces espaces et qu'elles/ils sont pris-prises en photo pour illustrer les bienfaits de séjours à la montagne. Ils/elles n'y travaillent pas et peuvent pleinement bénéficier du rapport de production.

Ces images donnent à voir et diffusent l'idée que les espaces récréo-sportifs de montagne se construisent d'après ces schémas de domination. Ce rapport de classe, et la distinction sociale qui en découle, se visualise par ces corps sveltes, sportifs, ces corps en bonne santé apparente, par le port de vêtements de qualité.

1.5.2. Contre l'invisibilisation des femmes par l'image ?

Les institutions peuvent participer à assurer une meilleure visibilité des femmes dans le milieu de la montagne, par exemple en s'assurant qu'elles soient davantage présentes dans les films documentaires présentés au cours des festivals ou dans le cadre associatif.

Ainsi, durant l'un des confinements de 2020, les membres du club FSGT ont voulu maintenir un lien entre le club, les jeunes inscrit·e·s et la montagne, en leur proposant une sélection de vidéos. Un débat s'est lancé par courriels autour des choix de vidéo/films à leur suggérer. La visibilité des femmes et les choix de mise en scène des hommes ont suscité le plus de commentaires. En réaction à des propositions, l'un des membres a souligné l'importance de véhiculer un certain nombre de valeurs :

« Ça me paraîtrait être une bonne idée d'éviter les films, au moins récents, qui commencent par plein de pubs pour des sponsors, ne montrent pas de meufs ou les dévalorisent quand on les voit [...], montrent des personnes qui grimpent / assurent / EQUIPENT en falaises SANS casques, montrent des mecs qui grimpent tout le temps torsos nus en hurlant ».

Le débat s'est aussi articulé autour des imaginaires de la montagne véhiculés, celle de la performance lointaine ou de l'aventure toute proche, de la déconstruction des héros de la montagne, des images susceptibles de plaire à des adolescent·e·s, d'un dilemme (les faire rêver ou les sensibiliser à la faune, flore, aux parcs naturels proches...). Un autre explique que les films n'ont pas vocation à cocher toutes les cases des idéaux émancipateurs de gauche, au risque d'ennuyer les jeunes :

« Les vidéos montrées n'ont pas à porter tous nos idéaux car si on veut montrer que des films de montagne féministes, alter mondialistes, écologistes, marxistes léninistes où tous les protagonistes parlent bien de montagne pour tous, en t-shirt, avec un casque

sur la tête et sans cigarette à la main, ça risque, au bout d'un moment de manquer de saveur »,

Le premier membre cité justifie son argumentaire en faisant le lien entre les valeurs portées par le club FSGT, décidées collectivement, qu'il rappelle « *partage, autonomie, initiative, montagne pour tous* », et les vidéos sélectionnées. Soucieux des questions pédagogiques, prenant à cœur l'idée d'éducation et d'EP, il explique :

« Ma remarque sur ce qu'on pourrait éviter de montrer, c'était pour moi une manière de transposer dans les vidéos nos valeurs de bases qui alimentent la dynamique du club. On a un projet associatif, donc non marchand. D'où le truc sur les sponsors. On est montagne pour tous et toutes donc on ne doit pas exclure des représentations qu'on propose aux enfants 50% de la population. Donc on doit faire attention à montrer autant de meufs que de mecs [...] » (courriel novembre 2020).

Le consensus a porté sur le côté caricatural du documentaire *Free solo* (2018). En effet, comme l'ont souligné la candidate au doctorat en science politique Ève-Laurence Hébert et le masterant en science politique, Anthony Vigneault, *Free solo* met en scène un binarisme de genre exacerbé, entre d'un côté le grimpeur héroïsé et de l'autre sa compagne inquiète, soucieuse :

« Ce sont ces volontés viriles de domination, d'indépendance et de performance qui permettent au grimpeur d'atteindre ses objectifs, alors que les valeurs que représente le seul personnage féminin du film sont présentées comme des obstacles » (2019).

Montrer plus de femmes dans les photographies ou les films consacrés à la montagne n'est qu'une étape, bien mince, dans la lutte contre les rapports inégalitaires entre femmes et hommes. Et une meilleure visibilité ne garantit pas d'échapper aux normes, aux archétypes et aux invisibilisations (privilégier par exemple un modèle de féminité au détriment de la variété des femmes). G. Pomfret et A. Doran ont montré l'influence des médias sur les valeurs et normes sportives véhiculées :

« As increasing numbers of women participate in mountaineering, it is important that they have a strong presence in the media and that they are represented correctly for their mountaineering accomplishments » (2015, p. 15)²⁸⁷.

Je n'ai pas étudié précisément les documentaires sélectionnés et projetés lors des Rencontres Ciné Montagne de Grenoble, ni les réactions des publics, et notamment des femmes comme l'a entrepris S. Frohlick pour son étude, mais j'ai été attentive à ce que les acteurs et actrices enquêtés pouvaient en dire.

Lors d'une réunion réunissant des acteurs et actrices associatives de la montagne et des représentants de la Ville (3 femmes dont moi observant, 10 hommes), l'importance de la culture, notamment filmique, a été soulignée. Le représentant de la Mission Montagne relevait les progrès réalisés en matière de représentation des femmes. À titre d'exemple, il indiquait que depuis plusieurs années des femmes étaient présentes sur les affiches promotionnelles du festival. D'après lui, cela prouvait que les rencontres entérinaient la présence des femmes en montagne, comme pratiquantes à part entière et légitimes. Un adhérent d'un club FSGT intervient pour interpeller les représentants et souligner la persistance de la prépondérance des hommes en montagne, à l'image des preneurs de parole au cours de la réunion :

« [...] sur l'ensemble des interventions qu'on a vues, on a vu que des hommes parler, et on ne parle pas beaucoup de l'accessibilité des publics féminins, et on a souvent une image de la montagne qui est très masculine, donc il est intéressant aussi dans votre travail à vous de féminiser la montagne et d'avoir une communication qui va vers la moitié de la population (petit blanc) [...] y a quand même un problème d'autocensure chez les femmes que moi je constate dans l'encadrement [...] y a beaucoup de question

²⁸⁷ « Étant donné que les femmes sont de plus en plus nombreuses à pratiquer des sports de montagne, il est important qu'elles soient bien présentes dans les médias et qu'elles soient représentées correctement pour leurs exploits sportifs en montagne. »

d'illégitimité, où y a toute une partie de la population féminine euh qui dit clairement que la montagne est pas faite pour elle. Et ça c'est une notion culturelle.

Représentant de la Mission montagne : *Oui, oui, il faut qu'on change ça, c'est pour ça que j'évoquais les rencontres ciné montagne parce que je pense que les rencontres ont un rôle à jouer, les films aussi, et que peut-être parfois c'est aussi les hommes qui se sentent trop légitimes ».*

Visibiliser les femmes par leur médiatisation forme un premier pas pour accroître leur pratique et leur implication institutionnelle (Coulbaut, Delorme, 2009, p. 422). Mais s'en tenir à une plus grande médiatisation demeure insuffisant si leurs conditions matérielles, sociales et économiques, entravent leur accès à la montagne, si elles sont moins représentées dans les instances dirigeantes, ou peu à l'aise pour prendre la parole dans les réunions institutionnelles, si le seul modèle de femmes médiatisé ressemble à celui des images publicitaires des stations de sport d'hiver, si leur médiatisation valide des stéréotypes de genre ou alimente d'autres rapports de domination.

1.5.3. Être à sa place en montagne en tant qu'homme

1.5.3.1. Quand la (haute) montagne transforme en « vrais hommes »

Extrait d'observation : « Lorsque j'ai rencontré pour la première fois les jeunes d'une des deux structures suivies, tous étaient des hommes, amorçant leur vingtaine. L'encadrant avait organisé en novembre 2018 une rencontre réunissant huit jeunes de sa structure et différents acteurs du programme : un professionnel de montagne pilier du programme, un animateur de MJC, fidèle du dispositif, et deux anciens participants. La rencontre s'articulait autour du visionnage d'un documentaire consacré à plusieurs ancien-ne-s participant-e-s du programme qui se relançaient dans une course d'alpinisme, quinze ans après leur première initiation. L'objectif était de permettre un temps d'échanges autour du film, et des sorties en montagne d'une façon générale, afin de susciter l'envie et l'adhésion des « nouveaux » jeunes au programme, en plus de répondre à leurs questions. Les jeunes à convaincre arrivent dans la salle principale de la MJC, les uns à la suite des autres, me serrent la main, puis l'on se présente. Je suis la seule femme. Après le film, les deux anciens du programme d'une trentaine d'années ont donné quelques conseils de préparation aux jeunes vingtenaires et ont insisté principalement sur le changement provoqué par ce programme. L'un des deux annonce : « **Vous allez être d'autres hommes** ». D'« homme de quartier populaire » s'adressant à d'autres « hommes de quartier populaire », Nadir lance « *on nous a sortis de nos bas-fonds* » comme si cette métaphore parlait à tous ».

La montagne et ce programme en particulier transformeraient ses pratiquants les plus assidus. C'est la promesse de devenir quelqu'un de différent en se bonifiant grâce notamment aux valeurs transmises au contact de la montagne. D'une voix unanime, les deux témoins et l'encadrant s'accordent sur la portée transformatrice de la haute montagne, permise par J en M. Le dispositif a pris la forme d'une échappatoire des « *bas-fonds* », soit une sortie des zones d'ombres du quartier populaire, en ouvrant sur des perspectives plus réjouissantes. Les deux trentenaires-passeurs se rejoignent sur l'idée que le programme et la pratique de la montagne vous distinguent des autres : « *On voit la différence entre ceux qui ont fait ou font de la montagne et les autres* ». Sa pratique vous rapproche des hommes respectables : le dispositif permettrait d'établir une frontière avec ces « *autres* » auxquels il vaut mieux ne pas être associés. Pour renforcer l'adhésion, l'encadrant insiste également sur le changement en utilisant un langage « jeune » : « *on était pas les mêmes lascars* », s'incluant dans le « *on* ». Plus âgé, blanc, il mobilise le genre masculin comme point commun entre tous, car derrière « *lascars* » se lisent des figures masculines évoluant dans les quartiers populaires, bien que le film mette aussi en scène une « ancienne » jeune participante. La montagne vous éloigne des figures masculines repoussoirs du quartier populaire (stagnant dans leurs « *bas-fonds* »), elle vous discipline, vous élève, vous améliore, voire, vous normalise. Elle renforce votre intégration par l'assimilation des codes de la montagne, bagage important et valorisant de la vie sociale et culturelle grenobloise. En assimilant les codes de cette montagne, vous vous détachez de la position subalterne des hommes les moins recommandables des quartiers.

Ici, les quartiers forment un territoire générique qui, indépendamment des spécificités de chaque quartier, est censé parler à tous. Cette catégorie territoriale crée du lien entre tous les jeunes réunis et parle, d'une manière ou d'une autre, aux jeunes hommes présents. Chacun peut visualiser ce que « *bas-fonds* » représente, chacun y place ses expériences propres. L'encadrant explique : « *Tu t'es défoncé, tu reviens t'es plus le même, t'as plus rien à prouver, t'es bien dans ta tête [...]* ». La pratique du programme te distingue, permet de te démarquer en t'ouvrant des perspectives professionnelles nouvelles, laissant espérer une ascension sociale. Cette mention n'est pas anodine puisque durant le tour de table certains des jeunes disent toucher le RSA, certains sont au chômage, un est en année de césure, un autre en reconversion professionnelle. La montagne a la capacité de faire des hommes des êtres nouveaux. Elle atténuerait le stigmate pesant sur les jeunes des quartiers populaires. Mais l'idée d'une montagne transformatrice, capable de changer les hommes en hommes nouveaux, ressort aussi dans la bouche d'un guide, non racisé, qui au cours d'une sortie m'explique longuement que la montagne l'« *a sauvé* ». Se qualifiant d'« *enfant difficile* », il estime que sa mise au vert par ses parents en Chartreuse durant des colonies de vacances a fait de lui l'homme qu'il est aujourd'hui. À l'aide du programme, les adultes espèrent activer, pour les plus jeunes, les leviers qui ont contribué à les transformer.

Extraits d'observations : « Au cours de notre ascension menant notre groupe à plus de 3000m d'altitude, le guide encourage notre cordée à persévérer dans l'effort. Nous avons mis nos guêtres, chaussé les crampons, sorti les piolets et avançons laborieusement dans la neige. Assailli par la fatigue, l'un des deux jeunes de la cordée peine à avancer. À mesure que la difficulté s'accroît, le guide encourage la performance menée : « *c'est bien les gars* », « *vous allez l'avoir votre refuge les gars !* », « *quand la vie elle est dure, il faudra vous en souvenir* ». En recourant régulièrement à l'expression du « *dépassement de soi* », le guide s'adresse aux jeunes et lance « *c'est là qu'on reconnaît les vrais hommes* ». Puis, il nous dit : « *On va y aller tranquille les gars [...]. Les gars excuse-moi Léa mais c'est un sport de mecs quoi !* (je ris, je n'entends pas ce qu'il ajoute mais j'imagine qu'il dit qu'il plaisante) ». Et à la redescente, il affirme « *elle est habituée sur la cordée hier je disais toujours 'allez les gars'* ». Je lui rétorque que non, pas systématiquement, mais que oui dans la majorité des cas il s'était adressé aux « *gars* ». Il réplique alors : « *je suis pas un gros misogyne alors* » - Lors d'une sortie deux ans après, Ali mobilise (ou adopte ?) à son tour ce type de discours. La scène se déroule juste avant le passage à franchir en tyrolienne. Un jeune particulièrement anxieux durant tous les espace-temps vertigineux et encordés dit sa fierté : « *en attendant j'ai vaincu toutes mes peurs* ». Un autre ironique ajoute : « *ouais t'es un homme* » et Ali renchérit : « *t'es un vrai !* ». Puis, Ali et Abdel se prennent en selfie et je demande au premier pourquoi. Il me répond : « *on flipperait tellement on a dit 'niqué pour niqué' on s'est dit que si on crève on aura des souvenirs, ils diront 'c'étaient des vrais'* » ».

C'est dans ces moments de fatigue mais de persévérance que les adultes du programme estiment que l'expérience transformatrice porte particulièrement ses fruits auprès des jeunes. Les hommes authentiques sont reconnaissables en montagne par leur endurance, leur force mentale, leur opiniâtreté dans les moments éprouvants. Présente sur la cordée, allais-je à mon tour être reconnue comme un « *vrai homme* » en livrant la même performance que les trois hommes de la cordée ? Après tout, J.-F. Staszak, explicitant la pensée de Judith Butler, explique que le genre masculin et le genre féminin se construisent à l'aide de gestes, de paroles, d'attitudes. C'est-à-dire que l'on performe le genre pour s'approcher d'un « *modèle de masculinité et de féminité* » (2017, p. 58), souvent fantasmé. Ainsi, notre performance commune en montagne performait-elle le genre masculin ?

J'ai conscience que le programme, et donc le guide, s'adresse prioritairement aux jeunes, ici des « *gars* », et non à moi, considérée comme observatrice. Je comprends que les encouragements leur reviennent en priorité. Je sais bien que derrière « *gars* » il existe aussi des femmes, malgré tout (du moins c'est ainsi que le justifiait un autre guide au cours d'une sortie via corda lorsqu'il remarqua ma présence : « *enfin quand je dis les gars, c'est au sens large* » (Observation) ; de même un animateur qui parle en entretien des gars comme d'« *une expression pour identifier le groupe* »). Néanmoins, je cherchais à comprendre la portée de cette phrase « *c'est là qu'on reconnaît les vrais hommes* » dans ce cadre précis de la montagne, où

la thématique de l'authentique s'invitait une nouvelle fois (voir le chapitre 4). Authentique haute montagne, authentique activité (alpinisme), authentiques hommes. Le contexte de notre sortie peut expliquer son commentaire. Nous sommes dans un espace de la distinction sociale par excellence, en présence d'un guide, qui nous a raconté en chemin comment il avait contribué à sauver des vies en montagne, prêt à risquer la sienne pour sauver autrui, dans un milieu naturel difficile et demeurant prestigieux :

« *Cet espace symbolise en effet le courage, les prises de risques, la puissance physique, les compétences techniques, autant de qualités majoritairement associées à la masculinité hégémonique* » (Bonnemaison et al., 2019, p. 91)

L'identité masculine en montagne trouverait un terrain d'expression privilégié dans la difficulté. Ainsi, C. Louveau le note, l'alpinisme appartient encore à cette catégorie des « *sports d'hommes* » (2007, p. 59). Le guide stimulait les jeunes en s'adressant à leur identité masculine : reconnaître un homme, un vrai, en montagne passe par le défi physique et le refus de craquer. Il joue sur le stéréotype d'une masculinité forte, qui, par définition, ne faiblit pas. En performant l'alpiniste hétérosexuel déterminé, les jeunes performeraient d'autant plus le genre masculin et se conformeraient à un modèle valorisé de masculinité (Staszak et al., 2017, p. 24). Le professionnel regonfle et encourage leur égo masculin comme un stimulant et un moteur pour notre avancée. On peut trouver dans le sport, une manière d'affirmer et d'asseoir sa singularité en tant qu'homme par rapport à l'autre « classe de sexe » que sont les femmes :

« *Les études critiques sur les masculinités abordent encore plus directement le façonnage, la différenciation des corps et leur virilisation, en observant comment le sport produit de « vrais » hommes [Messner, 2007] [...]* » (Boni-Le Goff, 2016, p. 163).

Et la figure du « vrai homme » trouve en montagne un terrain d'expression privilégié. On peut y asseoir et faire valoir sa position de dominant. À ce titre, les mises en scène des APPN d'hommes politiques font de la montagne un espace de légitimation de leur pouvoir. Ainsi, l'ancien député-maire M. Destot alimente un blog²⁸⁸ dans lequel il répertorie et commente ses courses d'alpinisme. Le maire É. Piolle se montre aussi sur les réseaux avec ses skis de randonnée. Dans la presse et sur les réseaux en août 2019, une photo de l'ancien ministre Éric Woerth, lors d'une ascension sur le Glacier du Milieu de l'aiguille d'Argentière, avait été amplement commentée. L'angle de vue de la photo avantagéait grandement sa posture donnant l'impression d'une pente encore plus vertigineuse qu'elle ne l'était²⁸⁹. D'ailleurs, il faut relever que les chefs d'État ou de gouvernement ont volontiers mis en scène leurs pratiques sportives au cours de l'histoire, pour exalter leur virilité, d'après un choix minutieusement orchestré (visibilisation de certains sports ou, au contraire, pratiques gardées à l'abri des regards) (Clastres, 2014).

En insistant sur la dimension genrée de cet effort, le guide alimente cette représentation faisant des hommes le groupe social majoritaire, à leur place (c'est-à-dire légitime et conforme) en haute montagne. La haute montagne passe pour cet espace de l'entre-soi masculin dans lequel on performe une identité idéalisée de masculinité courageuse (en tout cas, c'est ce que l'on peut comprendre en tant que jeune, participant au dispositif), à l'image des discours des skieurs hors-piste analysés par Stoddart :

« *Second, skiers' interview talk defines the backcountry is as a masculinized sportscape. The separation between resort and backcountry echoes ski magazine and website discourse of a masculinized mountainous sublime. The backcountry is used by men more than by women, often as a place to be among male 'buddies' away from crowded ski resorts* » (2011)²⁹⁰.

²⁸⁸ https://micheldestot.blogs.com/le_blog_de_michel_destot/montagne/

²⁸⁹ https://www.liberation.fr/checknews/2019/08/13/la-photo-d-eric-woerth-en-train-d-escalader-l-aiguille-d-argentiere-est-elle-truquee_1745123

²⁹⁰ « Deuxièmement, les entretiens avec les skieurs définissent l'arrière-pays comme un paysage sportif masculinisé. La séparation entre la station et l'arrière-pays fait écho à la description faite par les magazines de ski et les sites Internet d'un sublime montagneux masculinisé. L'arrière-pays est utilisé par les hommes plus que par

Pour une animatrice, la haute montagne se singularise par la prédominance des hommes, ce qui peut freiner la pratique et l'intérêt des femmes (Ouellet, 2021, p. 414) : « *la haute montagne, c'est un univers vraiment masculin. Et assez vite machiste quoi, ça, c'est sûr* », faisant écho à un article de *La Presse*, un journal du Québec, titré : « *La montagne, c'est un monde macho* »²⁹¹.

1.5.3.2. Mettre à distance l'image négative du jeune homme de quartier

Au cours des entretiens, des professionnel-le-s de montagne ont pu faire état de leurs préjugés ou perceptions vis-à-vis des jeunes du programme. Une AMM mesure le contraste entre ce qu'elle « *entend* » des quartiers populaires et ce qu'elle constate sur le terrain des sorties : « *Et en fait, souvent, quand je sors avec des groupes de ce programme, je suis vraiment surprise parce que c'est vraiment des jeunes qui sont curieux, qui sont très ouverts*. ». De « *jeunes de banlieues* » populaires, ils se transforment en jeunes « *curieux* » et « *très ouverts* ». Ils ont administré la preuve de leur respectabilité. Ils ont adopté un comportement en adéquation avec ce type de sorties, à savoir faire preuve d'intérêt, d'écoute, de curiosité, d'ouverture. Ils ont incarné aux yeux de cette professionnelle un public idéal en montagne sachant qu'à l'appui de ses « *préjugés* », ils partaient de loin. Un guide explique la transformation de sa perception des jeunes passant de « *blaireaux* » à sensibles, remettant ses préjugés en question :

Guide : « *Comme hier, pour moi c'est exceptionnel quoi, amener ces jeunes qui... Bah, que si tu les croises dans la rue, tu vas te dire 'mais, pfff (soupir) c'est qui ces blaireaux ?' et en fait, qui ont une sensibilité hein, ils nous l'ont bien dit hein : 'Oulala qu'est-ce que c'est beau ! Oulala !' Enfin c'est quand même pas la même chose parce que souvent on ne les voit pas sous cet aspect-là quoi. Ils étaient d'ailleurs très intéressés [...] ils posaient des questions [...]* »

L'image qu'il se fabrique des jeunes, dont il dit qu'ils sont reconnaissables immédiatement en milieu urbain, s'estomperait dans ce contexte de dépaysement grâce aux APPN. Le contexte spatial et l'activité proposée révéleraient, au sens quasi photographique du terme, leur curiosité et ouverture. Ils ne seraient pas tant déterminés par les codes urbains du quartier (logique présumée d'enfermement, de vie en vase clos) et sauraient faire preuve là encore d'une attitude sensible face au paysage. Ils tiendraient le discours adéquat et attendu dans ce type de situation en manifestant la juste sensibilité paysagère, esthétique.

Deux animateurs ont cependant pointé les anicroches entre professionnels de montagne et groupe de jeunes. L'un d'eux en entretien explique :

« *Il y a des guides qui sont adaptés on va dire aux jeunes de quartiers et y'en a d'autres qui ont pas l'habitude [...]. l'éducateur qui va arriver et la première minute va dire "bon, j'ai l'habitude de travailler avec des jeunes comme vous, donc je vous préviens" Arrff, alors là c'est parti quoi... Les jeunes ils le regardent, ils me regardent et toi t'es là... Ohhh (gêne). [...] Ouais voilà ça s'est produit et ça s'est pas très bien passé* ».

D'après l'animateur, l'encadrement de ces jeunes, toujours compris et pris comme un groupe homogène, nécessiterait des compétences ou qualités relationnelles différentes, comme s'ils formaient une catégorie de la population tellement originale et à part qu'elle nécessiterait un traitement spécifique. En plus, l'avertissement donné par ce professionnel en début de sortie place immédiatement ces jeunes à distance. Il les construit discursivement comme jeunes problématiques. Il crée une distance préventive en anticipant d'éventuelles difficultés émanant forcément de « *jeunes comme eux* ». Il leur attribue une essence et les condamne d'emblée, scellant de manière performative le sort de la sortie. Pour un autre animateur, la clef d'une sortie réussie passe par la rencontre en amont entre le groupe de jeunes et le/la professionnel/professionnelle de montagne. D'après lui, l'accident de la rencontre n'est pas

les femmes, souvent comme un endroit où l'on peut se retrouver entre " copains " masculins, loin des stations de ski bondées ».

²⁹¹ http://mi.lapresse.ca/screens/17424ee4-cf7a-469f-8252-b47bc8e02f1f_7C_0.html

envisageable avec ces jeunes-ci. Leur adaptabilité sociale, vantée pourtant par plusieurs animateurs/animateuses, ne serait pas si évidente.

Lors d'une sortie avec cinq jeunes majeurs et trois encadrants, j'ai senti qu'un rapport de force s'établissait entre notamment l'un des jeunes et les guides. Sans que je puisse vérifier l'information, les deux encadrants ont évoqué leur trajectoire professionnelle. S'adressant à l'un des jeunes, l'un des guides a laissé entendre qu'avec son ancien métier, il aurait pu faire pression sur lui en vertu d'un contrôle inopiné. Quelques piques entre eux ont émaillé la sortie comme si la virilité des uns et des autres s'invitait dans l'échange. Comme le précisait N. Boumaza et al., ce type d'activités peut « *devenir un espace de confrontation à l'autorité des moniteurs* » (1995, p. 133).

En entretien, un guide évoque les difficultés vécues lors d'APPN avec certains jeunes. Il estime que le rapport de force viril, qu'il engage, faciliterait parfois l'avancée de la cordée, en raison de l'inefficacité de la communication orale :

Guide : « *J'ai l'impression qu'on le dit tous, mais ils ne savent pas coopérer [...]. ils passent trois heures à se hurler dessus ! À se dire "connard, enculé", [...]. Les mots servent pas souvent à grand' chose. [...] Le physique, c'est un canal de communication qui marche ; rapport physique pour expliquer des choses pas toujours faciles. [...] On a une mission de leur faire comprendre qu'il faut respecter les règles de savoir-vivre dans ces milieux-là. [...]* » (Entretien).

La montagne se définit comme un milieu spécifique dans lequel les jeunes dénotent par un langage grossier, par le manque de coopération, par le « *dérangement* » et la « *gêne* » qu'ils provoquent. Le guide rappelle que la « *mission* » des encadrants professionnels doit faciliter la transmission de codes, de règles, de normes, pour prévenir de potentielles situations de conflits avec les familles plus habituées. Il les nomme « *zouaves* », bien que « *caïd* » revienne plus régulièrement dans les entretiens avec les encadrants de montagne.

1.5.3.3. Qualifier les jeunes de « caïd » pour se positionner ?

Le cadre spécifique de « la nature » peut servir d'« *outil thérapeutique* » (Mormont, 2019), d'outil pédagogique ou de ressource, de matière première, pour agir sur les comportements. On prête à ce cadre « naturel » un certain nombre de vertus transformatrices, « *une rupture vis-à-vis des schémas de comportements et de relations* » (Boumaza et al. 1995, p. 110). La figure du caïd (du « *cacou* » dans le rapport de N. Boumaza et al., 1995, p. 110) prend forme dans les discours de certains enquêtés et désigne le jeune qui « *perturbe* » les sorties. Si les enquêtés ont recours à cette catégorisation, c'est souvent pour souligner le contraste entre un jeune rempli d'assurance dans le quartier, qui soudainement change d'attitude tant il est saisi par l'effroi. En ayant peur durant les activités de plein air, inédites pour lui, sa virilité, et par là sa masculinité, seraient remises en jeu (Clair, 2012). Il perdrait ses moyens et l'activité réduirait sa capacité à perturber :

Animateur : « *[...] ils font tous les caïds dans le quartier, mais quand tu es à cent mètres de haut retenu par un petit mousqueton, tu es un peu moins le caïd pour le coup quoi et ben oui quoi les valeurs de la montagne c'est nécessaire, surtout, voilà c'est du dépassement d'aller un peu au-delà de ses limites [...]* » (Entretien).

La montagne permettrait de réguler et d'aplanir les attitudes turbulentes. Ces activités de montagne sont interprétées comme des manières opportunes de recadrer ceux qui prennent trop de place dans l'ordinaire de la vie du quartier :

Guide : « *La montagne est un cadre super important et super..... [...]* Tu vois les **petits caïds** qui se mettent à pleurer comme jamais ils ont pleuré [...]

Léa : *Comment tu sais que c'est les caïds en fait ?*

Guide : *Ben, tu le vois au parking, tu vois au parking qui dirige..., qui fait le malin, qui te remet en cause dès le début en disant : "moi ch'fait pas ça, machin ..." tu vois très bien, tu les vois tout de suite, **qui est leader** dans les petits groupes, etc. [...]* ».

La montagne, terrain connu des guides, devient l’alliée dans le rapport de force souligné. Si l’autorité et le pouvoir du guide ne sont pas respectés, alors la méconnaissance de la montagne par ces « caïds » semble servir à les instaurer.

1.5.3.4. De l’impossibilité de performer le genre masculin en pleine nature ?

D’après l’animateur suivant, on comprend les réserves quant à la pratique d’APPN ou à l’expression du souci de la nature chez certains jeunes hommes. La nature ne formerait pas un espace privilégié, à la différence du quartier, pour faire fructifier ou pour valoriser un capital viril :

« *Oui, mais sauf qu’il leur manque un élément primordial qui est les codes urbains. Quand là t’es dans le quartier tu te fais contrôler trois fois, les gens ils te voient, donc au bout d’un moment, tu prends aussi de l’importance en disant ‘Moi, j’me fais contrôler trois fois’ et après ? Ben ouais, ‘moi, j’ai ma moto’, ‘moi j’ai si, moi j’ai ça’, tu te fais voir, **mais en montagne, c’est qui qui va te voir ? Les chevreuils et les fleurs ?*** » (Entretien).

Cet extrait rejoint les témoignages d’animateurs/animateuses sur le quartier comme espace qui imposerait de performer une masculinité répondant à des critères stéréotypés (être fort, dominer les autres, être dans l’action plutôt que la contemplation).

En effet, la géographe et sociologue Lucie Bony explicite les codes et valeurs de la « rue » orientant les manières d’agir des jeunes hommes dans l’espace public. Pour exister aux yeux de ses pairs, il importe de tenir le rang de sa réputation sans cesse remise en jeu :

« *Pour être reconnues et respectées dans un univers hautement concurrentiel, les personnes mobilisent des ressources reposant sur la force physique, l’apparence et les attributs statutaires de la réussite, l’aisance verbale et la ruse que Thomas Sauvadet (2006) englobe dans ce qu’il nomme le « capital guerrier »* » (2015, p. 287).

L’appréciation de la nature et la pratique de la montagne, si tant est qu’elles puissent se voir depuis l’espace public²⁹², n’entrent guère dans ce lot de ressources, car elles ne permettent pas le rayonnement que d’autres centres d’intérêts, ou pratiques, facilitent, comme le « *sport, (le) ‘bizness’, (la) religion, (la) musique, etc.* » (idem).

- Tester la masculinité de l’autre : la montagne comme défi à la masculinité

À plusieurs reprises, les jeunes se saisissent des activités en milieu montagnard pour juger leurs pairs et sonder leur masculinité. Renoncer à une activité vous dessert, du moins dans les paroles échangées (car en général ne pas participer ne retire rien à l’amitié et au respect que les jeunes partagent entre eux), et semble vous sanctionner dans la performance genrée jouée. Ainsi, lorsque l’un des jeunes renonce à une descente en rappel en disant qu’il abandonne, il est immédiatement sanctionné par le commentaire d’un autre, sous forme de sentence irrémédiable : « *T’es pas un homme !* » (Observation). L’espace des sorties favorise ce genre d’interpellation. L’effort physique d’endurance, la tension liée à l’activité vertigineuse, permettent de pousser l’autre dans ses retranchements et d’assurer sa place d’homme, devant répondre aux exigences sociales stéréotypées de courage et de force. Lors d’une randonnée, Faustin explique son attachement récent et nouveau à la montagne : « *Maintenant j’aime trop la montagne, je disais ‘la montagne j’m’en fout t’sais’ (Béchir : J’mé rappelle j’tai forcé à venir). Oh là franchement c’est bon !* » Mais le vrai test lui est rappelé par l’animateur, avec l’ascension future du Promontoire, qui nécessite de marcher bien plus longtemps et plus haut que la randonnée en cours : « *Tu verras dans deux semaines...* ». Son ami lui assène alors : « *Là on va voir si t’es un homme ou pas !* ». Faustin lui demande des explications sur ce commentaire qu’il n’obtient pas. Il se trouve que Faustin ne viendra pas à la sortie d’alpinisme, programmée deux semaines après cette randonnée. La difficulté qu’implique la haute montagne, dont on leur

²⁹² Sachant qu’à Grenoble, le contexte est particulier (voir le chapitre 3), et que cela peut se supposer, se déduire d’après certains vêtements et le matériel portés.

a parlé, qu'ils ont pu mesurer grâce au film visionné en début d'année, autorise les jeunes à s'en saisir pour afficher une conformité aux normes majoritaires associées à la masculinité. Tester ses pairs va jusqu'à utiliser son bâton de randonnée pour le placer sur les parties génitales d'un autre et voir sa réaction (Observation).

Au cours d'une sortie via corda, nécessitant de descendre en rappel, Tim refuse d'ouvrir la voie. Il se fait immédiatement rappeler à l'ordre par Abdel : « *prends-le en vidéo comme ça tu montres à tout le monde à quel point c'est une peureuse* ». Ne pas se conformer à la norme masculine, impliquant du courage dans les épreuves physiques impressionnantes, le soumet au risque de la sanction sociale : être prise pour « *une peureuse* », c'est-à-dire être associé à une figure féminine craintive. Ici, l'activité devient le siège d'un (ré)apprentissage ou rappel de la virilité « *apprise et imposée aux garçons par le groupe des hommes* » (Molinier, 2000, p. 26) pour se démarquer des femmes, estimées inférieures dans la hiérarchie sociale et vues comme le contre-modèle car associées à la fragilité, la peur. Ali renchérit : « *là t'es en tafiolo là !* ». Se dérober face à l'activité revient à ne pas assumer son rôle d'homme et ne plus incarner la « vraie » masculinité, celle qui se comprend dans une absolue opposition au genre féminin. « Être en tafiolo », c'est courir le risque du reniement par ses pairs et perdre la face en tant qu'homme puisque ne plus performer le modèle de masculinité hégémonique, le seul valable, celui du dominateur infaillible, sans crainte (Connell, 2014). Comme le précise la psychologue sociale Pascale Molinier :

« la virilité s'avère une ressource symbolique capitale pour la cohésion du collectif défensif. Un homme, un 'vrai', ne craint pas le danger [...]. Un homme qui ne parvient pas à contrôler sa peur ou sa vulnérabilité est raillé par les autres » (2000, p. 30).

Ainsi, Abdel profite pour hiérarchiser ses pairs, celui qui incarne une masculinité indubitable et celui qui ralentit le groupe. Pour l'un, la masculinité ne fait aucun doute, il descend avec aisance la falaise et est gratifié par ce commentaire : « *Ali ! Il a sorti les cojones !* ». En revanche, l'hésitation et le malaise de Tim fait de lui un poids pour le groupe : « *Oh Tim si t'as peur sur celle-là on va descendre à 23h avec toi, oh gros ! On est dans la merde !* ». Se jouer des inquiétudes des jeunes hommes les plus fébriles permet de fanfaronner et de se réassurer soi-même dans une position de leader au sein du groupe : « *ça va Tim ? T'inquiète j'ai préparé la couche Pampers dans le sac !* » (Observation). Il infantilise Tim en jetant sur lui le discrédit. En plus d'être associé à la figure infantile la plus fragile (un nourrisson en couche), il ne remplit pas les critères de la masculinité, sûre de son fait, dans les activités à sensation.

Plus souvent, le test passe par les défis que l'on s'adresse, recourant à l'imaginaire et à des situations critiques :

Animateur : « *Imagine toi y a de la neige, tu ne vois pas les rochers, tu descends ou pas ?* »

Ali : *Bah la piste noire elle est presque comege ! [...] Bah ouais je descends ! La piste noire elle était presque comege !*

Animateur : *Ah ouais ? Moi j'y vais pas.* » (Observation)

Les activités proposées peuvent devenir des sites privilégiés de production de la masculinité et des manières de se réassurer. Au retour de la sortie, dans le minibus, l'animateur affirme : « *Ça va ! Y a tout le monde qu'a descendu 30 mètres !* » Et Béchir de répondre : « *Ouais on est des bonhommes nous !* », alors même qu'il s'est abstenu de participer à la descente en rappel. Rayonnant suffisamment dans le groupe et s'étant déjà essayé à l'activité deux ans auparavant, il explique qu'une fois suffit. Autre exemple, Béchir propose à Ali dans l'enceinte de la MJC, avant le départ pour l'activité, d'accentuer la difficulté de la future descente en rappel prévue ce jour :

Béchir : « *Ali ! T'es chaud ou pas ?* »

Ali : *Chaud.*

Béchir : *Faire la descente en rappel sans les mains ?*

Ali : *Sans les mains ? C'est-à-dire ?*

Béchir : *Sans les mains.*

Ali : Genre, juste les pieds ?

Béehir : Ouais.

Ali : Vas-y ! Même avec un pied s'tu veux ? T'es chaud ? Que le pied gauche.

Béehir : Trop facile ! » (Observation).

Le principe même de la descente en rappel est d'utiliser principalement ses pieds, les mains ne touchant pas la paroi, sauf en cas de déséquilibre, ce qui réduit ici significativement l'ampleur du défi proposé. D'ailleurs Ali ne manque pas de le souligner en proposant d'emblée de n'utiliser qu'un seul pied.

Les sorties proposées en montagne, articulées autour d'APPN perçues comme engagées physiquement ou risquées, favorisent les temps durant lesquels les jeunes peuvent se positionner en tant qu'hommes dans le groupe mais forment aussi des temps où leur masculinité peut être mise à mal par les commentaires des pairs.

1.5.3.5. Le sexisme des jeunes : une manière de les essentialiser ?

Extraits d'observations : « - Lors d'un pique-nique, Khalil raconte hilare comment sa copine remportait tous les matchs de foot joués ensemble sur console : « elle me foudroie ! ». Et Abdel lui demande : « t'es sûr que c'était pas un homme ? ».

- Au cours d'une randonnée, un des jeunes remarque l'aisance d'un tout jeune garçon à grimper sur les rochers. Cela suscite une conversation sur leurs futurs enfants, ou plutôt leurs futurs garçons, et les activités choisies pour eux : **Béehir** : « Et s'il aime la danse ? **Réda** : Je l'insulte sa grand-mère ! **Faustin** : Sérieux ? **Réda** : Hip hop, ouais ... je lui fais "tiens écoute du rap". **Béehir** : Mais si c'est la danse classique sa passion ? **Réda** : Va faire de la boxe thaï que je t'encule [...] ». Cela dure un petit moment et je me permets de sortir de mon rôle d'observatrice en répondant aux encadrants qui demandent le sujet de leur conversation particulièrement animée : « C'est Réda qui explique son modèle éducatif ». Réda demande alors à Béehir comment il réagirait si son fils pratiquait la danse classique : « Il te dit "Oh Papa, c'te mini-jupe elle me plaît" » (rires du groupe). Béehir réplique en lui disant : « Wha ! T'inquiète pas ! Une semaine au turf c'est bon (dans ce contexte désigne le fait de dealer) ».

En sortie, j'ai relevé certains commentaires sexistes et homophobes. Or ces commentaires ne sont pas le propre des jeunes de quartiers populaires. On l'a vu, le sexisme concerne aussi certains adultes encadrants. Une animatrice souligne la prégnance générale de commentaires discriminants lors de la construction d'un igloo en montagne : « [...] Y'en a un ou deux qui ont clairement des attitudes sexistes et machistes assez présentes, comme il y en a de partout quoi ». En effet, l'École nationale de ski et d'alpinisme (ENSA) de Chamonix, a été mise en cause suite à des propos sexistes tenus par deux de ses professeurs. Ainsi, le cœur de la formation à la « culture montagne » n'est pas épargné par ce genre de propos et de vision du monde (Boutboul, 2020). De même sur mon terrain, un guide encadrant l'une de nos sorties parle des « enculés » au sujet des autres guides qui pourraient se venger le lendemain, si jamais on faisait trop de bruit en allant nous coucher. Il le formule sur le ton de la blague certes, et cela semble mobilisé par réflexe, sans conscientisation de la portée d'un tel mot. En somme, le recours à une insulte homophobe et sexiste n'est pas spécifique aux jeunes. Et le sport en général sert souvent de support à asseoir une domination des hommes sur les femmes, mais aussi à différencier et hiérarchiser les hommes entre eux (« tu joues comme un pédé ! », cité par McKay, Laberge, 2006, p. 2). L'insulte « pédé » est utilisée pour qualifier un garçon, un homme qui ne se conformerait pas aux normes de la virilité (Clair, 2012, p. 69). Comme le relevait R. Martinoia de ses observations sur la mythification des guides, en tant qu'incarnation d'une figure hétérosexuelle et héroïsée de l'aventurier courageux :

« suivant la culture dominante, cette posture est parfois renforcée par une sémantique homophobe « 'gonzesse', 'pédé', 'enculé', 'tapette' fusent » (notes de terrain, bureau des guides, massif du mont Blanc, hiver 2009) » (2013, p. 5).

Cependant, dans l'esprit de certains enquêtés, être un jeune homme, de confession musulmane, habitant un quartier populaire, conduirait au rejet indubitable et naturalisé de la mixité femmes/hommes :

Léa : « *Et là, le fait qu'il y ait que des garçons dans le groupe, c'est habituel ? Que des jeunes adultes hommes ?* »

Professionnel de montagne : [...] *Après, j'y suis très habitué à ce genre de public [...] et je suis tout le temps avec des colos ou des camps de jeunes ou des sorties de jeunes issus de ce genre de milieu. Et moi, personnellement, ça ne me dérange pas, mais je trouve ça dommage. C'est ma vision de... de Français avec une certaine culture, voilà, c'est leur problème, c'est pas le mien !*

Léa : *Comment ça [...] ?*

Professionnel de montagne : *Je veux dire que je trouve que c'est dommage qu'il n'y ait pas de filles. Mais ce n'est pas moi qui vais résoudre ce problème-là. Moi je prends le groupe tel qu'il est* » (Entretien).

Puis, je lui demande de préciser encore et il explique que c'est « *assez culturel pour eux* ». Il compare alors les différences qu'il a pu percevoir avec un autre groupe encadré :

« mais culturellement, c'était complètement différent, tu vois ? Les gamins qui pour la moitié du groupe avaient l'habitude régulièrement d'aller en montagne. Et puis, d'une culture, entre guillemets, je ne dirais pas, je sais pas comment dire, mais... française, quoi ! Voilà je sais pas comment on peut dire ça : française ? Donc des gamins complètement différents. Il y avait un mixage de garçons, de filles plus important. Parce que le bassin de chalandise de cette maison de jeunes-là il est plus sur un quartier différent, c'est tout » (Entretien).

Cet extrait met en avant la manière dont le « *sexisme extraordinaire* » vise en général « *l'Autre racisé* », ici la figure du jeune musulman de quartier populaire (Sarrasin et al., 2021, p. 22). Ce professionnel de montagne s'empare des valeurs culturelles, prétendument singulières de ces jeunes, pour mieux souligner l'opposition radicale entre un nous incarnant la majorité (« *c'est ma vision de Français avec une certaine culture* ») et un eux minorisé (« *c'est assez culturel pour eux* »), soit des jeunes qui suivraient sans réflexion ce qui s'inscrirait dans leurs normes traditionnelles (Benelli et al., 2006, p. 9). En somme comme l'analyse la politiste E. Banfi :

« la majorité s'autodéfinit en tant que blanche et supérieure et non musulmane, en contraste avec des minorités définies « inciviles et inférieures ». [...] ce processus de racialisation est intimement articulé à la défense et au respect des droits des femmes associés à la majorité civilisatrice » (2021, p. 36).

Ce type de propos doit se comprendre dans un contexte sociétal global. En effet, comme le soulignent deux psychologues sociales, Oriane Sarrasin, Lavinia Gianettoni, et la sociologue, Éléonore Lépinard,

« de longue date, les musulmans ont été perçus et présentés comme oppressant et dominant les femmes de leur groupe [...]. Selon cette vision, l'Islam, et par conséquent les musulmans, seraient caractérisés par un sexisme 'extraordinaire', qui n'aurait rien en commun avec les inégalités de genre observées en Occident » (2021, p. 22).

Un acteur de la Mission Montagne souligne que dans les quartiers populaires les filles sont souvent reléguées aux activités d'intérieur :

« [...] Il y a aussi le rapport à la fille, à la femme. Dans ces quartiers-là, c'est compliqué, chez les petites d'aller en montagne ! Il y a aussi ce clivage encore dans les quartiers du sexe féminin, qui n'est pas forcément valorisé. »

En réalité, on peut souligner que la crainte de voir les filles pratiquer des activités de plein air, loin du regard des familles, n'est pas propre aux familles des espaces du quartier populaire :

« Trimble (1994) writes: 'Cultural barriers and fears keep many of our daughters away from the woods... women may crave solitude but many fear being alone on the landscape » (Stanley, 2020)²⁹³.

²⁹³ « Trimble (1994) écrit : " Les barrières culturelles et les craintes maintiennent beaucoup de nos filles à l'écart des bois... les femmes peuvent avoir envie de solitude mais beaucoup craignent d'être seules dans le paysage... ". »

En dehors des propos pouvant tendre à racialisier le sexisme (Hamel, 2005), demeure l'idée que les femmes, toujours perçues comme minoritaires ou minorisées en montagne par nombre d'enquêté·e·s, auraient quelque chose de singulier à apporter à ce milieu. Or, cette célébration des différences s'accompagne parfois d'une tendance à l'essentialisation de qualités, compétences, qui seraient caractéristiques des femmes, et souvent envisagées comme non partagées par les hommes. Le prisme essentialiste dessert l'idéal égalitaire pourtant souhaité et formulé par les enquêté·e·s.

1.5.4. Sortir des places stéréotypées et assignées en montagne ?

Extraits d'observation : « - Après le repas consommé au refuge, l'encadrant, les guides et moi-même discutons de l'encadrement des jeunes par les professionnel·le·s de montagne. L'animateur relaye la manière dont les jeunes se les figurent : « [...] *Cette année, c'est la première fois, où j'ai eu des accompagnatrices. Ils ont vu que la montagne n'était pas que un milieu d'hommes. [...] Généralement, eux dans leur image, c'était un milieu d'hommes. Encore ça va les deux qu'on a eu elles étaient sympas [...]* ». Il s'agissait en l'occurrence d'une accompagnatrice et d'une guide. L'un des deux guides, le plus jeune, trentenaire, réplique en disant qu'il existe même des « *guides filles* » mais qu'elles sont rares. L'animateur insiste en disant que le professionnel de montagne demeure dans leurs représentations avant tout un homme. Le guide, plus âgé, cinquantenaire, estime ainsi que les jeunes ont raison puis lance une provocation à laquelle je réagis en lui demandant de répéter car n'étant pas certaine d'avoir compris ses propos (il me semble qu'il parlait des guides mâles). Celui-ci rit franchement, me disant qu'il joue un rôle, celui du blagueur au sujet des femmes. L'animateur enchaîne : « *Énervons pas Léa, elle est du tièks, elle a les réflexes, elle va se transformer en Réda et on va plus l'arrêter* ». Le guide semble satisfait : « *tu les vois des fois démarrer...* » sous-entendu perdre leur sang-froid, loin de la tête froide qui fait des hommes de vrais hommes en montagne.

- De même, au cours d'une sortie raquettes avec sept jeunes majeurs, un AMM, cinquantenaire, commente ma position. À un moment au cours de la descente, comme tous les autres, je tombe dans la neige, épaisse, fraîche. Je peine à me relever et j'entends la fin de sa phrase prononcée tout haut aux accents paternalistes : « [...] *venir en aide à une jeune fille* ». Je lui dis que je me débrouille et il ajoute : « *ah c'est une rebelle* ». Au cours de l'entretien, il évoque l'encadrement d'un groupe par une animatrice, la trentaine, qu'il qualifie de « *nana* », de « *minette* » : « *je pense qu'elle a quand même de la bouteille la minette* » sous-entendu en montagne. »

Réagir par l'émotion vous renvoie, vous réassigne à une identité genrée, ici à une essence prétendument féminine, et, au-delà, à des attitudes qui ne conviendraient pas pour prendre les bonnes décisions en haute montagne, en tant que leader d'un groupe.

Une animatrice en entretien souligne également le déséquilibre entre les genres dans le milieu des guides, se répercutant directement sur le dispositif et pouvant concourir à influencer sur les imaginaires de la montagne chez les jeunes :

« [...] *parce que moi, mes jeunes, en trois ans, tous les guides qu'on a eus, que des hommes. Je me dis "Mais heureusement, je suis une fille, moi", que je ne suis pas un animateur (en insistant sur le -eur), parce qu'ils auraient que cette vision de la montagne, mais c'est aussi une affaire de femme* »

Et lorsque j'ai questionné certains des jeunes sur les profils types des personnes pratiquant les activités de montagne, la figure masculine ressortait souvent. Pour Allan, lycéen au moment de l'entretien, la figure du montagnard prend donc les traits d'un homme :

Allan : « *Mouais, je sais pas pourquoi c'est un ho..., bah je pense si en fait, c'est parce que dans les films et tout ça, les montagnards c'est plus des hommes. Mais ouais et tout, c'est un homme qui vient en premier, à peu près comme ça. [...] Blanc je dirais, blanc un peu bronzé.*

Léa : *Et dans les films, tu dis ouais le montagnard, c'est plutôt des hommes...c'est quels films auxquels tu penses?*

Allan : *En fait j'ai pas d'exemples de films, c'est juste que pour moi, quand on me dit montagnard, je mets cette personne et pour moi cette personne je l'ai déjà vue dans un film ou dans un truc, mais j'ai pas de film qui prouve mon truc, je sais juste que je l'ai vu dans ces endroits-là* ».

Le bain culturel dominant marque les représentations d'Allan faisant de l'homme blanc, bronzé, la figure archétypale des espaces de montagne. Mais pour Béchir, que je questionne davantage sur sa propre pratique, les femmes font numériquement quasi jeu égal avec les hommes, mais dans les espaces de moyenne montagne. Elles peuvent égaler les hommes, voire les surpasser en raison des qualités physiques qu'il estime requises, comme l'endurance :

Béchir : « [...] *Le truc qu'est bien à la montagne, en fait, ce n'est pas une épreuve de force.*

Léa : *La haute montagne?*

Béchir : *Hormis la haute montagne, parce que c'est encore un autre niveau, mais pourtant pour de la haute montagne t'étais plus à l'aise que moi, par exemple. [...] Mais pour les activités d'endurance comme ça, en fait que tu sois une fille ou un garçon ça change rien, c'est, si t'es entraîné, si t'es pas entraîné tu vas galérer que t'es un garçon, une fille, si t'es entraîné tu vas moins galérer que t'est un garçon ou une fille, ça ne change rien et c'est ce côté que j'aime bien en fait, en plus à la montagne, ce que j'aime bien, il n'y a pas cet esprit de compétition, c'est ça que j'aime bien, ce qui fait que c'est accessible à tous, peu importe qui t'es. Par exemple on fait de la montagne, demain, il y a une fille, je vais pas dire à une fille "ah c'est bon, rentre chez toi, tu nous ralentis, on a un chrono à battre" » (Entretien).*

En creux, la haute montagne demeure bien un espace davantage fréquenté par les hommes en raison du niveau nécessaire. Si notre expérience commune de la haute montagne l'amène à nuancer son idée, le niveau plus exigeant de ce milieu expliquerait, en général, la domination des hommes.

Cette figure masculine ressort spontanément lorsque les jeunes abordent la transmission du goût pour la montagne *via* la famille. Cependant, en fonction des contextes familiaux, la montagne semble investie aussi par les femmes de la famille. La figure du père peut prioritairement ressortir mais n'efface pas systématiquement le rôle des femmes dans la pratique des activités de plein air. Pour un lycéen, ancien participant au programme :

« [...] *habituellement c'est sûr que tu vas voir une famille blanche, avec le père qui régale tout, les enfants qui s'amuse, "- papa je veux ça", "- ouais d'accord" »* (Entretien).

Le père initie ses enfants au ski, car il peut économiquement assurer le coût des activités en montagne. C'est le père d'Ali qui l'a initié lui et ses frères aux plaisirs de la luge. Pour Christian, l'intégration en France grâce au ski passe par la figure du père qui choisit ou non d'emmener ses enfants :

« *Moi, j'aurais aimé que mon père il me ramène faire ça (sous-entendu du ski). Ah mais mon père lui, je dis même la piscine il ne voulait pas y aller »* (Entretien).

Côté adulte, dans le témoignage d'une membre d'association de *community organising*, le ski s'apprend par le père.

Le contact privilégié des individus aux espaces de montagne opère grâce à la figure paternelle (Khalil s'imagine transmettre le goût de la montagne à ses futurs enfants). Mais pas uniquement. Réda témoigne du goût de ses deux parents pour la montagne :

« *Moi, déjà, ma famille, ils aiment bien la montagne déjà de base, parce déjà mon père, il a grandi à la montagne, il kiffe la nature, ma mère, la même chose elle a grandi plutôt dans des coins un peu reculés t'sais, et elle kiffe la nature aussi. J'ai pas besoin de leur dire, j'te mens pas, donc c'est à chaque fois quand on va au bled, obligé de passer par la montagne »* (Entretien).

La mère et la grand-mère de Médine l'ont initié à la montagne. Quant à Sofiane, le ski se pratique avec son père mais la montagne peut concerner toute la famille :

Animateur : *Et ta sœur elle disait que parfois elle partait en rando avec ta daronne ?*

Sofiane : *Ouais même souvent.*

Animateur : *Elles vont où ?*

Sofiane : *Je sais pas elles vont à la Bastille. T'as vu la montagne de chez moi là-bas ? Bah ils montent. Après des fois, ils montent à la montagne avec mon père, et ils montent tu sais genre Chamrousse et tout, plein d'autres montagnes que mon père il connaît.*

Animateur : *Ton père il a un parcours un peu différent des autres darons du quartier ? Il a beaucoup bougé.*

Sofiane : *Ouais mon père tout Grenoble il connaît presque, toutes les montagnes je crois qu'il les a faites » (Entretien).*

Sur le terrain, il arrive que les encadrant·e·s valident des stéréotypes de genre, ce qui peut avoir une incidence sur la socialisation (sexuée, binaire) des jeunes et les représentations des APPN.

Extraits d'observations : « - Un animateur, chargé de nous mener en minibus sur le site de l'activité dans le Vercors, a prêté à l'un des jeunes la combinaison de ski de sa fille, ce qu'il précise au jeune. Ce dernier, peu à l'aise avec cette idée, se change dans la structure socioculturelle et revient dans sa combinaison blanche intégrale vers le groupe qui s'affaire. L'animateur lui lance alors rieur : « *t'es belle !* », gênant davantage le jeune.

- En arrivant sur un parking de l'Oisans, point de départ de l'ascension vers un refuge, les guides font le point sur le contenu des sacs des deux jeunes présents. L'animateur ne se prêle pas à la vérification du sac, assurant au guide que, de son côté, il a bien géré son remplissage, en ayant apporté le strict nécessaire. Je connais l'un des deux guides pour l'avoir interviewé après notre sortie refuge deux ans auparavant, à la différence du plus âgé. Ce dernier ne sait pas encore que je suis présente à titre d'observatrice de la sortie et que j'ai déjà vécu l'expérience d'une ascension à plus de 3000 mètres avec les jeunes. Il s'adresse à moi en disant qu'il faudrait retirer du sac « *le Babyliss* » (lisseur à cheveux) et « *le sèche-cheveux* ». Comme par souci d'équilibre, le plus jeune des guides dit aux jeunes qu'on laisse également dans le minibus sa « *mousse à raser* »

- Lors d'une sortie raquettes un AMM s'adresse à moi devant le groupe de jeunes. On s'équipe sur terrain plat et la cale de l'une de mes raquettes est relevée. Les cales servent à soulager son effort dans les montées, elles sont inutiles et inconfortables sur terrain plat. L'AMM le remarque et me lance : « *puis t'enlèveras ta cale de montée parce que tu vas avoir l'impression de marcher avec des talons aiguille* » »

Dans le premier extrait, le fait d'être un jeune homme et de porter un vêtement perçu comme féminin, marqué par une couleur que le marketing associe d'abord aux filles/femmes, sert de prise à la taquinerie devant le groupe. Ce qui est lu comme une transgression de genre active le binarisme femmes/hommes.

Dans le deuxième extrait, on démarre la sortie sur ces bases genrées faisant de moi une femme nécessairement soucieuse, par essence, de son apparence, qui alourdirait son sac avec ces accessoires futiles dans le but de travailler mon apparence corporelle. La mousse à raser revient aux jeunes hommes, le soin de la chevelure à la femme du groupe. Ainsi, les accessoires genrés de soin sont mis en évidence par le guide : il active par son commentaire une frontière entre ce qui relèverait d'une prétendue identité féminine par opposition à une prétendue identité masculine. Les identités genrées sont comme naturalisées. Ainsi, au sujet du troisième extrait, il s'agit peut-être d'une expression que le professionnel emploie, indépendamment du genre identifié de ses interlocuteurs/interlocutrices, mais dans cette situation, c'est à la femme du groupe qu'il adresse ce commentaire.

J'ai parfois questionné les encadrant·e·s sur la manière dont elles/ils percevaient les filles et les garçons au cours des sorties. Je voulais savoir s'ils/elles remarquaient la manifestation de comportements genrés en montagne ou si elles/ils produisaient inconsciemment des assignations sexuées stéréotypées. Je questionnais leur perception pour déterminer si, par exemple, les garçons prenaient davantage de place, comme c'est le cas par exemple dans les cours de récréation. L'universitaire Isabelle Collet, spécialiste des questions éducatives relatives aux inégalités de genre, souligne que certaines activités tendent à discriminer les filles (partie de foot) ou qu'un comportement plus turbulent chez les garçons (poussés à cela en vertu des normes de genre) entraîne une attention accrue auprès d'eux, et ce, au détriment de celle portée aux filles (2018). Je tentais d'évaluer si les pratiques encadrantes accordaient, consciemment ou non, davantage de place aux garçons. Je ne pouvais me référer

qu'à leurs propos en entretien, sans pouvoir les recouper avec mes observations, puisque j'ai mené la quasi-totalité de mon terrain avec de jeunes hommes.

Je gardais aussi en tête les analyses de Jay Kennedy et Constance Russell dans leur recension des études portant sur la masculinité hégémonique en éducation. Il/elle expliquent que les élèves sportifs et compétitifs en éducation physique sont particulièrement valorisés par les groupes de pairs et par les enseignant·e·s. Pour limiter l'encouragement de cette masculinité hégémonique, des auteur·e·s proposent de faire participer les élèves à des activités de plein air plus coopératives comme la randonnée ou le vélo (2020, p. 4).

C'est ce que semble confirmer plusieurs enquêt·e·s. Ainsi, par exemple, pour cet animateur, aucun « *temps de régulation* » n'a été nécessaire dans les groupes mixtes : les filles « *mettent la caisse aux gars* » et font la démonstration qu'elles « *sont autant capables, voire plus* ». Il estime que « *dégagé·e·s du contrôle du quartier* », les stéréotypes s'estompent et que des relations plus égalitaires se nouent entre les jeunes : « *elles peuvent mener le groupe assez facilement sans que ça pose de problèmes aux gars non plus* ». Il estime que le dispositif permet aux filles de mettre en avant des qualités que la société prête davantage aux garçons comme la confiance en soi, la maîtrise, le goût pour l'adrénaline. D'une manière générale, il regrette que les propositions d'activités sportives faites aux jeunes ne soient pas davantage mixtes. Au sein de sa structure, pour contrebalancer l'occupation de la salle dédiée aux jeunes « *occupée à 98% par des garçons* », il envisageait au moment de l'entretien de proposer un créneau non mixte :

« *On ne sait pas encore quel jour, mais en fait, il faut des politiques volontaristes parce que ceux qui disent 'oui, mais on ne leur interdit pas l'accès, elles n'ont qu'à venir'. Ça ne marche pas comme ça. Voilà* »

Pour cet autre animateur, la présence des garçons est bien supérieure à celle des filles :

« *il y a une fille qui est là vraiment régulièrement, mais parce que, pour le coup, elle, ses parents l'emmènent à la montagne. Elle fait de l'escalade, elle est déjà, ..déjà dans le truc. Mais sinon, c'est que des mecs quoi !* »

Il estime que pour les jeunes de sa structure, le sport correspond à la catégorie « *garçons* » et malgré ses efforts pour « *motiver les filles* », par la mise en place « *d'autres activités, peut-être, peut-être plus adaptées machin* », les garçons demeurent numériquement dominant. À la différence de l'animateur précédent qui choisit la possibilité d'un créneau non mixte pour attirer davantage de filles, lui préfère mixer le plus possible les activités, sans guère de réussite. Isabelle Collet et Caroline Dayer se demandent dans le contexte scolaire mettant à l'honneur « *l'égalité des chances* » s'il suffit « *de dispenser un même enseignement pour être assuré·e·s de produire une éducation égalitaire ?* » (2014, p. 15). Rien est moins sûr. Bien souvent les élèves n'ont pas d'autre choix que celui de se conduire conformément « *à l'image que la société a de leur genre* » (idem, p. 15). En outre, « *adapter* » une activité pour les filles revient à naturaliser les différences entre elles et les garçons, à renforcer les socialisations et attentes normatives genrées. Elles soulignent la difficulté à déconstruire les différences entre filles et garçons sans risquer d'activer les stéréotypes genrés et d'alimenter les inégalités et la hiérarchisation entre masculin et féminin. Leur réflexion à l'appui du contexte scolaire peut s'étendre à celui de l'éducation populaire, de l'animation socio-culturelle, et plus globalement à l'échelle de la société :

« *comment dé-génrer l'enseignement sans risque de paraître peu crédible face à des enfants et adolescent·e·s vivant dans un monde hyper-sexué et sexualisé ? Comment faire preuve d'inventivité sans reconduire les logiques de discrimination ?* » (p. 19).

Cet animateur dit aussi comment des pressions familiales peuvent entraver les sorties des filles :

« *il y a aussi les barrières familiales pour les filles pour le coup : "non, ma fille, elle fait ça, c'est un truc de garçons, c'est un truc de mecs et les filles machin". Et sur les séjours, on a vraiment beaucoup de mal à faire venir, à faire venir les filles. "Non les filles, elles partent pas, elles dorment pas à l'extérieur", c'est compliqué [...] moi, je n'ai pas énormément de contacts avec les familles. Très peu. [...]* »

L'inégalité de traitement repérée entre les filles et les garçons soulignée ici au sein des familles semble peser comme une fatalité : les familles seraient les premières responsables d'une

socialisation sexuée et discriminante envers les filles (Collet, 2018, p. 188). Nous reviendrons plus loin sur cette tension entre respect des choix familiaux et respect des relations égalitaires.

Un autre animateur a clairement vu une différence entre les filles et les garçons sur le plan physique et dans la préparation du sac :

« [...] elles ont souffert les filles, elles ont souffert énormément. Physiquement en tout cas, elles ont énormément souffert, les filles. Plus que les garçons.

Léa : Plus que les garçons ? Pourquoi, comment ça se traduit ?

Animateur : Ça a été le plus gros travail. Parce que finalement, elles avaient pris, elles avaient pas écouté ce que l'animatrice leur avait donné comme liste de vêtements à prendre, elles en avaient pris plus que prévu en pensant qu'il y allait p'tet y avoir un défilé de mode, ou quoi à 3200 m d'altitude, j'imagine. [Rires] Non les pauvres elles ont souffert elles avaient mal aux pieds, c'était dur, physiquement, c'est très dur. C'était vraiment vraiment dur. Et pis limite genre on est partis du premier refuge, c'est-à-dire à mètre zéro au niveau de la mer, peut-être un mètre ou deux, c'était genre "c'est quand on arrive", mais pas tout de suite » (Entretien).

Ici, filles et garçons ne seraient pas dotées des mêmes qualités, faisant des derniers des personnes davantage aptes à la dépense physique et sportive, alors que les premières s'attacheraient au soin de leur apparence.

La composition des sacs fournit un bon indicateur et révélateur pour les encadrant·e·s des conformations aux stéréotypes de genre, comme pour ce guide qui a accompagné une classe de lycéennes jusqu'à un refuge des Écrins :

« (il s'étend sur la difficulté de leur progression) Et quand elles sont arrivées au refuge et qu'elles ont vu que, qu'il fallait aller aux toilettes, dans les toilettes, à la turque, et qu'il fallait mettre des crocs pour se balader dans le refuge... Ça a été... On a frôlé la, on a frôlé la révolte par moment. Et c'était marrant. [...]

Léa : Mais t'as pas remarqué une différence genrée entre les gars qui agiraient plus d'une certaine manière et les filles plus d'une autre par exemple ?

Guide : [Petit silence] Ben, après les filles, parfois, elles ont tendance à prendre plein de trucs, plein de trucs dans le sac à dos, effectivement, à la rigueur. Mais, c'est du [rires]. Mais du coup, non, oui. Ça m'est arrivé de voir des mecs, à l'inverse prendre trois bouteille de Coca-Cola dans leur sac à dos. C'est pareil. Alors que les filles ça va plus être la trousse de toilette améliorée, la paire de chaussons, le pyjama, le deuxième pyjama [rires]. Mais après, dans le comportement, non, ça m'a pas marqué » (Entretien).

Ce sont les accessoires qui semblent distinguer les filles des garçons dans les groupes. Les accessoires beauté chez les filles, les boissons pesant lourd dans le sac chez les garçons permettent de performer l'identité de genre par des objets ou attitudes « stéréotypiquement féminines (maquillage, intérêt pour la mode) » ou masculines (la force) (Sarrasin et al., 2021, p. 26). Mais il demeure difficile pour les témoins de voir rétrospectivement les sorties avec des lunettes de genre si on ne les a pas chaussées au préalable ; ce qui peut pousser à se rappeler seulement des stéréotypes (ils sont tellement intériorisés que l'on peut plus facilement les voir et donc les raconter à l'enquêtrice ou à l'enquêteur) ou alors ne rien percevoir des comportements stéréotypés, et pire, des discriminations pesant sur les filles.

Une AMM souligne la performativité du genre féminin au début des sorties, puis dans un second, temps l'effacement de rôles genrés traditionnels dans les sorties qu'elle a encadrées :

AMM : « Mais après, il faut un petit peu de temps parce que dans les premières sorties les filles aiment se faire porter leur sac, elles jouent un peu des rôles. Enfin elles n'ont pas confiance en elles. Je pense que tout ce qui est sportif, parfois, c'est un peu plus compliqué pour elles, donc elle s'enferment un peu dans ce rôle. Après au fur et à mesure, il n'y a plus vraiment de différence entre les sexes » (Entretien).

De ces quelques témoignages, on remarque que les filles/femmes performant parfois les rôles qui sont attendus en raison des normes et stéréotypes de genre véhiculés dans la société, malgré les objectifs d'émancipation portés par l'éducation populaire.

Ainsi, avec le groupe des adolescent·e·s, nous marchions de nuit sur la neige. L'AMM pointe sa frontale vers l'animatrice, une adolescente et moi-même, pour nous situer. L'animatrice prend sous le bras la jeune et dit « *on fait défilé de mode* ». Toutes les deux commencent alors à déplacer exagérément leur bassin de gauche à droite, comme si elles étaient sous le feu des projecteurs. Au cours de la même sortie, l'AMM demande : « *et qui porte le sac les gars ?* » puis ajoute très rapidement « *et les filles ?* », comme pour corriger ce qui relève du sexisme bienveillant. Partant d'une bonne intention (aider les filles à porter une charge lourde), cette forme de sexisme sous-entend que les femmes seraient moins capables que les hommes ou auraient certaines compétences pour certaines tâches précises, et pas d'autres, en raison de leur sexe et genre (Ouellet, 2021, p. 418).

Cependant, sur mon terrain, les personnes qui évoquent le soin du corps, leur apparence corporelle, ont été certains des jeunes hommes majeurs du groupe suivi.

Extraits d'observations : « - Autour de la table dans le refuge, j'entends Ali s'exclamer auprès de Béchir : « *Chez le coiffeur ? Pour le lissage ? Maramé oh !* ». Puis réunis dans le dortoir du refuge, la discussion se noue brièvement autour des cheveux d'Ali. Il me demande si je détache parfois mes cheveux et m'explique qu'avec l'altitude il peut enfin les lâcher sans souffrir de la chaleur puis Béchir et Ali échangent : **Béchir** : « *Fais un dégradé!* **Ali** : *T'es fou toi, jamais de la vie. Enfin peut-être un jour dès que j'en aurai marre. Frère, j'ai de la chance d'avoir des beaux cheveux. Je les lisse pas [...] je me lève le matin, ils sont comme ça* ». Béchir lui demande comment son père réagit : **Ali** : « *Mon repé ? Avant à l'ancienne t'sais ça m'appelaît* (il claque des doigts pour trouver ses mots, il prononce des mots en arabe) *ça veut dire l'homme aux cheveux* ». Puis les deux amis abordent le sujet de la bonne longueur de barbe.

- Ali peu avant une sortie, sur le seuil de la MJC, adresse un commentaire à Tim sur sa barbe. Il lui conseille de la soigner avec de l'huile et ajoute : « *on dirait un converti* (sous-entendu à l'islam) ».

- Ali distille ses remarques en sortie raquettes. Il touche les cheveux d'un autre et dit : « *Ça a poussé hein, faut couper là les longueurs, maramé oh ! [...] Regarde-moi ça, olala, [...] t'as pas mis de zitoune* ». Il rit gentiment : « *maramé oh, il a des cheveux de viking* » »

Alors il est vrai que les jeunes suivis se lancent volontiers des défis qui les réassurent dans leur position d'homme et que la figure masculine du guide semble faire autorité comme lorsque Tim demande : « *Je peux me poser avec toi chef ?* ».

- Du renversement des stéréotypes genrés par l'EP ?

J'ai questionné les enquêté·e·s adultes sur leurs repérages éventuels d'une répartition genrée des rôles en montagne. Pour deux enquêtées, les hommes ont tendance à guider, grimper en tête, prendre davantage de responsabilité, ce qui questionne la place et le rôle des femmes dans ces activités.

Ainsi, Alice, adhérente FSGT, livre sa perception du milieu de la montagne. Elle constate que plus on monte, plus les femmes se mettent en retrait lorsqu'elles grimpent avec des hommes. Plusieurs membres soulignent qu'en montagne (alpinisme, grimpe) les femmes suivent les hommes et, finalement, perdent leur confiance en leur présence (Ouellet, 2021, p. 415). Elle explique que le choix de l'autonomie dans la grimpe à la FSGT, par l'apprentissage de la grimpe en tête, l'a poussée à poursuivre l'escalade. Elle explique qu'elle aime prendre les devants, qu'elle a un meilleur niveau que son compagnon, mais souligne la persistance de rôles stéréotypés :

« [...] *mais il y a quand même des trucs de genre qui restent parce que, notamment sur l'itinéraire, il y a plein de moments où je sens que je m'en remets à un homme, que ce soit mon compagnon ou un autre binôme. Et en fait, je pense que c'est difficile et rare pour une femme d'être dans une situation où elle est en charge, elle a la responsabilité de la sortie. [...] il est arrivé un jour, on a fait une sortie en alpi, euh, lui s'est pas senti très bien, moi j'étais très à l'aise, [elle fait la course en tête] et même ce jour là où finalement, j'étais le garçon [...] arrivé·e·s en haut, la responsabilité a quand même été partagée sur la descente "par où on descend" [...]. Et du coup, c'est arrivé une fois que je mène une course avec un débutant. Donc, c'était mon petit frère, qui ne sait rien faire.*

Et c'était étonnant c'est-à-dire qu'en le faisant, je me suis rendue compte que je ne l'avais jamais fait, il savait pas par où on allait, il savait pas sur quelle montagne on allait grimper, par où on allait descendre. [...] Mais c'est vrai que lorsqu'on est avec un homme, a fortiori lorsque c'est un homme plus âgé qui fait de l'escalade depuis 20 ans, moi je fais de l'escalade depuis deux ans, c'est pas toujours facile de prendre sa place. Et puis, ça dépend des personnalités »

On ne peut pas être une femme en position de leader, on devient nécessairement le « garçon » par l'endossement du rôle de leader. C'est seulement à la faveur d'une situation exceptionnelle (« un jour »), provoquée par la défaillance de l'homme, qu'Alice a pu changer de place et guider, mais au profit d'une transformation (du moins discursive) de genre. Mais performer le garçon, alors que vous êtes une femme, ne vous garantit pas d'être écoutée comme un homme, puisque la « responsabilité » (la prise de la bonne décision au sommet de la montagne) a été légitimée par la validation du « vrai » homme de la cordée (alors même qu'il est très réflexif sur la place des femmes et des hommes en montagne et qu'il critique l'invisibilisation de celles-ci en montagne).

Cependant, le fait que le club FSGT propose à leurs membres femmes comme hommes de gagner en autonomie brise l'association conventionnelle du masculin à l'autonomie que relève Francis Dupuis-Déri dans ses analyses sur le masculinisme :

« Le masculin est associé à l'autonomie, à la raison, à l'autodiscipline, à l'action et à la compétitivité, à la force, voire à l'agression et la violence, et même à l'efficacité ; le féminin au relationnel, à la dépendance, aux émotions, à l'incontrôlable, à la passivité, à la sollicitude (le care), à la douceur, voire la faiblesse [...] » (2020).

Le compagnon d'Alice remarque la présence en haute montagne de cordées qu'il nomme « féminines ». C'est par une cordée composée de femmes exclusivement qu'Alice a été initiée à l'alpinisme. Elle souligne le renversement des rapports de genre par le gain de pouvoir pris dans ces espaces. En fait, elle souligne que la composition du groupe change l'espace, la manière de le percevoir, de le pratiquer :

« Déjà, moi, il n'y a pas tout qui crie "sexiste" dans ma tête pendant que je suis en train de faire les choses donc du coup c'est, ça te met un truc en moins. Euh... Puis je trouve ça beau en fait des filles, qui sont capables de faire ça, je trouve ça hyper beau quoi, sans homme [...] en ayant la responsabilité entre femmes de faire ça, [...] je trouve ça hyper subversif parce que c'est tellement loin de ce qu'on nous enseigne, de ce qu'on est censée être. [...] s'il y avait un homme, forcément, il prendrait plus de place, enfin par défaut. Mais on lui laisserait plus de place aussi. Et puis, du coup, ce serait celui à qui on demande l'avis quoi, son avis compterait triple [...] j'aspire à partager la responsabilité, mais parce que j'aspire à partager le pouvoir en fait, c'est lié. J'aspire à partager le pouvoir. » (Entretien).

Alice explique qu'elle a songé à proposer au club l'instauration de créneaux non mixtes pour le côté « libérateur » que cela générerait. Prendre des décisions, utiliser ses propres savoir-faire techniques sans attendre une validation masculine, monter en tête, sont autant de pratiques qui contreviennent à la socialisation sexuée, et que l'EP pourrait davantage assumer. Ce qu'elle a trouvé à la FSGT, c'est l'atténuation du pouvoir masculin en escalade, en alpinisme, et la possibilité d'affirmer sa place de femme, en ayant l'espace nécessaire pour déconstruire et déjouer les stéréotypes. Elle aime avoir peur, prendre des risques, grimper en tête, prendre des décisions. Elle renverse les sensations genrées en expliquant apprécier ce qui est souvent, par convention, associé au masculin (l'effort, le risque, le goût pour le danger), tout comme Nathalie, autre membre FSGT, qui me raconte aimer se rendre seule en montagne pour bivouaquer, à contre-courant des représentations dominantes de cette pratique (Stanley, 2020).

- Conscientiser les non-dits genrés des encadrant·e·s des jeunes

Les enquêté·e·s « adultes » se félicitent d'une présence plus notable des femmes dans les métiers de l'encadrement en montagne : la féminisation de la profession de guide et

d'accompagnateur est admise et constatée mais parfois s'accompagne d'un discours valorisant des qualités naturalisées, des qualités que ne partageraient pas les hommes.

Léa : « *Et ça, comment tu le perçois que c'est très masculin ?* »

Accompagnatrice en moyenne montagne : [...] *Mais je trouve que les femmes ont quand même une place par rapport à leur manière, peut-être un peu plus douce d'aborder les choses, un peu plus diplomate, d'essayer de ne pas passer en force et de trouver des moyens un peu plus délicats on va dire (sourire) pour faire les choses »*

Les professionnelles apporteraient de la douceur, de la délicatesse, de la diplomatie, soit des qualités relationnelles intériorisées tout au cours de leur socialisation primaire parce qu'identifiées comme femmes. Ces qualités sont en effet davantage travaillées par les femmes, parce qu'on les considère dans leur rôle de genre et à leur juste place lorsqu'elles sont bienveillantes, douces, attentives au soin des autres. Mais ces qualités n'ont pas modelé le métier de guide, ni les activités les plus prestigieuses en montagne, jouant dès lors en la défaveur des femmes pour leur reconnaissance en haute montagne (Moraldo, 2013). Davantage que la douceur, c'est la prise de risque et le courage qui ont été et demeurent les qualités les plus valorisées. Un guide rappelait en entretien qu'en France ils sont « *appelés comme des cow-boys* » au cours de leur formation. R. Martinoia explique que toutes ces « *normes émotionnelles connotées comme masculines [...] rend impensable la présence des femmes* » dans le milieu de la haute montagne par exemple (2013, p. 6). De même, S. Louargant souligne que :

« *le rapport à la pente, à la verticalité a été assimilé à une conquête physique et/ou symbolique masculine mettant de côté les implications importantes des femmes dans le quotidien, la culture ou encore les liens qu'elles créent en montagne* » (2013).

Un guide en entretien explique qu'à présent les qualités propres aux femmes, donc assignées aux femmes, et contribuant par là à leur naturalisation, peuvent être recherchées dans la profession et apporteraient un plus :

« [...] *Parce qu'avant on considérait que physiquement, elles étaient moins fortes... Et que maintenant on considère qu'elles ont plein de qualités pour le métier, voilà pour la gestion du risque pour s'occuper du bien être des clients, etc. qui sont des qualités qu'elles ont autant, voire plus que les hommes. Et puis, de plus en plus, il y a des filles aussi qui essayent vraiment d'y aller. C'est une bonne chose. [...]* »

Par « gestion du risque » il faut entendre la moindre prise de risque par les professionnelles. Si la socialisation différenciée des femmes se transforme en atout à faire valoir dans les métiers de la montagne, cela renforce la binarité et la spécificité soi-disant féminine, alimentée par le fait que, très jeunes, les filles sont poussées à être attentives aux enjeux relationnels, émotionnels, à se mettre en retrait pour le bien-être des autres.

Comme le précise R. Martinoia :

« *Dans cette optique, les femmes guides sont convoquées. Conformément à une lecture sexuée stéréotypée, leur « approche particulière face au risque » est jugée « salutaire pour la profession » par un ancien directeur de l'ENSA (cité par Carrel, 2006, p. 144). Dans un milieu où l'identité professionnelle est fortement sexuée, évoquer une féminisation des compétences n'est cependant peut-être pas le moyen le plus efficace de lever les résistances... » (p. 7).*

Tout l'équilibre repose sur une valorisation des individus, avec leurs qualités singulières, souvent façonnées par leur socialisation, mais sans les assigner et les réduire à ces strictes qualités, ni sans devoir adopter des valeurs ou comportements hégémoniques pour réussir dans une voie et sans attendre de récompense ou de validation de la part du groupe dominant (Moraldo, 2013, p. 8). Adopter une posture machiste et sexiste pour être intégré·e ne convient pas plus que d'être systématiquement associé·e à la douceur pour les unes ou à l'intrépidité pour les autres, par respect strict des partitions normatives genrées.

Conclusion de chapitre

Les résultats de ce chapitre, s'appuyant sur l'analyse d'images, d'entretiens et d'observations, viennent illustrer la construction de la montagne comme espace perçu, investi, principalement par les Blanc·he·s, et associé à la manifestation de la blancheur. Les représentations d'une montagne récréative n'échappent pas aux stéréotypes : elle est construite comme privilégiée, elle nourrit les normes de genre et alimente l'hétéronormativité, elle active des « lignes de couleur » (Fassin, Fassin, 2009).

Le chapitre montre que dans les espaces, supports d'activités récréatives de plein air en montagne, les enjeux de racialisation se disent, parfois se vivent et ne se limitent pas aux espaces urbains, qu'ils ne s'arrêtent pas aux frontières du quartier populaire. On voit comment les processus d'assignations exogènes marquent les jeunes en montagne. Ils/elles font l'objet de marquage et de « *catégorisation assignée* », soit le fait que d'autres personnes croisées ou rencontrées les assignent à un groupe (Hajjat et al., 2019, p. 344).

La montagne trouve ainsi matière à définition et redéfinition : certains discours des enquêté·e·s viennent corroborer l'idée d'une montagne construite médiatiquement comme espace blanc (*white space*) (Talpin et al., 2021, p. 172) et donc accessible aux individus de manière différenciée en fonction d'une variable ethno-raciale. Cette question raciale, a été peu analysée à propos de l'EP lorsqu'elle cherche à décontextualiser ses publics dans un ailleurs naturel. La dimension raciale s'entremêle ici à d'autres rapports sociaux, qui créent des situations de minorisation spécifiques et explicitées tout au long de ce chapitre.

De nombreux discours construisent la montagne comme un espace privilégié et réservé à certain·e·s, moins accessible à d'autres (par exemple, les personnes en situation de handicap, les femmes, notamment les femmes présentant un marqueur religieux associé à l'islam, les filles, notamment après quatorze ans), produisant de la violence, du moins, symbolique. Cela peut expliquer la mise à distance de cet espace chez certaines personnes. Les enquêté·e·s, jeunes comme moins jeunes, ont parfois recours à des explications diverses expliquant cette distance à la montagne. Des explications culturelles peuvent facilement se transformer en explications culturalistes et essentialistes, alors que les causes structurelles (minorisation médiatique, minorité numérique générant une crainte des discriminations, discriminations effectives n'épargnant pas la montagne) mériteraient davantage d'attention et de crédit pour expliquer cette mise à distance. L'éclairage par le prisme du genre et de la performativité des identités masculines permet de comprendre comment se négocient des places en montagne. Cela implique parfois, pour certaines femmes, de se transformer en garçon, et pour les jeunes hommes, de se tenir à distance des stéréotypes accolés aux jeunes hommes turbulents de quartier populaire, afin d'adopter la posture du « vrai homme », de l'« authentique » montagnard, identité à laquelle ils se conforment plus ou moins.

L'EP ne peut pas, à elle seule, déconstruire et limiter les discriminations effectives en montagne. Certains acteurs/actrices impliqué·e·s dans le dispositif minimisent leurs effets, ne souhaitent pas les aborder. D'autres en ont conscience, tentent de travailler au dialogue des « *mondes* », ici de la montagne et du quartier populaire, déconstruisant les a priori, stéréotypes, ou essaient de renverser les rôles traditionnels attendus (comme dans le cas d'enquêté·e·s de la FSGT). En choisissant de participer à J en M, les acteurs/actrices de l'EP transgressent d'ors et déjà les assignations régies par l'ordre spatio-racial. L'EP participe à visibiliser des personnes inhabituelles en montagne. De même, les films du corpus, en visibilisant des protagonistes non blancs, résistent au régime de monstration habituel promu par le cinéma et les publicités, et prennent le contre-pied d'images plus habituelles. Par exemple, *L'Ascension* détourne les représentations communes (du moins à Grenoble) de l'ingénieur, homme, blanc, valide, pratiquant l'alpinisme (Destot, 2015 ; Saez, 2017). Visibiliser des personnes inattendues peut se lire comme une tentative de décoloniser les représentations dominantes, mais ne suffit pas à assurer des relations égalitaires.

L'EP, en rendant visibles ces jeunes, ne peut en revanche éviter les situations dans lesquelles ils/elles deviennent sur-visibles et survisibilisés par des regards dépréciatifs, des

remarques, des agressions verbales. Le chapitre 6, centré davantage sur les observations de terrain et les pratiques, aborde la manière pour les jeunes de négocier leur place en montagne.

CHAPITRE 6 : Marquer sa place et être marqué en montagne : un enjeu de distance sur place

S'il est entendu que la montagne s'est et continue à se construire comme un espace d'exercice de la blancheur, alors les jeunes accompagné·e·s viendraient à le déstabiliser par leur simple présence. Ils/elles ébranleraient un ordre établi et hiérarchique, imposé par le groupe dominant, voulant que chaque personne reste à sa place, sans tenter de s'y soustraire (Accardo, 2020 ; Dupuis-Déri, 2020). Comment vivre un territoire de montagne en situation de minorisation, notamment lorsque l'on est (jeune) majeur, et surtout, lorsqu'on est identifié, par la nature même du programme, comme « jeune de quartier » ? Comment y existent les jeunes observés lors des sorties alors qu'ils les appréhendent avec peu de repères par rapport aux professionnel·le·s encadrant·e·s ? Comme le précise O. Hoibian, inspiré par les thèses de Norbert Elias et d'Éric Dunning, l'observation du temps libre, des pratiques récréatives, des corps en mouvement, donne des indications sur la stratification sociale opérant dans nos sociétés, ce que le chapitre suivant mettra en avant :

« Les usages différenciés du temps libre sont étudiés comme des indicateurs majeurs des logiques sociales de domination symbolique et de distinction à l'œuvre dans les sociétés développées. » (2017, p. 127).

Ce chapitre analyse les sorties en montagne durant lesquelles chacun des jeunes observés évolue, se situe, se positionne et marque sa place au sein du groupe et de l'espace fréquenté²⁹⁴. À la différence du chapitre 4, qui aborde les pratiques sous l'angle de l'appréhension corporelle et sensorielle des paysages, des apprentissages, des savoirs transmis, celui-ci vise à comprendre comment les jeunes du groupe appréhendent la montagne avec leurs codes, qualifiés en général par les adultes encadrant·e·s, de codes spécifiquement urbains et, plus particulièrement, ceux du milieu urbain populaire. Ce qui importe ici, ce sont les manières dont les jeunes agissent avec l'espace, comment ils l'abordent, le négocient, comment ils s'y épanouissent et contribuent eux-aussi à faire la montagne (Debarbieux, Rudaz, 2010). Dans un premier temps, le chapitre examine les stratégies auxquelles recourent les jeunes pour se mettre à l'aise en montagne, les repères, les références, les usages, le style qu'ils mobilisent pour arpenter le territoire de montagne. Dans un deuxième temps, je souligne la place centrale qu'occupent les identifications territoriales au quartier de vie et les identifications ethnoraciales qu'ils utilisent ou qui servent à les désigner. Enfin, j'aborde la thématique du corps et des pratiques révélatrices de liens différenciés à l'espace de montagne : ce qui nourrit le corps, ce qui l'habille, les manières de le mouvoir, et les manières de le positionner, le placer qui peuvent faire naître des tensions.

Les manières de faire avec l'espace ludique ont notamment été analysées par P. Bourdeau et F. Lebreton (2013). Ils ont concentré leur analyse sur des manières inhabituelles, détournées, singulières, d'utiliser et de marquer l'espace. Ils ont analysé par exemple les manières de s'appropriier les lieux par le biais de ce qu'ils appellent les « résistances obliques », permettant aux « gens ordinaires » d'évoluer avec leur identité singulière « en s'affranchissant des processus de domination auxquels ils sont soumis ». En empruntant à Michel De Certeau, attentif aux ruses et braconnages du quotidien, ils observent les façons de « détourner, de contourner ou de retourner » un ensemble d'usages en certains lieux. De même, Véronique Reynier et Pascal Chantelat, chercheuse/chercheur en STAPS, ont observé la manière dont les surfeurs s'approprièrent l'espace des stations de sports d'hiver, construites à l'origine autour du ski, via une série de comportements transgressifs (2005). Ce qu'elle/il entendent par « transgression » correspond au fait de refuser de se plier à un certain nombre de normes ou de règles, pour trouver sa place, à soi, dans l'espace des stations. Comme P. Bourdeau et F. Lebreton, on retrouve une analyse des pratiques qui détournent les normes, formelles et

²⁹⁴ J'ai concentré mes observations sur le groupe des jeunes majeurs, tous des hommes, et emploierai donc le masculin.

informelles, concernant, dans leur cas d'étude, les stations. La mobilisation de ces auteur·e·s me paraît importante puisque cette partie vise à analyser les manières dont les jeunes s'approprient l'espace et le marquent avec leurs codes, parfois en décalage avec les normes dominantes de la montagne.

Mais dans ces manières d'utiliser, de marquer l'espace se rejouent, à mon sens, l'ensemble des dimensions des matrices de domination. Dans la façon de négocier sa place, se dessine en filigrane l'expression de ces rapports. J'estime que le poids des structures de domination pèse toujours fortement, davantage encore que ce que ces auteur·e·s soulignent. Je m'attacherai donc à pointer la production des décalages, liée aux rapports sociaux de classe, de race, de genre, ressortant au cours des sorties.

Empruntant à l'observation ethnographique, je me concentrerai sur les manières dont les jeunes peuvent se démarquer, voire détonner par rapport à un espace normé en raison des pratiques et des codes s'y déployant. D'après P. Bourdeau et al., « *l'étude des territorialités* » aide à saisir comment les individus nouent « *un rapport d'appropriation et d'identification à un territoire* » (2004). Pour cela, un travail d'observation assez fin, quasi pictural comme celui de l'artiste Guillaume Bresson décrit par Édouard Louis²⁹⁵, permet de comprendre ce qui est en jeu dans l'espace relationnel entre les membres du groupe, sur les différentes scènes ou les différents tableaux qui se succèdent dans ces espaces de montagne. Les saillances perçues et relevées lors d'observations aident à souligner les « *décalages, ressemblances et différences entre différents groupes de pratiquants* » (Bourdeau et al., 2004, p. 40). Saisir les décalages implique de s'interroger sur les normes existant en montagne. F. Barthe-Deloizy, citant la philosophe M. Marzano, précise la dimension contextuelle de la norme :

« La notion de norme désigne la règle, la loi mais aussi le modèle et l'idéal. Les normes ne sont pas absolues mais contextualisées, parfois difficiles à saisir ; elles sont alors perçues au travers de l'anormal qui les distingue et crée la démarcation. Elles sont des conventions et des références qui entretiennent un rapport dialectique avec ce qui les contredit. La norme est régulatrice mais aussi source de conflits, de crainte et de sanction » (2010, p. 52).

Un espace existe matériellement, mais aussi et peut-être avant tout par les pratiques, par les règles et normes qui régissent ces pratiques, c'est-à-dire ce qu'il convient de faire ou de ne pas faire (Adam, Comby, 2020, p. 20). Dès lors, à quelles normes les « bonnes » pratiques en montagne se réfèrent-elles ? Si les chapitres précédents ont déjà répondu en partie à ces questions, j'analyse à travers ces matériaux, les gestes, les corps, les paroles, les interactions entre pairs et avec d'autres personnes, et comment les jeunes se conforment aux normes, ou non.

Je montre comment ces jeunes utilisent l'espace de la montagne, le marquent socialement de leur empreinte, y sont à leur « bonne » place mais aussi comment ils sont renvoyés à un espace, qui n'est pas cet « ailleurs naturel », comment ils se démarquent (langage, corps, vêtement, alimentation) et comment on les démarque (par des remarques, des paroles, des regards).

Il est clair que ce qu'ils font en montagne peut être partagé par d'autres individus, que leurs manières d'être, de marquer l'espace ne les concernent pas eux-seuls, qu'ils partagent avec d'autres des manières d'agir en montagne. Il ne s'agira pas de monter en généralités à partir de cas précis (à savoir des sorties ponctuelles, concernant un groupe, qui plus est fluctuant sur l'année). Ces observations et analyses traduisent un instant T, mais elles invitent à la lecture attentive des multiples manières de construire les espaces et les lieux, en fonction des interactions qui s'y nouent.

1.1. Marquer sa place en montagne avec ses codes

²⁹⁵ Édouard Louis <https://edouardlouis.com/2016/01/23/langages-de-la-violence-dialogue-avec-guillaume-bresson/>

Une manière de prendre place en montagne consiste à importer des pratiques, des codes, qui se rencontrent en « ville », dans le « milieu urbain », « au quartier », pour reprendre quelques termes des témoins encadrant. Les jeunes habitent, vivent et expérimentent les sorties en altitude sans se départir des points de repères urbains. Ils y font référence, les mobilisent et agissent parfois en montagne comme en milieu urbain. Ils réduisent ainsi la distance à cet « ailleurs », qui, de fait, peine à se caractériser de la sorte : l'Ailleurs a souvent un goût d'Ici urbain (Bourdeau et al., 2011).

Les jeunes manifestent en sortie leur attachement à certains codes, populaires ou urbains, qui, dans le regard des autres, les associent et renvoient au quartier, du moins à un espace qui n'est pas celui de la montagne. Leurs pratiques peuvent être lues comme « dénaturant l'expérience ou la pratique authentique de l'Ailleurs » par les personnes qualifiées de « puristes » (Bourdeau, Lebreton, 2013). Cependant, l'importation de codes urbains et populaires n'est pas propre aux groupes suivis, en témoigne, entre autres exemples, le développement de l'offre festive en station (Kreziak, Frochot, 2017).

1.1.1. Se donner des repères avec des codes urbains

En sortie, des détails rappellent aux jeunes des situations associées à l'univers et l'ambiance vécues dans le milieu urbain.

Extraits d'observations : « - En arrivant à l'orée de la grotte souterraine, site de notre sortie spéléologie, Faustin s'exclame « *C'est une villa 5 étoiles* ». Au cours de cette même sortie, la guide nous explique comment fonctionne le réseau souterrain des galeries, remplies avec un niveau plus ou moins élevé d'eau. Face à nous, elle définit une conduite forcée, c'est-à-dire lorsque l'eau occupe entièrement le volume de la galerie en question. Les bruits, et l'eau bouillonnante que l'on voit s'agiter, font dire à Réda : « *on dirait une chicha* ». Ultérieurement, la guide nous donne des indications sur un descendeur. Elle l'utilise pour nous permettre de faire un rappel dans la grotte. Une fois au sol, l'un des jeunes l'utilise immédiatement comme un couteau papillon et imite des gestes de Kung-fu.

- Lors d'une descente en rappel, un jeune évoque le « *plongeur de Jean Bron* », leur rappelant un personnage dont ils se rient (un jeune plongeur) coutumier du plongeoir d'une des piscines municipales au cœur de Grenoble (Jean Bron). Lorsque le « *trou Saint Michel* » est évoqué (nom du site de la sortie), l'un d'eux ironise : « *On va au trou ! Au mitard !* » ou encore, lorsqu'en raquettes on utilise le côté de la piste de ski pour ne pas gêner les éventuel·le·s skieurs/skieuses, un jeune affirme : « *On est sur la bande d'arrêt d'urgence !* ». Enfin, lorsqu'un jeune se lance dans sa descente en rappel, l'un la commente par un : « *on dirait un GIGN Réda ! Comme le GIGN tu mets des petits à coups* » ».

Ils ont souvent recours à ces images ou métaphores rappelant un univers juvénile et populaire davantage que montagnard *stricto sensu* (bien que l'univers culturel de la ville et celui de la montagne connaissent de nombreux entremêlements).

Nos manières de pratiquer les lieux, de se figurer les espaces, sont guidées et influencées par nos imaginaires (Debarbieux, 2015). Ils aident à se repérer et la comparaison des espaces entre eux, rend ceux que l'on traverse ou expérimente plus familiers. Cela facilite notre lecture et appréhension spatiale. Dans sa thèse, la géographe Mélanie Gambino analyse ce qui constitue « l'ailleurs » pour les jeunes habitant·e·s des espaces ruraux qu'elle a suivis (2008). Cet ailleurs se façonne à l'aide d'« *imaginaires géographiques* » que l'on projette sur les lieux. Elle montre que « *les jeunes du Périgord Vert* » auront tendance à magnifier et idéaliser « *des lieux visités en vacances (le Sud de la France)* » et à déconsidérer les lieux moins familiers, « *comme la région parisienne* », associée à la contrainte d'un déménagement à contrecœur pour y trouver un travail (2008, p. 174-175). Y. Amsellem-Mainguy, en analysant le quotidien et les pratiques des « *filles du coin* », ces jeunes femmes de milieux populaires vivant dans des espaces ruraux en France, explique également que pèsent sur les espaces notamment urbains des imaginaires variés (qu'elle appelle « *représentations* »). Ainsi, « *la question de la ville fait émerger les représentations et goûts (et dégoûts) territoriaux [...]. Paris fait figure de repoussoir pour sa taille jugée trop grande, sa population trop nombreuse et les risques auxquels s'y exposeraient les filles* » (2021, p. 202). Au cours des sorties, les jeunes peuvent comparer leur vécu et

imaginaire quotidien à leur expérience de la montagne, tissant un *continuum* spatial par leurs discours.

Les références aux activités de montagne peuvent aussi servir à plaisanter lorsqu'elles s'invitent en dehors du cadre strict de l'APPN. Ainsi, Khalil s'inspire de l'activité de via corda tout juste terminée pour inciter l'animateur à prendre soin du minibus et file la métaphore :

Khalil : « *Doucement* (prénom de l'animateur) *le camion il est pas encordé hein !* (rires dans le minibus) *Les mousquetons on les a laissés derrière !*

Animateur : *En plus toi t'as la ceinture enroulée si j'me trompe pas ?!*

Khalil : *Moi je suis encordé là !* » (Observation).

L'imaginaire assez hétéroclite qu'ils mobilisent leur permet de se positionner en montagne pour apprivoiser avec humour ces situations nouvelles.

1.1.1.1. Mobilisation d'autres « ailleurs », plus lointains

Extraits d'observations : « - Lors d'une sortie en raquettes, l'animateur observant le paysage enneigé et arboré affirme : « *On dirait la Norvège* » alors que l'on s'engageait les uns à la suite des autres sur un sentier en pente douce, bordé par une rangée d'arbres. Les références aux pays nordiques reviennent régulièrement en raison notamment de la série *Vikings* regardée par plusieurs membres du groupe.

- Lors d'une pause à la redescente du refuge du Promontoire (durant laquelle nous avons entrepris de glisser et dérapier avec nos seules chaussures comme sur des spatules de ski), un jeune s'adresse à un autre : « *J'te jure on dirait les montagnes dans le Far West re-fré !* ».

- En matière de montagne, la référence à l'Everest est parfois mobilisée comme lorsque Ali blague en disant : « *on s'entraîne pour le Mont Everest, c'est pour ça, on rase le sol* ». Le guide nous prodiguait alors quelques conseils de posture pour marcher, pour économiser notre souffle, ainsi que pour équilibrer le poids de nos corps. ».

Ces références à d'autres espaces, d'échelles variables, n'étaient pas étrangères à la manière dont Raoul Blanchard observait les Alpes en « *opposant en une jolie formule la « Norvège » du plateau des Petites-Roches à la « Lombardie » du fond du Grésivaudan* » (Chamussy, 2011, p. 172). Y. Luginbühl dans *La mise en scène du monde* (2012) aborde la question des « Natures d'ici et natures d'ailleurs ». Il explique comment les images de nature lointaines, rapportées par des explorateurs et voyageurs au fil de l'histoire, ont influencé la manière d'imaginer et percevoir la nature proche :

« *Certaines d'entre elles ont eu plus d'influence que d'autres, sans doute parce qu'elles suscitaient le désir d'autres natures, idéalisées, plus belles que celle que l'on connaissait dans l'environnement proche.* » (p. 251).

La force de ces images réside dans leur capacité à modifier les représentations paysagères du quotidien.

Ainsi, chacun peut mobiliser une référence plus ou moins lointaine, idéalisée ou fantasmée, pour saisir le paysage et y entrer avec ses propres points de repères, ses associations paysagères, à la fois singulières tout en pouvant être partagées, du moins comprises par le collectif.

Ce recours aux comparaisons, aux analogies, aux souvenirs, émaille les sorties en montagne et n'est pas propre aux jeunes du groupe accompagné. C'est ce qu'expliquent G. Brougère et G. Fabbiano s'intéressant aux situations d'apprentissages dans un contexte touristique. Si ces sorties ne relèvent pas à proprement parler de tourisme, mais davantage de l'excursion ponctuelle et répétée sur l'année, j'ai relevé plusieurs fois des comparaisons entre l'espace des sorties en montagne et d'autres espaces. Ces « ailleurs » sont évoqués à la faveur d'un souvenir ou d'une comparaison paysagère, lorsque les lieux fréquentés stimulent les imaginaires géographiques. Si cette manière de comparer semble trouver ses détracteurs, G. Brougère et G. Fabbiano estiment au contraire que le recours à ces comparaisons facilite premièrement, l'appropriation des espaces nouvellement explorés par les touristes, et deuxièmement, les apprentissages qui en découlent. Sans les hiérarchiser, diverses sources stimulent et suscitent les comparaisons :

« C'est en comparant avec [le] déjà connu que je découvre, j'explore et peux ainsi m'approprier ce qui est nouveau et en apprendre quelque chose. La comparaison peut se faire avec des explorations touristiques antérieures, avec la vie quotidienne, avec des connaissances médiatisées, que la source en soit l'école ou les médias. Elle permet de mettre en correspondance des éléments et d'en tirer du sens pour soi, ce qui est les transformer en connaissance. » (2014, p. 27).

1.1.2. Les références de la culture populaire pour lire le paysage

Extraits d'observation : « - Ali manifeste un goût prononcé pour la culture des mangas qu'il connaît bien. Il distille souvent ce type de références lors des sorties. Particulièrement serviable et affable, il propose à Béchir de se mettre à l'aise lors de notre montée au refuge : - **Ali** : « *Oh monte les manches ! Wallah ça fait du bien, surtout aux trapèzes.* - **Béchir** : *Vas-y je fais quoi ?* - **Ali** : *Tu remontes les manches à la Mark Landers* ». Il fait ici référence à un personnage de la série animée Olive et Tom, consacrée au football et diffusée à la télévision dans les années nonante. Lors d'une sortie via corda, Ali porte un maillot imprimé avec le n°10 surmonté du nom Tsubasa, en référence au « captain Tsubasa », un manga de Yoichi Takahashi, soit *Olive et Tom* en France. Son T-shirt fait réagir Mourad : « *C'est un porte-bonheur ton maillot ou pas ? À chaque fois que t'es en sortie tu le mets !* - **Ali** : *Ouais, quand je l'ai acheté j'ai dit 'lui', j'ai dit 'je vais l'emmener dans tous les monts du monde' [...]* c'est mon t-shirt à ascension t'sais, vu que je fais plus de foot en ce moment bah... ».

- Il promet d'accomplir de multiples ascensions et d'emmener avec lui un peu de la culture à laquelle il est particulièrement attaché, comme une sorte de vêtement fétiche lui donnant de l'énergie et de la force. Parfois, dépassant les seules allusions aux mangas, Ali et ses pairs échangent plus longuement sur les personnages tout en marchant, ou se comparent à des personnages de Pokémon. Pour rassurer Tim face à sa peur du vide, l'animateur lui dit : « *si y a un souci [...] t'appelleras le nuage magique de Son Goku (= héros du manga Dragon Ball) et il viendra* » ».

Les jeunes aiment recourir aux références de la culture populaire lors des sorties en montagne : mangas, séries, émissions, jeux télévisés, forment des sujets récurrents de conversation et servent de point de comparaison avec le milieu montagnard. Le moindre détail noté, remarqué, peut faire l'objet d'un détournement en lien avec des références de la culture populaire. Ces références, associées spontanément au milieu urbain et à la pop culture, participent du façonnement des espaces de plein air.

L'observation des paysages provoque ces comparaisons et parallèles. Comme le précisent les géographes Henri Desbois, Philippe Gervais-Lambony et Alain Musset, « *bien des lieux sont vécus à travers à la fois l'expérience que l'on en fait et les œuvres d'imagination que l'on en connaît [...] comme l'écrit Edward Soja, nos espaces vécus sont à la fois « réels et imaginés* ». » (2016, p. 235). De même, L. Laslaz et C. Girault, dans un article introductif des *Annales de géographie* consacré aux vécus et perceptions de la nature en Scandinavie, soulignent comment les récits fictionnels et mythiques (*sagas, eddas*, croyances elfiques) ont pu nourrir un lien spécifique à la nature des Scandinaves (proximité quotidienne, harmonie notamment) (2020, p. 19). Ainsi, lors des sorties s'imbriquent l'expérience vécue du lieu, souvent inédite, et la convocation de récits fictionnels par les membres du groupe.

Été comme hiver, plusieurs jeunes ont évoqué la série *Game of Thrones* (GOT). Lors d'une randonnée en raquette dans le Vercors, un jeune s'émerveille du vaste panorama enneigé : « *Oulala comme c'est beau !* » et un autre ajoute : « *C'est le Mur* » en voyant la barre rocheuse enneigée en face de nous. La comparaison marche à plein : la paroi rocheuse couverte de neige pouvait facilement être identifiée au Mur, soit un lieu et enjeu crucial de la série. L'immense Mur sépare de manière nette les territoires dominés par les différentes maisons rivales (c'est-à-dire le royaume des Sept Couronnes) et les contrées au-delà du Mur, peuplées de « sauvages » et habitées par les légendaires Marcheurs blancs. Le Mur, muraille glacée, a tous les attributs de la frontière militaire, gardée jalousement et parfois âprement par la Garde de Nuit contre les ennemis. La paroi du Vercors a cet aspect de limite infranchissable et permet de soutenir la comparaison avec cet élément phare de la série. Au cours d'une année, les jeunes ont envisagé de créer leur propre association avec pour nom « Au-delà du Mur » (voir le chapitre 4), qui rappelle un territoire important de la série, bien que la référence n'ait pas été

explicitée ainsi²⁹⁶. En sortie, un jeune rebaptise Tim « *Tim le marcheur blanc* ». Comme mentionné ci-avant, les Marcheurs blancs vivent au Nord du Mur. Pâles de peau, les yeux bleus étincelants, ne pouvant succomber que sous les coups de deux matières précises (le verredragon et l'acier valyrien), ils représentent l'ennemi, vivant en dehors du territoire des Sept Couronnes. C'est au seul jeune du groupe à la peau blanche qu'échoit ce surnom. Néanmoins, Béchir hérite aussi de ce surnom en randonnée : « *Béchir tel un marcheur blanc, pas de bâton, tranquille* », lui qui pour blaguer se dit « *Blanc* » par rapport aux autres pairs plus mats de peau (voir ci-après). Béchir réplique alors avec la célèbre devise de la Maison des Stark, siégeant à Winterfell : « *Winter is coming* ». Toujours au cours de la même randonnée, l'animateur demande au guide comment s'appelle la forme géologique sous laquelle nous nous engageons : ce lapiaz, en plus de rappeler à l'animateur une forme similaire dans un autre lieu²⁹⁷, alimente l'imaginaire des jeunes qui créent un scénario fictif :

Ali : « *Là on rentre dans le donjon, t'as pris les potions de vie ? Ah ouais incroyable* »

Faustin : *Allez-y ! Je vous protège des marcheurs blancs.*

Lorsque l'animateur explique à l'un des jeunes les étapes de notre futur trajet vers le refuge du Promontoire, prévu deux semaines après notre randonnée en Chartreuse, Faustin commente : « *Winterfell, on passe le Mur* », comme pour illustrer notre parcours avec différentes haltes. De même, un jeune mobilise de nouveau une référence à GOT pour décrire le paysage de Chartreuse : « *On se croirait aux confins de Winterfell* ». Dans la série, Winterfell désigne la capitale du Nord (vaste région de forêts, de montagnes et collines, peu densément peuplée et située au sud du Mur), comprenant un château, un bourg, et formant le siège d'une des puissantes maisons de la série (la Maison Stark). La transposition entre le paysage de Chartreuse et le décor de Winterfell, du Nord, peut se comprendre : si la randonnée ne présente pas de difficultés majeures pour une personne valide, en santé, on peut tout de même imaginer, en expérimentant ce paysage de Chartreuse, la rudesse d'une vie dans le territoire du Nord. Le dénivelé, les passages parfois escarpés et glissants de la Dent de Crolles, les sentiers zigzagants dans la forêt puis la végétation rase dans la dernière partie de l'ascension, peuvent rappeler la rugosité de ce territoire de fiction. En nous rendant cette fois-ci au Promontoire, l'animateur lance : « *Là on va dans le Val d'Arryn* », en référence encore à une région montagneuse de GOT. Au cours d'une autre sortie, l'animateur, tout en conduisant, nous dit en arrivant sur le plateau du Vercors : « *J'adore on dirait Game of thrones, avec la brume* ». Puis en passant par les gorges du Méaudret, dans le Vercors, il interpelle Faustin : « *Oh Faustin ! On dirait pas Game of thrones ?* ».

Cette manière de faire référence à GOT, je l'ai retrouvée également dans une image promouvant un film diffusé lors des Rencontres Ciné Montagne. On y voit un homme assis sur un trône de glace reproduisant le trône de fer de la série.

²⁹⁶ Pour le géographe Gilles Sautter le paysage invite au voyage, aux projets futurs, « *à l'exploration des au-delà de ce qui se voit, c'est le plaisir par avance de la découverte* » (1991, p. 19, je souligne). Cette manière d'envisager le paysage résonne bien avec leur volonté de créer cette association : face à nous des murs, réels inscrits dans le paysage, fictionnels avec GOT, l'envie de les franchir, pour eux d'explorer/découvrir d'autres montagnes alors qu'ils participent au programme.

²⁹⁷ Il pense alors aux Vouillants, espace récréatif de forêts et de sentiers, proche de Grenoble.

Spectre Expedition



Dans ce cas-ci, on est loin du trône, constitué de 1000 épées acérées, pointes vers le haut, représentant le pouvoir du Roi des Sept Couronnes et source de toutes les convoitises. Le trône est constitué avec les moyens du bord mais la ressemblance est forte. La série aux millions de vues fait partie des séries cultes des années 2010 (et au-delà) :

« Grâce aux internautes, la popularité de la série n'a fait que croître depuis sa diffusion en 2011 : records d'audience, succès critique, gains et profits faramineux, récompenses en cascades... [...] Même les journaux les plus sérieux n'y résistent pas, à l'image du Monde qui a osé la double page avec cartographie et explications des enjeux géopolitiques qui sous-tendent l'intrigue » (Cahen, 2019)

GOT imprègne les imaginaires et modèle les manières de parler du paysage ou ici de se mettre en scène dans le paysage. Comme le mentionnent Anne Sgard et Christine Partoune, certaines images, largement médiatisées, produisent du sens « quelque chose de profond pour le plus grand nombre ». Cette image est suffisamment « forte, synthétique et globale » (2019, p. 16) pour parler à un grand nombre.

La culture populaire mobilisée permet d'entrer dans le paysage de montagne et de l'associer à des références familières, pouvant être partagées collectivement. C'est en effet une manière de mettre en image ce que l'on perçoit et ressent, et surtout de partager ses émotions paysagères avec d'autres. Ces comparaisons illustrent nos façons d'appréhender les paysages traversés et vécus, et aident à comprendre comment tout un chacun se situe dans ce paysage. Si l'on saisit ces allusions, on peut facilement divaguer et se laisser absorber par l'imaginaire de la série pour cerner d'une autre manière le paysage expérimenté.

Extraits d'observations : « Deux jeunes ont eu recours à l'idée de « contrées ». Lors d'une sortie raquettes, l'un se laissant absorber par l'ambiance et l'atmosphère de notre randonnée à travers les bois, dit à voix haute : « On va vers d'autres contrées », comme si nous découvriions un ailleurs inexploré. Posé-e-s à l'extérieur du refuge du Promontoire, juste après notre repas, j'échange avec Ali. Il me dit : « Ils parlent de je ne sais quoi sur l'alpinisme ». Puis, il chuchote : « c'est quoi ce bordel ?! Oh c'est beau, avec le nuage, on dirait y a une nouvelle contrée là-bas » ».

Avec ce terme légèrement suranné (« contrée »), ils expriment le côté mystérieux et aventureux ressenti en montagne. L'ailleurs, qui pique leur curiosité, se construit ici avec l'imaginaire, comme dans les situations tâtonnantes de découverte touristique.

Extraits d'observations : « Le côté féérique et imaginaire s'invite en montagne lors d'une mise en scène (l'un des jeunes intronise Faustin, un cérémonial qui rappelle un adoubement, ici improvisé

et filmé) ou encore lorsqu'Ali s'écrie : « *Ennemis en vue !* » et qu'il lance quelques boules de neige au cours de la redescente du Promontoire. Ali se laisse facilement prendre au jeu fictionnel. Il a souvent fait référence aux jeux vidéo en parlant des potions de vie ou des niveaux atteints, comme lorsque les guides nous proposent une nouvelle source d'eau pour remplir nos gourdes lors de l'ascension au Promontoire : « *Et là le Béchir Level 1 ! L'eau naturelle !* ». La ressource naturelle obtenue lui fait penser aux ressources qui sont parfois débloquées ou récoltées lorsque l'on parvient à progresser au niveau supérieur d'un jeu vidéo.

- Une autre série a pu être évoquée au cours des sorties, *Vikings*, diffusée entre autres par Netflix. Ainsi, en randonnée, Faustin déclare : « *On dirait Vikings quand il arrive en Islande, dans la terre inconnue* ». Un autre réplique : « *Il manque que les cascades* », et l'animateur de poursuivre : « *Quand il a eu la révélation* ». Au cours de la randonnée, Faustin affirme : « *Depuis que j'ai vu la série Vikings, le Danemark ça me fascine, la Norvège..., depuis parce qu'avant j'connais pas* »

- D'autres références accompagnent les sorties. L'animateur filme notre passage sous un lapiaz en détournant le slogan scout « *scout un jour, scout toujours* » : « *Donc là on rentre dans un lapiaz donc je m'aventure dans le lapiaz, lapiaz un jour, lapiaz toujours* ».

- Tim affirme grimper sur la paroi rocheuse comme Spiderman, super-héros se déplaçant avec l'aisance d'une araignée en adhérant à n'importe quelle surface.

- Enfilant nos combinaisons de spéléologie, l'animateur opère une comparaison avec le héros du jeu vidéo Mario Bros reconnaissable notamment à sa combinaison rouge (« *je ressemble à Mario Bros* »).

- Lors d'une sortie avec le groupe d'adolescent·e·s, l'un réagit aux propos du guide qui nous invitait à bien analyser l'espace pour éviter de tomber dans une crevasse : « *Y'a des pièges comme dans Fortnite* », allusion au jeu vidéo en ligne gratuit²⁹⁸, très prisé ces dernières années.

- Les jeunes s'interpellent aussi parfois avec des surnoms tirés de la culture populaire. Ainsi, Béchir dit que « *Clark* » ne sera pas là. Je lui demande de qui il s'agit avant qu'il ne précise : « *parce qu'il ressemble à Clark Kent, ouais quand il était petit, il ressemblait à Clark Kent c'est pour ça* », soit l'identité civile du super-héros Superman.

- Quand je demande à Ali comment s'est déroulée la dernière sortie aux Passerelles du Monteynard à laquelle je n'avais pas participé, il me répond sourire aux lèvres : « *on a failli rater le bateau pour rentrer aussi ! Pékin express*²⁹⁹, *on courait tous et tout* ».

- Les jeunes ont également fait référence à l'émission télé Koh Lanta. Lors d'une sortie avec un groupe d'adolescent·e·s, l'AMM explique les propriétés d'un petit fruit, surnommé « *gratte-cul* », se mangeant gelé, et apportant son lot de vitamines. Les jeunes et le guide relient immédiatement le pouvoir pratique de cette baie à Koh Lanta qui multiplie les mises en scène de candidat·e·s en quête de nourriture pour « *survivre* » ».

L'imaginaire nourrit l'expérience concrète comme lorsque S. Dalla Bernardina analyse les pratiques des ravers, faisant la fête en plein air, jouant avec les codes païens en rase campagne. Il explique que les participant·e·s projettent « *des rêveries sauvages* » dans des espaces ruraux transformés en espaces festifs (2003). Dans notre cas, les membres du groupe projettent aussi leurs références pour vivre ces expériences en général inédites en montagne.

1.1.3. Se démarquer par des gestes prohibés, détournés, inattendus ou peu orthodoxes ?

Extrait d'observation : « Deux jeunes (voir photo ci-dessous) utilisent comme siège la cordelette qui délimite l'espace du sentier autorisé (sur lequel marcher) de celui d'une zone de restauration interdite (abîmée en raison du passage fréquent des randonneurs/randonneuses). Ils n'enfreignent pas la règle puisqu'ils ne marchent pas du côté prohibé et protégé. Ils détournent l'usage de la corde pour se reposer. L'AMM a expliqué à quoi servait cette installation mais n'a pas fait de remarques particulières sur la position des deux jeunes, estimant qu'ils ne dégradent pas, ni ne détruisaient, ni ne (se) mettaient en danger »

Alors que l'une des finalités du programme vise à sensibiliser davantage les jeunes aux espaces, aux écosystèmes et à la biodiversité de montagne, les manières d'entrer en relation avec les environnements pratiqués par certains jeunes, lors de certaines situations, pourraient

²⁹⁸ Nécessitant tout de même un accès à Internet. Seuls les accessoires supplémentaires sont payants mais pas indispensables pour y jouer.

²⁹⁹ Émission télévisée

conduire à conclure à l'échec de ce pan là du programme. Or, les attitudes qui détournent la norme, ou qui sont transgressives, accompagnent quasi systématiquement les pratiques récréatives. Par exemple, pour se faire une place en station, les surfeurs détournent ou contournent les règles, instituées par les skieurs, pour créer leurs propres marquages, modeler leur territoire singulier, personnaliser leur espace de pratique (Reynier, Chantelat, 2005, p. 59). Dans l'étude de V. Reynier et P. Chantelat, les surfeurs analysés forment un groupe de pratiquants réguliers, ce que ne sont pas les jeunes dans les espaces de montagne hors-station. Néanmoins, on peut trouver des similitudes dans cette manière de vivre le paysage lors des sorties. Les jeunes, bien que peu habitués aux activités proposées, modèlent aussi l'espace, à leur manière et avec leurs codes, le temps de ces quelques heures passées en montagne. Ils peuvent marquer leur positionnement, leur place, par des gestes non ou peu orthodoxes. Certains gestes ou comportements des jeunes ne s'inscrivent pas complètement dans le cadre, ni dans la visée, que les acteurs/actrices du programme fixent notamment en matière écologique ou de connexion avec la nature.



Photo que j'ai prise lors de notre randonnée dans le massif de la Chartreuse.

Ainsi, lorsque l'animateur explique que fumer dans la grotte est interdit, car « *c'est un site naturel* », l'un des jeunes, non-fumeur par ailleurs, affirme désabusé ou pragmatique : « *c'est pas une clope qui va changer les choses* ». Les jeunes essaient de trouver une place, leur place, dans un environnement nouveau, parcouru de manière inédite. À cet égard, la sortie spéléologie a été ponctuée de situations opposant, d'un côté, les indications, voire les rappels à l'ordre, en matière écologique et, de l'autre, les comportements écologiquement discutables d'un jeune notamment.

Extraits d'observation : « - Un membre du groupe demande à la guide pourquoi la paroi est molle après l'avoir touchée. Elle nous explique qu'il s'agit de concrétions jouant un rôle de protection contre diverses bactéries et lui demande d'éviter d'y poser ses doigts : « *si tu peux ne pas toucher !* » lui rappelant de garder ses distances. La guide nous explique aussi les caractéristiques d'insectes cavernicoles, dépigmentés, adaptés aux espaces sans lumière, avec de longues antennes et des yeux atrophiés. N'ayant pas remarqué immédiatement la présence de ces insectes, le jeune finit par les apercevoir, tout proches de sa tête frôlant la paroi. En les découvrant si proche de lui, il ne parvint pas à contenir un : « *Oh les putes !* », insulte-réflexe à la surprise suscitée par tant de proximité. Immédiatement, il s'excuse en se tournant vers moi « *désolé* ». Face au peu d'empathie que lui inspirent ces insectes, il se met à les écraser : « *Oh la tête de ma grand-mère ! Trop d'araignées ici ! Regarde où elle a fini l'araignée !* ». Il me montre alors sa chaussure, il souffle dessus et annonce : « *j'ai écrasé 30 araignées !* ». Face aux chauve-souris, enthousiasmé par leur présence (« *Y a des chauves-souris ?* », « *C'est un truc de niqué !* »), il tente cependant d'en déstabiliser une, posée immobile, au-dessus de nos têtes : « *Je vais la faire bouger la chauve-souris* », alors qu'il a déjà évoqué son attachement aux animaux.

- Autre moment, la guide propose à notre groupe (cinq en tout avec la guide) d'éteindre nos frontales et de nous plonger dans le noir total. Elle se dirige au fond de la cavité, parcourant quelques mètres, lampe éteinte, et nous enjoint à venir la retrouver l'un-e après l'autre, sans un bruit, en mobilisant nos sensations corporelles. Dans le noir absolu, nous sommes trois regroupé-e-s autour d'elle. Mais au lieu de s'approcher comme nous l'avons fait, le dernier jeune, effrayé par les insectes et prompt à déranger la chauve-souris, ne nous entendant plus, ne nous voyant plus, se met à uriner dans la grotte. Circonspecte, je me sens très gênée, la guide, l'animateur, l'autre jeune ne disent mot. Silencieux et silencieuses, l'inconfort de la situation est néanmoins palpable ».

Malgré toutes les explications de la guide sur la fragilité de cet espace, dans lequel nous n'étions que de simples invité-e-s et de potentielles sources de perturbations, ce jeune urine, geste fort en matière de marquage territorial. Cela paraissait improbable à mes yeux et inadapté au vu du travail de sensibilisation mené par la guide concernant la fragilité de l'écosystème de la grotte. À plusieurs reprises, les jeunes ont parlé de la « nature » comme d'un espace générique pour se soulager.

Extraits d'observations : « - Lors d'une sortie via corda, nous obtenons le feu vert pour pique-niquer. Ali sous forme de blague demande : « *c'est où les toilettes ?* (il se répond) : *En bas ? ok hein !* » et sourit. Tim lui rétorque : « *c'est la nature, les toilettes ! Vas-y !* ». Ali : « *ouais mais bon là tu cèpes, tu tombes en même temps* ».

- Lors d'une randonnée, alors qu'un jeune propose de manger dans la grotte et de redescendre, un autre nous annonce alors : « *Moi je vais arroser la nature un peu* » ».

L'analyse de G. Hage, critiquant avec force la domestication du vivant par les humains, explique que notre rapport classificatoire à l'environnement relève bien d'un « *positionnement spatial* » (2017). Nous classifions les êtres vivants en fonction de nos places respectives dans l'espace (« *un cafard est 'nuisible' sur mon oreiller, mais moins sur le chemin* ») et le fait même de classer, hiérarchiser, participe du placement/positionnement :

« [...] *la domestication à proprement parler est une pratique active de positionnement : la classification se produit comme partie intégrante du processus de positionnement. Nous approchons ce que nous pensons inoffensif et nous repoussons ce que nous voyons comme dangereux et inutile* » (idem, p. 95).

Ainsi, dans un cas, la nature forme le réceptacle « naturel » de nos déjections et dans le cas plus précis des insectes cavernicoles un « nuisible » à éliminer.

L'une des règles basiques à respecter en montagne consiste à ne jamais rien jeter d'un point haut en contrebas. Comportement répréhensible car potentiellement dangereux, j'ai pu relever parfois cette tendance chez des jeunes.

Extraits d'observations : « Lors d'une sortie randonnée, je sors de ma posture d'observatrice pour stopper un jeune. Je lui demande de ne pas jeter la racine vers le bas, ce qu'il fait. Le jeune se défend en me rétorquant : « *Y a personne en bas !* ». Le guide prend le relais en expliquant qu'on ne peut jamais savoir « *ce qu'il y a en-dessous* ». Un jeune prononce alors un « *aïe* » alors que le guide poursuit son explication. Un autre enchaîne en criant, comme s'il avait à son tour reçu quelque chose sur la tête. Quelques mois plus tard, un jeune, présent lors de cette randonnée, transforme son bâton

de randonnée en club de golf et frappe dans une pomme de pin, muée en balle, qu'il projette dans le vide ».

Leurs réactions, face à ces règles du « bon » comportement en montagne, sorte de rappels à l'ordre sur comment occuper adéquatement l'espace en montagne, illustrent leur manière de se positionner. Ils se défendent en exagérant et en ironisant sur ce qu'il aurait pu advenir (bien que peu probable dans ce cas-ci), nous témoignant leur désapprobation face à ce qui a pu passer pour une forme d'infantilisation.

L'un des animateurs explique comment il perçoit les attitudes des jeunes qu'il a accompagnés en montagne, dans le cadre du programme. Il trouve une explication en généralisant les comportements qu'il a remarqués en ayant lui-même grandi dans un quartier populaire de Grenoble et en y travaillant à présent.

*« On peut bien parler fort, ça raisonne. Il y a de l'écho. On est dans une vallée encaissée. On a cette tendance à **vouloir jeter quelque chose. Il faut jeter quelque chose, un caillou, faut qu'il roule, faut qu'on le voie tomber de haut. Il y a des, y'a des trucs qui sont comme ça, qui sont mécaniques. C'est plus fort que nous. Tu peux lui répéter 150 fois en lui disant 'non, ne jette pas, il peut y avoir ces personnes là-bas' [...] Eux, ils ont cette euh, ça les démange, il faut le jeter, le caillou** » (Entretien).*

Il naturalise ces attitudes en leur attribuant un côté « mécanique », comme si fatalement et malgré les rappels à l'ordre, rien ne pouvait arrêter ces jeunes en particulier.

Un AMM explique que le milieu doit induire des comportements adaptés, tout comme le milieu urbain. Mais en cela, il oppose milieu urbain et milieu naturel, ce qui permet aussi de juger voire rejeter les individus qui ne se conformeraient pas aux bonnes conduites de tel ou tel milieu. Comme le démontrent V. Reynier et P. Chantelat, les individus donnent des informations aux autres sur les usages qu'ils estiment légitimes à partir des valeurs et sens qu'ils attribuent aux stations. Chacun modèle l'espace pour qu'il colle à l'identité voulue pour ses pratiques et usages : *« Les comportements territoriaux doivent donc être envisagés comme une réappropriation, c'est-à-dire comme «une reconquête symbolique des lieux par l'individu qui résiste aux forces de désappropriation» (Fischer, 1981, p. 90) » (2005, p. 51).*

1.1.4. Se mettre à l'aise

Extraits d'observations : « - Un jeune s'allonge, les mains croisées derrière la tête et un autre l'interpelle : *« Tu te crois à Caliseo ? »*, un centre de balnéothérapie proche de Lyon dans lequel l'animateur avait proposé au groupe une sortie comme faisant partie intégrante du programme. De même, l'animateur, allongé sur la paroi rocheuse de la grotte, comme à la plage, les mains là aussi croisées derrière la tête affirme : *« Là il me manque que le réseau »*.

- Lors d'une sortie pour se rendre à la Dibona, notre groupe fait une pause pour boire. Le guide avise une roche inclinée et plate : *« Ah une chaise longue, un transat ! »* et s'allonge, bientôt rejoint par l'un des jeunes. ».

Marquer sa place en montagne passe parfois par le détournement de l'espace pour l'améliorer, le modifier en fonction de ses envies et de son confort ; ce qui ne manque parfois pas d'être remarqué par les autres membres du groupe. Ces poses corporelles qui pourraient être le propre d'autres espaces récréatifs comme la plage, ou transposées facilement à d'autres espaces, témoignent du bien-être ressenti ou de l'aisance avec laquelle l'espace est vécu. Là encore, comme le montre l'attitude du guide, cela ne concerne pas uniquement notre groupe (même si leurs poses si détendues au sommet de la Dent de Crolles par exemple, allongés à discuter et à contempler la vue, les pieds dans le vide, pourraient le laisser penser).



Photo que j'ai prise au sommet de la Dent de Crolles.

Pour se sentir bien dans le paysage, certains des jeunes maintiennent leurs habitudes en fumant ou en roulant des joints, ce qui, là encore, ne les concernent pas eux seuls. Ainsi, une adhérente de la FSGT me racontait l'ambiance de ses sorties en montagne autour de moments contemplatifs et de « *jeux de cartes* », d'une « *flasque de whisky* », de récits de « *conneries* ». La convivialité préside dans leurs sorties entre ami·e·s, loin de la posture archétypale de la stricte contemplation. Le plaisir passe aussi par d'autres canaux.

1.1.4.1. L'importance de la clope et des joints

Extraits d'observations : « - Lors de notre pause pique-nique au sommet de la Dent Crolles, Ali demande : « *tu peux m'en tej (= jeter) une Réda ?* », ce à quoi le guide amusé réplique : « *Vous avez raison les gars faut fumer au ras du sol* », en raison de notre position, toustes allongé·e·s.

- En sortie raquettes, l'AMM s'étonne de voir l'un des jeunes allumer une cigarette juste avant de se lancer : « *T'as raison de fumer une clope vas-y tiens ! Fume s'en deux, tu vas voir dans la montée* (il rit, Béchir aussi). *Une dans chaque narine mon pauvre* ». L'animateur s'étonne de le voir fumer plusieurs cigarettes durant l'activité elle-même, caractère inédit qu'il pointe à plusieurs reprises durant la sortie : « [...] *fumer en marchant ! T'es le premier (nom du jeune) t'es le premier ! Jeune : Y a un premier à tout* » ».

Les sorties sont ainsi ponctuées par les pauses clopes. Mais fumer en montagne ne paraît pas complètement adapté au contexte et surtout à l'effort physique demandé. Comme nous cherchions avec Valentine, photographe-vidéaste, à documenter les sorties, l'image du jeune fumeur en montagne semblait peu appropriée aux yeux de Saïd. Il le manifeste : « *En plus elles font des photos, ça va être 'randonneur à clope allumée', ça fait tache quoi !* ». Figurer une image à contre-courant de ce que Saïd imagine du parfait randonneur le fait donc réagir.

Extraits d'observations : « - Les parties herbeuses repérées par l'un des jeunes deviennent de « *la beuh* » à ramener en ville. Ou encore, lorsqu'un jeune donne des indications de respiration à un autre pour bien gérer son effort (« *Tu prends des grandes inspirations, tu bloques 2 secondes puis tu souffles* »), d'autres membres du groupe réagissent : **Animateur** : « *Oh t'as cru qu'il fumait un joint ou quoi ? Abdel (rit) : Il lui a dit bloque ta respiration ! Oh tu te crois à Molenbeek ?* »

- Lors de notre week-end d'alpinisme, une fois installé·e·s dans le dortoir du refuge, deux jeunes fument à la fenêtre. Peu avant le repas, seuls les jeunes et moi-même occupons alors l'espace. L'un des deux, un peu soucieux, me demande : « *ça sent fort un peu le shit ?* » Je lui réponds qu'avec la fenêtre grande ouverte, rien n'est perceptible.

- Dans l'enceinte de la MJC, à l'extérieur du bâtiment, Abdel réagit au joint fumé par Ali : « *t'ain tu carbures dès le matin !* ». Ce à quoi Ali réplique : « *faut se brider sinon vous allez pas me suivre* » ».

Fumer un joint semble renforcer l'association entre ces jeunes et le quartier populaire, comme si cela relevait de l'évidence alors même qu'un seul sur le groupe a fumé régulièrement, en partageant parfois avec un autre, et que certains restent à distance, voire se montrent critiques, de la consommation de leurs pairs. D'après l'animateur, les regards désapprobateurs sembleraient viser davantage les jeunes identifiés comme venant des quartiers populaires que d'autres.

Alors que l'AMM explique les qualités du bouleau à notre groupe lors d'une pause, les jeunes et l'animateur plaisantent au sujet des joints et de la cigarette. C'est l'occasion de chambrer certains fumeurs, aux comportements paraissant les moins orthodoxes dans le contexte d'une sortie en montagne :

Ali (étonné) : « *'Tain énervé tu roules un ter* (= un joint)

Saïd : *Non mais frère il faut se dire 'il neige', faut se dire 'il fait - 5' là !* (soulignant que ce n'est pas ça le plus essentiel à faire et à retenir) » (Observation).

Alors que le guide poursuit ses explications sur les avantages du bouleau en montagne, les jeunes commentent :

Khalil : *Non il fume un noir, ça a l'air d'avoir le cancer tout ça !*

Ali : *Tu sens le goût de la montagne là ? Tu pourras dire 'j'ai roulé une clope à la montagne'* » (idem).

Le fait de pouvoir se dire, et raconter une fois en ville, que l'on a roulé en montagne témoigne de la dimension exceptionnelle de ce geste dans ce cadre. La montagne parviendrait à modifier le goût du joint, transformant la saveur initiale en raison du contexte précis et facilitant l'appréciation de cet espace.

Suite aux explications de l'AMM, l'animateur chambré le jeune qui roule, en jouant sur l'homophonie bouleau/boulot que celui-ci ne comprend pas :

Animateur : « *Oh t'as trouvé du boulot maintenant hein* (rires du groupe).

Jeune : *Quel boulot ?*

Animateur : *T'as pas trouvé de travail aujourd'hui ? Tain, toi tu fumes de la bonne toi hein. [...] En 10 ans c'est le seul qu'a pété une clope en marchant ! [...] Après je vais te présenter deux-trois personnes à la mairie mais faut que tu restes nature !* » (Observation).

L'animateur pointe le décalage entre le contexte de la sortie en montagne et le fait que ce jeune puisse poursuivre ses habitudes quotidiennes. Durant une première partie de la randonnée en raquettes, il a en effet consulté son portable, davantage que tous les autres observés jusqu'alors, les yeux rivés sur l'écran, esquivant parfois les branches au dernier moment et a enchaîné quelques cigarettes. Le côté inédit de la situation et le comportement exceptionnel du jeune d'après l'expérience de l'animateur lui permettent de le moquer, proposant ironiquement de le présenter en tant que cas d'étude singulier à d'éventuels élus. Le fait que le jeune n'ait pas modifié son comportement, pour s'adapter davantage à l'activité proposée dans ce cadre, paraît tellement improbable à l'animateur que cela faciliterait l'octroi de subventions publiques. Son attitude susciterait un tel étonnement que la structure pourrait recevoir des fonds supplémentaires, à la condition de rester « *nature* », ce qu'il semble assez prompt à faire.

P. Bourdeau et F. Lebreton (2013) soulignent l'existence de transgressions dans les espaces touristiques et d'une multitude de « *braconnages récréatifs* » à cheval entre « *déviance et délinquance* », identifiés tels quels par le poids des regards ou des règles dominantes en vigueur. La transgression existe souvent par le simple fait d'être soulignée par autrui. Pour les deux auteurs, la « *consommation de substances interdites* » peut être classée parmi ces gestes positionnés à « *la frontière entre déviance et délinquance* ». Pour l'AMM accompagnant cette sortie, la consommation des jeunes ne lui semble pas maîtrisée, comme s'ils demeuraient des mineurs à qui l'on devait apprendre le sens de la mesure et le contrôle :

« *Je m'en fous qu'ils fument des joints, c'est bien, pourquoi pas, [rires] mais c'est qu'ils maîtrisent ce qu'ils font. Qu'ils contrôlent entre guillemets ce qu'ils font quoi !* » (Entretien).

1.1.4.2. Se mouvoir avec style et avoir du style

Extraits d'observations : « - Béchir s'interroge sur la redescente du lendemain depuis le refuge : « *J'ai rêvé à comment je vais descendre demain, je comprends pas comment je vais descendre* » Et Ali rétorque : « *Mais comme on est monté ! Mais en arrière frère ! [...] En moonwalk frère !* ».

- Lors d'une randonnée en Chartreuse, un jeune en interpelle un autre : - **Ali** : « *Oh Réda mets la chemise à fleurs !* » - **Réda** : *Sors la paire de claquettes !* - **Ali** : *En birks !* (pour la marque Birkenstock) »

- Lors d'une descente en rappel de l'animateur, un jeune, pour saluer son aisance, lance : « *il est serein ! c'est le Mbappé de l'accrobranche. Regarde-moi ça c'est MbaPorsche, il descend plus vite que son ombre* ». Comparé à l'attaquant de foot populaire Kilian Mbappé et à une voiture prestigieuse, Abdel souligne la qualité de la descente de l'animateur, avec une pointe de taquinerie. Tim enchaîne : « *putain quelle escalade !* » pour commenter à son tour la descente de l'animateur, utilisant un mot pour un autre. Ali mobilise aussi la comparaison avec le football, activité familière pour les trois jeunes : « *il nous fait même des feintes de frappe pendant qu'il descend* »

- Réda peine à avancer dans la longue ascension vers notre refuge perché à plus de 3000 mètres d'altitude, Ali le flatte alors sur son apparence « stylée ». Il fait référence à sa casquette noire, de marque, brillante avec ses strass, plutôt vendue pour l'espace urbain mais que Réda utilise en randonnée : « *Oh ! Réda c'est le randonneur le plus stylé de toute la montagne ! Casquette brillante, on te voit à des kilomètres, ils te voient là-haut, ils disent : "Mais c'est qui lui là-bas en train de briller!". Grâce à lui, on se fera repérer dans la nuit si on est perdu. Chime-Réda on l'appelle !* (Chime qu'il prononce « *shine* » (aïe) du verbe briller en anglais) » »

Entrer dans le paysage lors des sorties, c'est évidemment avant tout le parcourir. Les références à la culture urbaine font là aussi irruption comme lorsque les jeunes proposent de se déplacer en « moonwalk », référence mentionnée à plusieurs reprises. Les manières de se mouvoir et le style vestimentaire adopté des uns et des autres peuvent entraîner des commentaires au sein du groupe. Certaines activités facilitent l'observation des pairs du groupe dans l'exercice physique demandé, occasion de commenter, de blaguer ou de chambrer les autres.

Certains des jeunes se démarquent par leur style vestimentaire ou du moins se voient signifier que leur style dénote en montagne (par autrui ou leurs propres pairs). Relever cette manière de se démarquer participe parfois de l'encouragement des pairs dans les moments difficiles. Cela montre la facilité avec laquelle les jeunes se saisissent de détails pour plaisanter mais aussi se soutenir. Dans le dernier extrait mentionné, Ali met en avant l'aspect brillant, scintillant, de la casquette de Réda pour valoriser ce dernier et l'encourager, alors qu'il connaît une forte baisse de régime. Sa remarque souligne la particularité du style vestimentaire adopté par Réda, qui se démarque des randonneurs/randonneuses adoptant rarement des éléments brillants, et autres strass, en montagne. Il parvient à relier cette singularité au milieu spécifique de la montagne, un milieu au sein duquel des situations plus ou moins graves, plus ou moins risquées, peuvent survenir (comme se perdre). Il se saisit de ce trait vestimentaire pour rebaptiser Réda avec humour, de manière valorisante (« Chime-Réda »), et ainsi apaiser les tensions générées par l'effort intense de la montée.

1.1.4.3. Le marquage sonore de la montagne

S'approprier l'espace passe aussi par les ambiances sonores que chacun·e produit et transporte avec lui/elle en montagne, individuellement et collectivement. L'attention portée aux « *caractéristiques sonores de l'environnement audible (les musiques, les bruits ou les parlés)* » (Jolivet, 2015), aux ambiances générées par les groupes observés, aide à entrer dans l'espace vécu des jeunes lors des sorties.

L'effet de groupe a une incidence sur les sons produits ou écoutés. Logiquement, plus nous étions nombreux/nombreuses, plus notre présence pouvait être remarquée et plus nous prenions de place en montagne. Ainsi, lors de notre marche d'approche vers le site d'escalade/rappel, l'un des guides me demande : « *ils ont la tchatche hein ?* », venant recueillir quelques informations sur le groupe auprès de moi. D'après plusieurs témoins, il y aurait une manière particulière chez les jeunes de se faire entendre, notamment chez les jeunes associés

aux quartiers populaires. Or, là encore, marquer sa place en montagne par les sons (musique écoutée, références musicales, paroles, cris) n'est pas propre à ces jeunes spécifiquement.

L'univers musical rap a accompagné souvent les sorties observées. Dans le minibus, Faustin et Béchir parlent de la rivalité entre Booba et Kaaris comme s'il fallait musicalement les départager. L'album « Or noir » de Kaaris est passé au crible de leur critique. L'animateur soulève la question de la condamnation du rappeur MHD en se demandant s'il était vraiment au volant de la voiture ou pas lors d'une rixe entre bandes rivales d'un quartier parisien. Quant à Hassan, il affirme avec détermination : « *C'est pas les rappeurs qu'il faut glorifier mais les beat makers* ». Il en fut de même lors d'une randonnée en Chartreuse. Une fois au sommet, pour témoigner de son état de bien-être, Réda nous dit : « *oh j'ai le son qu'il faut là dans les oreilles !* » et à ma demande il me précise : « *PNL, ODD* ». S'ensuit une conversation autour du duo PNL, formé de deux frères qui, dans ce tube aux millions de vues, font référence à l'Himalaya en démarrant ainsi : « *Bats les couilles d'l'Himalaya/bats les couilles je vise plus l'sommet* ». L'animateur en profite en jouant avec la chanson et notre situation : « *Réda il est bien ! Laisse-le ! Il est au sommet là !* » Posé·e·s au sommet de la Dent de Crolles, nous avons atteint en effet notre objectif du jour. Un jeune propose alors de gravir l'Himalaya l'année suivante :

Réda : « *Arrête de faire le malin !* »

Animateur : *C'est une dédicace pour toi, pour PNL !*

Réda : *Tu penses ?*

Animateur : *Parce que dans sa chanson, il le dit 'l'Himalaya'.*

Réda : *Mais eux ils sont allés en hélico ces bâtards.*

Ali : *Jet privé, c'est un Népalais il les a portés sur leur dos.*

Réda renchérit : *Tu vois ils finissent en haut du Mont Blanc.*

Ali : *Ils avaient une chaise pliante sur le dos. Ils étaient posés ils regardaient comeg "hé c'est haut hein".*

Réda : *Même pas ça a dû fabriquer un hôtel pour eux pour qu'ils passent une nuit* » (Observation).

Ils inventent un scénario (sachant que le clip met en scène le duo au sommet de la tour Eiffel et à aucun moment en montagne) pour pointer la distance entre notre groupe, qui fait l'effort de marcher, de se hisser au sommet, et le duo, qui aurait quant à lui bénéficié de tout le confort fantasmé pour rejoindre des sommets emblématiques. Au final, en montant le son au maximum sur leur portable, tout notre groupe profite de la chanson. Les personnes extérieures au groupe et assises proches de nous peuvent également entendre « ODD ». Personne ne semble manifester de gêne par la musique émise, même si notre groupe attire quelques regards appuyés et sourires. Puis notre guide du jour nous dit qu'il se rendra lui aussi au Promontoire dans deux semaines :

« *La montagne elle est petite finalement (Animateur : Eh ouais !), elle est vaste mais tu rencontres toujours des gens que tu connais, c'est rigolo.* »

Animateur : *D'façon si t'entends PNL tu sais que c'est nous. »*

L'animateur souligne que notre empreinte sonore est suffisamment unique et évidente pour que l'on soit identifié·e·s rapidement et de manière indubitable, avant même d'être vu·e·s.

Souvent la musique sert à passer le temps durant l'effort. Ainsi, lors de notre ascension jusqu'au refuge, Réda se replie dans sa bulle avec ses écouteurs, alors que la fatigue gagne du terrain. Ali l'interpelle à voix haute pour le raccrocher au reste du groupe. Se démarquer d'une manière ou d'une autre entraîne des commentaires et fait augmenter le volume sonore émanant du groupe.

Extraits d'observations : « - Lors de la redescente du Promontoire, un jeune demande à un autre : « *Tu m'as parlé depuis tout à l'heure ? (Ali : Ouais, je siffle) Fallait crier plus fort mec, j'ai rien entendu !* ».

- Parfois les cris peuvent aussi surprendre. **Ali** : « *Tu m'as fait peur frère, crie pas comeg !* » ce qui n'empêcha pas Faustin d'hurler aux autres (en mobilisant une comparaison animalière flatteuse) : « *Oh les lions de l'Atlas !* ».

- Lors d'une sortie, je demande à l'accompagnatrice si elle voit les deux jeunes partis seuls devant en raquettes. Elle me répond : « *Je les vois pas, mais je les entends* ». Au cours de cette activité, les cris ont alerté un des promeneurs qui, marchant assez loin devant notre groupe, s'est retourné, surpris par ces éclats de voix. Dès les raquettes chaussées, les insultes ont fusé entre les jeunes. Alors que nous entamions la montée vers la cabane, lieu de notre pique-nique, l'un des jeunes lance à un autre en train de le chahuter : « *nique ta mère Béchir ! Vas-y on va se le faire !* », entamant une course poursuite dans une neige bien épaisse. L'un s'adresse à l'autre : « *Suce des bites sale tapette si tu insultes l'Algérie !* ». On sort de l'ambiance feutrée et paisible se prêtant bien à l'activité raquettes ».

Les jurons à caractère homophobe ou sexuel ont ponctué plusieurs sorties. Les jeunes se rendent visibles parce qu'ils sont particulièrement audibles et recourent parfois à un langage grossier qui ne colle pas à l'image que l'on peut se faire d'un espace de nature, paisible, tranquille, décor de carte postale dans lequel les crissements de pas sur la neige priment sur les cris et insultes. Comme le précise I. Collet, si l'humour permet aux jeunes garçons d'entrer dans l'espace sonore de la classe, de l'occuper, voire le monopoliser, pour y trouver une existence à part entière en tant que sujet masculin viril, elle souligne que parmi les traits ordinairement attachés aux hommes figure aussi le fait de parler fort (2014, p. 130). Si le langage, et notamment le verlan, fonctionne comme un « *vecteur d'affirmation* » (Ohl, 2001, p. 120), le volume sonore y participe également. Sont transposées en montagne, toute une « *emphase gestuelle et verbale* » détectable en ville à travers des « *conversations très audibles* », des « *interpellations* », des « *rires* » (idem, p. 127).

Extrait d'observation : « Avec une voix forte, Ali et Béchir rappellent à l'ordre Réda, qui habituellement parle beaucoup : - **Béchir** s'écrie : « *Oh Réda' on t'entend pas, t'es même pas là !* - **Ali** : *Oh parle un peu ! Parce qu'après quand tu seras pas là on va pas se rendre compte.* - **Béchir** : *Oh Réda ! T'as peur ?* - **Réda** : *Pas du tout.* - **Béchir** (parlant très fort) : *Si tu cries pas y aura pas d'avalanche t'inquiète !* » ».

Au sein du groupe, ne pas se faire remarquer par les autres membres du groupe, parce que taiseux, dans ses pensées, c'est ne pas complètement prendre sa place et manquer de disparaître. L'attitude taiseuse est assimilée à la crainte. Pour faire réagir Réda et qu'il retrouve sa place légitime dans le groupe, il doit se faire entendre, il doit marquer sa place par sa verve habituelle. Ainsi, Béchir le cuisine sur sa peur éventuelle. Or, reconnaître sa peur ferait perdre la face à Réda qui nie en bloc.

1.1.4.4. Se chamber au sein du groupe de pairs

L'humour constitue l'une des manières privilégiées d'appréhender l'espace lors des sorties. I. Collet montre comment l'humour demeure considéré comme « *un attribut du masculin* » (2014, p. 130). Dans le contexte de la classe, elle souligne que les garçons le mobilisent pour exister et s'imposer, souvent au détriment des filles, ou des garçons perçus comme peu virils, en recourant à un humour qualifié d'hostile. D'après les analyses d'I. Clair, parmi les critères utilisés pour identifier les « vrais » garçons (ceux qui administrent la preuve permanente d'une identité masculine et virile) des autres (ceux qualifiés de « pédés »), figure notamment le fait de savoir vanter (2012, p. 70). Dans les groupes observés en sortie, certains manient l'humour avec plus d'aisance que d'autres. C'est autour d'eux que les conversations s'articulent, que les propos rebondissent. Cela les place en position de force. Si l'enjeu n'était pas d'analyser spécifiquement les rapports de force entre les jeunes du groupe, l'usage récurrent de l'humour m'y invita en partie.

L'humour a été mentionné par plusieurs témoins lorsque je les questionnais en entretien sur les spécificités relevées et marquantes à leurs yeux des groupes encadrés. Les échanges en leur sein reposent sur la répartie et le fait de se chamber régulièrement, pour ne pas dire en permanence :

AMM : *Moi, ce qui m'a marquée, c'est leur humour, leur sens de l'humour que j'ai bien apprécié, et ça, c'est vraiment, en fait, ça je trouve que c'est important dans l'apprentissage de la montagne d'avoir une certaine autodérision sur soi et un certain sens de l'humour ça permet en fait d'être pas trop euh, enfin d'apprendre quoi [...] ».*

Pour cette accompagnatrice, l'humour participerait de l'humilité nécessaire pour progresser en montagne, dont le groupe observé a particulièrement usé.

Guide : « *Moi, je ne sais pas, ils ont toujours des expressions ou des façons de se parler, d'exprimer ce qu'ils ressentent, à se moquer les uns les autres en se branchant. Mais en fait c'est affectif. [...] C'est du grand spectacle quand même de temps en temps [...]* ».

Le fait de se vanter participe des modalités d'échanges phares entre les membres des groupes, habitant des quartiers populaires, que ce guide a accompagnés.

Un animateur témoigne :

« *J pense que les guides, souvent, sont hyper contents, parce que nos jeunes y sont, hum (silence), ils sont chiants, mais ils sont d'une fraîcheur assez incroyable quoi ! Ils ont le sens de l'humour, ils sont marrants [...]* » (Entretien).

Pour cet animateur, « ses » jeunes se reconnaissent et se caractérisent par l'humour, indépendamment de leur personnalité propre. Les groupes emmenés en montagne suscitent souvent les rires des encadrant·e·s, guides comme animateurs/animateuses.

Extraits d'observation : « - Lors du week-end d'alpinisme, un jeune effectuant sa première sortie en taquine un autre, ayant suivi toutes les sorties sur l'année mais peu familier du vocabulaire utilisé par le guide : **Guide** : « *T'as le Gore-Tex hein ?* **Réda** : *Le Gore-Tex, c'est quoi ça ?* (il rit) **Guide** : *C'est la tenue coupe-vent.* **Réda** : *Ouais, ouais, ouais ! C'est ce que tu m'as mis dans le sac ?* **Hamza** : *T'as pris ton sac ? Tu l'as pas oublié ?* **Réda** (inquiet) : *Quoi ?* **Guide** : *Allez vas-y moque toi ! C'est pas beau de se moquer ! (rires) ».*

- De retour des toilettes sèches, Ali se moque gentiment de la question de Béchir qui lui demande : « - *C'est en bois en cas ?* **Ali** : - *Ouais ! Bah ouais c'est en bois frère ! T'as cru que ç'allait être en céramique ? »*

- Le lendemain de notre nuit en refuge, Réda démarre en taclant verbalement son ami Béchir : « *Béchir c'est un sextoraptor en cas ! C'est abusé ! Tu parles, tu ronfles, tu m'as mis deux pêches dans la nuit [...] Oh ! tu l'as entendu parler la nuit ou pas ? Oh il disait que de la merde [...] quand il ronflait on aurait dit un monstre.* » La gradation (parler, ronfler, taper) et l'animalisation (sextoraptor/monstre) renforcent la moquerie et permettent de forcer le trait. Souvent, quand l'un se lance, les autres suivent pour enfoncer le clou. Ali poursuit par une imitation et une transposition dans un monde imaginaire : « *Oh ! Il parlait une langue d'elfe et tout. Oh la tête ! Tu parlais : "wladajmore" ».* Réda renchérit : « *Oh ! y a un alien il est rentré en lui en cas ! » ».*

En sortie, les commentaires adressés aux uns et aux autres fusent, sans ménagement. L'affinité, qui lie les jeunes que j'ai accompagnés, facilite ces interactions. La répartie les aide à se positionner dans le groupe en renforçant leur assurance, leur rayonnement et donc leur légitimité. Ce genre de conversation n'est pas propre aux jeunes et n'est pas rare en refuge : on débrieife sur la nuit passée, souvent dérangée par les ronflements, les départs décalés des alpinistes ou randonneurs/randonneuses, au milieu de la nuit et au petit matin. Cela fait partie intégrante des habitudes des nuits en altitude. Dans le groupe, l'expressivité et l'inventivité sont de mise pour qualifier la nuit mouvementée passée.

Lors d'une sortie via corda, deux jeunes de notre groupe, les plus à l'aise dans l'activité et les plus expansifs, ont taquiné de manière répétée les deux autres, les plus en difficulté dans l'activité de rappel et d'encordement, en raison de leur vertige. Abdel se saisit des moindres paroles ou gestes de Tim pour le taquiner. Ce dernier demande si on a pris des vidéos de sa descente qu'il aurait pu envoyer à ses parents, notamment son père, et Ali de lui répondre par la négative : « *non mais là c'était l'échauffement, fais-nous quelque chose de plus esthétique, parce que là t'étais un peu en...* », et Abdel de poursuivre sans détour : « *là c'était pas beau là* ». Trouvant du réconfort et de la confiance auprès du guide qui assurait notre cordée, Tim essaie de se défendre face aux assauts répétés d'Abdel :

Tim : « *T'es fou ! J'ai mon éducateur ! Il me fait bien* ».

Abdel : « *Ouais mais même lui il en a marre de toi, il a plus envie de t'éduquer* »

Tim, moins prompt et agile à répondre sur un registre similaire que ne le fait Abdel, s'agace et lui rétorque : « *t'sais c'est à cause des gens comme ça qu'on peut pas avancer* », « *c'est un enfoiré, comme sur un terrain de foot, toujours par terre* ». Alors l'animateur réagit pour

désamorcer l'agacement. Il rebondit : « *y a des enfoirés et des encordés, nous on est des encordés* » et Tim d'approuver au final : « *et ouais on est en groupe* ». Très attaché à la dimension collective du foot qu'il pratique et qu'il aime regarder à la télé (fustigeant le foot « *champagne* » comme il le dit et les prouesses trop individuelles), il semble apprécier le principe de la via corda nécessitant de coopérer pour progresser sur la paroi.

Les moqueries s'échangent souvent également entre l'animateur et les jeunes, ce qui souligne l'affection mutuelle et la confiance nouée au fil du temps. Ainsi, lors d'une sortie en raquettes, l'AMM s'étonne car Saïd n'est pas encore équipé : « *tu pars sans raquette ?* ». L'animateur enchaîne : « *non mais lui c'est la diva lui !* » et Saïd d'interpréter le rôle que l'animateur lui prête, en feignant la condescendance, n'allant pas s'abaisser à chausser les raquettes, comme nous autres, ni à livrer un effort en montée : « *je vous rejoins là-bas, j'ai une moto neige* » (Observation).

Rarement la taquinerie s'est dirigée vers les guides ou vers moi, sauf durant une sortie où les différences d'âge entre les vingtenaires et les trentenaires ont servi de matière à souligner les prétendus décalages de génération. Renvoyé·e·s à notre âge canonique, le guide, l'animateur, Valentine et moi-même, étions des cibles toutes désignées pour Abdel, fraîchement entré dans la vingtaine. En dehors de cela, peu après notre pique-nique sommital, je leur demande s'ils voient la tyrolienne, source d'inquiétude que j'avais évoquée à plusieurs reprises. Devant moi et avant même de voir l'installation, je leur demande des précisions : « *et c'est comment ?* ». J'ouvrais la voie à la taquinerie. Abdel exagère en affirmant : « *c'est la tyrolienne de l'extrême* », Ali décrit un matériel vétuste : « *bah c'est une vieille corde blanche* » et Abdel conclut : « *oh franchement elle est vraiment pétée pour le coup, franchement elle est nulle à chier* » (Observation).

Ces manières de taquiner les pairs, d'échanger et répondre du tac-au-tac, se déclinent sur différents modes, de manière plus ou moins offensive et ponctuent toutes les sorties observées. Ainsi, l'espace de la montagne forme un espace propice pour tester l'autre et notamment mesurer la masculinité conforme aux attendus des jeunes. La montagne présente de nombreuses caractéristiques pour se lancer des défis et performer sa masculinité.

1.1.4.5. Paraître et se dire sportif : se passer d'aide, vouloir se dépenser physiquement³⁰⁰

L'autre manière d'exprimer sa masculinité revient à se montrer ou plutôt se dire sportif, à réduire au minimum l'aide possible dans l'activité et mettre en avant que l'activité n'offre pas assez d'engagement sur le plan de la dépense physique.

Soucieux de la santé d'un des jeunes, remis de blessure peu de temps avant notre randonnée, l'animateur s'assure qu'il ne veut pas s'aider d'un bâton, ce qui provoque plusieurs commentaires des jeunes :

Béchir : « *Non, c'est bon, j'ai fait sans bâton, je fais tout sans bâton.* »

Ali : « *Non mais la descente, c'est pas la même hein !* »

Faustin : « *Allez ! Go ! On va souffrir un peu.* »

Ali : « *On va cracher les poumons. Ah Béchir ! Ça prend pas de bâton !* »

Béchir : « *Pas de bâton.* »

Ali : « *Oh ! Faut assumer !* »

Béchir : « *T'inquiète.* »

Faustin : « *Prends un bâton Béchir !* »

Béchir : « *Non !* » (Observation).

Avant de quitter la MJC pour une sortie raquettes, l'animateur nous demande si l'on veut utiliser des bâtons de ski. L'un répond par la négative. Un autre sortant pour la première fois avec le programme demande : « *c'est qui qu'a déjà fait des raquettes ? C'est important les bâtons ?* ».

³⁰⁰ En référence à l'article de Fabien Ohl intitulé « Les usages sociaux des objets : paraître « sportif » en ville », (2001).

Béehir répond que ce n'est pas nécessaire, alors que l'animateur insiste sur le confort apporté dans l'activité :

Animateur : « *C'est pas indispensable, mais c'est bien.* »

Abdel : *Ça t'amène de l'équilibre [...]*

Saïd (ironique) : *Tu penses que je vais surmonter cette épreuve sans bâton ? »*
(Observation).

Prendre l'activité avec détachement, sans même l'avoir expérimentée et en recourant à l'ironie, place Saïd dans le groupe : celui qui par son humour, son bagou, son assurance, occupe le centre du groupe. Au cours d'une sortie, Ali explique qu'il n'a pas pris de bâton pour accroître la difficulté et se justifie ainsi : « *j'ai besoin de me dépenser frère !* ». À de multiples reprises Ali commente les activités en minimisant l'effort qu'il consent à fournir. Il parle souvent de « *promenade de santé* » pour qualifier nos activités et se démarque par la manifestation de son endurance physique. Affirmant qu'il ne tient pas en place, il part parfois en tête pour s'échapper du groupe. En rencontrant l'AMM, Béehir le prévient : « *Oh j'espère le niveau il est élevé !* » qui réplique : « *Ah ouais !? Je vais vous faire trotter les gars !* ». Béehir poursuit : « *Parce que moi j'ai dit à (prénom de l'animateur), si je tombe pas dans les pommes, c'est pas la peine* ». L'AMM étonné dit : « *Ah ouais ? Mais après vous allez détester les raquettes !* ». Adid, sortant pour la première fois avec le groupe, blague pour freiner les ardeurs de Béehir : « *Je suis cardiaque (rires)* ».

La manière de chambrer les membres du groupe, de se positionner par rapport à l'activité (pour performer et renforcer sa place d'homme) et créer davantage de liens affinitaires entre pairs, participant à la construction des sorties en montagne. Ces interactions créent un espace de pratique rassurant pour les uns, déconcertant pour les jeunes les plus en retrait (car moins éloquents et/ou moins à l'aise dans l'activité), « *marrant* » pour certains adultes, spectateurs des échanges. Les sorties, en fonction du nombre et des personnalités diverses des jeunes, ne fonctionnent pas toutes sur le même rythme. Il est parfois difficile de suivre et de soutenir les échanges, tant les répliques et vannes s'enchaînent. Mais ces manières de faire groupe et corps dans l'espace caractérisent la quasi-totalité des sorties observées.

1.2. Les sorties en montagne : terrains d'expression d'identifications multiples

Au cours des sorties avec les jeunes adultes, les personnes réunies, jeunes comme certains encadrants, font référence régulièrement à des éléments d'identification pour se qualifier ou qualifier les autres. Parmi ces éléments, ressortent des marqueurs genrés, territoriaux et ethnoraciaux. Ainsi, j'ai constaté en sortie la prégnance de l'intériorisation d'assignations ethnoraciales.

1.2.1. Sous la nature, le béton du tieks : le quartier de vie omniprésent en montagne

Si la nature ou des éléments évoquant la nature (références animalières, faunistiques, paysagères) ont pu émerger parfois lors des activités, c'est la récurrence des références au quartier urbain familier et aux expériences vécues au *bled*, entre autres, qui a davantage marqué les sorties. C'est-à-dire que les jeunes vivent une expérience « *ici* », en montagne, par le biais des APPN, mais mobilisent l'« *ailleurs* », l'ailleurs quotidien, l'ailleurs des vacances, le plus souvent, estivales. L'imaginaire et l'expérience vécues « *ailleurs* » nourrissent le vécu « *ici et maintenant* » en montagne. C'est ce que je faisais commenter à l'un des jeunes :

Léa : « *Moi, ce qui m'a frappé aussi dans les sorties, c'est que souvent, vous parliez beaucoup de la ville en fait, quand vous étiez en montagne, c'est comme si la ville elle était avec vous aussi quoi.* »

Béehir : *Ouais parce qu'en fait euh, elle est ancrée en nous la ville. [...] Et en plus vu que justement, vu qu'on est en ville depuis tout petit, quand on voit la montagne, le choc il est tellement marquant que ça nous choque justement.* » (Entretien).

Extraits d'observations : « - À bord du minibus, circulant dans le quartier, nous croisons des connaissances du quartier que l'animateur au volant, large sourire, salue.
- Avant notre départ pour la Dibona, une voiture passe devant la MJC, ralentit et un homme crie à la fenêtre côté conducteur le prénom de l'animateur qui depuis la salle principale de la MJC lui répond : « *oh p'tit Faustin !* ». »

Le point de départ de nos sorties se situe toujours dans le quartier d'implantation de la structure socio-culturelle. Le réseau d'interconnaissances se tisse et se manifeste sous mes yeux par une gestuelle, des paroles. Notre départ en montagne et notre retour en minibus s'insèrent dans ce tissu urbain relationnel. En outre, le quartier reste présent tout au long de la sortie. Le monde urbain, personnifié par ceux restés en bas en ville, n'est jamais bien éloigné et les jeunes y restent connectés lorsque le réseau le permet.

L'histoire et la sociologie urbaines ont questionné l'idée d'un attachement singulier au quartier, producteur d'une identité particulière :

« *Le quartier reste une mythologie spatiale puissante (Lussault, 2003 ; Martinet, 2019) marquée par l'idée de concentration des relations sociales à cette échelle, en particulier pour les groupes populaires. [...] M. Löw a retracé au sein de la sociologie urbaine, le poids de la conception selon laquelle le quartier populaire aurait la capacité de produire une identité collective qu'il est possible d'assimiler à une forme de déterminisme spatial qui considère que « l'espace aurait la capacité de structurer les relations sociales » (2015 : 58).* » (Melé, Neveu, 2019, p. 7).

Extrait d'observation : « En route vers l'un des massifs montagneux entourant Grenoble, nous circulons sur la rocade en minibus. Nous passons devant le quartier d'implantation de la MJC. Sur les quatre jeunes présents, trois y ont grandi, deux y vivent toujours. L'un des deux adopte soudainement un ton exagérément grave et solennel, suscitant les rires dans le véhicule : « *et nous voici passant aux abords du quartier (nom du quartier), (rires) quartier très sensible depuis les années 2000 (Khalil renchérit : depuis 1954, après la seconde guerre mondiale !)*³⁰¹. Saïd un ancien du quartier et qui est doyen revient sur ses pas. (K. : il nous raconte son histoire) *C'est ici qu'il a vécu, qu'il a grandi [...]* (K. : on y voit encore les séquelles sur son visage [...]) (fin de l'imitation) *Ah ça c'est TF1, faut pas regarder* » ».

S'ensuit une critique plus générale sur les reportages des médias de grande écoute qui produisent des stéréotypes négatifs, des récits homogénéisants, sur les quartiers populaires. Dans le groupe suivi, la majorité des jeunes a grandi et réside toujours dans ce quartier, répertorié comme l'un des quartiers prioritaires d'après les critères de la politique de la ville. Le sport a souvent été pensé comme un vecteur privilégié d'intégration et analysé comme un outil de contrôle pour les jeunes (surtout des garçons) de quartiers relégués (Guérandel, 2017a, p. 115). Cette parodie, à laquelle le groupe adhère, tourne en dérision la forme (soit le ton dramatique souvent adopté et la mobilisation d'un témoin soigneusement sélectionné) et le fond. En réutilisant le vocabulaire institutionnel³⁰², ce jeune pointe les discours réducteurs qui amalgament son quartier à une zone caractérisée avant tout par le danger, le risque, la délinquance, la déviance. Par son imitation, il montre comment le stigmate pesant sur le quartier, et par répercussion sur ses habitant·e·s, peut se construire. Le groupe réagit ici à ce que J. Talpin et *al.* analysent comme étant « *la construction médiatique du « problème des quartiers »* » (2021, p. 109).

Khalil, participant également à cette séquence, reviendra spontanément en entretien sur le rôle des médias dominants, qu'il distingue des médias indépendants, dans le façonnement de ces représentations négatives. Il se rappelle les regards, pesant sur lui et ses pairs lorsqu'ils étaient plus jeunes, des « *gens* » traversant son quartier comme s'ils circulaient au « *zoo* ». Il

³⁰¹ Fruit du hasard ou pas, il est intéressant de voir que c'est 1954, année du début de la guerre d'Algérie, que Khalil évoque, guerre qu'il abordera spontanément en entretien deux semaines après la sortie.

³⁰² Le terme « *sensible* » fait partie du vocabulaire flou et dépréciatif utilisé dans le cadre des politiques publiques de la ville (Guérandel, Marlière, 2017, p. 13). V. Jolivet, A. Vogler et C. Khelifi montrent que les recherches sur la stigmatisation territoriale questionnent la production de marges et « *la délimitation d'espaces urbains dits « défavorisés ou sensibles » par des politiques et programmes de lutte contre la pauvreté et la criminalité, transformant ainsi le quartier d'origine en stigma pour ses habitants* » (Jolivet et *al.*, 2019)

souligne l'objectivation et l'animalisation, auxquelles ils ont dû faire face, plus jeunes, soit des processus disqualifiants qu'il explique par le rôle de ces médias. L'allusion au passé colonial de la France lorsque Khalil fait référence à l'année du début de la guerre d'Algérie relève de la thèse de la « *politisation de l'expérience* » développée par J. Talpin et *al.* (p. 74). Le fait que les médias véhiculent des stéréotypes négatifs sur les quartiers populaires, leurs habitant·e·s, est ici moqué par les jeunes. Et pour Khalil, l'explication de cette infériorisation relève du passé colonial de la France.

Au cours d'une sortie en raquettes, Abdel aborde sa trajectoire de vie en insistant sur son quartier, celui qui a servi à l'imitation parodique. Il m'explique qu'il y a passé 18 ans, avant un déménagement contraint en raison d'importants travaux de réaménagements urbains. Il en profite pour livrer son analyse sur les quartiers populaires, d'une manière générale, pour déconstruire le stigmate pesant couramment sur ces espaces :

« *Comme quoi faut pas avoir des préjugés, tu peux venir de (nom du quartier), vivre dans un quartier entre guillemets sensible et t'en sortir si t'es intelligent. Y a plein de contre-exemples comme ça dans les putains de quartiers, après malheureusement y a aussi, et c'est une partie qui est vraie, une partie des jeunes qui dérive, sans école, avec des parents laxistes qui ont des problèmes, la délinquance, la seule voie entre guillemets qui peut leur permettre d'avoir un peu d'argent quoi, mais bon c'est partout pareil [...]* ».

Il s'appuie sur sa propre trajectoire, marquée par l'excellence sportive et un parcours scolaire correct, pour contrer les stigmatisations rejaillissant sur les individus associés aux quartiers populaires. Si Abdel loue son quartier spécifique, il généralise en validant en partie les thèmes mis en avant par les médias (déviance, délinquance). Mais d'une manière générale, les jeunes parlent plus volontiers de leur propre quartier que des quartiers populaires. Comme l'explique J. Talpin et *al.* « *la construction symbolique négative des quartiers populaires rend l'identification à ceux-ci plus difficile* » (p. 111). C'est ce que relève également ce professionnel de montagne quand je le questionne sur les sorties montagne :

Guide : « *Ici, ils ne parlent pas de quartiers les jeunes. Au Village Olympique ils parlent de leur quartier et parlent du Village Olympique, c'est leur quartier, c'est leur microcosme* » (Entretien).

Les jeunes s'emparent de ce qu'ils connaissent et livrent leurs commentaires à partir de leur base territoriale quotidienne. Certains éléments dépréciatifs, véhiculés massivement sur les quartiers populaires souvent caricaturés, ressortent de leurs commentaires ou témoignages.

Ainsi, lors d'une sortie en via corda, Abdel dit : « *de guetteur à escaladeur il n'y a qu'un pas !* » Ali : « *ça fait pas un méchant documentaire ?!* » (rires) Abdel : « *ouais racoleur ! De guetteur à escaladeur* ». Il répète auprès de l'animateur, fier de sa trouvaille : « *Oh (prénom de l'animateur) ! De guetteur à escaladeur il n'y a qu'un pas ! Oh (prénom de l'animateur) ! Quand tu mets cette photo, tu mets de guetteur à escaladeur. Oh ! Tu vas faire le record de likes !* ». Là encore, se lit une critique en creux des reportages télévisés, scénarisés sur un mode à sens unique (« *racoleur* »). Tous les deux ironisent sur la propension des médias à construire un discours stigmatisant au sujet des habitant·e·s des quartiers populaires. Pour souligner le stigmate pesant sur le « *jeune homme délinquant* », dont Abdel dit qu'il peut en effet faire partie des figures archétypales des quartiers populaires, celui-ci trouve une phrase accrocheuse liée au contexte de notre activité de plein air. Entre les deux statuts (guetteur/escaladeur), il n'y aurait qu'un pas. L'ascension tant symbolique que sociale se lirait dans le changement d'activité : le « *guetteur* », incarnation de l'activité illégale de « *cité* », probablement au pied des immeubles du milieu urbain, s'est hissé (essence même de l'escalade) au rang d'escaladeur, dans un milieu montagnard, symbolisant la réussite sociale. Ce passage assez improbable donnerait précisément de la matière médiatique et gonflerait le nombre de « *likes* », en raison de son aspect surprenant, inédit.

En sortie, le quartier de vie forme un motif, régulièrement mobilisé. Sa présence en fait un point de repère familier auquel se raccrocher. Ces références sont mobilisées pour pratiquer la montagne, souvent pour dresser des comparaisons entre l'espace de montagne et le quartier.

Ce motif s'invite dans le paysage. Pour un animateur, il s'agit d'appréhender la montagne, leur étant peu familière, avec des repères, limitant leur déstabilisation :

Animateur : « *Après en plus, en montagne, j'ai remarqué qu'ils ont besoin aussi, du coup, on disait c'est des jeunes qui sortent très très peu du quartier et donc pour se rassurer, ils ont besoin entre eux aussi de se redire d'où ils viennent. Et voilà, il y a aussi un petit côté rassurant à se redire ça quand ils sont loin, dans un autre monde, ils se rappellent un peu d'où ils viennent [...] pour se dire que voilà le quartier est un petit peu avec nous. Mais comme, comme tout le monde, on amène un peu dans notre bagage des doudous quoi [rires] Quand t'as l'habitude de voyager, après tu lâches un peu ces doudous. [...]* » (Entretien).

D'après cet animateur, formé aux CEMÉA, l'espace fréquenté de certains jeunes se réduit au quartier de vie. La territorialité des jeunes se limite à un espace urbain, que les sorties en montagne pourraient éventuellement étoffer. Les jeunes se chargent de ce bagage symbolique pour se saisir de cet environnement montagnard. La référence au doudou, à l'élément infantile, place d'emblée les jeunes en position vulnérable en montagne. Mais cette vulnérabilité s'atténuerait grâce aux repères quotidiens et concernerait d'ailleurs l'ensemble des individus en situation de décontextualisation. La nature s'appréhenderait avec davantage de facilité par le recours aux références urbaines plus familières.

Le quartier de vie constitue ainsi un fonds inépuisable d'anecdotes, de matière dans laquelle puiser pour échanger, pour plaisanter, pour se souvenir, souligner le lien affectif au quartier, autant de manières de lui donner vie et existence en montagne.

Au cours d'une sortie, Réda nous raconte une anecdote au sujet de son quartier :

« *Ils vendaient des steaks périmés. Sérieux ma re-mé elle a (il bute sur le mot et reformule) ma mère, elle a acheté un paquet de steaks là-bas, périmés. Très dangereux ! J'ai jamais vu le mec de la propreté, comment on appelle ça déjà? De l'hygiène là, j'ai jamais vu passer à (nom du quartier) en cas (il rit) jamais ! (Ali intervient : Il sait même pas s'il y a des boutiques là-bas). Il vendait de la viande, elle était bleue* » (Observation).

À demi-mots, lui et Ali pointent la relégation, souvent de mise, des quartiers populaires par leur traitement inégalitaire. Ils soulignent la mise à distance du quartier en mobilisant entre autres un déictique spatial imprécis et indéfini, « *là-bas* ». Et en effet, le quartier a connu depuis 2001 le retrait de services publics et plusieurs commerces se sont « *déplacés* » (Talpin et al., 2021, p. 363).

Extraits d'observations : « - Au cours d'une sortie en raquettes, la discussion s'engage sur les panes d'ascenseur dans les tours de leur quartier. Abdel lance le sujet et Souleymane, plus en retrait durant la sortie, prend également la parole pour en témoigner, alors que sa grand-mère vit au 14^{ème} étage : « - *Faut le voir pour le croire ! Khalil* : - *La porte elle s'ouvre, en pleine montée, jusqu'au 8^{ème} avec la porte ouverte. Tu vois les étages, [...] tu vois le vide. Abdel* : - *Dans l'échelle de l'insalubrité... t'as des panes de lumière dans l'ascenseur tu sais pas pourquoi, ça pue la pisse.* ».

- Au retour d'une sortie, l'animateur conduit le minibus et me raconte une interaction avec le maire de la ville Éric Piolle, lors d'un week-end en montagne. Il lui demande « *quel est le plus grand aéroport de France ?* ». Le maire énumère les grands aéroports de France. L'animateur lui donne la solution : « *Non, (nom du quartier), 120 vols par jour !* ». En employant l'humour, il joue avec la mauvaise réputation du quartier, pour susciter une réaction du maire.

- Khalil et Saïd chambrent l'un des jeunes du groupe, alors que l'AMM s'étonne de la consommation élevée de cigarettes de celui-ci : **Khalil** : « *Il comprend pas, laissez-le ! Saïd* : *Il a grandi comme ça, il a grandi comme ça !* (rires de Khalil et de l'AMM), *nous à l'école on apprenait, lui...* ». Ils profitent de la remarque du guide pour pointer les décalages entre ceux qui étudient à l'école, sous-entendu qui s'en sont sortis (ce que Abdel m'expliquait le jour même), et ceux qui fatalement dérivent, pour n'avoir pas su bénéficier des apports scolaires ou pour avoir cédé aux influences négatives du quartier. »

Les sorties forment un espace-temps propice d'expression des difficultés sociales vécues dans le quartier. Les formes de relégation sociale et les stéréotypes sont abordés clairement, mais souvent présentés sur un ton détaché, résigné ou avec humour. La stigmatisation est battue en brèche avec les formes prises par leurs récits, comme lorsque Khalil

et Saïd manie l'ironie, en se jouant de l'image négative du quartier qui conditionnerait les comportements déviants ou non conformes.

Extrait d'observation : « On marche dans la forêt, sur la neige abondante, mais les commentaires nous immergent dans une ambiance urbaine : **Abdel :** « - *Oh mais vraiment c'est la chose que j'ai le plus entendue à (nom du quartier) depuis 18 ans ! 'Son pied n'a pas tremblé'.* **Animateur :** - *Non ! Y a ça, y a aussi une autre phrase 'Souleymane je vais te crever' (rires du groupe face à Souleymane présent sur cette sortie) » ».*

Le quartier de vie de la majorité des membres du groupe, forme la toile à partir de laquelle les anecdotes se racontent. Un paysage, différent de celui traversé, se dessine durant les sorties ; il se manifeste à travers ces bribes narratives, ces instants discursifs, saisis grâce aux interactions entre les membres du groupe. Le portrait singulier de leur quartier apparaît nettement. Dans cet environnement de montagne, peu marqué par les éléments urbains ou anthropisés, ceux-ci ressortent par touches et fragments. Le groupe en livre une vision particulière et facilite mon immersion. Cependant, tout ne se dit pas explicitement. La brièveté des échanges demande une attention soutenue et les évocations, les allusions, forment une matière plus ou moins facile à décrypter. Ainsi, un jeune lance à un autre « *t'es dans le dealulisme* », néologisme pour expliquer pourquoi ce dernier dort rarement la veille de nos sorties. Le souci de la forme des jeunes revient durant les sorties. Face à leur tendance à l'absentéisme, l'animateur les prie de bien dormir : « *Oh vous me faites pas un gros vendredi soir et c'est bon !* ». Le deal nocturne dans le quartier est évoqué (le quartier a la réputation d'être marqué par le trafic de drogues), sujet sur lequel on ne s'appesantit évidemment pas non plus.

Extraits d'observations : « - Pour estimer la hauteur de la paroi à descendre en rappel, un jeune la compare à l'une des tours de son quartier : « *Ça fait un troisième étage à (nom d'une des rues du quartier) ».*

- Avant notre descente en tyrolienne entre deux aiguilles rocheuses, Ali trouve qu'un dispositif similaire entre les tours du quartier faciliterait bien les déplacements.

- En minibus sur le plateau du Vercors, nous stoppons notre trajet devant un troupeau de vaches traversant un carrefour, ce qui inspire Réda : « *Y a une descente de vaches* », en référence aux descentes de police dans le quartier.

- Lorsque regroupé·e·s dans une cabane du Vercors pour pique-niquer, Hassan fait remarquer, avec malice, à Réda, se réchauffant les mains à l'aide du poêle, « *t'as tout le temps fait ça mais avec les voitures* ». ».

Lors des sorties en montagne les jeunes et l'encadrant évoquent des habitudes, des rituels mais aussi des événements ou faits marquants du quartier. Cet espace de références sert également de point de comparaison avec les éléments de nos sorties³⁰³. Hassan mobilise l'allusion aux voitures incendiées, dont les images ont illustré nombre de journaux télévisés, comme ceux couvrant les « émeutes urbaines » de l'année 2005, suite au décès de deux adolescents poursuivis par des policiers, à Clichy-sous-Bois³⁰⁴. Sans préciser les circonstances, mais dans un contexte plus récent que celui de 2005, l'un des jeunes évoque à son tour le fait que la voiture de son père a déjà été incendiée dans le quartier. Les flammes concentrées dans le foyer du poêle permettent à Hassan d'ironiser sur ce qui a été érigé comme un symbole de violence dans les quartiers populaires par les commentateurs et élites politiques³⁰⁵.

Les jeunes comme l'animateur abordent parfois ce qui relève de la matérialité urbaine (le béton, le bitume) pour trouver des points communs avec la matérialité montagnarde. Ainsi, l'animateur pour motiver le groupe recourt à une synecdoque pour qualifier tantôt le quartier, tantôt la montagne : « *on est des gars du béton, on va être de la roche !* ». Le béton suffit

³⁰³ Ces comparaisons entre milieu de la montagne et milieu du quartier, et aussi culture populaire, se retrouvent dans le film *L'Ascension* (chapitre 5).

³⁰⁴ https://www.francetvinfo.fr/faits-divers/justice-proces/zyed-et-bouna/video-emeutes-de-2005-les-trois-semaines-qui-ont-secoue-la-france_850519.html

³⁰⁵ L'émeute, par l'incendie de voitures ou d'institutions publiques, a été analysée par D. Merklen comme l'une des modalités d'action politique, déstabilisante pour les partis et syndicats institutionnels (2019, p. 921-922).

souvent à représenter l'espace du quartier. On ne compte plus les plans sur les tours bétonnées dans les clips de rap. Il inspire aussi l'art contemporain comme lorsque l'artiste Kader Attia, né en Seine-Saint-Denis en 1970, a proposé, au cours d'une exposition au MAC-VAL en 2018 intitulée « *Les racines poussent aussi dans le béton* »³⁰⁶, une réflexion sur l'architecture urbaine post-Seconde Guerre mondiale en France, période de la construction des grands ensembles. Il y questionnait le rapport des corps à ce type d'architecture (Blanchard, 2019). Ainsi, se réclamer en sortie de ce matériau revient à s'identifier à l'espace générique du quartier, le béton incarnant les banlieues à la française (Boubeker, 2010). Pour les jeunes, ne vivant pas tous dans le même quartier, le béton permet de clamer l'unité et la cohésion du groupe autour d'un symbole commun, partagé entre eux, érigé en point fort. Il facilite l'identification de l'ensemble des membres du groupe, à un élément compris, non pas comme un symbole dépréciatif mais comme une force. En effet, là encore, du béton à la roche plus naturelle de la montagne, l'adaptation apparaît logique et facile. Les membres du groupe insistent ainsi parfois davantage sur ce *continuum* entre les espaces que sur leur opposition. Lors de notre ascension d'alpinisme, Hamza demande aux guides : « *Y a que des pierres jusqu'en haut ? C'est bon là je suis tranquille, je suis dans mon élément.* (Réda ajoute : « *le bitume !* »). *Moi j'aime pas la neige* » (Observation). Dans les échanges, la pierre « naturelle » ne forme pas un obstacle, ni une contrainte, mais devient un élément familier puisque les jeunes se réclament du béton, du bitume des quartiers.

Extraits d'observations : « - L'encadrant parle d'un gars « *topographe* », véritable aménageur du territoire, alors qu'il fait le guet collé au mur. La pharmacienne devient une icône, « *la plus ancienne du quartier* » et la psychologue du centre de santé est définie comme une figure omniprésente sillonnant le quartier : « *Elle venait au foot, elle nous distribuait des livres. On comprenait pas, on avait 6-7 ans* ». - L'animateur, avec humour, raconte une arnaque liée à de fausses pièces de collection, ce qui lui permet de souligner devant le groupe : « *Oh ! J'te dis, ce quartier il est exceptionnel !* ». Il raconte comment il s'arrange pour échapper à certaines personnes du quartier : « *Je le croise, je dis 'Inch'Allah il m'voit, Inch'Allah il m'voit pas'. Il passe devant moi, il m'voit pas, je dis 'c'est bon ça marche'. Non parce qu'après il va m'demander une clope, un euro, un café.* ». - En observant le paysage et en imaginant des situations à risques probables en montagne, l'encadrant suscite le récit d'une anecdote d'un des jeunes au sujet d'une scène marquante du quartier. Il l'incite à raconter le déroulé de ce qu'il a vu : - **Réda** : *Oh ! Imagine là tu t'assis, tu glisses !* - **Faustin** : *Là c'est fini pour toi.* - **Ali** : *Non ! Tu te casses une jambe max !* - **Guide** : *Bah ça dépend !* - **Animateur** : *Y en a ils ont déjà sauté du deux ou du trois, ils ont rien eu, hein ?* - **Réda** : *Ça a tej (= jeter) un matelas du deuxième étage. Je vois, elle commence à sauter [...] elle s'est pétée la jambe, ma voisine.* - **Faustin** : *Oh y avait une descente (= de police) ou quoi ? (rires)* - **Réda** : *On dirait il y avait une perquis' ! [...]* (Ils continuent). *Y a que des scènes de fou.* » ».

Les références récurrentes au quartier se manifestent également lorsque les anecdotes s'enchaînent au sujet des connaissances ou figures du quartier. Ces connaissances font partie intégrante du bagage de nos randonnées. Elles prennent forme et vie en montagne avec leur lot de péripéties. Une mosaïque de portraits se dessine dans leurs échanges, brossés avec la dose d'humour qui s'impose dans ce type de récits. Dans le groupe, le quartier tire sa singularité en étant raconté avec force détails et épinglé comme un lieu « *exceptionnel* », dans lequel des situations « *de fou* » se produisent. Les récits au sujet des scènes, des faits marquants, des connaissances, singularisent ce quartier. D'autres éléments, au contraire, le rattachent à la catégorie des quartiers populaires marqués par les « *descentes* », les « *perquis'* », les contrôles policiers réguliers, les processus de relégation, en raison de l'application de politiques policières et pénales précises « *qui mettent l'accent sur la répression du trafic de stupéfiants* » (Bony, 2016, p. 101).

Extraits d'observations : « - Au cours de notre ascension vers un refuge, le guide et l'animateur discutent. J'entends celui-ci préciser sa pensée : « *Non mais tieks c'est le quartier* (Guide : *Ah !*). *Nous on est les gens du quartier nous, c'est le tieks* ».

³⁰⁶ <http://www.macval.fr/Les-racines-poussent-aussi-dans-le-beton>

- Lors d'une randonnée **Faustin** met au défi ses pairs : « *Bon bah j'attends de voir ceux qui disaient 'j'attends là-haut pour me mettre en short'*. **Animateur** : *Oh ! On a qu'une parole, on est des gens du tieks !* » »

L'identification commune des membres du groupe passe par la mobilisation de cet espace. L'animateur ne vit pas dans le même quartier que celui des jeunes, ni de la structure dans laquelle il travaille, mais par l'espace générique du quartier populaire, il relie chacun des jeunes y vivant. Venir d'un quartier populaire vous donne de la légitimité, une réputation à tenir et vous unit en un « *nous* » rassurant, permettant de faciliter des échanges qui seraient plus directs (car on connaît les réalités de ces espaces), francs (car on parle un même langage), sincères (car on respecte ceux, celles qui vivent des situations comparables dans le quartier). En montagne, le quartier apparaît comme un élément de fierté.

Avant même de rencontrer l'un des guides, l'animateur signifie aux jeunes durant le trajet en minibus qu'ils peuvent lui accorder toute leur confiance. Ce dernier est identifié par l'animateur comme venant du même milieu : « *c'est un mec du tieks comme y en a qui diraient dans le minibus, vous pouvez parler normalement* ». Inutile pour les jeunes de ruser ou de gommer certains aspects qui les associeraient trop rapidement au quartier, ce qui lui donne d'emblée un avantage, et sert d'argument pour mettre en confiance les jeunes, avant même la sortie et la rencontre avec lui. Ce guide d'ailleurs en joue au cours de notre sortie, en mobilisant la vie dans le quartier comme point commun le rapprochant des jeunes et de l'animateur : « *on est à la bonne école nous, l'école des crevards !* » (Observation). Le quartier populaire serait l'espace de construction d'une identité commune marquée par des codes d'apprentissages bien spécifiques : « *l'école des crevards* ».

Extrait d'observation : « Saïd en sortie raquettes raconte un épisode vécu lors du séjour estival aux Pays-Bas organisé par la MJC. Là aussi, le quartier n'est jamais très loin. Saïd montre des photos à l'animateur : « *la photo de l'année, c'est sur le scooter électrique ! Je dis 'pose comme un mec de (nom du quartier)'* Il me dit 'Comment ?' Je lui dis 'tourne le guidon, pose ta jambe comme ça ! Ça y est maintenant t'es Souleymane ! (rires de Béchir) » »

Le quartier connaîtrait aussi des styles, des manières de poser, dans le sens d'adopter des postures, une gestuelle, bien spécifiques.

Extraits d'observations : « **Animateur** : « - *Elle (en parlant de moi) fait partie du tieks ! Guide* : - *Resquilleuse ! Elle a la technique maintenant du tieks* ». Lors d'un passage un peu plus technique pour escalader la paroi, l'animateur me dit : « *Tu t'en sors nickel Léa !* ». Face à mon air dubitatif, il affirme « *ouais mais t'es du tieks !* », comme si j'étais couverte par ma cooptation. Un jeune ajoute : « *ouais normalement t'as plus peur là Léa ! On t'a initié tieks !* », **Animateur** : « *bah ouais tu fais partie du tieks* »

- Lors d'une sortie raquettes, l'animateur nous présente au professionnel de la sortie en disant : « *ça va (prénom de l'AMM) ? Le groupe de racketteurs...* » et précise immédiatement : « *Et racketteuse parce que y a Léa avec nous. Racketteurs-racketteuse* ». Je suis associée au groupe et nous sommes présenté-e-s tel un bloc face à l'AMM ».

À plusieurs reprises lors des sorties, l'animateur a eu la délicatesse de m'intégrer (ou m'adouber) en soulignant que je faisais à mon tour partie du « *tieks* ». Le fait de partager les expériences de ces sorties en montagne avec les jeunes me permettait de prétendre à une appartenance commune, du moins, d'être intégrée, discursivement parlant, au groupe d'après les dires de l'animateur.

Extraits d'observations : « Lors de notre randonnée en Chartreuse, l'un des jeunes s'enthousiasme, l'air rieur, parlant fort, et annonce fièrement : « *Ouais, ouais, ouais ! Qui c'est qui monte le mont ? (il prononce le nom du quartier) !* ».

- Au cours de notre sortie d'alpinisme, les jeunes parlent d'écrire un livre, j'imagine qu'ils parlent de relater cette ascension, et l'un d'eux suggère déjà la manière dont il va se présenter : « *21 ans, vient du quartier (nom du quartier)* ». Dans cette présentation laconique il n'hésite pas à mobiliser prioritairement son lieu de vie avant tout autre élément d'identification. Durant la même sortie, le guide demande à l'autre professionnel : « *Dis-nous un peu toute la vérité (prénom du guide) comment elle a été ta cordée ?* » Et un jeune réplique dans la foulée : « *Oh je peux te dire que je suis le premier mec du secteur (il cite son numéro du secteur sur les six qui découpent Grenoble) à faire 3000 mètres !* ». Ce sentiment

d'appartenance sert parfois de moteur pour encourager ses pairs : « *mais non ! Qu'est-ce tu racontes ! Ça vient de (nom du quartier) et ça se chie dessus pour une petite ascension !* ».

- Ali relate souvent aux autres membres du groupe les reportages qu'il a visionnés. Au cours d'une randonnée, il expose les records d'un homme capable de nager dans des eaux glaciales : « *il initie même des personnes à monter des hauts de montagne en short tee-shirt. Et ils montent des vrais monts, mont Blanc et tout : short, t-shirt* ». Je profite pour demander à Ali, vêtu de son short, s'il cherche à l'imiter et il me répond : « *Mon but c'est de faire un mont en short, t-shirt. Léa : Dans deux semaines...* (dans le cadre du week-end d'alpinisme). **Guide** : *Tu vas à la Meije en short ?!* **Animateur** : *Oh tu passes dans le Guinness ! Ali : Je mettrai le maillot et le short du* (il cite le nom du club de foot du quartier). ».

- Lorsque l'animateur explique que le Promontoire donne l'impression d'être « *sur la lune* », immédiatement un autre jeune estime important de marquer l'espace et l'exploit de cette ascension, par un symbole du quartier : « *Faut mettre un drapeau (nom du quartier). - Si t'en as un, on le laisse au Promontoire ! - Ça serait bien. Y en a au siège (sous-entendu siège du club) (rires)* ». »

Les jeunes manifestent ainsi régulièrement un attachement fort au quartier, auquel ils pensent et qu'ils font exister en montagne. Il importe en sortie de le représenter. Comme l'analysent J. Talpin et *al.* l'identification forte au quartier de vie de leurs témoins (relevée durant les entretiens) se manifeste également lors de mes observations. Ces auteur·e·s affirment que cette identification territoriale « *permet de rassembler de façon intersectionnelle des éléments qui font intimement partie de soi, au croisement du territoire, de l'origine et de la classe* » et qu'elle « *peut constituer une manière d'évoquer en creux une appartenance ethnoraciale* » (2021, p. 108-109).

S'il importe en général de marquer la montagne par les références au quartier quotidien, raconter ses exploits en montagne aux connaissances du quartier ne semble pas une priorité pour Réda. La montagne ne le fait pas rêver outre mesure. La plage emporte plus facilement son adhésion : « *Oh en cas dès qu'on revient au tieks vu qu'on a bronzé, on était à la plage hein ! On était à Barcelone, Copa Cabana !* » (Observation). Réda s'est d'ailleurs mis torse nu lors de l'ascension vers le Promontoire et sa remarque sur les plages rappelle ce que J. Bidet a pu analyser. Elle note l'importance pour les jeunes « *immigrés* », partis en vacances au bled, de revenir bronzés, comme preuve d'un séjour réussi et de qualité (2017, p. 74).

Au cours des sorties en montagne, les jeunes expriment également des doutes, des sentiments ambivalents sur leur quartier, des difficultés vécues, et laissent parfois échapper des commentaires peu valorisants.

Extrait d'observation : « J'explique à Réda le principe du *CouchSurfing*, consistant à héberger gratuitement et temporairement chez soi les membres inscrit·e·s sur ce site et, en retour, bénéficier de l'hospitalité : « *Et toi-même, tu peux accueillir des gens* ». Il me répond, sceptique, « *après je sais pas si il va venir à Grenoble : « (nom de son quartier) CouchSurfing !* » » (rires du groupe). »

Conscient de l'image péjorative pouvant peser sur son quartier, il doute de la faisabilité d'une telle situation. Il ironise sur la faible attractivité de son espace de vie. Dans leur enquête sur la mobilisation politique au sein des quartiers populaires, J. Talpin et *al.* expliquent qu'un quart des enquêtés estiment que l'image véhiculée des quartiers populaires, en générale négative, pèse sur elles et eux comme un stigmate et cherchent ainsi à s'en démarquer, en masquant leur lieu de vie pour ne pas subir de « *discrimination à l'adresse* » ou éviter les stéréotypes « *dans des espaces d'interaction socialement mixtes* » (2021, p. 111).

Extrait d'observation : - Khalil s'inquiète auprès de l'AMM de l'attitude des jeunes en sortie : « *Ils foutent la merde ou pas ? AMM : Bah non. Khalil : Pas spécialement ? AMM : Non pas spécialement, (Abdel : C'est des enfants de cœur...).* Bah moi t'sais je les emmène en raquette donc ils peuvent foutre la merde au milieu des sapins... (sourire) (Khalil rit). *Après, non y a jamais de souci particulier* » ».

Par sa remarque, il souligne un stéréotype adossé aux jeunes de quartier populaire, prétendument plus difficiles à canaliser. Khalil se soucie de savoir si l'attitude des « *jeunes* » correspond à l'image qui leur est régulièrement accolée : celle du fauteur de trouble, du délinquant en puissance, image qui lui a été renvoyée lors d'un contrôle policier

particulièrement humiliant. S'il concède les « *conneries* » faites plus jeune, au même titre que plusieurs de ses connaissances du quartier, il s'offense, à juste titre, des insultes qui lui ont été adressées gratuitement lors de ce contrôle (voir le chapitre 5).

J'ai pu assister à des rappels à l'ordre entre les jeunes lors des sorties pour éviter une association entre eux et l'image dépréciative du quartier populaire.

Extraits d'observations : « - Un jeune en raquette demande à un autre : « *Oh ! Souleymane non mais c'est bon arrête de penser (nom du quartier) !* »

- Lors d'une randonnée, notre groupe croise un couple de randonneur-randonneuse. L'un de nous propose au couple de nous prendre en photo et Béchir s'adresse avec vigueur à Réda : « *Oh Réda ! Enlève la casquette ! Quitte un peu le quartier !* » Mi-sérieux, mi-amusé, le rappel à l'ordre vient sanctionner l'attitude inchangée de Réda. Il finit par ôter sa casquette. Béchir poursuit son recadrage : « *On dit au revoir au monsieur qui nous a pris en photo* » en accentuant le ton infantilisant. Réda se risque alors à prononcer à voix basse, et donc sans l'assumer pleinement, « *Salam aleykoun* » ».

Ainsi, l'espace de montagne expérimenté, différent de celui du quotidien urbain, est compris par certains comme une invitation à changer d'attitude ou à quitter certains réflexes urbains. L'effet de frontière, généré parfois par ce changement d'environnement, se mesure à l'aune du contrôle social qu'exercent certains jeunes sur d'autres. Dans la deuxième situation, la casquette provoque le commentaire. D'après Béchir, cet attribut vestimentaire assigne et vous associe, de manière indubitable, aux codes du quartier populaire. Peut-être qu'il voulait par-là limiter le sentiment de ne pas être à sa bonne place et « *la gêne causée par des apparences trop éloignées de la normalité attendue. Les objets sportifs portés avec ostentation rappellent l'intrusion des jeunes de la cité.* » (Ohl, 2001, p. 121). Béchir, en tant que « commentateur », se saisit de cette interaction avec des personnes extérieures au groupe, et qui ne sont pas identifiées au milieu du quartier, pour chambrer Réda, tout en lui reprochant son manque d'adaptation. Si le port de la casquette ne convenait pas aux yeux de Béchir, alors Réda mobilise une expression courante en arabe, pour marquer sa place en montagne, un élément qui participe de son identité de jeune musulman descendant de l'immigration marocaine, et comme pour compenser la concession faite sur la casquette. Face à l'injonction d'une correction corporelle, il oppose un discret : « *salam aleykoun* ». Si Réda accepte cette concession vestimentaire, dans un espace qu'il pratique rarement de cette manière (la randonnée), il prononce des mots qui disent à autrui ce qu'il a envie d'être, d'exprimer, de transmettre, dans le moment présent. Le cadre affinitaire et rassurant de la sortie avec sa MJC l'autorise à rappeler un marqueur de son identité, au sein d'un espace à distance du quartier quotidien, mais, probablement, sans pouvoir l'assumer pleinement en raison d'un contexte d'hostilité à l'islam.

D'une manière générale, les jeunes entre eux aiment commenter les attitudes des uns et des autres.

Extrait d'observation : « En voyant Tim arriver à la MJC, Ali s'adresse à lui pour évaluer son apparence : « *T'es plus un rat de quartier sans ta casquette, je t'appellerai Luc* » ».

Ali sous-entend que de quitter ce marqueur vestimentaire, quasi identitaire (la casquette du jeune de banlieue populaire), fait de Tim une personne davantage fréquentable. Il puise dans le bestiaire pour le comparer à un animal peu valorisé : la réduction au rat, qui plus est d'un espace souvent déconsidéré et dévalorisé (le quartier), renforce la subalternisation, ici suggérée, des jeunes de quartier³⁰⁷.

Les interpellations entre eux révélaient les façons dont ils pouvaient se positionner et se percevoir socialement.

³⁰⁷ Aussi, F. Ouassak limitait aux rats et cafards la confrontation des habitant·e·s dans les quartiers populaires aux animaux/insectes (2019). Elle fustigeait par-là le caractère limité de la biodiversité dans ces quartiers, appuyant l'idée d'inégalités persistantes d'accès à la nature.

1.2.2. S'identifier, identifier et être identifié par des marqueurs ethnoraciaux

Spontanément lors des sorties, les jeunes engagent des discussions sur les différences qu'ils perçoivent entre eux et d'autres. Ils catégorisent, classent les individus à partir de ce qu'ils connaissent ou perçoivent d'eux/d'elles. J'ai pu noter à de nombreuses reprises la manière dont les jeunes (s'auto-)catégorisaient, mais également étaient catégorisés, comme « Arabe », « Noir », « musulman » ou « Marocain » (Sallenave, 2022a). Nul n'échappe aux catégorisations externes. Eux-mêmes racontent parfois les assignations extérieures vécues ou subies. Ils mentionnent les interactions, plus ou moins tendues, avec autrui. Comme l'analysent J. Talpin et *al.*, la récurrence d'hétéro-catégorisation, générées par les discriminations systémiques, influe sur la manière de s'auto-définir, de se percevoir, de s'identifier et peut significativement marquer son rapport aux autres (méfiance, suspicion, crainte...). Les jeunes témoignent dans leurs discours de l'intériorisation d'assignations ethnoraciales, découlant des rapports de domination et processus de racialisation. Et le contexte des APPN n'exclut pas ces exo-catégorisations.

1.2.2.1. Affirmer son identité de croyant

Au cours des sorties en montagne, certains des jeunes affirment leur attachement religieux : la majorité à des pratiques et croyances liées à l'islam, un autre au catholicisme. Ils mentionnent le Coran ou ponctuent régulièrement leur phrase de « *wallah* » : « *Oh le Coran elles sont gelées les chaussures !* », « - *Wallah, je te l'ai raconté sept fois ! - Wallah tu m'as pas dit Béchir ! [...]* » (Observations). Faire référence au bled, au pays de ses ascendant·e·s, prononcer quelques mots ou phrases en arabe ou faire référence à son obéissance religieuse permet de souder entre eux les membres du groupe.

Comme le suggère J. Bidet, afficher sa plus ou moins grande maîtrise de ces différents marqueurs ethniques renforce les liens entre les jeunes. Dans le cas des jeunes français « immigrés », revenus en vacances au bled, le fait de parler en arabe facilite la « *reconnaissance entre pairs* » : « *La langue arabe, dans sa version dialectale, est donc un marqueur d'une ethnicité qu'ils revendiquent dans la société française* » (Bidet, 2017, p. 78). Les jeunes en sortie ne se cachent pas et n'hésitent pas à manifester en montagne des marqueurs de leur multiculturalisme. La religion là aussi, comme tout autre sujet, peut devenir un objet de moquerie entre les pairs ou avec l'animateur :

Animateur : « *Franchement, lui* (en parlant d'un des jeunes observant le jeûne du ramadan) *c'était cinq litres de boisson, quatre kilos de viande par soir, j'en suis sûr* (rires du guide) *et deux baguettes.* » (Observation)

En sortie, les adultes encadrant observés ont toujours respecté ces manifestations. Lors d'une pause repas, le guide se rattrape lorsqu'il propose de partager du saucisson avec les jeunes : « *Moi, j'ai encore du saucisson, j'ai un peu de pain pour ceux qui... ah non ! Saucisson non ! J'ai du pain aux céréales qu'est pas mauvais* ». Dans la foulée, Ali sort son saucisson halal : « *Saucisson halal. Volaille et veau mélangés* ». Alors que nous refaisons nos sacs de randonnée avant l'ascension vers la Dibona, sous l'œil vigilant des guides traquant la moindre surcharge de poids, Mourad explique fermement et calmement qu'il est croyant, qu'il a besoin de prier donc qu'il doit garder sa serviette. Les guides n'insistent pas et Mourad la laisse dans son sac. Les jeunes parlent parfois du ramadan. C'est l'occasion d'engager la discussion avec les guides ou de faire le lien avec l'effort consenti en montagne qui rapproche de l'effort fourni lors du ramadan. Pour Ali, le fait d'avoir observé le ramadan quelques semaines avant notre randonnée lui fait dire que la sortie ressemblait à « *une promenade de santé* » comme il aime à le répéter. Pour le repas au refuge, l'observance religieuse des jeunes avait été anticipée. Le guide s'adresse à la gardienne : « *Pour nous c'est des repas normaux et pour eux c'est repas sans viande.* » Les jeunes forment ainsi ce groupe en dehors de la norme, à la marge des repas « *normaux* ». Au cours d'une rencontre pour discuter de ma thèse, G. Berlioz, ayant travaillé sur les jeunes et la montagne, m'avait suggéré de contacter les refuges de la région grenobloise

et de leur demander s'ils servaient des repas sans viande, des menus végétariens, pour tenter de comprendre à quelles catégories de la population ils s'adressaient. Pour lui, cet indicateur permettait de pointer les établissements qui prennent en compte notamment des publics respectant des règles alimentaires dictées par une coutume religieuse. Un refuge ne proposant pas d'alternative végétarienne par exemple limite l'éventuelle venue de publics comme les jeunes du groupe.

1.2.2.2. Une ascendance immigrée soulignée et rappelée durant les sorties

Les membres du groupe évoquent régulièrement les pays qui soulignent leur ascendance immigrée ou celle d'autres.

Extraits d'observations : - Lors de la toute première sortie d'observation avec le groupe des jeunes majeurs dans le Vercors, deux d'entre eux discutent. L'un mentionne l'une de ses connaissances du quartier. L'autre lui demande alors : « *c'est un quoi ?* ». Il répond immédiatement « *Algérien* ».

- Un jeune s'adresse à un autre dans le minibus pour souligner une aberration : « *T'es Marocain et tu bois pas de thé !?* ».

- Après le repas partagé au refuge, trois jeunes parlent de leur famille : - **Réda** : « *Ton re-pé il a fait des études un peu ?* - **Ali** : *Même pas ! Enfin il a fait des études en Algérie. Il est venu à 17 ans en France, après il faisait le pire des métiers du monde : ramoneur.* - **Réda** : *C'est quoi ça ?* - **Ali** : *Ceux qui nettoient les cheminées.* - **Béchir** : *Pourquoi il est allé en Algérie ?* - **Ali** : *Il est né en Algérie frère !* - **Béchir** : *Ton re-pé ?* - **Ali** : *Ouais, mes grands-parents ils sont nés en Algérie. J'avais des terres à (cite plusieurs villes) [...] et ils ont vendu à cause de la guerre frère, ça partait trop en couille !* »

- Assez rapidement, au début de la randonnée, les jeunes mentionnent un trait de leur identité : **Réda** : « *Je suis Tunisien, mais j'ai du sang marocain.* - **Béchir** : *Son arrière-grand-père il est Marocain.* - **Réda** : *Non ! Tunisien-Marocain, faut préciser [...]* » (il sourit). Au cours de la sortie, les jeunes font référence ou sont associés aux différents pays par lesquels ils sont liés par le biais de leur famille : - **Animateur** : « *C'est des vrais Marocains.* - **Faustin** : *Ils viennent de l'Atlas eux.* - **Ali** : *Des vrais berbères* ». Les jeunes n'hésitent pas à questionner le professionnel sur ses origines : - **Faustin** : « *T'es de la Réunion ?* - **Guide** : *Ouais, moitié algérien, moitié réunionnais.* - **Faustin** : *Ton côté algérien, on le voit pas* ». Faustin demande au guide des précisions sur les créoles de la Réunion. Une conversation se noue autour de la figure de Toussaint Louverture. Le guide résume la révolte menée par le général haïtien, ce qui fait dire à Faustin : « *Son nom je l'ai pas oublié depuis les cours en 5^{ème}* ».

Les catégorisations nationales sont souvent mobilisées pour s'identifier ou échanger. Dans la situation du dernier extrait, la conversation s'est rapidement engagée avec ce professionnel sur les ascendances familiales des membres du groupe. Puisqu'identifié par l'animateur comme venant aussi d'un quartier, les jeunes ont peut-être eu plus d'aisance à se lancer sur ce sujet.

Globalement, les différences culturelles ne sont pas tues, ni masquées, alors qu'en France « *l'injonction à l'assimilation* » peut pousser à leur « *effacement* » (Talpin et al., 2021, p. 127). Elles prennent au contraire leur place durant les sorties et les jeunes ont plaisir à s'identifier à partir de « *catégorisations nationales* » (idem, p. 126-127). L'histoire familiale et personnelle des jeunes se dévoile par bribes et se mêle parfois aux récits historiques plus globaux (évocation de l'esclavage ou des conséquences concrètes de la guerre d'Algérie, comme l'expropriation de terres) (Zéroulou, 2015, p. 285).

Ces éléments choisis pour dire l'existence des autres, ou sa propre existence, participent de la construction singulière de chaque individu. La sociologue Véronique De Rudder souligne que l'identité unique de chaque personne se nourrit et se construit à partir d'une multiplicité d'éléments, d'ordre social, économique, politique, culturel, religieux, familial... (2019, p. 228). Elle explique qu'en fonction des circonstances certains éléments sont davantage mis en avant dans les interactions, dans les situations de vie :

« *En certains cas, c'est précisément « l'origine » réelle ou supposée (y compris la part de roman familial qui peut s'y trouver incorporée, ici encore comme pour tout un chacun) qui joue ce rôle. Cela s'étudie, mais ne se présuppose pas.* » (idem).

Elle invite par là à comprendre les processus qu'impliquent les rapports sociaux de domination et non des « *nomenclatures* » ou « *taxinomies* » toutes faites (p. 229). Lors des sorties et des

entretiens, plusieurs jeunes peuvent évoquer leur famille, la trajectoire migratoire d'un parent, leurs « origines », leur attachement à différents pays par la mention récurrente de séjours « au bled » (récits d'histoires et d'anecdotes vécues, entendues, de moments marquants) ou par la mention de proches (amis, parents) qui y résident ou y ont vécu, ou encore l'évocation de spécialités culinaires ou des lieux fréquentés (référence aux paysages). Ces récits alimentent en partie le « roman familial », évoqué ci-dessus, et participe de la construction identitaire de chaque personne. Ainsi Béchir explique en entretien son envie de voyager aux États-Unis et dans le désert l'amenant à dire :

« Ah le désert ! J'ai pas dit le désert du Sahara. Je suis déjà allé... en fait, moi j'habite en Algérie, je suis originaire d'Algérie, je suis déjà allé au désert, mais en gros je suis resté une semaine juste pour la famille. [...] en fait moi je suis marocain algérien, c'est un peu technique ! » (Entretien).

Ou encore, lors d'une sortie d'alpinisme, il raconte à Ali la façon dont l'État s'est accaparé des terres familiales au Maroc.

Extraits d'observations : « - Lors d'une sortie raquette, un jeune en chambre un autre sur la petitesse de la Tunisie : « *Tu tombes en Tunisie tes pieds arrivent en Algérie* ». Raquettes aux pieds, un jeune interpelle un membre du groupe en criant : « *Hey ! Le blédard !* ». Mi-amusé, mi-sérieux, un jeune promet le pire à un autre s'il se risquait à insulter l'Algérie.

- Un jeune en remet un autre à sa place de Grenoblois : « *Il veut prendre un matelas et aller se faire piquer dans le désert ! - Mais ouais, on dort 3 jours dans le désert sans guide ! - Arrête de faire le nomade ! C'est un mec qui a grandi à Grenoble !* » ».

Ainsi, les marqueurs peuvent être utilisés pour signifier son existence en propre, pour marquer sa place, s'appropriier les espaces. Ils peuvent être tournés en dérision ou se transformer en force pour se mobiliser. Par exemple, le lien diasporique qui les unit, entretenu par les séjours réguliers « au bled », compte beaucoup. Lorsque les jeunes entre eux, mais aussi entre des encadrants et les jeunes, s'interpellent sur les pays dans lesquels des membres de leur famille ont vécu ou résident, ils utilisent souvent l'humour. Sous couvert de blagues, de « vannes », ils marquent certains contours de leur identification et aussi ceux d'autres. Ils s'auto-désignent ou se catégorisent entre eux et classent à leur tour les autres. Les différences nationales forment une matière de premier choix pour les échanges de blagues entre les jeunes. Insulter le pays auquel un jeune est lié, par son ascendance familiale, permet de réaffirmer la virilité des uns et des autres : faire réagir et réagir garantit d'assurer sa place d'homme au sein du groupe de pairs. Mais, comme l'indique le dernier extrait, il ne s'agirait pas de sur-jouer la figure du Marocain ou de l'Algérien et de s'octroyer une place qui n'est pas la sienne.

Les jeunes mentionnent donc régulièrement ce qui les relie à leur ascendance, pour certains, marocaine, tunisienne, algérienne, sénégalaise. De la même manière, Véronique, femme blanche accompagnant notre guide lors d'une sortie, mobilisait également le registre des origines pour se situer au cours d'une conversation informelle avec moi : « *Je suis originaire de Romans-sur-Isère* »³⁰⁸. La mobilisation des « origines » n'est pas équivalente et l'assignation raciale n'opère pas de la même manière entre Béchir et Véronique, puisque Béchir ne vit pas la même expérience sociale en tant que jeune habitant d'un quartier populaire, ayant une double nationalité franco-algérienne, musulman pratiquant et portant une barbe noire plutôt fournie.

- Le bled : une mise à distance et un repère familial qui permet de parler au « nous »

Les membres du groupe dressent régulièrement des comparaisons avec « le bled » qui sert de point de repère, de référence :

Extraits d'observations : « Pour les longues sorties en montagne, les professionnels insistent sur la composition du sac, son organisation pour faciliter l'ascension, l'optimisation du poids, l'accès rapide à divers éléments indispensables. L'animateur lance alors : « [...] *et moi comme un cave mon*

³⁰⁸ Nom de la ville modifiée.

pantalon je l'ai mis tout en bas ! (au fond du sac) - Ali : C'est comme quand tu pars la première fois au bled en voiture, et que tu laisses la glacière tout au fond, tu vois, et que t'as soif et que là faut s'arrêter pour décharger. Tu sais, en plus, t'as mis une heure et demie à charger (il rit). - Animateur : Voilà ! (le retrouvant) J'suis pas un cave, il est à portée de main. (Ali : Ah bah voilà !) »

- Au cours d'une autre sortie raquette, **Abdel**, sérieux, demande : « *Tu fais quoi c't été ? Saïd (ironique) : J'ai prévu d'être millionnaire mi-avril. [...] Non, je sais pas, mais pas au bled, le bled j'ai fait c't'hiver. Marrakech peut-être.* »

Les jeunes puisent dans leurs expériences du « *bled* » pour là aussi se donner des repères en montagne : les fortes chaleurs du bled (« *déjà 10h du matin il fait 45 degrés* ») sont comparées à la chaleur du début de notre ascension vers le Promontoire, le chargement de la voiture rappelle les erreurs dites de débutant·e de préparation du sac, Béchir rapproche le fait de bivouaquer avec le bled dans son ensemble.

Extraits d'observations : « - **Béchir** raconte : « *Ouais écoute, je vais au bled, premier jour y a mon frère : 'vas-y viens voir il (en parlant d'une connaissance de la famille) a cadenassé l'âne par le cou à un poteau'. - Réda : C'est des niqués, c'est des bâtards, des vrais bâtards ! - Béchir : Ah j'étais mort !* »

- Lors de la même randonnée en Chartreuse, un jeune dit : « *'Montre-moi ton robinet' et il m'a montré un puits !* »

- Ali se moque de l'attitude contemplative d'un autre jeune : « *Hey Réda on dirait un blédard ! Il arrive du bled là, 'oh il regarde le paysage' comme si il découvrait !* »

- Le groupe se lance sur les stratégies et habitudes alimentaires : - **Ali** : « *Nous on mangeait ça quand y a rien dans le frigo, pain avec pain, un peu de sauce [...] Et quand c'est encore plus la hess (= expression pour dire la misère) tu coupes en deux une tomate, tu mets un peu de sel. - Béchir : Tu sais c'est quoi le meilleur? Pain coca ! - Hamza : T'es dangereux toi ! - Béchir : Ça cale en cas. - Ali : Lui il le trempe en cas. - Réda : Oh Béchir ! **Blédard qu'il est ! Il doit mettre du pain dans du café ...** »*

- Réda raconte des anecdotes au sujet des « blédards », tant en Algérie qu'à Grenoble : « *Chez nous il y a des passages piétons sur l'autoroute (rires de tout le groupe). Je vais en Algérie, t'sais moi j'habite à la frontière en Tunisie, mon père il conduit et [...] une voiture nous cartonne, mon re-pé, il descend pour aller lui niquer sa mère (rires). Il ouvre la porte, c'était un handicapé (voix qui monte) (rires), le Coran (il explique que l'homme en question ayant provoqué l'accrochage touchait à peine les pédales et que les policiers présents n'ont pas bougé). - Ali : Le Maghreb dans toute sa splendeur. Wallah c'est des fous ! - Réda : Mais c'est des vrais débrouillards c'est ça que j'aime trop. [...] c'est des narvalos ! Juste à la plage, tu vois qu'ils sont fous. Il y a un endroit (ça) s'appelle les Aiguilles (rires) [...] Il n'y a que des rochers. Tu sautes à un mètre t'es mort, faut sauter à deux mètres (rires). T'as pas le droit à l'erreur. Et ils grimpent là ils s'en battent les couilles (rires). [...] Mais les blédards à (nom d'une piscine publique de Grenoble) [faisant des plats alors qu'eux font des plongeurs cassés] *Ils se tapaient le torse ils étaient tout rouge, comme s'ils avaient gagné à la Coupe du monde. [...] Wallah mort de rire* » ».*

S'il demeure un point de repère familial, permettant de parler au « nous » et de souder les membres du groupe par une expérience qu'ils estiment similaire, du moins proche, le « bled » sert également à marquer une distance entre les jeunes et cet espace des vacances, de la famille restée au « *pays* » (Bidet, 2017, p. 72). Les anecdotes permettent d'insister sur ce qui les sépare de leur réalité quotidienne en France. L'environnement précaire du « *bled* », perçu par les jeunes, sert à se démarquer. Y raconter son vécu sert à souligner la distance sociale entre eux et ceux qu'ils désignent comme des « blédards ». L'expérience rapportée est en général ponctuée de rires ou vise à déclencher les rires du groupe. Cet ailleurs est mis à distance par la moquerie, la taquinerie.

Le terme de « *blédard* », souvent utilisé de manière péjorative, que ce soit dans l'espace scolaire (Mardon, Zéroulou, 2015, p. 102) ou celui des loisirs balnéaires (Bidet, 2017), désigne cet « Autre », naïf, perdu et inspirant de la pitié. J. Bidet a analysé entre autres la perception des « blédards » par des jeunes français, descendants de l'immigration de pays du Maghreb, de milieux populaires, venant passer leurs vacances sur le littoral algérien. Elle souligne que ce terme « *véhicule un mépris de classe, associé à une image d'arriération* » (Bidet, 2017, p. 72). Aucun des jeunes ne veut être identifié ou même associé à un « blédard ». Y compris dans la contemplation du paysage, les pairs peuvent rappeler à l'ordre ceux dont l'attitude les rapprocherait trop d'une attitude gênante, révélatrice d'une position sociale subalterne, inférieure. Admirer la vue à la manière d'un « blédard » comme le fait Réda dénoterait dans cet

environnement montagnard : cela démarquerait davantage encore les jeunes en montagne, espace de loisirs dont les pratiques « *sont classantes socialement* » (Bidet, 2017, p. 73) et traversé par des logiques distinctives³⁰⁹. J. Bidet précise : « *Le 'blédard' n'est pas seulement l'Algérien résident, c'est surtout l'Algérien rural et peu éduqué* » (2017, p. 72). Rien ne doit vous rapprocher de la figure dévalorisante, bien qu'attachante au fond, du blédard. Lorsque les jeunes évoquent leur propre précarité, et les stratégies alimentaires pour s'en sortir, la comparaison avec le « *blédard* » sanctionne une pratique dévalorisante. En randonnée, Réda raconte les différences qu'il perçoit avec le bled dans les pratiques, les usages, entraînant des jugements de valeur sans concession, mais aussi le témoignage d'un lien affectueux aux « *blédards* ». Ceux-ci seraient reconnaissables à leur prise de risque, estimée peu rationnelle, qui les démarqueraient immédiatement par des conduites que les jeunes de notre groupe mettent à bonne distance. Que ce soit en Algérie ou à Grenoble, les « *blédards* », avec leur manière singulière d'appréhender l'espace, passent pour remarquables chez les jeunes. Le dernier extrait témoigne de sentiments mélangés à leur égard comme le relève J. Bidet. Ils sont à la fois des figures que les jeunes peuvent facilement moquer. Ils peuvent aisément s'en démarquer et, par exemple, se distinguer par le différentiel économique de leurs situations respectives. Ils mesurent le décalage en raison de modes de vie éloignés. Et, à la fois, ils vantent leur débrouillardise. Ainsi, le « *blédard* » « *est célébré pour son ardeur au travail, sa capacité à se débrouiller pour s'en sortir* » (Bidet, 2017, p. 72).

Au cours d'un entretien, l'un des animateurs a recouru à cette étiquette pour qualifier le comportement de certains jeunes en montagne, alors en décalage avec des personnes plus habituées aux pratiques de montagne :

« [...] *On était à [nom d'un site dans le Vercors] là, et il y a des jeunes qui faisaient des grandes voies. Et tu vois, ils vont faire des blagues, ils vont dire "Regarde les blondes qui font les grandes voies", "ouais attaque !", "je mets du talc, je mets tu talc, je monte et tout" et forcément ils s'arrent. Et moi j'dis "mais regardez-vous là ! Les blédards là ! Vous êtes sur votre, sur la petite corniche" Et ils arrivaient même pas à bouger, ils marchaient comme ça... (rire suivi d'un silence).* » (Entretien)

Ici les jeunes de son groupe, néophytes dans l'activité, donc éloignés dans le niveau de pratique des autres jeunes grimpeurs/grimpeuses évoluant en grande voie, sont renvoyés à une masculinité dévalorisée et subalterne *via* ce qualificatif de « *blédard* ». De même, une animatrice pour me préciser la situation de l'un des jeunes qu'elle encadre au sein du programme désigne son père comme étant « *un vrai blédard* ». Elle me l'annonce en riant dans un éclat de voix sympathique.

Si les jeunes n'ont pas une pratique régulière de la montagne autour de Grenoble et des APPN afférentes, dire d'eux qu'ils sont « *éloignés culturellement de la montagne* » (Boumaza et al., 1995, p. 112) peut, à certains égards, sembler réducteur. Cet espace est parfois connu par le biais des histoires familiales que l'on se raconte et par les expériences qui y sont vécues lors de retours au « *bled* ». Par exemple, lors de l'ascension vers le Promontoire, Béchir raconte à Ali comment « *l'État* », sans plus de précision sur la chronologie, s'est emparé de terres familiales s'étendant des montagnes du Rif jusqu'au littoral de Tanger. Ou encore, Khalil échange en riant avec Béchir en expliquant : « *Ouais dans le Rif ! C'est pareil, au Maroc on a des régions, c'est des régions montagnardes donc ici aussi on est dans une région montagnarde, logiquement dans les gènes ça doit pas trop changer* (il rit) » (Observation). De leur familiarité avec les montagnes du bled, devrait découler celle des montagnes proches de Grenoble d'après Khalil. D'une montagne, l'autre. Le dépaysement souhaité par le programme n'est peut-être pas si évident, bien que la montagne alpine demeure le maître étalon, la référence incontournable dans laquelle les jeunes doivent s'immerger.

³⁰⁹ L'urbaniste à l'Université Grenoble Alpes Magali Talandier expliquait pour le journal *Libération* que la montagne « *est un espace de bien-être très fréquenté par les populations de la métropole à haut revenus, et bien moins par les bas revenus* » (Carrel, 2021)

Affirmer des marqueurs d'identification multiples permet aux membres du groupe de limiter les effets de déclassement ressentis en montagne. Comme l'explique J. Bidet, ces jeunes de quartiers populaires vivent régulièrement des expériences de relégation et discrimination « *dans l'accès aux espaces de loisirs légitimes en France* » (p. 78). Si les vacances au bled forment une parenthèse dans laquelle la pression de l'« *infériorisation sociale* » diminue (p. 78), on peut faire l'hypothèse qu'en mobilisant ces références au bled, les jeunes appréhendent avec plus d'aisance l'espace de montagne, terrain propice de « *loisirs légitimes* ». En apportant en montagne un peu de cette décontraction vécue au bled, en racontant ce qui s'y déroule, ils donnent l'impression de transformer cet espace de montagne en un espace davantage familial. C'est une manière de contrer un sentiment d'illégitimité, ou d'infériorisation sociale, et de marquer de son empreinte singulière la montagne, bien que les références aux expériences de minoration aient aussi marqué nos sorties plein air.

1.2.2.3. Marqueurs raciaux et expériences de minoration exprimées en sortie

Extraits d'observations : « - Lors d'une sortie en raquettes, un débat durant le pique-nique autour du footballeur professionnel Karim Benzema, sélectionné à de multiples reprises en équipe de France, est lancé par un jeune. L'enjeu est de déterminer sa « vraie » identité : « - *Il s'appelle Karim, c'est pas un français ! - Si, en fait, c'est un Blanc !* ».

- Au cours d'une sortie raquettes, Saïd et Abdel, discutent de connaissances : **Saïd** : « *Il s'appelait Isaac, je pensais que c'était un Arabe à la base, c'était avec lui que je m'entendais le mieux, les autres c'étaient des Blancs, des Blancs euh bizarres t'sais, Blancs euh, comment dire, j'étais pas sociable à l'époque, ça veut dire fallait vraiment être sur ma même longueur d'ondes.* - **Abdel** : *Après à (nom de l'établissement scolaire privé), ils sont dans un autre délire, enfin on n'a pas vécu dans le même monde qu'eux.* »

- Sur la route en direction du Vercors, Faustin remarque un cheval noir lui inspirant ce commentaire « *c'est un frère !* » avant de préciser « *le cheval noir* ». Ce même jeune homme s'auto-qualifie lors d'une autre sortie de « *grand nounours brun* ».

- Lors d'un trajet, Faustin réagit aux anecdotes racontées : « *C'est parce que vous êtes Arabes qu'on vous demande de la drogue* ».

- Au cours de la dernière sortie de l'année 20XX, je propose de la crème solaire aux membres du groupe lors d'une pause, et notamment aux jeunes, tous descendants d'un parent de l'un des pays dits du Maghreb : « - *Qui veut de la crème solaire?* - **Béehir** : *Moi j'arrive.* - **Un autre** : *Allez le Blanc là ! - Béehir* : *Ouais ! Moi je suis un Blanc, j'suis pas comme vous, bande d'Arabes !* ». Lors du retour au point de départ de notre ascension, ce même jeune expliquait qu'il se démarquait des autres pairs du groupe en affirmant : « *Moi j'suis qu'à moitié Arabe, c'est pour ça, j'suis pas comme les autres* ». Par sa remarque, il taquine les deux autres, plus mats de peau que lui et pourtant également bi-nationaux. Clair de peau, il mobilise cette identification là pour expliquer l'importance de s'appliquer de la crème solaire. Au cours de cette même sortie, je propose de nouveau de la crème à l'ensemble des membres du groupe, par souci de mutualiser et partager les ressources à disposition, et indépendamment de nos différentes pigmentations. Ali décline la proposition et Réda, celui-là même désigné comme « *mat* », « *bronzé* » par l'animateur au cours d'un trajet en minibus, me répond : « *j'en ai pas besoin* ». Et Béehir ajoute : « *ouais il est noir lui en vrai* ».

Les jeunes se classent en fonction d'un nuancier de couleurs perçues et variables dépendant des situations. Béehir, en insistant sur sa propre blancheur, cherche par l'humour à se différencier de Réda, qu'il pointe comme « *noir* », alors qu'il est désigné comme « *mat* » de peau par l'animateur. Béehir procède de la sorte pour construire une différence notable. Se dire « *Blanc* » pour se démarquer des autres traduit l'intériorisation de traitements différenciés et discriminatoires répandus dans notre société. Sur un mode humoristique, Béehir pointe les processus de minoration ethnoraciale. Il fait de la blancheur une marque de supériorité (« *j'suis pas comme vous* », « *j'suis pas comme les autres* »). Souligner l'éloignement de la couleur blanche de peau de ses pairs, en raison de l'assignation à l'arabité ou de l'association à la couleur noire, lui sert à ironiser. Par ce commentaire, il montre qu'il a conscience des risques de disqualification encourus lorsque l'on est perçu comme non-Blanc.

A contrario, dans la même situation deux ans plus tard, je propose à un jeune de se protéger la peau. Celui-ci décline gentiment en me disant : « *C'est un avantage d'être mat de*

peau ! Sans discrimination ! ». S'adressant à moi, il prend le soin de me préciser « *sans discrimination* » comme s'il énonçait un élément factuel (il est davantage mat de peau que moi à la peau blanche) et qu'il ne voulait pas m'offenser, ou me faire sentir mal à l'aise.

Ces extraits parlent de distance, distance aux autres à partir de marqueurs somatiques repérés : s'éloigner par exemple de ceux/celles qui ne sont pas identifié·e·s comme « *Blonds* ». Saïd et Abdel parlent de la distance, plus ou moins grande, qui existe entre eux et des connaissances du Lycée. Cette distance se mesure à partir des catégorisations qu'ils mobilisent et qui reposent sur des perceptions, à la dimension aléatoire. Les décalages perçus reposent à la fois sur des réalités sociales différentes, que traduit la phrase « *on n'a pas vécu dans le même monde qu'eux* ». Celle-ci fait écho à la manière dont B. Lahire résume, en tout début d'ouvrage, la somme qu'il a dirigée sur les inégalités sociales de classe de l'enfance : « *les enfants vivent au même moment dans la même société, mais pas dans le même monde* » (2019, p. 11). Les décalages se traduisent aussi à partir de catégorisations ethno- raciales. Les rapports de classe et de race se recourent. Les Blancs de ce Lycée définis comme « *bizarres* » ne pourraient pas complètement comprendre la réalité de deux descendants d'immigré·e·s d'un des pays du Maghreb, vivant dans un quartier populaire. La distance se dit incompressible.

Parfois, les jeunes ont recours aux catégorisations, en général dévalorisées et délégitimées, d'« Arabes ». Faustin, par exemple, renvoie ses pairs à un groupe homogène, les « Arabes », en leur associant, de manière essentielle, une pratique (la possession et/ou consommation de drogue), comme si de l'un découlait naturellement l'autre. Il affirme qu'en tant qu'« Arabes », ils ne devraient guère s'étonner de ce type de demande.

Le recours à des « *sentiments d'appartenance ethnoraciaux* » (Talpin et al., 2021, p. 37) peut donner l'impression qu'ils ont été délibérément choisis par celles et ceux qui les utilisent. Or, ils peuvent aussi relever d'un rapport de domination, intériorisé, comme lorsque Khalil (voir le chapitre 5) est poussé à se dire « *Arabe* ». V. De Rudder mentionne par exemple « *l'hétérodéfinition dominante* » (2019), un étiquetage produit par un groupe social dominant pour désigner autrui, et qui, par cette définition, minorise, réduit, naturalise, essentialise. Par cette désignation externe, les dominants ont le pouvoir d'assigner, de minoriser et d'altérer les autres. Ils prescrivent et imposent, depuis leur position dominante, une identité qui produit une condition minoritaire pour les personnes ainsi désignées. Ainsi, l'« *exo-définition négative* » qui contribue à stigmatiser certains jeunes urbains des milieux populaires (Boucher cité par Puaud, 2012). De même, P. Ndiaye rappelle la distinction entre les identités que l'on se choisit et celles qui sont imposées, prescrites par les autres sur soi-même (2008, p. 55). L'identité que l'on manifeste, ou que l'on choisit d'exprimer en fonction de telle ou telle situation, peut être nourrie par l'identité prescrite.

Par exemple, l'ethnicité se comprend comme un processus permettant de se différencier à partir d'éléments culturels. Chaque personne peut mobiliser des références culturelles comme « *une langue, une histoire, des traditions* » pour s'identifier, se présenter, se définir, se sentir (Talpin et al., 2021, p. 8). Mais É. Macé et J.-L. Primon insistent bien sur le processus catégoriel et interactionnel définissant l'ethnicité, qui se structure entre présentation de soi, par soi-même (c'est-à-dire que l'individu se définit à partir d'« *inscriptions culturelles* » communes ou singulières (Macé, 2013, p. 183)), et catégorisation par autrui. Cette hétérocatégorisation repose sur « *une attribution catégorielle des personnes en fonction de leur origine présumée* » (Primon, 2007, p. 5) et par-là, peut produire des assignations ethnoraciales conduisant à minoriser des individus, en les renvoyant à une position subalterne et inférieure. De même, J. Talpin et al. expliquent que les discriminations vécues alimentent « *des processus d'identification réactifs* » (2021, p. 37), c'est-à-dire qu'en réaction aux violences subies, on peut se choisir des marqueurs identitaires produits par d'autres, que l'on adopte et intériorise. Ils/elles écrivent :

« *nombre d'enquêtés déclarent se sentir davantage « musulmans », « noirs » ou « arabes » que par le passé - ou qu'ils ne le souhaiteraient - du fait d'être si fréquemment renvoyés à ces groupes. Les sentiments d'appartenance ne sont pas que réactifs, ils sont pour partie hérités de la socialisation familiale, d'une transmission*

culturelle et d'une volonté de se réapproprier en propre la façon de se définir. Néanmoins, ces appartenances héritées sont activées, qu'on le veuille ou non, par les processus d'assignation que constituent les discriminations. » (idem, p. 340).

C'est bien ce qu'exprime Khalil lors de notre entretien : il explique, que dans notre société contemporaine, il se sent poussé à se « *dire Arabe* ».

Extraits d'observations : « - L'encadrant, lors d'une montée en raquette, souhaite remotiver Faustin en lançant sur le ton de la blague : « *Y a eu aucun Sénégalais au sommet du vallon [...] : y a le maire qui nous attend là-haut pour ça !* ». Au cours d'une autre randonnée, l'animateur fait référence à une origine fictive de Faustin. Le professionnel lui propose de regarder loin devant lui pour éviter le vertige. L'animateur réplique alors par un jeu de mots : « *Il peut pas regarder loin il est Ivoirien* (il voit rien) ». Lors d'une sortie spéléologie, un pair déclare que Faustin est le premier sénégalais dans la grotte.

- Nous arrivons dans une cabane du Vercors. Notre groupe, formé d'une professionnelle de montagne, d'un animateur et de quatre jeunes majeurs, prend place progressivement dans l'abri. Quelques personnes, bien plus âgées que la moyenne de notre équipe, sont déjà attablées. Chacun·e essaie de trouver un espace pour s'installer. Je m'installe à côté d'un randonneur déjà présent, l'animateur passe la porte et annonce l'arrivée du plus grand des jeunes par ce commentaire : « *Non c'est pas un devin, c'est un marabout* ». Et le randonneur, à côté duquel j'étais placée, thé chaud à la main, réplique immédiatement mais sous cape : « *on s'en doutait* ». Surprise, je tourne la tête pour le regarder mais il ne cille pas

- Nous circulons en minibus vers le site de l'activité et Khalil remercie la photographe professionnelle nous accompagnant pour son travail. Moktar, noir de peau, dit alors en jouant sur les mots : « *y a beaucoup de clichés sur moi* ». Saisissant le second degré, elle réplique en souriant : « *Ouais, ouais y a beaucoup de clichés de tout le monde* ». Khalil enchaîne en employant un néologisme : « *ça s'maraboutisme* » et Moktar ajoute : « *Droits d'auteur, droits d'auteur* » ».

Dans ce territoire de montagne, la présence du jeune français, désigné et catégorisé ici d'après son ascendance sénégalaise, le renvoie moins à son histoire familiale et à la trajectoire migratoire de sa famille, qu'à sa couleur de peau. Cela sonne comme un exploit ; ce qui peut renforcer chez Faustin l'aspect exceptionnel d'une présence noire en montagne (voir le chapitre 5). Ainsi, il est souvent ramené à son ascendance réelle ou imaginaire, avec pour objectif de parler de sa couleur de peau sans la nommer et, à partir de là, souligner une situation qui serait exceptionnelle.

De même dans le deuxième extrait, l'animateur cherchait à instaurer une atmosphère sympathique, sachant que la présence de jeunes peut attirer des commentaires réprobateurs, le randonneur détonne par le sérieux de sa remarque à voix basse. Faustin se trouve assigné par le randonneur à une origine lointaine supposée et déduite de sa seule couleur de peau. Le rapprochement entre la couleur de peau et le maraboutisme opéré par un homme blanc extérieur au groupe ou par un pair et ami racisé du groupe en change-t-il la portée ? La première interaction souligne l'ordinaire des rapports sociaux et les pratiques classificatoires, classant, hiérarchisant, les individus d'après un homme appartenant au groupe majoritaire dans un espace de la montagne blanche (espace dans lequel la minorisation peut s'exercer tout particulièrement sur Faustin). La seconde joue sur la connivence de la racisation impactant les deux jeunes hommes, ce qui ne retire rien à sa portée réductrice.

La lecture de la géographe C. Hancock permet de comprendre comment des jeunes identifiés ou assignés à un territoire (le quartier urbain populaire) dénotent, surprennent ou énervent les personnes davantage associées aux APPN et à la montagne. Son analyse sur l'espace urbain entre en résonance avec celle de l'espace de pleine nature :

« leur présence y est ressentie comme incongrue au mieux, menaçante au pire. Par le biais de représentations socio-spatiales, les personnes appartenant à ce que les Canadiens appellent une « minorité visible », se voient à la fois assigner un territoire, et refuser des « compétences spatiales » pour en sortir. Ils sont à la fois définis par un espace (« jeunes des banlieues ») et perçus comme « déplacés » lorsqu'ils en sortent. » (2008, p. 120).

En sortie, les jeunes ont régulièrement exprimé des situations dans lesquelles, eux ou leurs proches, vivaient une forme de minorisation.

Extraits d'observations : « - Nous garons le minibus, Faustin en sort et notre guide du jour s'étonne de sa grande taille. Il lance alors en riant : « *Hey t'es grand !* ». Faustin, dont les parents sont originaires du Sénégal, commente alors : « *Même pendant les contrôles, c'est comme ça, l'autre jour le schmidt je le regarde comme ça il dit 'je savais pas que tu étais aussi grand'* ». Réda pour plaisanter ajoute : « *Il a direct mis la main sur son calibre* »

- Saïd raconte deux anecdotes de contrôles lors de la sortie raquettes : « *Moi ma mère quand elle est partie au bled, quand elle est partie à Dubaï, ils lui ont fait deux fois le test explosif frère ! Ils ont amené le chien, le chien il sentait ma mère ! 'Oui, c'est aléatoire'* (en imitant un agent de contrôle), *ouais, ouais !* (avec un air dubitatif) *Tu dis 'ouais', tu peux rien dire d'autre !* »

- Nous randonnons et la conversation tourne autour de la beauté des paysages corses. Faustin annonce : « *Moi j'm'aventure pas là-bas* », craignant de finir « *coupé en deux* » dans un coffre. Ali lui assure : « *T'es pas riche, ils ont rien à gagner de toi. T'inquiète !* » Faustin insiste : « *Bah si ! Ils ont tué un Noir. Trophée !* »³¹⁰ ».

Le premier extrait repose sur un échange très bref, mais révèle les expériences de minoration auxquelles les jeunes peuvent être confrontées. Faustin en recourant à l'article indéfini et au pluriel (« *les contrôles* ») traduit la récurrence et banalité de cette surveillance policière serrée. Fatalement, « *c'est comme ça* ». Faustin, la peau noire, mesure plus d'un mètre quatre-vingt et passe du temps en salle de musculation. Réda, en parlant des réflexes des policiers, évoque en creux ce que le corps de Faustin provoque dans ce type d'interaction : un jeune homme noir de grande taille entraîne l'immédiate suspicion des policiers. Avant de discuter, ils avertissent par la main posée sur l'arme. Ici la remarque est ironique et traduit un geste fictif, mais Réda témoigne d'une gestuelle que lui et les autres du groupe connaissent. Leurs corps sont d'abord lus comme une menace dans l'espace public.

Et les sorties en montagne forment le réceptacle de ce genre de récits. En sortie raquettes, Saïd, raconte les inégalités de traitement, reposant sur ce qu'une perception biaisée des corps provoque. Face au ciblage des contrôles, il raconte la réduction à l'impuissance. Être perçu·e et identifié·e comme musulman·e augmente fortement la propension à être davantage contrôlé·e, sans possibilité de contester la partialité du ciblage. Comme tous les sujets abordés, les jeunes passent rapidement à autre chose. Le récit d'une anecdote ou d'un événement discriminatoire en entraîne un autre, sans prédominer non plus. Saïd expose les conséquences de la perception de lui et ses amis par les forces de contrôle. Leurs corps sont associés à la consommation de stupéfiants de manière automatique, lors d'un passage par les douanes, à la frontière franco-suisse : « *On se fait arrêter [...] Ouais normal un contrôle basique !* ». De nouveau, son anecdote montre l'intériorisation des contrôles réguliers. D'après lui, le contrôle est « *basique* », commun, habituel. Les discriminations et le racisme vécus forment ainsi des freins à la mobilité, c'est-à-dire des haltes peut-être plus régulières que d'autres jeunes, des contrôles plus longs et marqués par davantage de suspicion alimentée par des stéréotypes.

Cette entrave à la liberté de mouvement et à la mobilité a été traduite par Faustin. Que son opinion sur la Corse repose sur un stéréotype négatif, un « *cliché* » comme le lui opposait le professionnel, reste que le racisme potentiel, qu'il pourrait subir, le détourne d'un séjour éventuel sur l'île. On retrouve ce processus de censure, d'auto-relégation dans lequel, en tant que personne racisée, on peut s'interdire la fréquentation de certains lieux, de certains espaces.

Les différences ethnoraciales mentionnées lors des sorties ou en entretiens ne peuvent donc se saisir indépendamment des rapports de pouvoir structurels générant une minoration par le groupe majoritaire. Ces éléments culturels, incidemment énoncés lors des sorties en montagne (références au pays d'origine d'un parent, au ramadan, à l'islam, à la couleur de peau...) ont pu être utilisés à des fins d'altérisation et de racialisation c'est-à-dire de hiérarchisation des groupes sociaux entre eux, bénéficiant au groupe majoritaire et nuisant aux groupes minorisés.

³¹⁰ Voir à ce propos, M. Ferdinand expliquant que les personnes noires racisées expérimentent encore de nos jours « *ces mises en chasse, ces mises en trophée, ces mises en cage et ces mises à mort* » (2019, p. 374-375).

Cela ne veut pas dire que les individus subissent passivement les hétérodéfinitions ou exo-définitions. Ainsi, par exemple, P. Ndiaye explique que « *les Noirs ont en commun de vivre dans des sociétés qui les considèrent comme tels. Ils n'ont pas le choix d'être ou de ne pas être tels qu'on les voit. Ils ont en revanche le choix d'assumer leur identité racialisée, ou de la rejeter [...]* » (2008, p. 57).

Ces expressions-là émergent-elles plus facilement dans ce cadre spécifique, c'est-à-dire à la faveur d'APPN spécialement conçues pour les jeunes, les plaçant dans un environnement sécuritaire où la parole se fait libre/libérée ? Se produisent-elles indépendamment des lieux ou des personnes en présence ? Ces mentions-là, plutôt fugaces, mais régulières, ne sont pas associées à des moments particuliers de la sortie. Elles interviennent parfois dans le minibus, à l'aller ou au retour, en sortie en montagne, pendant l'effort ou durant les pauses, parfois quand les membres du groupe savent que je suis attentive à leurs propos mais aussi quand ils ne semblent pas prêter attention à ma présence. Je n'ai pas remarqué de régularités ou de moments précis durant les sorties qui se prêteraient davantage à leur expression, ce qui me laisse penser que ces modalités d'interpellation opèrent également dans le contexte urbain, lorsque les jeunes se retrouvent entre eux, au cours de la semaine, comme à la MJC. Certes, marquer ou prendre sa place en montagne, alors que vous n'êtes en général pas associés à ces espaces de nature, mais souvent assignés à l'espace du quartier populaire, peut induire une démultiplication de ces remarques. Néanmoins, ces échanges donnent l'impression d'interactions habituelles, sur le mode affinitaire, passant souvent par la vanne, le « chambrage ».

1.2.2.4. Dans la relation entre encadrant-e-s et jeunes : des assignations externes

Si les jeunes mobilisent des marqueurs d'identification variés, qu'ils soient choisis ou alimentés par les processus de discrimination, les adultes encadrant les sorties peuvent également parfois contribuer à nourrir ou renforcer certaines assignations. Ces assignations externes pèsent alors sur les jeunes renvoyés à des groupes sociaux minorisés et subalternisés. Comme le pointent J. Talpin et *al.*, la confrontation régulière à des discriminations, à du racisme latent ou plus direct, à des stigmatisations mais aussi à des processus d'assignations, fabrique « *des sentiments d'appartenance minoritaire* » (p. 340). Certes, ces sentiments peuvent être nourris par des processus de socialisation familiale ou amicale mais prennent une tout autre tournure lorsqu'ils vous figent en position d'infériorité sociale. L. Ott rappelle la labilité des identifications et appartenances de chaque individu, rejetant par-là tout déterminisme environnemental/territorial accompagné par son lot d'assignations : « *personne n'est condamné à ce qu'il semble être aujourd'hui ; personne ne devrait être assigné à sa culture, sa condition, son environnement ou son groupe actuel ;* » (Ott, 2010, p. 166).

Lors des sorties, les jeunes peuvent plaisanter et tourner en dérision certains traits, aspects corporels, langagiers, transformés en stigmates en raison des rapports sociaux. Mais parfois, les adultes véhiculent des stéréotypes ou insistent sur des différences, qu'ils rendent, de fait, davantage visibles. Par exemple, un animateur souligne la couleur de peau noire d'un des jeunes, lui rappelant qu'il n'a pas d'autre choix que d'exister dans le regard des autres comme jeune homme noir, ce qui dans un contexte de loisirs, au sein d'un groupe affinitaire, ne lui porte pas préjudice, mais qui peut, dans l'espace public en général ou du quartier en particulier, le soumettre à des contrôles policiers plus réguliers, en raison des processus discriminatoires touchant davantage les hommes identifiés comme noirs. L'animateur lance : « *il s'est mis en mode sombre !* ». Ou encore l'animateur évoque le « *casque naturel* » d'un autre jeune homme noir pour qualifier sa chevelure épaisse et crépue lors de la distribution des casques par les guides avant notre progression en via corda.

- Être remis à sa place : lorsque les encadrants soulignent ou rappellent un trait d'identité des jeunes

Lors de certaines interactions avec les professionnel·le·s de montagne, les animateurs ou d'autres pratiquant·e·s, les jeunes peuvent se voir catégoriser et renvoyer à une identification non nécessairement revendiquée, ni ouvertement explicitée à l'intérieur du groupe par les jeunes en question. Elle est alors supputée et plaquée par autrui sans avoir été invité·e à le faire. A. Hajjat et *al.* parlent alors de « *catégorisation assignée* » soit « *l'identité assignée d'un individu à un groupe* » (2019). En cela, on peut estimer que les jeunes sont remis à une place précise, par exemple celle du quartier populaire ou celle de descendant d'immigré·e·s.

Extraits d'observations : « - Au cours de deux randonnées différentes, deux professionnels ont associé d'emblée les jeunes au foot. L'un demande à Ali : « *Vous faites quoi comme sports du coup? Du foot hein ?* » Le guide rigole, Ali lui répond : « *Voilà ! Le sport de la cité* » et le guide conclut : « *Sport du quartier* »

- Un animateur propose à Faustin au cours d'une randonnée de se rendre en Chine. Il lui dit : « *Une photo avec toi c'est 5 yen, ils te touchent c'est 10 yen, la main sur l'épaule 20 yen, ils ont jamais vu un grand comme toi* ». Notre guide du jour, ayant beaucoup voyagé en Asie, réagit : **Guide** : « *Non, non ! Méfie-toi en Chine, il y a beaucoup d'Africains !* **Animateur** : *Ah ouais, bon bah le plan il est niqué !* **Guide** : *Il y a beaucoup d'Africains [...]* »

- Les professionnel·le·s de montagne peuvent faire référence aux pays d'origine des ascendant·e·s des jeunes, connus ou supposés, comme lorsque le guide explique que le mafé ne vient pas de « *chez lui* » mais d'Afrique de l'Ouest : « *ça vient de chez toi* » en s'adressant à Faustin ou lorsque l'AMM demande si les jeunes ont vu passer l'info des grosses chutes de neige dans l'Atlas, à Ouarzazate, en plein désert.

- Un encadrant a démarré la sortie en avertissant les jeunes : il ne retient pas les prénoms. Un jeune demande pourquoi. L'AMM explique alors sur le ton de la blague que son cerveau est « *mort* » à cause du whisky qu'il consomme régulièrement. Saïd comprend alors qu'il ne peut pas se souvenir de certains prénoms et lance comme pour lui faciliter la tâche : - **Saïd** : « *Mon nom en dehors du quartier c'est John.* - **Khalil** : *C'est Whisky.* - **Saïd** : *Non, non ! c'est John John !* ». Le groupe poursuit sur les surnoms que pourraient employer l'AMM. L'animateur explique qu'il peut les surnommer « *Whisky* » ou « *Génépi* ». L'AMM : « *Rassure-moi la MJC c'est pas le centre des alcooliques anonymes ?* (Béchir rit) - **Saïd** : *Si un peu quand même [...]* - **AMM** : *Et musulmans en plus ?* - **Saïd** : *Et ouais !* - **Animateur** : *Non ! C'est entre les deux.* - **Khalil** : *Personnellement j'suis mexicain.* - **Animateur** : *C'est entre l'amusement et le musulman.* - **AMM** : *Ah t'es mexicain ? Ah ça se voyait ! J'avais vu avec ton grand chapeau* (rires de Khalil) » ».

La remarque sur le foot traduit tout à la fois une réalité (la popularité du foot dans les quartiers populaires et dans le groupe en question, avec trois jeunes sur les quatre pratiquant le foot) et un stéréotype (ces jeunes par définition pratiqueraient le foot en vertu de leur lieu de résidence). Ces remarques font écho à une dimension structurelle dans le choix des sports pratiqués. Dans la grande enquête pilotée par B. Lahire (2019) les auteur·e·s montrent comment la classe sociale joue dans le choix d'une pratique (effective ou non) d'activités sportives : le positionnement dans la hiérarchie sociale oriente les choix effectués par les familles. Mais le racisme et le processus de racisation peuvent aussi entraver la pratique de certaines activités. Si la classe sociale a un impact fort dans les choix d'activités proposées par les parents à leurs enfants, les catégorisations ethnoraciales et assignations subies forment également des entraves au choix libre d'activités sportives et récréatives.

Dans l'extrait au sujet de Faustin et la Chine, le professionnel comprend bien que le sous-entendu de l'animateur s'articule davantage autour de la couleur de peau du jeune que de sa grande taille. Il comprend que l'animateur sous-entend que la population chinoise n'aurait pas l'habitude de voir de personnes noires. Faustin est renvoyé à une identité continentale imprécise, d'homme noir et à une position minoritaire, en vertu de laquelle il pourrait espérer gagner quelques yens. Il incarne ici une figure minorisée et visibilisée par les discours des encadrants. J. Talpin et *al.* expliquent que se désigner et s'identifier comme appartenant à un groupe dévalorisé en France comme « *les Noirs* » ou « *les Arabes* » relève de minorations répétées. Dans le cas de certains échanges entre membres du groupe, on voit comment ces « *sentiments d'appartenance ethnoraciaux* » peuvent être mobilisés, comme lorsque l'un des

jeunes demande où se situe l'Atlas, soulignant bien le mécanisme d'assignation externe à l'œuvre dans le commentaire du professionnel : il n'est pas nécessairement au courant de l'actualité météorologique de l'Atlas malgré ce que l'encadrant perçoit de lui.

Quant à Saïd, il ironise sur une identité nouvelle qui serait plus facile à retenir pour l'AMM, appartenant au groupe blanc majoritaire. Si l'utilisation du prénom « Saïd » ne pose pas de difficulté dans les limites du quartier, en dehors, il préfère avoir recours à un prénom qui serait plus commun « John », en gommant tout indice d'une ascendance pouvant le rapprocher de l'un des pays du Maghreb ou d'une probable « arabité ». L'AMM qualifie les jeunes de « *musulmans* », il leur signifie que c'est suffisamment visible à ses yeux. À aucun moment pourtant, les jeunes ne se sont déclarés « musulmans » auprès de lui. En insistant d'emblée sur la consommation d'alcool, qui peut faire partie des pratiques interdites pour les musulman·ne·s (bien que les jeunes du groupe vivent ce type d'interdits de manière variable : certains consomment de l'alcool, d'autres ne fument pas ni ne boivent, certains prient, d'autres pas...), l'AMM touche à un point qui peut être sensible³¹¹. Le fait d'être identifié·e comme musulman·e complique la vie de ces jeunes qui l'ont souvent exprimé en entretien ou en sortie de manière spontanée. Ce type d'assignations, bien qu'exprimées dans un cadre plutôt connivent, remet à leur place de minoritaires, ou plutôt minorisent, les jeunes. Sans relever d'un traitement stigmatisant ou discriminant de la part de l'encadrant, on peut comprendre comment se construisent « *des processus d'identification réactifs* » (Talpin et al., 2021, p. 37). Pour C. Hancock, « l'Autre » racialisé doit correspondre au stéréotype qu'on lui accole :

« *au Maghrébin de se repaître de couscous, à l'Antillais de se trémousser sur la « musique des îles », etc., au point qu'on se formalisera de voir l'un professer préférer les huîtres, l'autre cultiver le goût de la « house music » [...]* » (2008, p. 121).

Il s'agit pour la géographe d'une « *injonction d'authenticité* » (idem).

L'animateur a pu en jouer lors d'une sortie en retournant le stigmate et en ironisant sur la manière de confondre des prénoms lorsqu'ils ne sont pas habituels pour le groupe blanc dominant. Ici l'animateur utilise un ressort similaire en proposant à l'un des jeunes de faire un effort sur la mémorisation des prénoms : - **Animateur** : « *Voilà notre accompagnateur aujourd'hui c'est Nathan, hein Nesrine ! Nathan ! Et pas Arnaud !* » (Observation).

Au cours d'une autre sortie, un guide d'une trentaine d'années, prend lui soin de demander aux jeunes s'ils pratiquent le ramadan. Là aussi, il s'appuie sur ce qu'il perçoit des quatre jeunes hommes mais en proposant aux jeunes de se positionner. Une fois obtenue la confirmation par l'un des jeunes, les guides affirment sans détour :

Guide A : « *La montagne et le ramadan ça va pas bien ensemble.* »

Guide B : « *Quand on fait de la montagne et en faisant le ramadan, c'est pas la même.* »

Guide A : « *Ça va pas pareil, ça ne va pas bien ensemble* » (Observation).

Cette idée d'inadéquation entre la montagne d'un côté et la pratique du jeûne de l'autre est validée par l'animateur qui évite de programmer des sorties durant le mois en question :

Animateur : « *[...] sur c'tte période-là, c'est le ramadan ! (Ali : OK) donc mettre des sorties là, ça va servir à rien. Donc c'est pour ça qu'il y a une coupure (Ali : renforcement mental)* » (Observation).

Mais comme pointé dans le chapitre 5, cette bienveillance autour de la religion n'est pas toujours la règle en montagne d'après les témoignages collectés.

1.3. Des corps et des pratiques différenciées : remarquées, bienvenues, tolérées ou rejetées

Certaines pratiques en pleine nature peinent à trouver une légitimité, du moins une place reconnue. C'est le cas de certaines pratiques populaires qui se déroulent en montagne et dans des sites faiblement urbanisés, comme dans les zones dites naturelles ou au sein d'espaces

³¹¹ Cet encadrant expliquait en entretien aimer aborder des sujets qu'il jugeait volontairement provocateurs auprès de jeunes (comme la sexualité à partir d'un exemple naturaliste (pistil des fleurs...)).

récréatifs lacustres à distance des principales villes de la région grenobloise (voir le chapitre 5). Au cours d'observations et d'entretiens, ces pratiques et usages des espaces ont pu être parfois l'objet de commentaires sympathiques, amusés, ou condescendants, de la part de certains professionnels de montagne ou d'amateurs d'activités de pleine nature. Parfois, les échanges entre les adultes et les jeunes encadrés ont révélé aussi des tensions.

1.3.1. Le lien différencié à l'alimentation en montagne

Lors des observations, se multiplient des scènes et interactions au cours desquelles les décalages sociaux surviennent, soulignés lors des entretiens en amont ou aval du terrain.

Extraits d'observations : « - Les chips circulent dans le groupe au moment du pique-nique, surtout entre les jeunes.

- Faustin lors d'une randonnée parle avec envie du tacos gratiné en ville qu'il décrit par la triade suivante : « *tacos, roquefort, escalope* » faisant réagir Réda : « - *Maramé y en a ils vivent* ». Après la pause pique-nique, lors de notre redescente il relance : « *Franchement là un bon petit tacos, ça passerait super bien* », tenant le rang de sa réputation de grand mangeur.

- L'alimentation offre une occasion supplémentaire aux jeunes pour se chambrer ou de blaguer : « *c'est casse-dale à la neige !* » en réaction à l'un qui commence à manger son sandwich dans le minibus avant même d'arriver.

- Au cours de la marche d'approche vers le site de via corda, les jeunes comparent leurs physiques en soulignant le dessin musculaire plus prononcé de l'un, la carrure plus impressionnante de l'autre. C'est l'occasion d'évoquer de nouveau les connaissances du quartier ou les souvenirs les liant les uns aux autres. L'animateur lance : « *on sait c'est qui le record, on va le garder pour nous, il est indétrônable, il a les trois chiffres depuis douze ans je crois, depuis le ramadan 2012 ! - Abdel : Il faisait que voler des paquets de chips à l'époque. - Animateur : Non il buvait des chips !* » L'animateur parle du régime de ce garçon : p'tits dragibus, chips, canettes de la marque Freeway. Abdel dit au sujet de ce soda gazeux et sucré : « *T'attrapais le diabète derrière* » et enchaîne : « *Tu te rappelles à Lidl quand ça cachait les chips dans les autres rayons pour revenir le lendemain* ».

- J'ai noté que les jeunes ont parfois évoqué ou plaisanté au sujet des produits bio : - **Faustin** : (à propos d'un jus de fruit) « *Vas-y on va le prendre. C'est le bio en plus ? - Béchir : Le bio partout. [...] Je vais me mettre au bio. Tacos bio (rires). - Animateur : Tacos bio y a quoi dedans ? Y a rien ! - Faustin : Frites. - Léa : Ils appellent ça 'tacos bio' ? - (en chœur) : Non ! - Animateur : Il invente un nouveau concept. Lui quitter la viande, c'est impossible !* »

- Lors de notre sortie d'alpinisme, les guides s'étonnent de la quantité d'aliments apportés par l'un des jeunes : - **Ali** : « *Mieux vaut trop que pas assez. - Guide B (s'exclamant) : Et ça tu vas monter tout ça ? - Réda : Bien sûr (rires). - Guide A : Mais non ! Ils sont fous ! Le couscous et tout ! [...] En montagne, il faut s'alléger hein. - Réda : S'il faut, les pizzas, je les dégomme en route. Il n'y a pas de souci.* ». L'un des guides vante les barres de céréales appréciées par les professionnels par rapport aux aliments gras et volumineux apportés par les jeunes le jour même : - **Guide** : « *Alors ça vous voyez, les gars, ça c'est super bien, en montagne nous on se sert beaucoup de ça (en désignant les barres de céréales) [...] tu grignotes beaucoup les chips, tout ça, moi, je suis pas un adepte, mais les barres de céréales, (Ali : c'est un petit pansement), ça évite que tu prennes le coup de faim [...]. Après le petit papier dans la poche, ça ne fait pas de poids quoi par rapport aux pizzas (rires) [...]* » ».

Parmi les objectifs sportifs du programme annoncés par la Ville de Grenoble, figure une mention consacrée à l'alimentation :

« Sensibiliser les jeunes à l'importance de la préparation physique et mentale, et d'une alimentation saine, équilibrée et adaptée pour accomplir un défi sportif tel que l'ascension d'un sommet de haute-montagne »³¹².

Mettre les jeunes sur la voie d'une alimentation moins saturée en gras, en sucres raffinés, pour réussir un sommet, ressemble à l'une des manières de rompre avec les mauvaises habitudes que rejettent notamment les boxeurs disciplinés analysés par Loïc Wacquant (2015). Il observe l'alimentation scrupuleuse du pugiliste soucieux du moindre écart, préjudiciable pour le façonnement de son corps. Gagner en discipline corporelle passe et se mesure par la rigueur de l'alimentation, qui finit par structurer l'ensemble de sa vie.

³¹² Voir le document du REEMA – Réseau d'éducation à l'environnement montagnard alpin, Etat des initiatives éducatives Montagne à destination des Jeunes dans les Alpes françaises 2013, page 16.

L'alimentation apportée différencie souvent les jeunes des professionnel·le·s les accompagnant. Comme le précise une adhérente de la FSGT on peut croiser parmi ses pratiquant·e·s réguliers et régulières, des « *bouffeurs de graines* » (Entretien). Elle puise cette métaphore dans les représentations courantes circulant au sujet notamment des individus attentifs et attentives à leurs performances sportives, qui veillent à leur alimentation. À l'eau privilégiée par les professionnel·le·s de montagne, les jeunes lui préfèrent parfois les sodas sucrés, ce que confirme une professionnelle de montagne en entretien : « *Souvent, les aliments, c'est de la junk food quoi, c'est du coca. Parfois, ils n'ont pas d'eau, ça arrive* ».

Le contraste entre l'alimentation des professionnel·le·s de montagne et les jeunes du groupe se note facilement lors de nos pauses. Cela correspond aussi aux observations de F. Bonnemaïson et *al.* qui relèvent que les AMM favorisent les circuits courts, des aliments issus de l'agriculture biologique (plus de la moitié de leur alimentation est constituée d'aliments bio pour 30% d'entre elles et eux, plus d'un quart pour 68%) (Bonnemaïson et *al.*, 2019, p. 44). Les auteur·e·s concluent : « *Le style de vie des enquêtés [...] renvoie au mode de vie des fractions cultivées des classes moyennes* » (p. 94).

Cette distance entre des individus, lue à travers le prisme alimentaire, est explicitée également par la sociologue Mathilde Caro. Dans un article de 2019, elle analyse la mobilisation d'habitant·e·s du quartier parisien Montorgueil (centre historique) contre l'installation d'un Mac Donald. Elle montre comment les riverains se distinguent par « *une éthique alimentaire singulière* », vantant la nourriture bio, associée à des valeurs positives (« le 'bon', le 'sain', le 'naturel' »), par opposition à la *junk-food* vendue par cette enseigne (p. 10). Les habitant·e·s construisent une distance vis-à-vis de ces « autres », que des soi-disant différences alimentaires viendraient souligner ; aux résident·e·s du quartier central la nourriture saine, aux banlieusard·e·s la mauvaise. L'implantation d'un fast-food fait craindre l'arrivée dans le quartier de ces publics de quartiers populaires périphériques. La sociologue explique : « *Si l'ethos se dessine à travers la promotion d'une éthique alimentaire et d'un mode de consommation singulier, il pose aussi la question de l'exclusion de ceux qui s'en distinguent* » (p. 11). En sortie, on retrouve une partition des individus à partir de l'alimentation privilégiée.

En lien avec la nourriture, la question plus générale des corps soucie certains adultes encadrants.

1.3.2. Les inégalités dans les espaces récréatifs de nature perçues par les corps

Le rapport aux corps questionne les espaces éducatifs. C'est ce que souligne la chercheuse en études genre Marion Perrin, dans son analyse de la production de normes de genre et de l'hétérosexualité au sein des colonies de vacances (2015). Elle pointe ainsi la manière dont les acteurs/actrices des équipes pédagogiques s'emparent différemment de la question du corps à partir du genre.

De même, G. Brougère et G. Fabbiano soulignent la centralité de l'expérience corporelle en contexte touristique :

« *On apprend avec un corps présent en un lieu [...] Le corps est au centre des pratiques touristiques et l'apprentissage, qu'il s'agisse de participation ou d'exploration, passe par la médiation corporelle* » (2014, p. 27).

Depuis la lecture du corps, des postures, des mouvements des jeunes, transparait la faible fréquentation des espaces de montagne. Utiliser son corps en montagne relève d'un apprentissage qui vous distingue, vous démarque.

Extrait d'observation : « Lors de l'ascension vers la Dibona, l'un des jeunes manifeste à travers son corps sa faible aisance. Déjà sur le bitume de la route, à proximité du minibus, il peine à marcher avec ses chaussures de randonnée. Durant la première partie de la montée, son pas se fait hésitant, il lève de manière disproportionnée ses pieds pour avancer sur le sentier caillouteux et rocheux. À plusieurs reprises il me dit que c'est difficile ; on marche depuis moins d'une heure sur une pente raide mais régulière. J'observe son buste penché en avant à s'appuyer sur ses bâtons de toutes ses forces pour ne pas chuter. »

À ma demande, les professionnel·le·s ont mentionné aussi en entretien les manières des jeunes d'appréhender corporellement l'espace de montagne et sur ce qui pouvait éventuellement différer avec les postures corporelles des pratiquant·e·s davantage expérimenté·e·s. Le positionnement des enquêté·e·s varie entre l'attitude compréhensive (« *j'essaie de ne pas être trop moralisatrice [...] de donner des petits conseils* ») et le jugement de valeur dépréciatif (manifesté par une inquiétude).

Ainsi, un accompagnateur fustige le temps passé devant les écrans des jeunes, en parlant de leur « *lobotomisation* », et de l'obésité provoquée par l'inactivité. Le surpoids, lié à une nutrition déséquilibrée, altérerait la motricité et les performances physiques de ces jeunes (« *Et quand on a fait 100 mètres de dénivelé, [...] ils sont allés au bout de leur vie* »), repéré chez les garçons notamment, qu'il qualifie de « *génération tacos kebab* ». Le programme J en M offre alors une double opportunité à ses yeux : la découverte d'« *autre chose* » que les écrans et un gain en motricité. L'un des responsables du programme pointe également le désordre nutritionnel marquant les jeunes des quartiers populaires. Il légitime le dispositif par un discours hygiéniste classique de l'encadrement de la jeunesse :

Responsable : « [...] *Les publics éloignés des pratiques le sont pour diverses raisons. Il y a l'aspect financier. Il y a aussi l'aspect physique, voire presque hygiénique, c'est à dire le côté : "je souffre, je mange pas forcément bien, je suis en surpoids, je ne me donne pas les moyens d'aller faire une activité qui est coûteuse physiquement" ! Donc voilà c'est dommageable. Mais c'est l'apanage aujourd'hui des quartiers malheureusement.* [...] » (Entretien).

La maîtrise est gratifiante pour les professionnel·le·s qui mettent à distance le corps malhabile d'une partie de la jeunesse populaire :

Guide : « *Pour la petite histoire, ça fait rire tout le monde, mais moi, je la garde en tête parce que ça me fait un peu halluciner, mais c'est un très bon exemple : une fois les jeunes ils m'ont dit 'mais pourquoi le sol il est pas plat ?' Alors en fait on ne comprenait pas ce que ça voulait dire plat ou pas, et en fait c'est qu'il y'avait un petit dévers, [...] on a compris en discutant avec eux qu'en fait en ville y'a pas ça, en ville y'a pas ça sur les trottoirs, là où c'est goudronné, [...] ils avaient pas la gestuelle pour marcher, ils étaient très, bah c'est rare hein, très déstabilisés [...] après ils s'habituent et très vite c'est parti mais voilà, nous on peut être surpris quoi* ».

Les corps empruntés, en difficulté, non habitués, traduisent la nouveauté de cet environnement. Les professionnel·le·s puisent dans les corps observés un panel d'informations qu'ils mobilisent pour catégoriser les jeunes. Un guide décrit en entretien des corps jeunes totalement impuissants en montagne, et par extension, des corps inutiles, oisifs, y compris au sein de leur quartier de vie :

« *Mais en fait, tu te rends compte, aussi, des choses qui diffèrent chez eux, le public qu'on emmène c'est qu'ils ont une psychomotricité qui est vraiment mauvaise. [...] ils ne savent pas mettre un pied devant l'autre, tu leur demandes une coordination basique, ils ne savent pas la faire, tu leur demandes de visser un mousqueton et ils comprennent pas. C'est quelque chose de vraiment chinois et en psychomotricité, en coordination, [...] tu te rends compte qu'ils font rien ces jeunes. Tu crois qu'ils jouent au foot mais en fait, ils font pas ça, ils vont au kebab et ils font rien de leur vie* ».

Une jeunesse reléguée, une masculinité subalterne se lit dans ce témoignage. Le corps mal nourri, en surpoids, maladroit, inefficace dans les manipulations techniques, est souligné par les professionnel·le·s.

Les corps perçus comme « différents » démarquent les individus en ce qu'ils attirent les regards des averti·e·s : ces corps ne correspondent pas à ceux que les habitué·e·s croisent régulièrement dans ces espaces de « nature ». Un membre de la FSGT décrit les corps des « *familles maghrébines* » des centres sociaux participant aux sorties en forêt de Fontainebleau :

Léa : *C'est-à-dire les corps sont différents ?*

Membre FSGT : *Les femmes qui ont eu plusieurs enfants, qui sont un peu grosses, tu vois euh, qui sont très habillées, alors que grimpeurs et randonneurs c'est plutôt, quand*

il fait beau hein, petit short, vêtements près du corps, dénudés, on voit la peau, là on ne voit pas, les mêmes sont typés, ils ne sont pas blancs, les ados sont en, habillés avec des pantalons, les mains dans les poches, c'est pas les ados qui font de la grimpe qui sont déliés, enfin je ne sais pas c'est, tout est lisible quoi, mais, enfin de ce que j'ai vu hein, c'est pas problématique. [...] c'est difficile d'expliquer mais pour moi c'est évident que la posture et les corps sont marqués par la position sociale et je le vois à tout : dans les gestes, dans l'immobilité, dans la manière d'être au soleil ou à l'ombre. [...] tout dit la position sociale dans les corps d'une manière, comment on pourrait dire, infalsifiable. À l'insu quoi. [...] on voit les deux mondes qui se regardent et en général, c'est plutôt sympathique, d'ailleurs ».

Les postures corporelles trahissent un habitus de classe. Cet habitus place les individus, les uns par rapport aux autres, et les visible. Ici l'irruption/la transgression spatiale de ces corps non blancs, non sportifs, sur ces sites d'escalade en nature attire les regards, et réciproquement. En plus d'être racisés, ces corps se différencient les uns des autres par les vêtements, la corpulence, l'aisance et la position spatiale. Il montre l'importance des regards d'autrui sur la visibilité/invisibilité des corps en fonction des contextes. Les corps déliés, peu couverts, cherchent la mobilité verticale, les corps « gros », couverts, demeurent immobiles, investissent le sol via les tapis de pique-nique, traduisant l'antagonisme de ces « mondes ». Il poursuit en élargissant la comparaison entre sportifs et promeneurs contemplant le paysage. Il distingue celles et ceux qui font corps avec l'élément naturel, dans les gorges du Verdon, site prisé des grimpeurs et grimpeuses :

« [...] les grimpeurs qui sont fiers de rencontrer des gens peu mobiles, admiratifs, qui ont peur de s'approcher du parapet alors qu'eux ils viennent de sortir du vide tu vois, voilà, c'est ça que je ressens moi. Et ça, ça crée une distance, qui peut parfois être cultivée, pour bien marquer la, une différence : "Moi, pas comme vous", voilà. C'est des choses qu'il faut essayer de, de réduire. »

Comme le soulignent M. Pinçon et M Pinçon-Charlot : *« la manière de gérer son corps est donc immédiatement lue comme une expression symbolique de la place dans le monde, et du rapport au monde, dominant ou dominé. »* (1991, p. 128). De même, K. Oualhaci montre comment les jeunes racisés habitant des quartiers populaires font l'objet d'un renvoi à leur seule corporalité *« au détriment de l'intellect, quand ils ne sont pas accusés de déviance sociale »* (2020, p. 322). Ici les corps de ces jeunes, ou de leurs mères, sont placés dans une position de domination : ils seraient en retrait et en décalage vis-à-vis des normes corporelles dominantes des amateurs sportifs de plein air, réunis par leur conformité à une *« culture somatique »* particulière (Boltanski, 1971, cité par Le Pogam, p. 80)

1.3.3. Les fétichismes vestimentaires comme marqueurs sociaux

Marquer la montagne avec son identité vestimentaire permet d'analyser la manière dont les places se fabriquent, se construisent, notamment de manière symbolique. Par marquage, je reprends à mon compte l'utilisation qu'en fait la sociologue Isabelle Danic. Les marques forment tous les éléments concrets, matériels, les traces laissées dans les territoires (tout ce qui reste et relève de l'aménagement construit comme des bâtiments, ce qui laisse une empreinte visuelle à l'image des graffitis). À cela s'ajoutent les marquages visuels, sonores, olfactifs ou encore plus symboliques comme les manières de s'habiller :

« la production de marques est à la fois concrète et symbolique puisqu'elle a toujours une signification, qu'il s'agisse d'appartenance, d'appropriation, de revendication, ou d'attribution, voire de valorisation ou de stigmatisation [...]. L'enjeu du marquage de l'espace n'est donc pas seulement spatial mais d'abord social, voire politique : il peut viser à marquer sa présence, son existence, affirmer un droit de présence, revendiquer une reconnaissance sociale » (2016, p. 80).

De la même manière que les jeunes enquêtés de ses observations *« sont des sujets marqués et marquant l'espace urbain »* (idem), les jeunes observés marquent l'espace-temps des sorties en

montagne. Et l'on sait que les vêtements, en tant que « *peau sociale* », permettent de se lire les un·e·s les autres (voir ce chapitre). On se laisse déchiffrer notamment par ce que l'on décide de porter formant les « *crochets interactionnels* » qui gouvernent les situations interpersonnelles » (Galonnier, 2021).

L'identification au quartier populaire se lit en sortie dans les vêtements sportifs et chaussures de marque que les jeunes portent. D'après eux, le quartier se lit dans les vêtements arborés en montagne, soit des vêtements urbains. En sortie, les jeunes suivis revêtent en général un survêtement et des baskets de marque qui les singularisent et parfois les distancient du pratiquant régulier adoptant des vêtements techniques spécifiques. Certains portent en bandoulière une sacoche. Certains des jeunes suivis pourraient correspondre aux personnages peints par G. Bresson avec leur survêtement aux « *marques très visibles* ». Les jeunes, souvent volubiles, adoptent une gestuelle expressive, sonore aussi. Mais les compositions observées en montagne n'ont rien des scènes souvent violentes peintes par cet artiste. Bien au contraire. Cependant comme lui, ce qui importe dans les observations, c'est la construction d'un lien, d'une relation au lieu, ce qui est produit avec leur esthétique singulière en montagne. Rares en effet sont les jeunes à porter des vêtements adaptés aux APPN, exception pour quelques-uns et notamment Khalil, amateur et pratiquant régulier de ski alpin. Certains réutilisent un habillement utilisé au travail : des chaussures de sécurité en guise de chaussures de randonnée, un pantalon renforcé aux genoux ou une polaire aux couleurs de l'entreprise les employant par exemple.

Les pratiquant·e·s habitué·e·s marquent leur « bonne » place en montagne en partie grâce au vêtement. Par exemple, Frédéric Richard, en analysant la « *gentrification des espaces naturels* » de Lake District (Angleterre), pointe l'attachement des gentrificateurs-usagers d'APPN aux « *tenues vestimentaires très codifiées (via des vêtements de marque, aussi techniques qu'onéreux)* » (2010, p. 15). Pour le géographe, ces pratiquants contribuent à codifier les usages normés de cet environnement et « *s'approprient le territoire, au moins d'un point de vue symbolique* » (idem). De même, P. Bourdeau aborde le « *fort fétichisme* » entourant les vêtements spécialisés des sports de montagne « *particulièrement susceptibles d'être investis de valeurs et de sens* » (2005, p. 34-35). Cette dimension ressort parfois dans les entretiens. Une membre de la FSGT parle du matériel spécifique à la grimpe, comme le baudrier, qu'elle apparente à un « *doudou* », traduisant le lien de confiance indispensable pour se sentir à l'aise dans l'activité : « *C'est un objet fétiche qui me rassure* ». Elle précise : « *après euh, moi j'avoue que je ne me sens pas hyper matos comme personne, mais euh je sais que c'est très répandu* » (Entretien). C'est ce qu'une animatrice mentionne aussi, corrélant niveau de difficulté de la course et sophistication de l'habillement :

« *Si on est sur des courses un peu, un peu sportives, ben tout de suite, les gens ils ont des beaux habits, des belles fringues. Ça se la joue vite. Et là, on est plus sur un truc un peu élitiste* » (Entretien).

Mais les points de vue sur les vêtements techniques diffèrent en fonction des profils de pratiquant·e·s. Ainsi, pour les non-compétiteurs/compétitrices, le vêtement sophistiqué et coûteux de ceux/celles qui s'engagent dans une pratique très sportive, semble mal perçu (Perrin-Malterre, Chanteloup, 2018, p. 11).

Extraits d'observations : « - Dans le foyer de la MJC, Rayan réalise qu'il aura besoin de gants pour notre sortie raquettes. De la neige est annoncée pour la journée, le temps est gris et froid. Il s'adresse d'abord à l'un des jeunes avant d'être remis à sa place par l'un des membres du groupe, participant régulier du programme depuis 2019 : - **Ali** : « *T'as oublié l'essentiel !* - **Rayan** : *Wallah !* (en souriant à Ali puis en demandant à Béchir) *Tu crois il en a ?* - **Béchir** : *Demande à* (prénom de l'animateur), *il en a toujours.* » »

- Notre groupe arrive à Villard de Lans et un jeune regrette d'avoir gardé ses « *chaussettes* (nom du quartier) » : « *j'aurais dû anticiper* » sous-entendu en changer avant la balade en raquettes.

- Au cours de notre ascension dans la Chartreuse, un jeune lance : « *Oh mais eux ils sont équipés ! Nous on est venus en mode quartier* (rires d'un jeune) ». Un peu plus tard, on laisse passer deux randonneuses évoluant plus rapidement que notre groupe ce que souligne Béchir : « *on n'a pas la même niveau...* ». Le guide relativise cette différence de niveau en expliquant que l'équipement joue :

« les dames devant elles sont bien chaussées, vous êtes en basket, bon voilà ». Un des jeunes réplique : « basket du tieks ». Le guide se défend d'avoir voulu souligner le décalage : « mais y a pas de souci », ce qui effectivement n'a pas posé de difficultés majeures au groupe.

- Lors d'une sortie via corda, Ali se compare à un jeune grimpeur : - **Ali** : « Oh à un moment j'me suis chier dessus j'avoue, parce que j'ai cru que le petit de quinze ans c'est lui il allait nous assurer, il était pas très serein [...] - **Abdel** : Mais ils avaient l'habitude d'en faire aussi. - **Ali** (en riant) : ça se voit hein ! - **Abdel** : **Bah ils avaient déjà un peu plus de style que nous.** - **Ali** : Ouais mais y avait que le style t'sais. - **Abdel** : C'est d'jà ça. »

- À la fin de notre randonnée, observant la montagne depuis le parking, le professionnel nous montre une succession de « barres rocheuses », soit un itinéraire alternatif à celui emprunté par notre groupe lors de la randonnée. Un jeune estime que cet itinéraire aurait été plus rapide. Un autre lui rétorque qu'il aurait été cependant plus dangereux, ce que l'animateur et le guide confirment : « - On avait pas l'équipement. - Les chaussures on n'avait pas les chaussures pour ».

- Les commentaires s'articulent souvent autour des chaussures inadaptées. Lors d'une marche d'approche vers le site de via corda, un jeune se plaint de glisser « tous les deux mètres » et il ajoute : « je suis à bout. J'ai zéro appui ». Un autre peine à avancer sur les rochers humides : « en fait c'est les baskets qui glissent ». Le guide lui montre alors comment gagner en équilibre en positionnant ses pieds ».

Si les jeunes des classes populaires des quartiers urbains semblent être lus et rapidement identifiés, d'après ce que me rapportent plusieurs témoins, ils lisent aussi à leur tour les codes auxquels se raccrochent les habitué·e·s des APPN et desquels ils s'écartent ou sont écartés. Les jeunes pointent parfois la distance avec les autres pratiquant·e·s à partir des vêtements et du style vestimentaire adoptés. Ils peuvent noter l'inadéquation de leur équipement ou de leurs tenues. La violence symbolique se traduit par l'écart matériel qu'ils pointent parfois. Les jeunes, en se comparant aux autres pratiquant·e·s, mesurent la distance sociale qui se lit dans les vêtements, l'équipement, l'habileté physique, le style. La comparaison avec les pratiquant·e·s réguliers et régulières peut provoquer un sentiment d'exclusion, voire de honte, l'impression de ne pas être à sa place, d'avoir transgressé des limites spatiales, malgré la participation commune à des APPN identiques³¹³. Pour l'animateur, la faiblesse de leur équipement peut au contraire les servir : « mais t'as vu dans l'entraînement c'est [mieux] qu'ils galèrent, comme ça, quand ils auront un équipement, ils vont se sentir bien dans deux semaines ». Habilement, il souligne que cela fait partie de la préparation pour le week-end d'alpinisme.

La municipalité prête certes le matériel le plus technique comme les chaussures de randonnée, les raquettes, les bâtons, les vestes coupe-vent pour le week-end d'alpinisme... ce que les témoins saluent :

Animateur : « Ah ben ouais ! Alors c'est ça aussi qui est bien dans le dispositif, c'est qu'on a quand même du matos de qualité et que, du coup, il n'y a pas de distinction entre les... enfin si, la couleur de peau des jeunes, avec leur langage et leurs codes par rapport au public qui va dans les refuges, par exemple, mais sinon sur le matériel, ils ont du super matériel. [...] » (Entretien).

Extraits d'observation : « - Lors de notre redescente du refuge du Promontoire, nous croisons un homme, dégarni, les cheveux blancs, équipé « à l'ancienne », avec son short, sa chemise, ses chaussettes hautes, ses grosses chaussures de randonnée, le teint bronzé des montagnards réguliers, bâton de bois à la main. On engage la discussion et il finit par nous raconter une anecdote au sujet d'une femme venue en talons sur ce même sentier de randonnée pour bien souligner l'aberration d'une telle tenue.

- Le guide explique que depuis peu de temps il a troqué sa paire de grosses chaussures pour des « tennis », des chaussures basses. Il considère que c'est l'une des évolutions de la montagne avec

³¹³ C'est d'ailleurs le sentiment exprimé par l'écrivain Manuel Vilas, qui par la voix de son narrateur, se remémore son accoutrement au ski par comparaison avec les personnes mieux équipées traduisant les inégalités de classe sociale dans le roman *Ordesa* :

« Nous sommes plusieurs enfants dans la neige, à côté des montagnes inertes, les traits saisis de froid, à écouter les indications d'un moniteur de ski qui essaie de nous apprendre à glisser le long de la pente. Nous avons des équipements de ski plutôt bon marché. Moi, je portais un ciré. Un ciré jaune. Les riches avaient des anoraks, les personnes d'origine plus modeste des cirés. J'ai la rage au ventre de ne pas avoir un anorak comme les riches. Un enfant en ciré jaune dans la neige » (2019, p. 122)

l'influence du trail : « *Mais il est vrai que les anciens montagnards, quand j'ai commencé la montagne à votre âge, on m'disait toujours 'non, non, la montagne, avec des chaussures basses, c'est n'importe quoi ! [...] Ils disaient 't'es un inconscient'* » »

Cette inadaptation de l'équipement pour sortir en montagne, contribuant à identifier les néophytes, n'est pas l'apanage des jeunes du programme. Les pratiquant·e·s habitué·e·s déplorent régulièrement la rencontre en montagne de personnes sans équipement adapté. De même, ce sont les « *touristes en baskets* », parcourant les chemins de haute montagne, et l'augmentation des accidents liée au tourisme de masse, qui ont justifié la mise en place de l'École de haute montagne Glockner-Kaprun par les AN au début des années 1960 ([source](#))³¹⁴. La « *Hochgebirgsschule* » proposait ainsi la création de cordées d'enfants pour les initier aux dangers et techniques de la montagne. Les enjeux sécuritaires, toujours centraux en montagne, impulsent des initiatives éducatives, à visée comportementaliste, pour l'adoption des codes et attitudes adéquates au milieu de la haute montagne.

Cependant, le guide pointe que la fétichisation du matériel évolue, ce qui témoigne de la relativité de l'équipement adéquat à adopter en montagne, et par extension, du style. Mais évidemment il y a baskets et baskets : celles des jeunes du quartier, avec un « *profil type du banlieusard* » pouvant alimenter un stéréotype négatif (Puaud, 2012), et celles des traileurs. Les caractéristiques techniques de leurs chaussures sont distinctes, mais au-delà, elles permettent aussi de catégoriser le monde social. Les baskets de ville symbolisent l'apprentissage manqué des codes des APPN. Une AMM souligne la responsabilité de certains animateurs/animateuses de MJC dans l'inadaptation de l'équipement des jeunes en raison de leur méconnaissance de la montagne. Alors qu'elle souligne la responsabilité individuelle des encadrant·e·s, un animateur pointe la précarité des classes populaires symbolisée par le port de « *baskets pourries* » pour randonner (Entretien).

1.3.4. Performer ou non un corps de montagnard

Les guides peuvent aider les jeunes à se fondre dans le corps normé du randonneur, du pratiquant d'APPN, à adopter ses codes, en comprendre les routines, la gestuelle. Plus les jeunes s'impliquent, plus ils intériorisent ces pratiques, les trouvent familières. Ainsi, pour paqueter nos sacs avant le week-end de randonnée, l'un des guides nous dit : « *pas de baby-liss, de sèche-cheveux* », commentaire qu'il me destine, et l'autre : « *pas de mousse à raser* », qu'il adresse aux deux jeunes majeurs. Ils obtempèrent et reposent, à contrecœur, leur déodorant spray. La négociation pour garder son déodorant n'a pas vraiment lieu, le guide coupe court en brandissant la menace du décalage avec les autres pratiquants, ceux qui connaissent le milieu de la montagne, qui ont donc l'autorité et la légitimité : « *Si tu sens la cocotte c'est plus toi qui va être bizarre par rapport aux autres* ». Ils cherchent à réduire la distance entre notre groupe de néophytes et ceux qui maîtrisent davantage les codes habituels, et nous permettent de nous construire une place plus conforme aux normes. Les guides tentent de mettre notre groupe à l'aise en plaisantant : « *Nous on ne se douche jamais car on dort en refuge tout le temps* » en dédramatisant la situation. Autre exemple, en entretien, une AMM fait primer l'aisance corporelle et expérientielle lors des sorties en montagne :

« [...] *j'ai trouvé que c'était plus important de, d'axer la sortie sur ça, c'est à dire comment on marche, comment on s'habille, qu'est-ce qu'on emporte, voilà comment on progresse plutôt que sur vraiment la nature. Voilà parce que j'ai... alors après c'était peut-être un tort de ma part, mais c'est vrai que j'ai eu peur de les mettre sous une masse d'informations naturalistes qui les intéresse pas forcément quoi* ».

Elle écarte la dimension cognitive ou intellectuelle du souci de la nature (« *informations naturalistes* »), mise habituellement de l'avant dans ses sorties, pour privilégier une approche comportementaliste.

³¹⁴ <https://www.nf-int.org/fr/themen/125-activites/009-la-securite-en-montagne>

Extraits d'observations : « - La scène se déroule à la MJC, antichambre de la sortie en nature proprement dite. Un jeune, le ton moqueur, lance : « *Il est venu en short et en chaussures de sécurité* ». Ali réplique : « *Normal frère je suis en short ! Promenade de santé !* ». Il arborait un short particulièrement coloré.

- Souleymane parle d'une connaissance skiant avec un survêtement initialement clair de la marque Lacoste : « *Son dos il était tout noir* ». Abdel réplique : « *mais ça sert à rien, quand tu vas au ski faut mettre des habits pourris [...] c'est le meilleur moyen de le bousiller. Ils sont pas très fute-fute (= futés)* ». Souleymane enchaîne avec une autre anecdote sur le ski : un certain Omar est décrit skiant avec sa veste, probablement de survêtement de marque, « *ouverte, torse nu* » et trop extravagant au goût de Souleymane.

- Sur le pas de la MJC, un des jeunes s'adresse au plus jeune du groupe : « *T'aurais pas dû te mettre comme ça, tu vas le salir* », visant son survêtement de la Champion's League noir ».

Les sorties en groupe forment des scènes : on s'expose et expose aux autres sa tenue et ce qu'on a estimé important d'apporter. Cela passe parfois par des accessoires ou vêtements inhabituels. Et l'on ne coupe pas aux remarques de ses pairs. Les jeunes, comme à leur habitude, peuvent commenter, moquer et par là tenter de remettre à leur place ceux qui se démarquent, notamment par une tenue estimée inappropriée, un peu trop extravagante. Trop se démarquer, par une tenue urbaine durant les activités, peut vous discréditer comme la scène rapportée par Souleymane. Le sociologue Fabien Ohl explique que porter une marque prestigieuse, comme Lacoste³¹⁵, permet de compenser « *la faiblesse des ressources sociales* » (2001, p. 115). Il affirme que le vêtement sportif se porte partout, dans tous les contextes, souvent en raison de la faiblesse économique (peu de moyens pour changer souvent de vêtements) mais aussi par souci d'affirmation identitaire. Ainsi, changer d'espace, aussi spécifique soit-il, n'implique pas de changer de corps, de manière de se vêtir, de quitter son enveloppe identitaire façonnée en partie par ses vêtements quotidiens. Or, en montagne, nul n'est tenu de maintenir le standing qu'imposent les codes urbains, bien que le style puisse compter grâce à certains accessoires.

En réalité, j'ai pu observer des nuances ; les tenues urbaines ne sont pas nécessairement les mêmes que celles utilisées pour les sorties en nature. Pour certains oui, pour d'autres cela diffère. Les chaussures du quotidien urbain d'Ali lui servent également lors de notre sortie via corda : « *Elles tiennent hein ! La qualité ! J'ai jamais autant rentabilisé des chaussures de ma vie. 25 balles, quatre mois elles tiennent encore. Et pourtant, je travaille tous les jours avec* » (Observation). En revanche, lors de la rencontre à la mairie, dans une salle de réception au dernier étage du bâtiment, entre le groupe et des élu·e·s de la Ville, les jeunes ont revêtu des habits toujours typés « sports » mais particulièrement soignés. Béchir portait par exemple un maillot blanc près du corps, Réda, toujours en casquette, était chaussé d'une paire de Nike rutilantes.

Extraits d'observations : « - Abdel réagit aux chaussures portées par Mourad, adaptées au plein air, ne portant donc pas de baskets typées milieu urbain : « *les baskets de l'escalade ! [...] ouais abusé, il a les chaussures Quechua lui, avec ça il peut escalader* (inaudible) ». Mourad se défend alors en disant qu'il est « *trop bien dedans [...] Wallah je suis trop à l'aise* ».

- Autre scène, la photographe professionnelle ayant accompagné trois sorties durant l'année 2021, propose aux jeunes de retirer les casques le temps de la prise de vue. Abdel pour chamberer Tim l'enjoint à le garder et celui-ci proteste : « *oh t'es fou ! Ça fait escaladeur !* ».

- Au cours du week-end en montagne, Tim, équipé des pieds à la tête pour la randonnée, lance, ironique, pour se qualifier : « *Morceau de montagnard !* » peu habitué à revêtir ce type d'équipement. Il l'avait annoncé au sein du foyer de la MJC : « *j'ai jamais porté de sac de rando de ma vie* » et sur le parking,

³¹⁵ Marque conçue pour la bourgeoisie (avant que le crocodile emblématique ne fût « *resémantisé* » par les « *jeunes racisés* » dans les années 1990). L'article du magazine *Frustration* montre comment la bourgeoisie dicte les codes vestimentaires du bon et mauvais goût en puisant parfois son inspiration dans les codes du hip-hop ou de la banlieue populaire (jogging, sacoche Barbès) : « *bourgeoisie et sous-bourgeoisie, en particulier blanche ici, récupèrent ces vêtements, les rendent par leur classe sociale dominante 'portable' en société, et cela en devient naturellement une nouvelle distinction sociale...vis-à-vis de la classe laborieuse, chez qui porter un jogging est encore perçu comme un marqueur social péjoratif et excluant* » alors que le vêtement peut donc être similaire ([En ligne](#)).

avant la montée, il désignait les chaussures de randonnée par le mot « baskets » : « *c'est bizarre ces baskets, on dirait des baskets de ski* » en enfilant ses chaussures.

- Le style qu'affichent les jeunes en montagne compte, on soigne son apparence : - **Faustin** : « *Venez on va à Décathlon cette semaine et on se régale !* - **Réda** : *Mais ceux-là tu penses elles vont faire l'affaire ou pas* (en pointant ses lunettes de soleil). - **Guide** : *Ça c'est très bien.* - **Faustin** : *C'est des falches (= fausses).* - **Réda** : *Comment c'est des falches ?! C'est des réelles !* - **Guide** : *C'est des vraies Ray Ban ça ?* - **Réda** : *Ouais c'est des vraies ! [...]* *C'est des Burberry* (puis il répète prenant un accent en roulant les r) » »

Il ne s'agirait pas non plus pour les jeunes d'adopter les traits (et vêtements) du montagnard classique. Revêtir la peau sociale de cette figure, en s'habillant d'une manière similaire ou approachante, n'est pas souhaitable. La distance stylistique doit être maintenue. Performer un style (celui de l'homme blanc de classe moyenne), ne correspondant pas à l'identité du quartier populaire qui relie les jeunes du groupe entre eux et avec ceux qui restent « en bas », ne convient pas. En performant trop « le montagnard », on perd en crédibilité. D'ailleurs, les jeunes peuvent s'autoriser à garder les éléments de leur identité choisie, grâce au cadre souple du programme. Du point de vue d'un animateur, certains jeunes peuvent vouloir maintenir un style urbain à tout prix en montagne : « *C'est lui qui m'a fait galérer le plus parce qu'il était en baskets. Il a voulu faire, il a voulu **faire le dur en baskets** sur le glacier à quasi 3000 mètres d'altitude. Oui, donc, c'est un vrai défi* » (Entretien).

Les jeunes observés appréhendent ainsi la montagne avec leur style, leurs codes, mesurant la distance avec les habitués, sans pour autant s'en excuser.

1.4. Des lieux de tensions en montagne autour...

Au sein du vaste espace générique que représente la montagne, certains espaces et lieux plus spécifiques peuvent mettre au jour l'expression et la manifestation de crispations entre les individus. Ce sont les lieux de regroupement comme les files d'attente des remontées mécaniques, les refuges, les cabanes, les tables de pique-nique, les points de vue sur le parcours de randonnée, les parties sommitales, en somme, les plateformes de concentration/regroupement et de dispersion des personnes. Au sein de ces lieux, les temps consacrés aux pauses varient en durée, propices aux rapprochements avec d'autres promeneurs, promeneuses ou aux tensions.

1.4.1. Des savoirs de référence

Lors de nos sorties, les AMM jouent parfois le jeu des questions-réponses dans une relation en général frontale. Lui ou elle sait, les jeunes sont tenus dans le rôle de l'élève devant répondre aux questions posées et écouter les explications fournies. L'attention du groupe est, de fait, variable, thermomètre immédiat de l'intérêt des jeunes. Souvent les savoirs délivrés par l'encadrant portent sur une dimension naturaliste de la sortie. Les apports tournent régulièrement autour de la faune, la flore, la formation géologique. Dans le cas suivant, l'AMM demande aux jeunes s'ils connaissent le nom de l'arbre qu'il désigne. Saïd participe en lançant « *séquoia* » puis « *chêne* » et arrête son énumération sur le « *bouleau* ». L'AMM valide et le jeune explique qu'il sait grâce au jeu vidéo en ligne très populaire *Minecraft*. En soutien, Abdel reprend la même formule que celle utilisée pour parler des talents formés dans les quartiers populaires et que peu soupçonne : « *qui a dit que...* ». Il affirme donc : « *qui a dit que les jeux vidéo ça servait à rien ?! On peut s'instruire avec !* ». Saïd confirme que *Minecraft* est une source comme une autre pour se « *cultiver* ». Mais l'AMM lance alors : « *dans Minecraft ou vos conneries là...* », ce qui ne manque pas de faire réagir les jeunes : - **Abdel** : *Ce ne sont pas des conneries...* (sourire aux lèvres) - **Saïd** : *Bah dans le jeu le bois il est blanc pour le bouleau et le bois foncé c'est le sapin. C'est ça ?* - **AMM** : *Non, c'est un peu plus compliqué que ça mais c'est pas grave* (ton condescendant). *Déjà le bois blanc c'est bien mais [...]* ». L'univers de référence de Saïd ne sert pas d'appui pour approfondir le sujet mais relégué par rapport aux savoirs naturalistes délivrés.

1.4.2. Du marquage sonore

Les réactions des encadrant·e·s sur l'ambiance musicale et sonore varient. Un animateur se méfie de la musique écoutée par les jeunes qu'il encadre en montagne. Il craint qu'ils ne véhiculent une image dépréciative de « la ville » jusqu'en montagne :

Animateur : « *C'est pour ça que je dis que c'est à double tranchant parce que si ils emmènent le mauvais côté de leur quotidien en montagne, pour moi, ce serait un échec, quand je dis le mauvais euh, moi par exemple, je ne sais pas euh, la musique, [...]. si le jeune y vient avec sa baffle et qui te fait fuir les animaux machins ou même les personnes en face, je ne vois pas l'intérêt d'emmener ce mauvais côté de la ville en montagne. On est là pour être au calme, pour se reposer, pour discuter, pour échanger [...] Mais si ils viennent seuls, qui est en mesure de leur dire 'bah enlevez-la', la personne en face ? [...] Mais c'est plutôt cette transition à ne pas loucher à ce que la montagne ne soit pas, ne soit pas une extension de terrain de jeux citadins » (Entretien).*

Il justifie l'importance de sa présence et de son rôle d'animateur pour limiter les éventuels conflits générés par des habitudes proprement urbaines et négatives à ses yeux. Le « mauvais côté (du) quotidien » des jeunes viendrait perturber le nécessaire « calme » de la montagne. Ce cadre naturel est une invitation à changer ses comportements et à respecter un certain nombre de règles que le contexte exige (ne pas déranger la faune, respecter le calme, marcher pour échanger). Pour cet animateur, la montagne, si spécifique, forme cet espace différent de la ville, et, en vertu de sa singularité, ne peut être transformée par des pratiques urbaines jugées néfastes ou du moins inappropriées.

Alors même qu'elle incarne un « terrain de jeux des citadins » à Grenoble, certaines pratiques sont plus condamnables que d'autres. Des pratiques admises en ville, comme par renoncement (le son diffusé par des enceintes serait une fatalité en ville), ne peuvent en aucun cas s'exporter sur ce territoire de montagne. Le marquage de sa place en ville ne peut se faire à l'identique en montagne. On lit une définition en creux de ce qu'est l'espace de montagne : un espace de ressourcement calme et d'observation d'une faune particulière à ne pas perturber. Son témoignage dit aussi ce qu'est la ville, un espace de plus fortes nuisances, et dont les jeunes seraient de potentiels porteurs/vecteurs. Le son apporté par les jeunes semble être un point de crispation pour plusieurs amateur·trice·s de montagne.

Lorsque je raconte l'épisode d'écoute musicale au sommet de la Dent de Crolles à un membre d'une association FSGT, celui-ci confirme les dires de l'animateur :

« *Putain, ah moi ça m'aurait gavé, je pense. Mais je me serais dit, 'ils sont pas habitués aux codes...' [...] Voilà après, les codes je pense que c'est aussi le travail de l'éducation populaire et des accompagnateurs, des guides, des gens qui accompagnent les personnes qui sont loin de ces normes, enfin qui connaissent pas les normes de la montagne, et se dire, 'bah, y'a aussi des choses à apprendre', et tu mets pas forcément la musique très fort. [...] Mais... [...] le bobo peut apprendre du jeune des cités et inversement, y'a ça aussi qui est un enjeu à la fois pour eux et pour nous, en fait, je pense » (Entretien).*

Il souligne l'importance du rôle éducatif de l'éducation populaire, ou plutôt le rôle de conformation aux codes supposés et dominants de la montagne qu'elle devrait assumer. Il conclut néanmoins à l'apprentissage réciproque des codes entre « jeunes des cités », associés à un eux, et un « nous », qu'incarnent les « bobos » et dans lequel il semble s'intégrer. On retrouve cette idée que la personne ne maîtrisant pas les codes tacites ou explicites d'un espace doit s'y conformer, courant sinon le risque de l'incompréhension, du rejet, voire de l'opprobre. Sous couvert de finalité éducative, les habitué·e·s, les expérimenté·e·s, peuvent rappeler les places et rôles à tenir pour maintenir les codes de l'espace partagé entre néophytes et ceux qui savent, qui connaissent. La posture de surplomb du sachant s'en trouve renforcée et permet de mieux mettre à distance ceux qui ne se conforment pas aux codes.

À l'inverse, le témoignage d'un professionnel de montagne vient remettre en cause les codes conventionnels de la montagne, édictés de manière hégémonique par les habitué·e·s, en acceptant le principe d'une hybridation entre apports urbains et milieu naturel de montagne :

« [...] *Pareil, la montagne, ça ne peut pas qu'être un truc qu'est barré, des réserves, des trucs, on ne peut pas dire à des jeunes 'écoute, on va aller dans le Vercors, c'est un parc naturel régional, alors on n'a pas le droit de cueillir des trucs pour les goûter, on n'a pas le choix de faire du ski, on n'a pas le droit de poser une tente, on n'a pas le droit à la limite d'écouter de la musique un peu fort si on a envie'. [...] On est un peu dans cette histoire de la montagne. En fait, il ne faut pas le téléphone, il ne faut pas la musique, il ne faut pas la violence. C'est le truc complètement aseptisé, [...] alors que les gamins, pour leur parler de ça, à chaque fois quand je leur parle 'avec vos smartphones, y'a un GPS dedans quoi! Bah regarde, tu peux t'en servir, de la boussole et tout ça', [...] ça ne peut pas être qu'un truc d'interdits. Sinon, quel est l'intérêt ? [...] il faut les prendre avec ce qu'ils sont. [...] 'mais oui t'as le droit d'écouter ton truc avec les écouteurs', mais pas dire 'écoute les petits oiseaux c'est vachement mieux'... » (Entretien).*

Pour ce professionnel, le contexte de la montagne ne doit pas être un prétexte à trier les individus entre, d'un côté, les personnes capables d'adopter les bons comportements, les bons codes dont parlait le membre de la FSGT, et de l'autre, les novices, ceux qu'on estime hâtivement incapables. La nature, dans son propos, ne sert pas à sélectionner, ni hiérarchiser, celles et ceux qui parviennent à se fondre dans les codes dominants et les autres.

Néanmoins, on retrouve dans certains discours les mécanismes de production d'individus ou de groupes sociaux plus ou moins désirables et désirés, au sein des espaces communs et des lieux partagés, ici les espaces de montagne. Les pratiques ciblées et pointées comme inadéquates servent de levier à la production d'indésirables ou du moins d'inadapté·e·s devant se plier aux codes des espaces traversés :

« *La mise en ordre des espaces public n'est pas appliquée de manière uniforme à tous les lieux, ni à tous les groupes définis comme indésirables. De multiples hiérarchisations - aussi bien des espaces que des groupes- conduisent à identifier un traitement différencié selon les contextes socio-spatiaux* » (Koepke et al., 2020, p. 197)

Ainsi, plusieurs professionnel·le·s de montagne réagissent aux ambiances sonores provoquées par les jeunes accompagnés. L'une d'elle témoigne de la récurrence des commentaires qu'elle reçoit de la part d'autres randonneurs/randonneuses croisé·e·s, oscillant entre posture compréhensive et léger agacement : « *"Ah oui, c'est vous là ? Oui, on vous entend depuis loin, depuis un moment déjà."* » (Entretien). J'engage la discussion avec une professionnelle sur les particularités existantes ou non au sujet des groupes accompagnés par rapport aux personnes plus habituées à la fréquentation de la montagne :

« [...] *Par rapport aux habitués, c'est vraiment différent. Ils n'ont pas les codes en fait, beaucoup de bruit et de la musique à fond si on leur demande pas de baisser la musique ou de pas la mettre.* [...] » (Entretien).

Elle estime qu'il est quasi impossible d'apercevoir des chamois en leur compagnie : « *Mais c'est plutôt miraculeux avec des groupes bruyants* ». Dans sa distinction opérée entre ces groupes et les habitué·e·s, les bruits et la musique figurent en premier lieu dans sa liste des comportements qu'elle juge décalés (fumer, gérer ses déchets, son effort, l'habillement). Ils forment des indices évidents d'attitudes peu conformes au milieu montagnard et identifient nettement, voire isolent, ces jeunes du reste des pratiquant·e·s habituel·le·s. Le fait d'être « bruyants » en montagne les priverait de l'observation d'une faune emblématique des espaces de montagne (les chamois), alimentant une déconnexion avec les particularités de cet environnement. L'objectif de ces sorties vise à corriger le tir en permettant aux jeunes de progressivement s'habituer et d'apprendre les comportements et codes conformes dominants, et partagés entre habitué·e·s.

En échangeant avec les jeunes et en observant les sorties sur le terrain, j'ai pu relever leur manière d'occuper l'espace par les sons, les interpellations entre eux, les voix qui portent.

Ces observations ne peuvent être généralisées à d'autres groupes bien que plusieurs témoignages concordent sur le côté bruyant de ces groupes en général. Ainsi, suite à ma question sur les décalages relevés, une autre professionnelle témoigne en remarquant elle aussi les bruits provoqués par les groupes :

AMM : « [...] *Après la seule chose qu'ils ont fait qui aurait pu choquer mais je trouve qu'ils ont été quand même, voilà, c'est le fait de crier, de s'appeler voilà, parce que, parce que pour moi, la montagne, c'est un espace de calme, etc. Mais tu compares ça, ce comportement là avec des courses de ski alpinisme où t'as je ne sais pas combien de milliers de personnes, où on jette les tubes de Gel Énergie, énergétique par terre et tout, bah moi, ça me choque plus que des gamins qui crient dans la montagne tu vois. [...]* c'est vrai que euh longtemps, on a dit 'ouais, les animaux en fait, ils sont là, il faut être silencieux, pour pas les déranger' et tout ça. Et après, un jour, j'ai un collègue qui m'a dit, qui a dit à des jeunes [...] 'Écoutez-moi, ça me dérange pas que **vous criez l'hiver**, en plus les animaux, ils ont besoin de savoir qu'on est là comme ça ils peuvent s'éloigner tranquillement [...]'. Après moi, je considère que ça vient entraver ma liberté personnelle, où je sens que ça me gêne parce qu'il y a vraiment **trop de bruit, trop de cris**, etc. quand par exemple je sors avec une classe d'enfants, bah oui, je demande à ce que on diminue le son, quoi » (Entretien).

La montagne n'est pas pour elle cet espace figé, de manière catégorique par ceux qui détiennent le pouvoir de la qualifier, d'y imposer ses codes, mais bien au contraire un espace évolutif en fonction des pratiquant·e·s, y compris des néophytes. Reconnaisant qu'elle cherche en montagne le calme, elle pointe les cris des jeunes du groupe encadré quelques jours avant notre entretien. Tirillée entre sa définition de la montagne, comme d'un espace de liberté, et le calme auquel elle aspire, peu respecté en raison des groupes bruyants, elle mobilise une comparaison pour relativiser le dérangement occasionné. Elle indique comment elle a évolué en apprenant à composer avec les cris grâce à un collègue. Par souci faunistique, ce professionnel a fait de cette « contrainte » un atout et un élément de valorisation des jeunes, ou du moins, d'apaisement dans la relation au milieu montagnard. Le silence cesse d'être l'attitude par excellence d'appréhension de la « nature ». Elle souligne que les « classes d'enfants » sont tout autant concernées : en observant une sortie d'escalade, dans le cadre du programme, avec des 6-10 ans d'une MJC d'un quartier relativement privilégié, le volume sonore était en effet très élevé, obligeant les animateurs à intervenir régulièrement.

Mais pour l'un des jeunes majeurs, il y aurait un lien naturalisé entre l'appartenance ethno- raciale de certaines personnes et la production de bruits. Avant une sortie, nous discutons avec Ali sur le balcon de la MJC de nos vies respectives. On échange sur nos lieux de résidence. Je lui dis que j'ai déménagé dans un quartier populaire de la ville, mais marqué par la gentrification, et il me demande :

Ali : « Ça va c'est tranquille ? »

Léa : Bah oui !

Ali : Ah bah tant mieux si t'entends pas les sarrasins la nuit, c'est magnifique, non parce que là-bas, ça doit être animé ! »

Pour lui, ceux qu'il nomme les « sarrasins » sont bruyants lors des moments nocturnes destinés au repos, au calme. Comme par essence, ils perturberaient le quartier qu'Ali connaît de réputation pour son côté « animé », euphémisme pour dire agité ou populaire. De confession musulmane, il utilise ce mot pour désigner les potentiels gêneurs.

Extrait d'observation : « Lors d'une randonnée en Chartreuse, le rappel à l'ordre, en raison du volume sonore élevé de notre groupe, est venu de randonneuses, extérieures au groupe. Face à leur remarque, l'un des jeunes tente de faire baisser le volume des autres jeunes mais en criant lui-même : « On vous entend ! Oh Samourai ! ». Le guide me dit alors en souriant : « les filles elles vont être contentes ». Je lui demande ce que les quatre randonneuses, d'une vingtaine d'années, étaient venues lui dire, soupçonnant une remarque sur notre groupe. Il me répond en les imitant : « 'Ouais vous ne pouvez pas faire moins de bruit, y a les chamois' ». Et le jeune, ayant tenté de maîtriser les voix de ses pairs, ajoute, lucide : « On a niqué leur délire ». Je demande : « Ah elles n'étaient pas contentes parce

qu'on faisait trop de bruit ? » et le guide réplique : « Ouais, elles m'ont dit, elles ont raison, elles ont vu les chamois, et puis comme ça elles nous ont fait profiter » ».

Les différentes manières de s'émouvoir et de se comporter en montagne ne concernent pas uniquement ces jeunes. Ainsi, dans ses mémoires d'ajiste, Daniel Lambert relate également les cris de surprise des « copines » face à la vue de chamois lorsque lui et ses amis randonnent en Autriche en 1956 (2005, p. 384).

Mais dans les pratiques de montagne, on comprend qu'il existe des cris valorisés, valorisants, autorisés, légitimes, et des cris jugés inadaptés. En somme, il y a cris et cris, ce que soulignait, en creux, un membre de la FSGT au sujet des éclats de voix des grimpeurs de haut niveau dans les vidéos les mettant en scène (voir le chapitre 5). Si les cris répétés agacent ce membre, en tant que manifestation d'une virilité exacerbée, un autre estime que les cris ostentatoires font partie intégrante de la performance sportive chez les grimpeurs professionnels : « [...] *l'escalade avec des cris de Chris Sharma c'est le top!* ». Les vidéos de ce grimpeur le montrent régulièrement en train de pousser de puissants cris tant l'effort qu'il produit est intense. Cette manière de crier, filmée sous tous les angles, vient appuyer et souligner la difficulté extrême de ses performances en grimpe. Le membre dubitatif associe cette manière de grimper à la spectacularisation de l'ultra-performance, ici associée à une masculinité hégémonique, et propose donc d'autres approches, moins stéréotypées. D'autres sportifs mobilisent également les sons pour s'appropriier l'espace de montagne et prendre une place à part, pour se démarquer, se distinguer et être vus. C'est ce que soulignent V. Reynier et P. Chantelat en observant les usages spatiaux des surfeurs en station :

« Cette visibilité ostentatoire est souvent renforcée par les cris des pairs, saluant ainsi un exploit technique ou le côté spectaculaire d'une chute. Ces comportements attirent l'attention, détournent ou arrêtent le regard des skieurs. Il se passe quelque chose d'insolite. La piste se trouve perturbée dans sa fonction de circulation. L'espace se trouve soudain requalifié, devenant presque immobile » (2005, p. 56).

Les cris participent de la mise en scène des grimpeurs, des surfeurs, se donnant en spectacle et imprimant leur style dans ces activités de montagne. Ces cris ont acquis une forme de légitimité et renforcent l'aspect spectaculaire, théâtral, des sports pratiqués (Pabion Mouriès et al., 2016). En montagne, certains cris viennent ainsi saluer la performance esthétique, physique, et font partie intégrante du spectacle (même si déplorés parfois) ; mais d'autres, ceux qui transgressent les codes dominants d'activités associées au calme, peuvent être vécus comme des nuisances, et révéleraient des sons propres au milieu urbain, qui feraient irruption, de façon inopportune, dans le milieu naturel feutré. Il existe des cris qui renforcent l'aspect viril de l'activité et participent à la production de masculinités légitimes en montagne, et d'autres émanations sonores qui portent davantage de discrédit sur leurs auteurs. C'est aussi ce que souligne J. Bidet. Elle pointe le fait que les « immigrés », à savoir les jeunes français d'ascendance algérienne (ou d'un autre pays du Maghreb) résidant au sein de cités populaires, et séjournant pour les vacances sur le littoral algérien, sont désignés comme des individus « bruyants, et voyants » (2017, p. 72) par une frange aisée des Algériens/Algériennes. Elle relie la perception de ces « nuisances sonores » à un processus de hiérarchisation et déconsidération sociale :

« Le bruit est associé à l'idée d'absence de savoir-vivre de groupes considérés comme inférieurs. Les manières de parler (accent, niveau sonore) et de se comporter (fumer en public pour une femme), jusqu'aux manières d'être (bronzage, tenue vestimentaire), sont autant d'indicateurs de la différence sociale, et aux yeux des Algériens de classes supérieures, d'infériorité sociale. » (idem).

1.4.3. Des « mauvaises » places occupées

Extraits d'observation : « - Lors de notre ascension d'alpinisme, nous décidons de pique-niquer près d'un refuge. Nous avons marché durant toute la matinée, en plein soleil. Nos sacs nous semblent déjà lourds et l'objectif final lointain. Certains jeunes recherchent de l'ombre dans ce vaste couloir inondé de soleil. Deux possibilités : la trouver sous un rocher ou sous les parasols des tables en bois, situées sur la terrasse, devant le refuge. Un jeune décide de s'installer seul à une table libre. Les

autres tables sont occupées par des randonneurs et randonneuses. Il s'assoit torse nu, casquette et lunettes vissées sur la tête et mange les parts de pizza qu'il a apportées. L'employée du refuge se dirige vers ce jeune, un guide les rejoint et je tends l'oreille. Désolée, elle explique que les tables servent uniquement aux personnes qui consomment ce qui est proposé à la carte. On peut pique-niquer sur les tables mais à la condition de consommer. Le guide explique que c'est normal et que l'on va donc choisir de s'installer au bord de l'eau sur les rochers. Cet espace extérieur n'est pas exempt de frontières, de seuils, ni d'interdits à respecter ; la propriété s'y applique malgré l'immensité nous environnant. Il reste malgré tout assis à cette table et nous propose de la pizza : il parle fort car nous sommes à quelques mètres de distance de lui. Le guide se rapproche et lui rappelle que les tables sont réservées aux consommateurs, consommatrices. Il ne bouge pas. Il construit sa place et la tient, déterminé, alors qu'elle est contestée. Flotte dans l'air une tension qui va croître. [...]

Deux jeunes sont allés chercher de l'ombre derrière le refuge. Pendant ce temps, l'un des guides nous explique que certaines parties autour du refuge sont interdites d'accès pour des questions de sécurité. On voit en effet une cordelette avec un symbole d'interdiction sur l'un des côtés du bâtiment. Nous sommes assis de l'autre côté de cette corde proches de l'eau. Nous terminons notre pique-nique et les deux jeunes qui s'étaient isolés reviennent par le côté interdit. L'un des guides propose à l'un des deux de passer « *par-dessous* » la corde. Et là, un des employés du refuge, énervé, s'adresse au guide et à notre groupe, pour remettre de l'ordre et les individus à leur place : « - *Oh s'il vous plaît, là merci, on vous l'a déjà dit deux fois !* - **Guide** : *Attends hey c'est pas à moi que tu l'as dit déjà, donc tu m'agresses pas !* [...] *On peut le dire gentiment et on en est train de les rappeler justement.* - **Employé refuge** : *Ok pas de soucis mais si c'est fermé c'est qu'il y a des raisons* » Les jeunes passent finalement, on reforme le groupe et le guide commente l'attitude de l'employé tout en expliquant aux jeunes la situation. Il hèle le jeune assis à la table, mais en se trompant de prénom, ce qui à mes yeux amplifie le malaise : « *Ramin, Ramin on va pouvoir commencer à se préparer à y aller. Ce serait bien qu'à deux heures, on ait mis les voiles [...]* ». L'animateur et le guide expliquent à Ali : - **Guide** : *On vient de se faire engueuler.* - **Animateur** : *C'est le gardien du refuge...* (**Ali** : *Ah ouais ?*) - **Guide** : *... qu'était pas content, parce qu'ils se mettaient là où il ne fallait pas. Et on était en train de leur dire. Donc, ils arrivaient mais il perdait un peu patience.* - **Ali** : *C'est pas comme si il y avait des clients qui attendaient à la table t'sais.* - **Guide** : *Non mais dans les refuges il y a de tout, il y a de tout, tu te rends compte vraiment des fois il y a des gens tu te demandes ce qu'ils font en montagne.* (**Ali** : *ah ouais ?*) *C'est vrai aussi donc euh après...* - **Ali** : *Peace and love mais ça dépend qui...* ». Ali comprend que c'est la place prise par son ami qui a suscité la colère de l'employé du refuge, alors que la remarque de celui-ci visait les jeunes revenus par le chemin prohibé. De ces situations liées aux places « qu'il ne faut pas prendre », le guide et Ali tirent des généralités sur les valeurs de la montagne. Ce qui semble le plus les surprendre, c'est cette attitude de l'employé, estimée complètement décalée et hors de propos (la colère), par rapport à l'image idéalisée qu'ils ont en tête de la montagne ».

En creux de leurs propos, c'est l'aspect sanctuarisé et préservé de cet espace qui ressort, en somme c'est un espace qui ne connaîtrait pas les attitudes négatives, ni les tensions, ni les conflits entre individus. Cette altercation n'est pas nécessairement révélatrice d'une remise à leur place de ces publics précis (à moins qu'elle en soit l'incarnation paroxystique).

Les refuges forment des lieux de crispation, surtout lorsque des « jeunes », peu habitué·e·s à y séjourner, l'investissent. Les animateurs/accompagnateurs ont souvent des anecdotes à raconter. Les refuges constituent des lieux à partir desquels il faut enrayer l'escalade potentielle de tensions. Les lieux les plus problématiques sont connus des responsables du programme qui essaient d'éviter d'y envoyer les groupes du dispositif. Un animateur par exemple raconte les oppositions naissant entre les jeunes et les alpinistes, tout en déplorant le manque d'adaptation comportementale de certains jeunes en montagne :

Animateur : « *Ouais, la première fois en 20XX, 20XX, quand je suis parti au refuge du (nom du refuge), on aurait dû avoir un espace que pour nous. J'étais parti avec cinq jeunes, mais bien bien, bien, bien, bien difficiles. On devait avoir un espace que pour nous. Ils se sont gourés dans la réservation ou je ne sais pas quelle histoire ils m'ont racontée. On s'est retrouvé avec deux couples en même temps que nous et personne n'a dormi. Personne n'a dormi, personne n'a dormi.*

Léa : *Parce qu'il y avait de la tension ?*

Animateur : *Ah bah oui, bah les jeunes ils disent 'bah voilà, on aurait dû se retrouver seuls, à la fin, on est avec l'autre qui ronfle, l'autre couple qui dit 'Bah ouais, mais vous vous n'arrêtez pas de rigoler, vous n'arrêtez pas de vous mettre des coups'. Au final, ça a fini en embrouilles. [...] Bah chapeau la découverte, non mais chapeau ! [...] Mais*

c'est vrai que ça reste un espace ouvert à tous, mais t'as des personnes qui fréquentent moins, qui fréquentent moins la montagne parce que c'est moins euh propice à eux. » (Entretien).

La mise à l'écart spatiale des jeunes, non souhaitée dans ce type de programme, peut néanmoins être revendiquée par les animateurs. Un autre explique les deux versants des nuits en refuge : d'un côté, un aspect vitrine du programme, avec une mixité heureuse des publics entre jeunes des quartiers et « bobos bio », et de l'autre, les difficultés de cohabitation. Un membre de la FSGT estime également que les refuges peuvent former des lieux de manifestation des rapports sociaux de classe et de race dès lors que des jeunes des quartiers populaires sont identifiés.

Léa : « Ça t'as assisté à ces tensions, dans les refuges ?

Membre FSGT : *Ah oui, avec les colos, oui bien sûr, avec les camps d'ados, [...] méfiance de la part des alpinistes et randonneurs habitués, étonnement de la part des ados qui sentent vite qu'ils sont pas à leur place, ils sont pas les bienvenus. Je sais pas, y a les casiers où on met la bouffe, tout ça, tout le monde peut se servir, et tout, ça les étonne. 'Mais qu'est-ce que c'est que ces mecs ?', tout ça. Une blague que je raconte souvent parce qu'elle est trop marrante (sourire), un môme qui dit à un autre "t'as vu, ils laissent tout comme ça", et y a l'autre qui lui répond (rires) "c'est normal, à part nous, qui c'est qu'tu veux qui chourre quelque chose" (rires). Non, c'est plus difficile, là, on voit bien qu'ils ne sont pas les bienvenus quoi, mais peut être que l'alpinisme est beaucoup plus élitiste et bourgeois que la forêt de Fontainebleau, qu'est quand même un peu plus mixte quoi, on va dire non. [...] y a eu des, moi, j'ai eu aussi des remarques un peu limites racistes, méfiantes, non- accueillantes, oui, bien sûr. Des fois, c'est juste une distinction, une distance symbolique, on pourrait dire des fois y a de l'hostilité » (Entretien).*

L'intériorisation des stéréotypes négatifs (image du voleur) marquant des adolescents racisés de quartiers populaires se manifeste jusqu'en montagne. Toutes les expériences de nuit en refuge ne tournent néanmoins pas mal.

En entretien, un animateur rapporte ainsi les tensions vécues dans les stations de ski, qu'il différencie des interactions en montagne (celle des APPN) bien plus apaisées :

« [...] je déteste faire des camps skis, euh le ski alpin avec les jeunes là (rire) parce que tu peux être sûr que nos jeunes ils font des tout droit, des tout schuss, y'a toujours des embrouilles dans les files d'attente et tout, je déteste ça. Autant euh, en montagne comme ça, bah va y'avoir des petites remarques tu vois par exemple quand il vont passer... » (Entretien).

V. Reynier et P. Chantelat expliquent que l'organisation de la file d'attente des remontées mécaniques repose sur « un principe de justice admis implicitement » : de l'ordre d'arrivée découle l'ordre de passage, chacun·e patientant. Elle et lui montrent quelles stratégies peuvent être utilisées par les surfeurs pour dépasser sans provoquer de scandale. Ainsi, ce lieu dans la station peut devenir particulièrement tendu en fonction des agissements des un·e·s, des autres et des réactions à ces transgressions, réussies ou avortées (2005, p. 57). Elle/il montrent que l'appropriation des pistes par les débutants relève aussi d'une « présence incongrue » mais nécessaire à leur appropriation singulière des pistes : « on assiste bien ici à une tentative pour redéfinir l'usage légitime de l'espace (spécialisation en fonction des niveaux de pratique) et de ses conditions d'accès » (2005, p. 58).

1.5. Des attentes déçues en raison d'une motivation variable des jeunes

Lorsqu'un réalisateur-vidéaste est employé par la Ville pour documenter, diagnostiquer et synthétiser le dispositif J en M, l'idée n'est pas de magnifier les sorties, mais au contraire d'explorer aussi les coulisses du programme. La personne en charge d'évaluer ce programme de service public explique que le film peut tout à fait montrer que les jeunes « sont arrivés en faisant la gueule, ont oublié leurs affaires, cette partie-là fait partie de la parole des jeunes » (Observation).

Les adultes ont conscience des difficultés vécues, c'est d'ailleurs l'un des leviers éducatifs promus : vivre une expérience marquante physiquement, émotionnellement, en montagne. Cela participe de la décontextualisation visée. Ils/elles relayent ces obstacles, les temps de découragement, les engueulades, la peine dans l'effort, ce qui amenuise les possibilités que les jeunes reproduisent ce type d'activités. Un guide optimiste affirme ainsi que certains des jeunes ne sont « *pas du tout à leur place* » mais qu'ils finissent par « *apprivoiser* » l'activité. Ressort parfois des témoignages un champ lexical évoquant des châtiments extrêmes (« *enfer* », « *apocalypse* ») :

Guide : « *J'avais emmené une via ferrata, ou normalement tu mets trois heures, on a mis sept heures. En gros, c'était l'apocalypse. [...] Mais (l'animateur) me dit : " t'imagines même pas, ces jeunes-là, il y en a certains, ils sont en prison !" Mais à chaque fois qu'ils reparlent de ça, c'est vraiment des étoiles dans les yeux !* ».

La montagne s'assimile à un pensum, une corvée mais dont les adultes espèrent qu'elle égayera la vie des jeunes, d'une manière ou d'une autre, soit par le souvenir, soit par une future transmission parentale. En entretien ou durant les sorties, les professionnel·le·s confient parfois leurs difficultés dans les interactions avec le groupe qu'elles/ils découvrent en général le jour même de la sortie. Un professionnel explique le refus de parler plus ouvertement des tensions « *entre les jeunes de quartier et la montagne, enfin les gens de la montagne* ».

Extraits d'observations : « - Une sortie spéléologie est prévue, l'animateur me fait part de cette difficulté à garantir une sortie avec tous ceux qui s'étaient déclarés motivés : « *c'est au petit bonheur la chance s'ils viennent* ». En général, les uns préviennent un peu en avance de leur absence, ou durant la nuit, les autres sont injoignables, directement sur messagerie : « *À minuit quarante je reçois un texto (de Hassan) 'je suis malade'* ». *À la base on est censés être neuf. Je vais pas m'excuser à leur place* ». Arrivé·e·s avec deux jeunes seulement sur le site de la grotte, il dit à notre guide : « *Trop long à expliquer ! Sans commentaire !* », passant vite sur la déception et l'agacement qui le travaillent. Pour désamorcer la tension du début de sortie, la guide, enthousiaste, lance alors : « *On va quand même vivre l'aventure !* ».

- L'animateur prévoit toujours une bonne heure d'attente à la MJC avant notre montée dans le minibus. Juste avant notre week-end en refuge, l'animateur essaie d'appeler Saïd et Younes. Il est 8h46, nous avons rendez-vous à 8h. À 9h passées, nous démarrons avec seulement deux jeunes sur les six ou sept prévus. L'un des guides appelle l'animateur sur haut-parleur dans le minibus : « - *Ils se sont pas levés ? - Non je tombe directement sur leur messagerie. Je leur avais laissé une heure de 8h à 9h* ». Le guide est déçu. En arrivant sur le parking en montagne, le guide salue « *les rescapés* », l'animateur ajoute : « *les meilleurs* »

- Seulement avec l'un des guides, il me confie son agacement face à ces « désertions » de dernière minute. Il estime que les jeunes doivent prendre conscience du coût de leur indifférence au programme. Il aimerait qu'ils se rendent compte que la collectivité paye pour leur permettre ce type de sorties : « *ils pourraient leur dire que c'est deux mois de salaire de leurs parents* »

- Ali, fidèle de J en M, raconte son hésitation à venir : « *J'te jure, le réveil a sonné [...] je dis "merde, rendez-vous dans 10 minutes. Est-ce que j'y vais ?" J'suis tombé. Mon corps il s'est relevé de lui-même. J'ai dit "je vais regretter si j'y vais pas". J'me suis changé. J'ai mis un pantalon, les chaussures, j'suis parti direct* ». ».

Ce qui crispe souvent les adultes du programme, c'est la faible implication de certains jeunes sur l'ensemble des sorties et leur participation aléatoire.

La Mission Montagne insiste auprès des animateurs/animateuses pour que les groupes soient complets, ou le plus possible, de préférence constitués des mêmes jeunes pour permettre une progression sur l'année, ce qui relève d'un défi pour les deux structures suivies (difficile de constituer un groupe fixe, stabilisé, de prévoir leur présence à chaque sortie ou de dépasser cinq jeunes). Or, la présence des jeunes lors des sorties est variable. Une animatrice explique sa difficulté à mobiliser les adolescent·e·s du quartier souvent absentéistes, ce que notait déjà le rapport de N. Boumaza et al. (1995, p. 103). Cette difficulté est soulignée lors de la réunion de septembre 2018 réunissant tous les acteurs et actrices du dispositif. Le constat est tiré d'une « *désaffection à l'adolescence chez les 15-18 ans* ». Lors de cette réunion, l'un des représentants de la Mission Montagne rappelle que « *le guide est un travailleur indépendant* » et que l'annulation d'une sortie correspond à la perte d'un jour de travail.

Emmener des jeunes avec ce dispositif est bien moins rémunérateur pour les professionnels qu'une sortie avec une clientèle privée. On peut émettre l'hypothèse qu'un refus d'engagement sur l'année chez les jeunes et la désertion des activités, revient à refuser d'adopter la place que la ville, que les adultes veulent leur proposer, voire à s'opposer au projet « émancipateur » qu'ils/elles leur destinent (Sabin, GPAS, 2019, p. 228).

Il paraît difficile d'établir des profils types des jeunes. Au cours des deux années observées (une seule sortie observée en 2020 en raison de la Covid), certains sont impliqués/investis sur l'année comme Ali, et ce, sur plusieurs années. Ils ne rateraient pas une sortie, sauf empêchement majeur lié au travail par exemple. On retrouve les impliqués d'une saison, motivés mais parfois absents lorsque peu inspirés par la sortie, les ponctuels ou dilettantes venant essayer en participant à une sortie et vus une seule fois, ou ceux qui se disent motivés *a priori* mais dans l'impossibilité de venir en raison de leur travail ou vie familiale.

La veille des sorties, certains ne dorment pas ou se couchent au petit matin vers cinq heures. Lors de notre ascension vers le refuge du Promontoire, Ali explique qu'il a dormi deux heures la veille, Hamza une heure. L'un des guides les sermonne gentiment : « *t'ain mais les mecs avant d'aller en montagne, faut dormir quand même* » (Observation). M'étonnant une fois de cela auprès d'un adolescent affirmant qu'il passait ses nuits éveillé et dehors, je n'ai plus réagi par la suite à ce genre de commentaires. Celui-ci me répondit fermement : « *Quel matin ? Y a pas de réveil, y a pas de matin ! J'suis déscolarisé* ». Ainsi le trajet dans le minibus reste l'occasion d'être bercé et de récupérer un peu. L'animateur lance ainsi tantôt compréhensif : « *Si t'as pas dormi, allonge toi et dors ! Y a une heure de route* », tantôt agacé : « *Mais tu dors ? ! Mais vous avez fait quoi hier ?* ».

Il faut ici rappeler que le mouvement associatif d'éducation populaire s'est construit en partie sur la politisation des jeunes, travaillant à l'« *éveil d'une conscience de classe et de transmission d'une vision conflictuelle du monde* » (Cortesero, 2010, p. 65). Ne pas s'investir outre mesure dans les APPN telles que pensées, conçues, voulues, imaginées et dominées par des représentants des populations privilégiées, est-ce une manière de montrer, consciemment ou non, son opposition de classe ? Est-ce une manière de rappeler que l'identification au quartier populaire n'a pas à rougir d'une identification aux espaces de pratique des APPN ?

Conclusion de chapitre

À l'instar des *outsiders* présents sur les plages d'Ipanema et de Copacabana, dont l'organisation et les effets de segmentation ont été analysés par C. Brisson (2014), les jeunes créent leur place en montagne, avec leurs codes, leurs corps, leurs comportements, qui participent à la mise en évidence des normes et valeurs dominantes de l'espace de haute montagne. Bien que ces sorties puissent soustraire les jeunes à un certain nombre de contraintes sociales, elles révèlent en partie le poids des identifications et des assignations qui pèse sur eux. Le poids du stigmate se manifeste par ce qu'ils en disent ou par la place qu'on leur attribue.

Les jeunes au cours des sorties ont recours à des identifications territoriales (de façon plus ou moins prononcée, variant au gré des situations et interactions), mais aussi à des identifications ethnoraciales et religieuses. Les jeunes sont à leur place en montagne, en ce qu'ils s'approprient temporairement les lieux avec des codes construits principalement à partir de références qui irriguent la culture populaire (références à des rappeurs, des séries, des mangas, des jeux vidéo). Comme le pointent P. Bourdeau *et al.*, « *les sportifs ne font pas que consommer l'espace, mais le marquent aussi par une projection d'appropriation et de sens* » (2004, p. 40). S'il ne s'agit pas à proprement parler de sportifs, mais d'adhérents de l'EP pratiquant des APPN, ils s'approprient l'espace et en cela, comme d'autres, ils mobilisent des références pour investir la montagne, la médier, et s'y sentir à leur bonne place (Lussault, 2007). Les jeunes y projettent leurs imaginaires, pour donner davantage de sens à ces sorties, pour se trouver des points de repères familiers. Au cours des activités, j'ai relevé les expressions d'identifications multiples. Les jeunes marquent leur place en montagne en mobilisant l'humour entre eux, en parlant du quartier de vie quotidienne (qu'il faut parfois laisser derrière

soi pour mieux montrer que l'on est aussi à sa « bonne » place en montagne) en évoquant le « bled » (mis à distance et à la fois familier) ou les liens les unissant aux pays de leurs ascendant·e·s. Ces marqueurs ponctuent les sorties, ne passent pas inaperçus.

Parfois, les jeunes remettent en cause leur place en montagne : en soulignant la distance qui existe entre eux et les autres, leur paraissant plus habitué·e·s, voire légitimes, à fréquenter ce milieu ; parfois en refusant de revenir aux sorties, en ne se présentant pas au rendez-vous. Ces manières de mettre à distance l'espace de montagne qui leur est proposé provoque donc parfois des déceptions, voire du stress, du côté des encadrant·e·s. Parfois, ce sont les regards, les remarques, les commentaires, les assignations et catégorisations, les interpellations d'autrui qui remettent en cause la place des jeunes en montagne. Y compris en pleine nature, les places se négocient et se rejouent, sous-tendues par les asymétries et inégalités sociales.

CONCLUSION

Arrivée au terme de cette recherche, à la lumière du temps passé sur le terrain montagnard à observer les scènes, les interactions et écouter les jeunes, leurs accompagnateurs et accompagnatrices, après l'analyse des multiples données ainsi récoltées, je souhaite mettre en lumière quatre idées entrelacées.

Cette thèse réaffirme tout d'abord que la montagne n'est pas un espace hors du social, échappant aux rapports sociaux de domination. Les récits collectés et les observations d'excursions en montagne rendent compte des processus d'inclusion/d'exclusion et des asymétries à l'œuvre. De même, la mise en scène médiatique continue à reléguer certains groupes sociaux (chapitre 5) au profit de modèles privilégiés. Le public du programme J en M n'est pas celui ciblé par les documents promotionnels largement diffusés. La méthodologie, d'inspiration ethnographique, visant à observer de manière fine, fouillée, sur le temps long, « l'intrusion » (perçue, ressentie par certain·e·s) en montagne de ce public « hors norme », a confirmé sa pertinence et permis de rassembler un riche matériau d'analyse des marqueurs de cette relégation.

Ainsi, à la thématique d'une montagne depuis longtemps qualifiée d'élitiste et masculine, réservée à ceux qui la connaissent et en maîtrisent la fréquentation et l'accès, cette recherche apporte un éclairage nouveau à partir d'une lecture croisant plusieurs rapports de domination. En effet, cette thèse veut montrer que la montagne s'est en grande partie construite sur la relégation symbolique et concrète de groupes sociaux minorisés en raison du rapport de classe, de genre et/ou de race ; et que sa construction sur ces bases se poursuit. En somme, le postulat avancé en début de travail d'une nature comme « *champ de bataille* » est réaffirmé par cette étude empirique. Les discriminations, les assignations, les dominations ne se limitent pas aux espaces urbains. Les propos racistes, le mépris de classe ou les stéréotypes genrés, ne connaissent pas de frontières, et ne cessent pas dès les premières pentes des montagnes.

La montagne construite comme espace de la blancheur, et plus globalement du privilège social, renforce sa désirabilité, participe à sa magnification, et peut expliquer la difficulté à s'y sentir à sa « bonne » place, notamment en tant que jeune racisé·e habitant un quartier populaire. Et cette magnification sert parfois d'arguments pour produire des individus ou des groupes sociaux indésirables en son sein. Le mythe de l'authenticité demeure une stratégie pour placer et maintenir à distance ceux/celles perçus comme à leur mauvaise place. L'espace magnifié, à préserver, peut servir de prétexte pour écarter les personnes qui n'auraient pas les « bonnes » pratiques, les « bons » codes, les mêmes liens à la nature.

En outre, au-delà d'un imaginaire unificateur d'une montagne échappant aux rapports sociaux de domination, la recherche a fait apparaître *des* montagnes, aux statuts symboliques contrastés. Celles-ci offrent un gradient depuis des montagnes proches de la ville, anthropisées, facilement desservies et équipées où la présence des catégories minorisées est (relativement) acceptable, jusqu'à des montagnes de la blancheur, réservées à l'élite à la fois sociale, culturelle et technique. Ce gradient se combine aux statuts institutionnels et économiques des espaces de montagne (parcs, réserves, stations et domaines skiables, ...) pour aboutir au constat d'une fragmentation inédite.

La thèse souligne ensuite la capacité de certain·e·s acteurs/actrices de l'éducation populaire à redistribuer les places, de façon plus égalitaire, et à réduire la distance aux espaces construits sur la base de l'exclusion/relégation de groupes subalternisés (chapitres 4 et 5). En proposant une décontextualisation, un ancrage ou une traversée, les dispositifs mobilisés par l'éducation populaire tracent une voie pour que toute personne trouve sa place.

Dans le cas de J en M, l'éducation populaire, associée au pouvoir municipal, permet de réduire la distance à des espaces de montagne construits médiatiquement comme des espaces de la blancheur et magnifiés. En cela, elle œuvre, par la décontextualisation, à contrer l'ordre

des places défini par l'imagerie dominante, et accentue la visibilité de personnes trop souvent réduites et assignées au seul espace du quartier. Les jeunes franchissent des barrières symboliques fortes et cessent d'être des « *autres considérés hors nature* » (Ferdinand, 2019, p. 327). Ce dispositif permet donc de travailler le « commun ». D'après Hervé Brédif et Didier Christin, le commun repose sur deux éléments définitionnels : le premier, concerne ce qui « *appartient à plusieurs* », le second « *ce qui se décide ensemble* » (2009). Ainsi, le dispositif s'inscrit dans la première acception et facilite la conscientisation d'une montagne appartenant à tous et toutes, mais sans prendre véritablement en charge la seconde (prise de décision collective, délibération). Les jeunes parviennent à se construire une place en montagne (chapitres 4 et 6) et vivent une expérience de reconnaissance (Talpin et al., 2021), notamment dans la relation nouée avec les professionnel·le·s de montagne, parfois avec les autres pratiquant·e·s rencontré·e·s. Ainsi, les membres du groupe partagent une condition terrestre avec d'autres :

« cette sensation de partager un monde commun, condition du vivre-ensemble démocratique, favorise les processus d'émancipation » (p. 277).

Le dispositif permet aussi, en partie, la traversée de l'ordre sociospatial, c'est-à-dire le fait de s'autoriser à franchir des barrières paraissant insurmontables. Il s'agit de se permettre, ou de réclamer le droit, à fréquenter des espaces de nature alors que les codes, les règles ou les normes vous assignent une place à distance des dits espaces. En cela, la traversée peut se lire comme une manière de politiser le lien à la nature.

Ainsi, J en M offre la possibilité de sortir des périmètres spatiaux dans lesquels ces jeunes tendent à être assignés (médiatiquement, administrativement, dans les imaginaires dominants voire durant les sorties) (chapitres 4, 5 et 6). J en M facilite la traversée, ou le franchissement si l'on adopte le vocabulaire de M. Lussault, de ces frontières matérielles et symboliques en visibilisant les jeunes là où on ne les attend pas. La traversée accroît la visibilité et, en cela, la reconnaissance des jeunes. L'éducation populaire participe donc à légitimer les places en montagne de personnes largement invisibilisées dans les imaginaires dominants. Tout en participant au récit commun grenoblois, les jeunes observés peuvent en général être les jeunes hommes qu'ils souhaitent être. La distance à la montagne des APPN est réduite : l'éducation populaire, en adhérant à J en M, ne laisse pas la montagne aux seuls privilégiés, au fort capital scolaire, culturel et/ou économique. Le programme montre également aux jeunes qu'il est possible de jeter l'ancre en différents lieux, de s'y attacher, que leur place est aussi légitime en montagne. Il travaille à façonner d'autres identifications pour elles/eux en multipliant les possibilités d'attache et les échelles auxquelles s'identifier et se projeter dans d'autres communs (pas simplement l'échelle du quartier de vie). Les jeunes se construisent une visibilité en manifestant leur aisance (chapitre 4), en apportant leurs codes, leurs goûts, leurs manières d'être (chapitre 6). Mais cette visibilisation peut parfois exposer les jeunes à la survisibilisation en raison de la violence symbolique contenue dans la forme et les finalités du dispositif municipal, pouvant être lu comme un moyen de transmettre un éthos de classe aisée et/ou culturellement favorisée.

Cependant, cette politisation *via* la traversée paraît partielle dans la mesure où la distance réduite à la montagne des APPN n'est pas effective pour tous et surtout pour toutes. Un travail volontariste spécifique avec les jeunes femmes invisibilisées, tant en montagne qu'en ville, pourrait être conduit : déconstruire les biais genrés des encadrant·e·s par la formation, proposer des activités qui renversent les assignations genrées et les naturalisations des compétences, des habiletés en fonction des identités (travailler sur le côté relationnel, émotionnel en montagne de tous/toutes, sur l'autonomie, la prise de décision, de risque et d'engagement de tous/toutes, sur le partage des tâches les moins valorisées par tous/toutes...), rendre visible par la médiatisation des pratiques (et pratiquantes) inattendues, réfléchir à des dispositifs de non-mixité intergénérationnelle.

Par ailleurs, la thèse souligne que, paradoxalement, la construction d'une nature spectaculaire, celle notamment de la haute montagne, tend à alimenter un environnementalisme

qui masque les rapports sociaux, les rapports de domination et donc les possibilités de conflictualiser le lien à la nature, à l'espace d'une manière générale. Construire la nature comme prioritairement spectaculaire et magnifiée, comme parenthèse à distance des problèmes de la ville ou comme sas décompresseur, peut parfois empêcher de (vouloir) réfléchir aux rapports de classe, de race et de genre, notamment avec celles et ceux, premières/premiers concernés, qui les subissent. Cela peut empêcher de penser les processus de minoration qui existent aussi dans cet espace (sexisme, racismes, classisme). Cela revient à suspendre l'approche politique de la nature et à alimenter l'environnementalisme dominant. Se rendre en un ailleurs naturel enchanteur, profiter de ses bienfaits, ne suffit pourtant pas à effacer les rapports de force, de domination qui s'y déploient.

En effet, le dépaysement, dans ce contexte, tend à gommer les enjeux politiques. Il alimente le partage entre, d'un côté, ce qui relèverait de la société, et de l'autre, de la nature, et laisse penser que le rapport de l'humain à la nature dépasserait les contradictions générées, entre autres, par une société capitaliste. La décontextualisation en nature équivaut ainsi à des « *retours en nature* ». Ces retours sont pour M. Ferdinand accompagnés en général d'un discours colonial qui gomme les dominations et empêche la fédération autour des combats anticapitalistes, féministes, antiracistes et écologiques.

De plus, la nature spectacularisée active une hiérarchisation des espaces entre eux, voire des personnes, celles qui la fréquentent régulièrement, facilement, et les autres. En creux, l'espace construit comme inesthétique, l'espace construit comme dégradé, se construit dès lors comme celui dont on ne veut pas/plus prendre soin : cela sous-entend que ce qui n'est pas beau, ne mérite pas de s'y attarder, ni ne constitue un cadre émancipateur. Et fréquenter de manière ponctuelle, épisodique, une nature construite et entretenue comme exceptionnelle, d'après des canons esthétiques classiques, peut creuser la distance entre ce milieu et le milieu urbain vécu au quotidien. Il renforce le discours dépréciatif sur le quartier, tenu parfois par les jeunes eux-mêmes aspirant à quitter cet espace (Roux, Roché, 2016), par rapport aux espaces de montagne qui seraient « purs », non pollués, « authentiques ».

En outre, en soulignant le caractère exceptionnel de la présence de jeunes racisé·e·s des quartiers populaires en montagne, on transmet indirectement l'idée de son inaccessibilité. Sortir ponctuellement des jeunes des limites du quartier repose sur le présupposé qu'ils/elles sont assigné·e·s à une place unique, qu'un seul espace leur est associé. Si le choix de la décontextualisation est un levier historique, récurrent, nécessaire et apprécié de l'éducation populaire, il peut parfois tendre à survaloriser une « *pédagogie de l'ailleurs* » (Sauvé, 2014, p. 133) ; et s'il s'assortit d'un projet intégrateur, voire assimilationniste, alors il peut conduire à déconsidérer les destinataires ciblés, nier leurs particularités.

La survalorisation de l'ailleurs montagnard peut conduire à perdre de vue les autres réalités, comme celle d'une nature plus ordinaire, de proximité, et éloigne les possibilités de création du commun dans cet ordinaire, ici et maintenant. Pour contrebalancer les effets d'une survalorisation d'un cadre magnifié, l'ancrage correspond alors au choix d'appréhender le milieu de vie dans l'ici et le maintenant ; c'est-à-dire que le lien à la nature se construit également d'après les éléments proches du lieu d'implantation de la structure et la nature n'est pas systématiquement magnifiée puisque relevant de l'ordinaire. Changer de regard sur la nature ordinaire quotidienne ne relève pas à proprement parler de décontextualisation, mais peut modifier la distance, notamment affective, au lieu vécu. Accorder plus de place ou de crédit à la nature spectaculaire qu'à la nature ordinaire, peut aussi limiter la contestation de l'ordre sociospatial.

En somme, si la décontextualisation en un ailleurs naturel a été et demeure une finalité pour l'éducation populaire, elle peut néanmoins tendre à occulter la dimension construite et politique du rapport à l'espace. Conscientiser ce rapport, et créer les conditions pour être un acteur/une actrice de cette construction, est nécessaire pour remplir les objectifs de justice sociale et d'émancipation inscrits dans la généalogie de l'éducation populaire. En effet, c'est en conscientisant les minorations, et surtout, en les battant activement en brèche que la distance à la montagne peut se réduire. L'éducation populaire, pour rester un acteur politique qui compte

dans le débat public, doit pouvoir assumer davantage encore son rôle dans la politisation de ses adhérent·e·s ; elle peut accentuer son travail de mise au jour des inégalités, des minorations et de déconstruction des rapports de domination en montagne, comme en d'autres « ailleurs ». Valoriser, célébrer, par exemple l'interculturel ou le multiculturalisme en montagne ne peut faire l'économie d'une réflexion parallèle sur les processus de minoration, les discriminations, leur mise au jour et leur déconstruction.

En dernier lieu, cette thèse affirme que le lien à la nature envisagé dans les structures d'éducation populaire traduit en fait, plus largement, leur rapport au politique et leur degré de politisation. A. Morvan associe « *les phases de politisation à des attitudes de contestation (conflictualité mettant en cause l'organisation générale de la société ou une institution en particulier)*. Au contraire, la dépolitisation rétrécit la conflictualité et la segmente, tandis que l'apolitisme nie la conflictualité » (2011, p. 80).

La politisation du lien à la nature se manifeste à mon sens lorsque la traversée en nature advient, et surtout, lorsqu'elle déstabilise l'ordre sociospatial par la conflictualité, activant par conséquent une réflexion sur l'espace en commun. Ainsi, les associations de *community organising* n'hésitent pas à recourir au conflit avec les décideurs institutionnels, politiques, renouvelant par-là les outils, les méthodes classiques, des mouvements historiques de l'éducation populaire. La construction du commun ne doit pas se transformer en une tentative de refoulement du conflit « *au profit de consensus faux et mystificateurs et, ainsi, de vouloir formater un citoyen abstrait et idéal au détriment d'un homme (sic) réel, complexe, situé* » (Maurel, 2010, p. 220).

L'éducation populaire a les ressources, notamment en vertu du renouvellement actuel de ses formes, pour politiser davantage et conflictualiser le lien à la nature. Évacuer la conflictualité revient à laisser l'ordre spatial dominant l'emporter. Pour éviter d'en rester au stade de la décontextualisation, et générer davantage de traversées, donc de déstabilisation de l'ordre dominant des places, elle pourrait ouvertement politiser ses activités. Sans réaffirmation d'une volonté de transformation sociale et politique par la conflictualisation des enjeux, l'éducation populaire manque sa cible, car le levier de la décontextualisation ne peut guère, à lui seul, atténuer le poids des rapports sociaux.

Ainsi, je rejoins les analyses de R. Keucheyan et P. Guillibert qui font de l'écologie politique un enjeu à la fois idéologique (« *refuser l'idée que le rapport de l'homme (sic) à la nature transcenderait les rapports de production et les dominations de race, de classe et de genre* » (Guillibert, 2014)) et matérialiste (« *résister à l'exploitation capitaliste de l'environnement et permettre d'assurer les conditions de possibilité du « métabolisme sociétés-nature »* » (idem)). La nature lue à travers une critique du capitalisme, par exemple ce que le capitalisme génère tant sur les humains que les non-humains, pourquoi il est entretenu, montrer l'ampleur de sa force résiliente pour mieux en comprendre les mécanismes (Guillibert, 2021 ; Keucheyan, 2014a), accroîtrait la politisation des adhérent·e·s de l'éducation populaire et leur implication dans le jeu démocratique. Politiser le lien à la nature c'est, tout à la fois, engager un rapport de force contre les responsables capitalistes des dégradations socio-écologiques, mettre en lumière les rapports de domination, les causes (et non les seules conséquences) de ces dégradations et inégalités, et travailler le commun, à partir d'expériences singulières et collectives, des coopérations et des revendications plurielles, impulsées « *par le bas, au rez-de-chaussée de nos activités* » (Nicolas-Le Strat, 2016, p. 16).

Cette recherche a mobilisé les outils de pensée de la géographie et les compétences spatiales : place, distance, limite, ancrage, franchissement, traversée... Elle permet de rendre attentif/attentive aux enjeux politiques de tout espace (la mer, la campagne, les espaces de bien être, les espaces festifs...). Son potentiel de transférabilité est donc grand : en somme, à tous les contextes ludo-récréatifs-éducatifs utilisés par l'éducation populaire ou par des associations, voire même par les systèmes scolaires ayant recours à l'excursion.

En guise d'ouverture, je propose quelques pistes de travail à emprunter éventuellement avec les jeunes adhérent·e·s des structures d'éducation populaire :

Proposition	Leviers concrets, actions	Finalités
- Penser le continuum des enjeux spatiaux ville-sommets SANS opposer de façon antagoniste un milieu à l'autre, à travers le travail d'une thématique.	Exemples : réfléchir à l'animalité du quartier aux sommets, la prise de risque des sommets au quartier, la violence, l'effort, l'ascension du quartier aux sommets en référence aux ascenseurs en panne...	Limiter l'antagonisme culture/nature, ville/montagne, limiter l'urbaphobie. Penser le commun, le continuum spatial, tout en saisissant les spécificités.
- Travailler sur les questions de minorisation et de discrimination.	Exemples : - créer des groupes de manière intergénérationnelle, - penser des groupes en non mixité choisie, - dégenrer les activités, habiletés, compétences et qualités en déconstruisant les normes : visibiliser les personnes invisibilisées comme les femmes qui bivouaquent seules, qui grimpent en tête, mènent des courses...	Réduire la pression hétéronormative, patriarcale, âgiste. Penser les rapports de domination depuis des groupes opprimés. Lutter contre les discriminations par la reconnaissance et la visibilisation des processus de minorisation.
- Proposer une réflexion écologique sur les causes et responsables des dégradations des milieux socio-environnementaux (et non depuis les seules conséquences ou les seules responsabilités individuelles).	Exemples : - proposer une randonnée à deux, mêlant des jeunes de milieux d'habitat différent, ou entre des jeunes engagés politiquement dans des causes différentes, pour échanger sur les principaux responsables des dégradations, qu'ils enregistrent leurs conversations pour un éventuel un podcast, - proposer la réalisation par les jeunes de transect par photo-montage ou prise de son, du sommet à la ville (et inversement) des déchets, des nuisances collectées, à partir des impacts du capitalisme, mais aussi <i>des</i> beautés visuelles, sonores, à échelle micro, des micro-collisions avec la nature (ce par quoi on est étonné·e, émerveillé·e à l'échelle micro).	Politiser le lien aux espaces en pointant les causes structurelles, en confrontant les responsables. Créer un argumentaire commun (échange entre jeunes), visuel/sonore (transect), politique et sensible.
- Déconstruire le mythe de la haute montagne alpine comme seul étalon valable.	Exemple : - faire raconter dans les Alpes les expériences de montagne vécues au « <i>bled</i> ».	Souligner <i>les</i> beautés paysagères et valoriser les expériences variées vécues dans <i>les</i> montagnes.

<p>- Organiser une sortie en autonomie.</p>	<p>Exemples :</p> <ul style="list-style-type: none"> - proposer qu'une journée en montagne soit organisée de A à Z par les jeunes eux-elles-mêmes 	<p>Se sentir acteur/actrice d'un bien commun.</p>
<p>- Proposer que les jeunes racontent en image et en mots leur saison en montagne (plutôt que les seul-e-s animateurs/animateuses).</p>	<p>Exemples :</p> <ul style="list-style-type: none"> - créer une conférence gesticulée (un rap gesticulé ?), composées de mises en scène humoristiques (humour très présent dans les sorties) en mimant la montagne, les bruits, les sens, les vues, les hauteurs... - se présenter soi et ses pairs sur le site de randonnée ou de l'activité, photos/vidéo/musique à l'appui, les sensations vécues, les paysages appréhendés, autour de thématiques décalées (les décalages en montagne, l'humour en montagne, fumer en montagne, transgresser les codes comme crier en montagne par des photos ou des vidéos muettes...). 	<p>Réfléchir aux normes spatiales à partir des décalages. Utiliser les pratiques artistiques pour construire un récit commun (mais non homogène).</p>
<p>- Organiser une pratique spatiale récréative en montagne et en ville à contrecourant des normes spatiales (dominantes) en partant à la recherche des dissidences récréatives.</p>	<p>Exemples :</p> <ul style="list-style-type: none"> - s'inspirer des pratiques populaires appréciées pour entrer en montagne, - privilégier les temps de convivialité et de repos (l'ultra-sieste comme pied de nez à l'ultra-trail, les concerts en refuge, les barbecues au sommet...). 	<p>Réfléchir aux normes spatiales régissant les pratiques.</p>

Liste des personnes enquêtées - entretiens³¹⁶

Légende :

Enquêté·e : les principales personnes enquêtées ou entretiens principaux.

Enquêté·e : les personnes enquêtées dans le cadre des terrains secondaires ou entretiens secondaires.

Enquêté·e : les personnes enquêtées durant la phase exploratoire.

Institution/milieu de rattachement et/ou cadre de la rencontre	Personnes enquêtées
Milieu de la recherche	- un consultant en sociologie, ancien éducateur spécialisé - un universitaire en STAPS - un docteur en géographie
Entreprise de sport	- deux habitants de La Villeneuve, ayant participé dans leur jeunesse à des activités de pleine nature
Milieu sportif de montagne	- un organisateur de l'Ultratour des 4 massifs (Ut4M)
FFCAM	- un ancien président de la FFCAM - un membre cadre de la FFCAM
CAF-Grenoble	- un président du CAF - un membre du CAF
Milieu des refuges de montagne (Oisans)	- un gardien de refuge - un gardien de refuge - une gardienne de refuge
Milieu politique métropolitain	- un chargé de mission montagne
Milieu politique et municipal	<u>À Fontaine</u> (commune voisine de Grenoble) - un élu en charge de la jeunesse - un ancien élu témoin du festival Fontaine en Montagne <u>À Grenoble</u> - un ancien maire - un élu en charge de la politique montagne - un élu en charge du sport - une élue en charge du patrimoine - deux représentants de la Mission Sports et Quartiers
Mission montagne et Maison de la montagne	- un employé de la Maison de la montagne - un employé de la Mission montagne - un responsable de la Mission montagne - un responsable des Rencontres du Cinéma de Montagne - un stagiaire - un réalisateur de documentaires, ayant couvert le dispositif Jeunes en Montagne en 2019-2020 (commande du service d'Évaluation des Politiques Publiques de la Ville de Grenoble)
Bureau des guides de Grenoble	- un guide de haute montagne, plus de 5 ans d'expérience dans le dispositif - un guide de haute montagne, plus de 5 ans d'exp. - un guide de haute montagne, (exp. non renseignée). - un guide de haute montagne, au moins 3 ans d'exp.

³¹⁶ Je n'ai listé que les jeunes ayant été interviewé·e·s. Les jeunes ayant participé à une ou plusieurs sorties mais n'ayant pas été interviewés ne sont pas mentionnés dans ce tableau. Il s'agit d'Abdel, d'Adid d'Émir, d'Hamza, d'Hassan, de Moktar, de Mourad, de Nadir, de Nesrine, d'Oussama, de Rayan, de Saïd, de Souleymane, de Tim.

	<ul style="list-style-type: none"> - un guide de haute montagne, (exp. non renseignée). - un accompagnateur en moyenne montagne, plus de 5 ans d'exp. - un accompagnateur en moyenne montagne, plus de 5 ans d'exp. - un accompagnateur en moyenne montagne, plus de 5 ans d'expérience - un accompagnateur en moyenne montagne, moins de 5 ans d'expérience - une accompagnatrice en moyenne montagne, plus de 5 ans d'exp. - une accompagnatrice en moyenne montagne, moins de 5 ans d'expérience - une accompagnatrice en moyenne montagne, moins de 5 ans d'exp.
FSGT, clubs d'escalade et de montagne	<p><u>À Grenoble</u></p> <ul style="list-style-type: none"> - un adhérent, cadre supérieur - un adhérent, universitaire - un adhérent, ingénieur - un adhérent, travailleur social - une adhérente, profession artistique - une adhérente, universitaire - une adhérente, salariée <p><u>À Paris</u></p> <ul style="list-style-type: none"> - un adhérent, expérience dans le travail social - une adhérente, travailleuse sociale
Milieu animation socio-culturelle, Genève	<ul style="list-style-type: none"> - une animatrice de Maison de quartier (Maison de Quartier 1) - une responsable de Maison de quartier (Maison de Quartier 2) - un animateur de Maison de quartier (Maison de Quartier 3) - un animateur de Maison de quartier (Maison de Quartier 4) - une animatrice de Maison de quartier (Maison de Quartier 4) - trois animateurs/animatrice d'un Jardin Robinson
Milieu animation, Montréal	<ul style="list-style-type: none"> - une salariée d'une maison communautaire.
Milieu scolaire-pédagogie alternative	<ul style="list-style-type: none"> - <i>deux institutrices de pédagogie alternative à l'origine d'une école nature</i>
Milieu de la pédagogie sociale, Grenoble	<ul style="list-style-type: none"> - une des fondatrices de l'association - une employée
Milieu du <i>community organising</i> , Grenoble	<ul style="list-style-type: none"> - une membre Fatiha - Sabrina, l'amie de cette membre - une membre militante - une jeune membre militante Amina, lycéenne, habitant un quartier populaire, de confession musulmane.
Association En Passant Par la Montagne	<ul style="list-style-type: none"> - <i>un responsable</i> - <i>une salariée</i>
Milieu de l'éducation populaire	<p><u>À Grenoble :</u></p> <p><u>MJC d'accueil de ma recherche (quartier 1) :</u></p> <ul style="list-style-type: none"> - un responsable de structure, pratique la montagne dans le cadre de ses loisirs - un animateur, pratiquant occasionnel - une animatrice, pratiquante très occasionnelle

	<p><u>Central social d'accueil de ma recherche (quartier 2) :</u> - une animatrice, pratique la montagne dans le cadre de ses loisirs</p> <p><u>MJC (quartier 3) :</u> - un animateur, pratique la montagne dans le cadre de ses loisirs</p> <p><u>Centre de loisirs (quartier 3) :</u> - un responsable, pratiquant occasionnel</p> <p><u>Centre social (quartier 3) :</u> - un responsable, pratiquant occasionnel - une animatrice, pratique la montagne dans le cadre de ses loisirs</p> <p><u>MJC (quartier 4) :</u> - une animatrice, pratique la montagne dans le cadre de ses loisirs. - un animateur, pratique la montagne dans le cadre de ses loisirs.</p> <p>En dehors d'une structure d'éducation populaire au moment de l'entretien : - ancien animateur sur J en M, pratiquant très occasionnel</p> <p>En dehors d'une structure d'éducation populaire au moment de l'entretien : - retraité, ancien animateur de MJC de l'un des quartiers populaires de Grenoble, en activité avant la création de J en M</p> <p>Centre social : - un animateur, non impliqué dans J en M, mais emmenant des jeunes de sa structure en séjour de ski.</p> <p>À Fontaine, <u>MJC</u> : - <i>une animatrice, pratiquante occasionnelle.</i></p>
Destinataires de Jeunes en Montagne	<p><u>MJC</u> :</p> <ul style="list-style-type: none"> - Ali, majeur, moins de 25 ans, d'ascendance marocaine, ancien habitant du quartier de la MJC, déménagement dans un autre quartier, de confession musulmane, a participé à plusieurs sorties de J en M. - Béchir, majeur, moins de 25 ans, ayant une double nationalité (française et algérienne), habitant du quartier populaire d'implantation de la MJC, de confession musulmane, a participé à plusieurs sorties de J en M. - Faustin, majeur, moins de 25 ans, d'ascendance sénégalaise, habitant du quartier populaire d'implantation de la MJC, de confession musulmane, a participé à plusieurs sorties de J en M.

- Khalil, 26 ans, habitant du quartier populaire d'implantation de la MJC, de confession musulmane, a participé à plusieurs sorties de J en M.

- Réda, majeur, moins de 25 ans, d'ascendance tunisienne et marocaine, habitant du quartier populaire d'implantation de la MJC, de confession musulmane, a participé à plusieurs sorties de J en M.

- Christian, 25 ans, d'ascendance congolaise, a grandi dans le quartier d'implantation de la MJC, n'a pas participé à J en M.

- Youri, majeur, moins de 25 ans, d'ascendance turque, ancien habitant du quartier d'implantation de la MJC, déménagement dans un autre quartier, envisageait de participer à J en M.

Centre social :

- *Ahmed, jeune majeur, ancien participant du programme au moment de l'entretien*

- Allan, lycéen, ascendance originaire d'un territoire d'outre-mer, a participé à plusieurs sorties de J en M.

- Césaria, 14 ans, ascendance originaire d'un pays d'Afrique subsaharienne, a participé à plusieurs sorties de J en M.

- Djibril, lycéen, ascendance originaire d'Algérie, a participé à plusieurs sorties de J en M.

- Kader, lycéen, ancien participant du programme au moment de l'entretien

- Kelly, lycéenne, ascendance originaire d'un pays d'Afrique subsaharienne, a participé à plusieurs sorties de J en M.

- *Jamel, jeune majeur, ancien participant du programme au moment de l'entretien*

- *Lucas, jeune majeur, ancien participant du programme au moment de l'entretien*

- Médine, jeune majeur, ouvrier en apprentissage, ancien participant du programme

Centre social :

- Mohamed, ancien participant du programme au moment de l'entretien

- *Chérif, ancien participant du programme au moment de l'entretien*

- *Omar, ancien participant du programme au moment de l'entretien*

Liste des acronymes et des sigles

AJ : Auberge de Jeunesse
AMM : Accompagnateur/accompagnatrice en moyenne montagne
AN : Amis de la Nature
APPN : Activités Physiques de Pleine Nature
CAF : Club Alpin Français
CAS : Club Alpin Suisse
CEMÉA : Centre d'entraînement aux méthodes d'éducation active
CGEGS : Commissariat Général à l'Éducation Générale et aux Sports
CGT : Confédération générale du travail.
CLSH : Centres de loisir sans hébergement
DGJS : Direction générale de la jeunesse et des sports
ENSA : École nationale de ski et d'alpinisme
EP : Éducation populaire
EPPM : En Passant Par la Montagne
ERE : Éducation relative à l'environnement
ESF : École de Ski Français
FFCAM : Fédération française des clubs alpins et de montagne
FSGT : Fédération Sportive et Gymnique du Travail
GPAS : Groupes de pédagogie et d'animation sociale
IGA : Institut de Géographie Alpine
J en M : Jeunes en montagne
JEP : Jeunesse et éducation populaire
MJC : Maisons des Jeunes et de la Culture
MQ : Maison de quartier
OEM : L'Œuvre de montagne
PEC : Peuple et Culture
QF : Quotient familial
SAE : Structure artificielle d'escalade
STAPS : Sciences et techniques des activités physiques et sportives
UCPA : Union nationale des centres sportifs de plein air
UFOLEP : Union française des œuvres laïques d'éducation physique
URMIS : Unité de Recherche Migrations et Société
TCR : Théorie critique de la race
TEC : Travail et culture (voir si une seule occurrence, supprimer sinon l'abrév. p. 19)
TT : Tourisme et travail

Table des figures (tableaux, schéma, images)

Chapitre 1 :

Tableau synthétique de l'état de l'art, p. 68

Chapitre 2 :

Schéma conceptuel et théorique, p. 102

Chapitre 3 :

Tableau du plan initial de la recherche et de la stratégie de collecte des données, p. 108

Plan de la recherche et stratégie de collecte des données, p. 113

Extrait de la grille d'observation à partir du site internet d'Avoriaz, à la veille de l'ouverture de la saison 2018-2017, p. 127

Tissage méthodologique et finalités, p. 148

Conclusion :

Tableau final de propositions, p. 403

Tableau listant les personnes enquêtées – les entretiens, p. 405

Photographies :

N° 1 : voir manuscrit en ligne sur archives ouvertes de l'UNIGE

N° 2 : vitrine de magasin, photographie que j'ai prise à Grenoble, p. 246

N° 3 : image promotionnelle d'un film diffusé lors des Rencontres du Cinéma de Montagne, p. 347

N° 4 : jeunes en montagne, photographie que j'ai prise dans le massif de la Chartreuse, p. 349

N° 5 : jeunes en montagne, photographie que j'ai prise au sommet de la Dent de Crolles, p. 352

Dessins :

N° 1 : Inspiré de la page d'accueil du site Internet de Saint-Martin de Belleville, par C. Sallenave, p. 264

N° 2 : Inspiré d'une rubrique du site Internet de Tignes, par C. Sallenave, p. 270

N° 3 : Inspiré de deux rubriques du site Internet de Tignes, par C. Sallenave, p. 271

Bibliographie

Abbou Julie, 2017, « Cultures politiques du discours : Féminisme, anarchisme et rhétorique », *Argumentation et Analyse du Discours*, vol. 18.

Abu-Lughod Lila, 1991, « Écrire contre la culture. Réflexions à partir d'une anthropologie de l'entre-deux », texte traduit par Carole Gayet-Viaud, de Abu-Lughod Lila, « Writing Against Culture », in Richard G. Fox (dir.), *Recapturing Anthropology : Working in the Present*, Santa Fé, School of American Research Press, 1991, p. 137-162, voir https://www.academia.edu/3640480/Ecrire_contre_la_culture_Lila_AbuLughod_trad_fr

Accardo Alain, 2020, *Le petit-bourgeois gentilhomme. Sur les prétentions hégémoniques des classes moyennes*, Marseille, Agone.

Achille Étienne, Moudileno Lydie, 2018, *Mythologies postcoloniales. Pour une décolonisation du quotidien*, Paris, Honoré Champion.

Adam Matthieu, 2016, « L'injonction aux comportements « durables », nouveau motif de production d'indésirabilité », *Géographie et cultures*, n° 98.

Adam Matthieu, Comby Émeline (dir.), 2020, *Le capital dans la cité. Une encyclopédie critique de la ville*, Paris, Éditions Amsterdam.

Adam Matthieu, Mestdagh Léa, 2019, « Invisibiliser pour dominer. L'effacement des classes populaires dans l'urbanisme contemporain », *Territoire en mouvement*, n° 43.

Adjizian Jean-Marc, 2021, « Déficit nature et nécessité de reconnexion des enfants et adolescents avec les milieux naturels », in Denis Auger, Romain Roult, Jean-Marc Adjizian (dir.), *Plein air : manuel réflexif et pratique*, Paris, Hermann, p. 383-396.

Ahmed Sarah, 2004, « Déclaration de blancheur : La non-performativité de l'antiracisme », *Borderlands*. <https://mouvements.info/declarations-de-blanchite-la-non-performativite-de-lantiracisme/>

Ahmed Sarah, 2012a, « Les rabat-joie féministes (et autres sujets obstinés) », *Cahiers du Genre*, vol. 53, n° 2, p. 77-98.

Ahmed Sarah, 2012b, *On Being Included : Racism and Diversity in Institutional Life*, Durham, Duke University Press.

Ajbli Fatiha, 2016, « Les Françaises « voilées » dans l'espace public : Entre quête de visibilité et stratégies d'invisibilisation », *Nouvelles Questions Féministes*, vol. 35, n° 1, p. 102-117.

Alcoff Linda Martin, 2015, « La phénoménologie de « l'incorporation » raciale », in Magali Bessone, Daniel Sabbagh (dir.), *Race, racisme, discriminations. Anthologie de textes fondamentaux*, Paris, Hermann, p. 76-104.

Ambrosino Charles, Buyck Jennifer, 2018, « Le projet de sol de la métropole montagne : Grenoble, de plaines en pentes », *Journal of Alpine Research | Revue de géographie alpine*, vol. 106, n°2.

Amsellem-Mainguy Yaëlle, 2021, *Les filles du coin. Vivre et grandir en milieu rural*, Paris, Presses de Sciences Po.

Amsellem-Mainguy Yaëlle, Mardon Aurélia, 2014, « Se rencontrer, être en groupe et avoir du temps pour soi : Socialisations adolescentes en colonie de vacances », *Informations sociales*, vol. 181, n° 1, p. 34-41.

- Amsellem-Mainguy Yaëlle, Vuattoux Arthur, 2018, *Enquêter sur la jeunesse. Outils, pratiques d'enquête, analyses*, Paris, Armand Colin.
- Amsellem-Mainguy Yaëlle, Cortesero Régis, Porte Emmanuel, 2018a, « Education populaire et animation à l'épreuve des discriminations. Introduction », *Les Cahiers de la LCD*, vol. 8, n° 3, p. 11-24.
- Amsellem-Mainguy Yaëlle, Cortesero Régis, Porte Emmanuel, 2018, « Activisme, militantisme, engagement et éducation populaire. Regards croisés », *Les Cahiers de la LCD*, vol. 8, n° 3, p. 65-79.
- Andersen Margaret L., Collins Patricia Hill, 2019 (10^e édition), *Race, Class, and Gender : Intersections and Inequalities*, Boston, Cengage Learning.
- Anderson Elijah, 2015, « The White Space », *Sociology of Race and Ethnicity*, vol. 1, n° 1, p. 10-21.
- Andrieu Bernard, 2014, « Les fondateurs de l'écologie corporelle : Immerseurs-naturels-émerseurs », *Sociétés*, vol. 125, p. 23-34.
- Asal Houda, 2020, « L'islamophobie en France : Le déni d'un phénomène bien réel », in Omar Slaouti, Olivier Le Cour Grandmaison (dir.), *Racismes de France*, Paris, La Découverte, p. 170-186.
- Attali Mickaël, 2011, « Paris Match et la fabrique sportive de la figure de l'immigré au cours des années 1950 : Entre naturalisation et assignation », *Migrations Société*, vol. 137, n° 5, p. 161-176.
- Attali Mickaël, 2015, « Apprendre à skier. Savoirs et compétences professionnelles des moniteurs de ski des années 1930 aux années 1990 », in Mickaël Attali (dir.), *L'ENSA à la conquête des sommets*, Fontaine, PUG, p. 195-222.
- Attali Mickaël, Saint-Martin Jean 2017, « Outdoor physical education in French schools during the twentieth century », *Journal of Adventure Education and Outdoor Learning*, vol. 17, n° 2, p. 148-160.
- Attard-Maraninchi Marie-Françoise, 2004, « L'écrit des Excursionnistes marseillais, écho des montagnes », *Amnis. Revue d'études des sociétés et cultures contemporaines Europe/Amérique*, vol. 1.
- Audier Serge, 2017, *La société écologique et ses ennemis*, Paris, La Découverte.
- Augustin Jean-Pierre, 1987, « Nouveaux équipements sportifs en ville : Les murs d'escalade : Louis Louvel et Gilles Rotillon, L'alpinisme ?... Laisse béton », *Revue géographique des Pyrénées et du Sud-Ouest*, vol. 58, n° 3, p. 297-299.
- Augustin Jean-Pierre, 1995, *Sport, Géographie et Aménagement*, Paris, Nathan.
- Augustin Jean-Pierre, Fuchs Julien, 2014, « Le sport, un marqueur majeur de la jeunesse », *Agora débats/jeunesses*, vol. 68, n° 3, p. 61-70.
- Avanza Martina, 2008, « Comment faire de l'ethnographie quand on n'aime pas « ses indigènes » ? Une enquête au sein d'un mouvement xénophobe », in Alban Benza, Didier Fassin (dir.), *Les politiques de l'enquête. Épreuves ethnographiques*, Paris, La Découverte, p. 41-58.
- Bacou Magalie, 2015, « Du terrain à la théorie : Des allers-retours fructueux pour la recherche. Le cas des métiers de l'animation en accueils de loisirs en France », *Spécificités*, vol. 7, n° 1, p. 64-87.
- Bacou Magalie, Raibaud Yves, 2016, « Les jolies colonies de vacances, c'est fini ? », *CNRS Le journal*, <https://lejournale.cnrs.fr/billets/les-jolies-colonies-de-vacances-cest-fini>
- Bacqué Marie-Hélène, Biewener Carole, 2013, *L'empowerment, une pratique émancipatrice*, Paris, La Découverte.

Bada Sylvia-Lise, 2017, « Pour un usage critique du concept de race dans le discours antiraciste français », in Hourya Bentouhami, Mathias Möschel (dir.), *Critical Race Theory. Une introduction aux grands textes fondateurs*, Paris, Dalloz, p. 253-263.

Baecque Antoine de, 2016, *Une histoire de la marche*, Paris, Perrin.

Bailly Émeline, 2018, « Sentir le mouvement, éprouver la ville », *VertigO - la revue électronique en sciences de l'environnement*, vol. 18, n° 3.

Baldwin, Andrew, 2009, « The white geography of Lawren Stewart Harris: Whiteness and the performative coupling of wilderness and multiculturalism in Canada », *Environment and Planning A: Economy and Space*, n° 41, vol.3, p. 529-544.

Baldwin, Andrew, 2010, « Wilderness and tolerance in Flora MacDonald Denison: Towards a biopolitics of whiteness », *Social & Cultural Geography*, vol. 11, n° 8, p. 883-901.

Baldwin Andrew, Cameron Laura, Kobayashi Audrey (dir.), 2011, *Rethinking the Great White North: Race, Nature, and the Historical Geographies of Whiteness in Canada*, Vancouver, University of British Columbia Press.

Balibar Étienne, 1992, « Le mot race n'est pas « de trop » dans la Constitution française », *Mots. Les langages du politique*, vol. 33, n° 1, p. 241-256.

Bancel Nicolas, 2019, *Le postcolonialisme*, Paris, Presses Universitaires de France.

Bancel Nicolas, Bernault Florence, Blanchard Pascal, Boubeker Ahmed, Mbembe Achille, Vergès Françoise, 2010, *Ruptures postcoloniales – Les nouveaux visages de la société française*, Paris, La Découverte.

Banfi Elisa, 2021, « Genre et racialisation des musulman-es: Une analyse des interventions parlementaires en Suisse (2001-2016) », in Éléonore Lépinard, Oriane Sarrasin, Lavinia Gianettoni, (dir.), *Genre et islamophobie. Discriminations, préjugés et représentations en Europe*, Lyon, ENS Éditions, p. 31-55.

Bantigny Ludivine, 2009, « Le mot « jeune », un mot de vieux ? La jeunesse du mythe à l'histoire », in Ludivine Bantigny, Ivan Jabblonka (dir.), *Jeunesse oblige. Histoire des jeunes en France. XIXe-XXIe siècle*, Paris, Presses Universitaires de France, p. 5-18.

Barbot Janine, 2012, « Mener un entretien de face à face », in Serge Paugam (dir.), *L'enquête sociologique*, Paris, Presses Universitaires de France, p. 115-141.

Barbusse Béatrice, 2016, *Du sexisme dans le sport*, Paris, Anamosa.

Barraud Régis, Périgord Michel, 2013, « L'Europe ensauvagée : émergence d'une nouvelle forme de patrimonialisation de la nature ? », *L'Espace géographique*, vol. 42, n° 3, p. 254-269.

Barthe-Deloizy Francine, 2010, *Les spatialités du corps : Des pratiques ordinaires aux expériences extrêmes*, Habilitation à Diriger des Recherches, Université Michel de Montaigne - Bordeaux III.

Barthes Angela, Sauvé Lucie, Torterat Frédéric, 2022, « Quelle éducation au politique pour les questions environnementales et de développement ? », *Éducation et socialisation*, vol. 63.

Bataille Jean-Marie, 2018, *À quoi servent les colonies de vacances ?*, Bagnaux, *Le Social En Fabrique*.

Bataille Jean-Marie, Levitre Audrey, 2006, *Architecture et éducation, Les colonies de vacances*, Nîmes, Champ Social.

Bataille Jean-Marie, 2011, « La colo, c'est l'avenir », *L'école des parents*, n° 4, p. 26-28.

Baticle Christophe, Hanus Philippe, 2018, « Les nuits contestataires des néo-charbonniers du Vercors : Un chronotope forestier au service d'une hétérotopie », *Journal of Alpine Research-Revue de géographie alpine*, n°106-1.

Baubérot Arnaud, 2001, « La nature éducatrice, La pédagogie du camp dans les mouvements de jeunesse protestants », *Ethnologie Française*, vol n°31, vol. 4, p. 621-629.

Baubérot Arnaud, 2004, *Histoire du naturisme : Le mythe du retour à la nature*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes.

Beau Rémi, 2017, *Éthique de la nature ordinaire. Recherches philosophiques dans les champs, les friches et les jardins*, Paris, Éditions de la Sorbonne.

Beaud Stéphane, Pialoux Michel, 2005, « La “racaille” et les “vrais jeunes”. Critique d'une vision binaire du monde des cités », *Liens Socio*, n° 2, p. 1-8.

Beaud Stéphane, Weber Florence, 2010, *Guide de l'enquête de terrain*, Paris, La Découverte.

Becker Howard Saul, 2014, « Préface. Réflexions sur le travail de terrain et ses problèmes », *Recherches qualitatives*, vol. 33, n°1, p. 1-8.

Béliard Aude, Eideliman Jean-Sébastien, 2008, « Au-delà de la déontologie. Anonymat et confidentialité dans le travail ethnographique », in Alban Bensa, Didier Fassin (dir.), *Les politiques de l'enquête. Épreuves ethnographiques*, Paris, La Découverte, p. 123-141.

Belkacem Lila, Direnberger Lucia, Hammou Karim, Zoubir Zacharias, 2019, « Prendre au sérieux les recherches sur les rapports sociaux de race », *Mouvements*.

Bellenger Marie-Cheree, Perrin Malterre Clémence, 2020, « Loisir et récréation », in Groupe Cynorhodon (dir.), *Dictionnaire critique de l'anthropocène*, Paris, CNRS Éditions, p. 513-515.

Benelbaz Clément, 2017, « La prise en charge institutionnelle de la montagne sous Vichy », in Philippe Yolka (dir.), *Les loisirs de montagne sous Vichy. Droit, institutions et politique*, Fontaine, Presses Universitaires de Grenoble, p. 95-110.

Benelli Natalie, Hertz Ellen, Delphy Christine, Hamel Christelle, Roux Patricia, Falquet Jules (dir.), 2006, « De l'affaire du voile à l'imbrication du sexisme et du racisme », *Nouvelles Questions Feministes*, vol. 25, n° 1, p. 4-11.

Bentouhami Hourya, 2018, « Les féminismes, le voile et la laïcité à la française », *Socio. La nouvelle revue des sciences sociales*, n° 11, vol. 2, p. 117-140.

Bentouhami Hourya, 2020, « Penser les marges ensemble grâce à l'intersectionnalité », in Omar Slaouti, Olivier Le Cour Grandmaison (dir.), *Racismes de France*, Paris, La Découverte, p. 263-275.

Berlioz Gilbert, 2013, « Une approche socio-éducative de la montagne sociale », Pau, [conférence].

Bernard-Maugiron Jean, 2017, *Charbonneau Bernard & Ellul Jacques. Deux libertaires gascons unis par une pensée commune*, Les Amis de Bartleby.

Bernheim François, 2019, « Si tu t'imagines Grenoble » - 1/2, Blog de Mediapart, , [En ligne].
<https://blogs.mediapart.fr/francois-bernheim/blog/300419/si-tu-timagines-grenoble-12>

Bertreau Camille, Marbot Eléonore, Chaudat Pierre, 2019, « Positionnement épistémologique et orientation de la recherche : un focus sur l'étude des stéréotypes », *RIMHE : Revue Interdisciplinaire Management, Homme & Entreprise*, n° 34, vol. 8, p. 51-66.

- Bertho-Lavenir Catherine, 1999, *La roue et le stylo : Comment nous sommes devenus touristes*, Paris, Odile Jacob.
- Bertin-Maghit Jean-Pierre, 2004, *Les documenteurs des années noires : Les documentaires de propagande, France 1940-1944*, Paris, Nouveau Monde Éditions.
- Besse Laurent, 2008, *Les MJC de l'été des blousons noirs à l'été des Minguettes. 1959-1981*, Rennes, Presse universitaire de Rennes.
- Besse Laurent, Chateigner Frédéric, Ihaddadene Florence, 2016, « L'éducation populaire », *Savoirs*, vol. 42, n° 3, p. 11-49.
- Besse Laurent, de Lescure Emmanuel, Porte Emmanuel (dir.), 2021, *La fabrique de l'éducation populaire et de l'animation*, Paris, INJEP Notes & Rapports/Rapport d'étude
- Bessone Magali, 2017, « Quelle place pour la critique dans les théories critiques de la race ? », *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, t. 142, n° 3, p. 359-376.
- Bessone Magali, Renault Matthieu, 2021, *W.E.B. Du Bois. Double conscience et condition raciale*, Paris, Editions Amsterdam.
- Bessone Magali, Sabbagh Daniel, 2015, *Race, racisme, discriminations. Anthologie de textes fondamentaux*, Paris, Hermann.
- Bessy Olivier, Mouton Michel, 2004, « Du plein air au sport de nature : Nouvelles pratiques, nouveaux enjeux », *Revue EPS*, n° 309.
- Bessy Olivier, Naria Olivier, 2004, « Sociologie des pratiquants des sports de nature. L'exemple de la Réunion », *Revue Espaces. Tourisme et loisirs*, n° 81.
- Bhopal Kalwant, 2018, *White Privilege : The Myth of a Post-Racial Society*, Bristol, Policy Press.
- Bidet Jennifer, 2017, « « Blédards » et « immigrés » sur les plages algériennes. Luttres de classement dans un espace social transnational », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 218, vol. 3, p. 64-81.
- Bilge Sirma, 2009, « Théorisations féministes de l'intersectionnalité », *Diogène*, n° 225, p. 70-88.
- Bilge Sirma, 2015, « Le blanchiment de l'intersectionnalité », *Recherches féministes*, vol. 28, n° 2, p. 9-32.
- Billen Léa, 2021, « Comment l'écologie se vit dans les quartiers populaires ? », *Médiapart* [Emission « Quartiers direct », 2 février 2021]
- Blais Mireille, Martineau Stéphane, 2006, « L'analyse inductive générale : description d'une démarche visant à donner un sens à des données brutes », *Recherches qualitatives*, vol. 26, n° 2, p. 1-18.
- Blanc Guillaume, 2020, *L'invention du colonialisme vert. Pour en finir avec le mythe de l'Éden africain*, Paris, Flammarion.
- Blanc Nathalie, 2010 « Esthétiques de la nature et place de l'environnement en sciences sociales », in Paquot Thierry, Younès Chris (dir.), *Philosophie de l'environnement et milieux urbains*, Paris, La Découverte, p. 83-97.
- Blanc Nathalie, Paddeu Flaminia, 2018, « L'environnementalisme ordinaire. Transformer l'espace public métropolitain à bas bruit ? », *EspacesTemps.net Revue électronique des sciences humaines et sociales*.

- Blanc Nathalie, Breteau Clara, Guest Bertrand, 2017, « Pas de côté dans l'écocritique francophone », *L'Esprit Créateur*, n° 57, vol. 1, p. 123-138.
- Blanchard Pascal, 2019, « Stéréotypes et héritages coloniaux : Enjeux historiques, muséographiques et politiques », *Hermès, La Revue*, n° 83, vol.1, p. 91-97.
- Blidon Marianne, 2017, « Genre et ville, une réflexion à poursuivre », *Les Annales de la Recherche Urbaine*, n°112, vol. 1, p. 6-15.
- Bocquet Jean-Michel, 2019, « Débat : Les colonies de vacances, tremplins vers une société durable ? », *The Conversation*.
- Bocquet Jean-Michel, Dheilly Cyril, 2018, « Les colonies de vacances seraient-elles vraiment devenues du tourisme ?! », *The Conversation*, [En ligne].
- Boli Claude, Clastres Patrick, Lassus Marianne (dir.), 2015, *Le sport en France à l'épreuve du racisme du XIXe siècle à nos jours : Sports, xénophobie, racisme et antisémitisme*, Paris, Nouveau Monde.
- Boni-Le Goff Isabel, 2016, « Corps légitime », in Juliette Rennes (dir.), *Encyclopédie critique du genre*, Paris, La Découverte, p. 159-169.
- Bonnemains, Anouk, 2016, « La personnalisation d'un tourisme standardisé dans les stations de ski des Alpes du Nord : Opportunités et limites », *Mondes du Tourisme, Hors-série*, p. 1-19.
- Bonnemaison Fleur, Hoibian Olivier, Mennesson Christine, 2019, « Accompagnateur en moyenne montagne, un régime de genre égalitaire ? », *Sciences sociales et sport*, vol. 13, n° 1, p. 85-111.
- Bonneuil Christophe, Fressoz Jean-Baptiste, 2016 (édition de 2013 revue et augmentée), *L'événement anthropocène. La Terre, l'histoire et nous*, Paris, Éditions du Seuil.
- Bony Lucie, 2015, « La prison, une « cité avec des barreaux » ? Continuum socio-spatial par-delà les murs », *Annales de géographie*, vol. 702-703, n° 2-3, p. 275-299.
- Bony Lucie, 2016, « Sortir du continuum carcéral », *Mouvements*, vol. 88, n° 4, p. 101-108.
- Bordes Véronique, 2007, *Prendre place dans la cité : Jeunes et politiques municipales*, Paris, L'Harmattan/INJEP.
- Bordes Véronique, 2015, « Trainer pour prendre place. Socialisation, Interactions, Education » *Note de synthèse pour l'obtention de l'Habilitation à Diriger des Recherches*, Toulouse, Université Toulouse II.
- Boscoboinik Andrea, Cretton Viviane, 2017, « «Find Your Nature» » in the Swiss Alps In Search of a Better Life in the Mountains», *Český lid*, n° 104, vol. 2, p. 199-212.
- Bouamama Saïd, 2019, « Les discriminations racistes et la construction des frontières intérieures », *Les Possibles*, n°19.
- Boubeker Ahmed, 2010, « L'immigration (post)coloniale en héritage : Un récit en marge de l'histoire de France », in Achille Mbembe, Françoise Vergès, Florence Bernault, Ahmed Boubeker, Nicolas Bancel, Pascal Blanchard (dir.), *Ruptures postcoloniales. Les nouveaux visages de la société française*, Paris, La Découverte, p. 265-278.
- Bouet Bruno, Ginelli Ludovic, Deldrève Valérie, 2018, « La reconnaissance d'un capital environnemental autochtone ? » *VertigO - la revue électronique en sciences de l'environnement*, Hors-série 29.

Bouet Bruno, 2019, *Reconnaissance de l'autochtonie et déclinisme environnemental au sein des Parcs nationaux français : L'exemple du Parc national de La Réunion*, Thèse de doctorat, Université de Bordeaux.

Bouillon Florence, Monnet Jérôme, 2016, « L'observation et ses angles : Au cœur des rapports entre les chercheurs et leurs objets », *Espaces et sociétés*, vol. 164-165, n° 1, p. 9-17.

Boumaza Nadir, 1995, « Grenoble, ses universités et la montagne », *Revue de géographie alpine*, t. 83, n° 4, p. 39-51.

Boumaza Nadir, 1997, « Grenoble, un mythe urbain moderne », *Revue de géographie alpine*, t. 85, n° 4, p. 175-185.

Boumaza Nadir, Bourdeau Philippe, Ebermeyer Sophie, Grasset Éric, Guérin Jean-Paul, Pagan Bernard, 1995, *Ville, environnement et intégration sociale*, Rapport pour le Plan Urbain, Grenoble.

Bourdeau Philippe, 2003, *Territoires du hors-quotidien. Une géographie culturelle du rapport à l'ailleurs dans les sociétés urbaines contemporaines. Le cas du tourisme sportif de montagne et de nature*, Habilitation à diriger des recherches, Grenoble, Pacte, Laboratoire de sciences sociales, Université Joseph Fourier.

Bourdeau Philippe, 2005, « Les représentations de la nature dans le discours publicitaire sur le matériel et les vêtements de sports de montagne (1982–2002). À la recherche d'indicateurs géoculturels du rapport à l'ailleurs dans les sociétés urbaines contemporaines », *Loisir et Société / Society and Leisure*, vol. 28, n° 1, p. 31-48.

Bourdeau Philippe, 2009, « De l'après-ski à l'après-tourisme, une figure de transition pour les Alpes ? Réflexions à partir du cas français », *Journal of Alpine Research | Revue de géographie alpine*, vol. 97, n° 3.

Bourdeau Philippe, 2016, « L'entre-deux Grenoble Vercors : laboratoire de l'habitabilité croisée ville-montagne », in Rosa De Marco et Cristina Mattiucci (dir.), *Territoires en débat. Discussing landscape(s) in contemporary metropolitan realities*, Professional dreamers, p. 59-77.

Bourdeau Philippe, Corneloup Jean, Mao Pascal, 2011, « Les sports de nature comme médiateurs du « pas de deux » ville-montagne. Une habitabilité en devenir ? », *Annales de géographie*, vol. 680, n°4, p. 449-460.

Bourdeau Philippe, Corneloup Jean, Mao Pascal, Boutroy Éric, 2004, « Les interactions entre cultures sportives de montagne et territoires : Un état des lieux de la recherche française depuis 1990 », *Cahiers de géographie du Québec*, vol. 48, n° 133, p. 33-46.

Bourdeau Philippe, Lebreton Florian, 2013, « Les dissidences récréatives en nature : Entre jeu et transgression », *EspaceTemps.net*, [En ligne], <https://www.espacetemps.net/articles/les-dissidences-recreatives-en-nature-entre-jeu-et-transgression/>

Bourdeau Philippe, Mourey Jacques, Ravel Ludovic, 2021, « Le changement climatique comme facteur de transformation des pratiques de l'alpinisme. Etudes de cas dans les massifs du Mont-Blanc, des Ecrins (France) et des Alpes Valaisannes (Suisse) », in Patrick Clastres, Delphine Debons, Jean-François Pitteloud, Grégory Quin (dir.), *Gravir les Alpes du XIXe siècle à nos jours. Pratiques, Émotions, Imaginaires*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, p. 143-151.

Bourdieu Pierre, Passeron Jean-Claude, 1970, *La reproduction. Éléments pour une théorie du système d'enseignement*, Paris, Editions de Minuit.

Bourgault Sophie, Perreault Julie, Collectif, 2015, *Le Care. Éthique féministe actuelle*, Montréal, Les éditions du remue-ménage.

- Bourguet Monique, Moreux Colette, Piolle Xavier, 1989, « La montagne, espace unique d'un loisir sans mesure ? », *Revue de Géographie Alpine*, vol. 77, n° 1-3, p. 227-242.
- Bourrieau Jean, 2001, *L'éducation populaire réinterrogée*, Paris, L'Harmattan.
- Boutboul Sophie, 2020, « Malgré ses promesses, le ministère des sports mis en cause dans une affaire de violences sexistes », *Mediapart*, [En ligne].
- Boutroy Éric, Bourdeau Philippe, Mao Pascal, Senil Nicolas, 2012, « Combinaison de proximités géographiques et socio-économiques. La filière « Tourisme sportif de montagne et de nature » en Rhône-Alpes », *Journal of Alpine Research | Revue de géographie alpine*, vol. 100, n° 3.
- Bouzelmat Inès, 2019, « Le sous-champ de la question raciale dans les sciences sociales françaises Pour une approche sociologique des procès en légitimité scientifique », *Mouvements*.
- Bozonnet Jean-Paul, 1977, « La montagne initiatique », *Passage. Cahiers de l'alpinisme*, n°1, p. 119-146.
- Bozonnet Jean-Paul, 1992, *Des monts et des mythes. L'imaginaire social de la montagne*, Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble.
- Brahinsky Rachel, Sasser Jade, Minkoff-Zern Laura-Anne, 2014, « Race, Space, and Nature : An Introduction and Critique », *Antipode*, vol. 46, n° 5, p. 1135-1152.
- Branget Benjamin, Auger Denis, St-Laurent Maude, 2018, « 40 ans de recherche en plein air : Évolution et tendance », *Loisir et Société / Society and Leisure*, vol. 41, n° 1, p. 105-129.
- Branget Benjamin, Miaux Sylvie, 2021, « Aménager des espaces favorables aux activités de plein air : une quête d'harmonie » in Denis Auger, Romain Roul, Jean-Marc Adjizian (dir.), *Plein air : manuel réflexif et pratique*, Paris, Hermann, p. 67-84.
- Braunstein Mathieu, 2016, « Éducation populaire : Quelles formes prend-elle au XXIe siècle ? » *Nectart*, n° 3, vol. 2, p. 64-70.
- Brayer Laure, 2013, « Filmer l'ambiance urbaine : Les dispositifs vidéographiques à l'œuvre chez William H. Whyte dans La vie sociale des petits espaces urbains », *Ambiances*.
- Brédif Hervé, Christin Didier, 2009, « La construction du commun dans la prise en charge des problèmes environnementaux : menace ou opportunité pour la démocratie ? », *Vertigo-la revue électronique en sciences de l'environnement*, vol. 9, n° 1.
- Brière Laurence, Moreau Guillaume, Prud'homme Maude, Orellana Isabel, Marleau Marie-Eve, Chatelain Martine, 2022, « Soutenir la justice épistémique par la formation réciproque au cœur d'initiatives citoyennes de transition énergétique porteuse de justice sociale », *Education et socialisation*, vol. 63.
- Briffaud Serge, 1994, *Naissance d'un paysage. La montagne pyrénéenne à la croisée des regards, XVIe-XIXe siècles*, Tarbes/Toulouse, Archives de Hautes-Pyrénées/Université de Toulouse.
- Briffaud Serge, 2010, « Une montagne de paradis », *Communications*, n° 87, vol. 1, p. 129-135.
- Brighenti Andrea Mubi, 2010, *Visibility in Social Theory and Social Research*, Londres, Palgrave Macmillan.
- Brisson Claire, 2014, « Sea, sand & sun : Rio s'éclate », *Urbanités*, n°3.
- Brisson Claire, 2015, « Taking a line for a walk. Dispositifs de pouvoir, illusions de fermetures et lignes d'horizon sur les plages de Rio », *Géographie et cultures à Cerisy*, n° 93-94, p. 303-323.

Brisson Claire, 2017, « Masculinité(s) noire(s). Géographies d'un stigmaté sur la plage d'Ipanema », *Les Annales de la recherche urbaine*, n° 112, p. 96-105.

Broc Numa, 1974, « Pour le cinquantenaire de la mort de Franz Schrader (1844-1924) », *Revue géographique des Pyrénées et du Sud-Ouest*, vol. 45, fasc. 1, p. 5-16.

Brougère Gilles, 2002, « Jeu et loisir comme espaces d'apprentissages informels », *Éducation et sociétés*, n° 10, vol. 2, p. 5-20.

Brougère Gilles, 2009, « Loisirs et apprentissages », in Brougère Gilles, Ulmann Anne-Lise (dir.), *Apprendre de la vie quotidienne*, Paris, Presses Universitaires de France, p. 119-129.

Brougère Gilles, 2016, « De l'apprentissage diffus ou informel à l'éducation diffuse ou informelle », *Le Télémaque*, n° 49, vol. 1, p. 51-63.

Brougère Gilles, Fabbiano Giulia (dir.), 2014, « Apprentissages en situation touristique », *Éducation et didactiques*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion.

Brun Solène, 2021, « Rechercher la race : les défis d'une enquête à mots couverts », *Genèses*, vol. 125, n°4, p. 77-94.

Bruneel Emmanuelle, 2014, « Publicité, genre et stéréotypes. KUNERT Stéphanie, Lussaud, coll. « L'impensé contemporain », 2014, 210 p. », [compte rendu], *Communications & langages*, vol. 181, n° 3, p. 131-133.

Brusadelli Nicolas, 2017, « Politiser sa trajectoire, démocratiser les savoirs. La fabrique des « confrenciers gesticulants » », *Agora Débats/Jeunesses*, vol. 76, n° 2, p. 93-106.

Brynne Voyles Traci, 2017, « Comments », *H-Environment Roundtable Reviews*, vol. 7, n° 1, p. 20-24.

Buffet Laurence, 2005, « Les différences sexuées de l'accès à l'espace urbain chez les adolescents de banlieues populaires », in Marie-Andrée Buisson, Dominique Mignot (dir.), *Concentration économique et ségrégation spatiale*, Louvain-la-Neuve, De Boeck Supérieur, p. 304-319.

Bussi Michel, 2009, « Pour une géographie des centres de vacances et de loisirs », in Jean Houssaye (dir.), *Colos et centres de loisirs : Recherches*, Nîmes, Champ Social, p. 241-256.

Cahen Ava, 2019, *Game of Thrones décodé*, Paris, Editions du Rocher.

Callède Jean-Paul, Sabatier Fabien, Bouneau Christine, 2014, « Sport, nature et développement durable : Une question de génération ? » *Sport et société*, Pessac, Maison des Sciences de l'Homme d'Aquitaine.

Calmand Julien, Giret Jean-François, Guégnard Christine, 2014, « Les formations professionnelles de l'enseignement supérieur en France au prisme de l'insertion et de la mobilité sociales des diplômés » *O.S.P L'orientation scolaire et professionnelle*, n°43, vol.1.

Caro Mathilde, 2019, « Éprouver l'attachement au lieu : l'épreuve d'un conflit de proximité », *L'Espace politique. Revue en ligne de géographie politique et de géopolitique*, vol. 38, n° 2.

Carr R Paul, Thésée Gina, 2006, « Race et identité dans l'éducation au Québec », *Directions*, p. 38-42.

Cassandra/Horschamp (coord., à partir des enquêtes réalisées par Franck Lepage), 2012, *Éducation populaire, une utopie d'avenir*, Paris, Les liens qui libèrent.

Célestine Audrey, 2020, *Des vies de combat. Femmes, noires et libres*, Paris, L'iconoclaste.

Centemeri Laura, Renou Gildas, 2017, « Jusqu'où l'économie écologique pense-t-elle l'inégalité environnementale? Autour de l'oeuvre de Joan Martinez-Alier », in Larrère Catherine (dir.), *Les inégalités environnementales*, Paris, PUF, p. 53-72.

Cervulle Maxime, 2009, « Quentin Tarantino et le (post)fémisme. Politiques du genre dans Boulevard de la mort », *Nouvelles Questions Féministes*, vol. 28, n°1, p. 35-49.

Cervulle Maxime, 2010, « Politique de l'image : Les Cultural Studies et la question de la représentation, réflexion sur la « blanchité », in Jade Lindgaard, Éric Macé, Éric Maigret, Angela McRobbie, David Morley et Éric Neveu (dir.), *Cultural Studies : Genèse, objets, traductions, Actes du Colloque du vendredi 20 mars 2009*, Paris, Éditions de la Bibliothèque publique d'information, p. 46-49, [En ligne], <https://books.openedition.org/bibpompidou/pdf/1633>

Cervulle Maxime, 2012, « La conscience dominante. Rapports sociaux de race et subjectivation », *Cahiers du Genre*, n° 53, vol. 2, p. 37-54.

Cervulle Maxime, 2013, « L'écran blanc. Les publics et la question de la diversité », *De quelle couleur sont les blancs?*, Paris, La Découverte, vol. 17, p. 178-185.

Cervulle Maxime, 2021, *Dans le blanc des yeux. Diversité, racisme et médias*, Paris, Amsterdam éditions.

Chadefaud Michel, 1987, *Aux origines du tourisme dans les pays de l'Adour*, Thèse de doctorat, Pau, Université de Pau et des pays de l'Adour.

Chalas Yves, 2019, « Ville-nature », in Marie-Christine Fourny, Romain Lajarge (dir.), *Les sans mots de l'habitabilité et de la territorialité*, Saint-Martin-d'Hères, UGA Éditions, p. 337-340.

Chalaye Sylvie (dir.), 2013, « Culture(s) noire(s) en France : la scène et les images », *Africultures*, n° 92-93.

Chamussy Henri, 2011, « Une invention des Alpes », *Géocarrefour*, vol. 86, n° 3-4, p. 169-178.

Chansigaud Valérie, 2017, *Les Français et la nature. Pourquoi si peu d'amour ?*, Arles, Actes Sud.

Charbonneau Jean-Pierre, 2018, « L'éthique de la propreté et la difficulté de faire société en ville ». *Tous urbains*, n° 24, vol. 4, p. 24-26.

Charmillot Maryvonne, 2021a, « 13. Définir une posture de recherche, entre constructivisme et positivisme », in Florence Piron et Élisabeth Arsenault (dir.), *Guide décolonisé et pluriversel de formation à la recherche en sciences sociales et humaines*, [En ligne], <https://scienceetbiencommun.pressbooks.pub/projetthese/chapter/les-grands-debats-epistemologiques-occidentaux-attribue/>

Charmillot Maryvonne, 2021b, « 43. Diffusion et restitution des savoirs créés » in Florence Piron et Élisabeth Arsenault (dir.), *Guide décolonisé et pluriversel de formation à la recherche en sciences sociales et humaines*, [En ligne] <https://scienceetbiencommun.pressbooks.pub/projetthese/chapter/la-restitution-des-savoirs/>

Charmillot Maryvonne, Dayer Caroline, 2007, « Démarche compréhensive et méthodes qualitatives : clarifications épistémologiques », *Recherches qualitatives*, Hors-Série, n° 3, p. 126-139.

Chauvier Éric, 2017, *Anthropologie de l'ordinaire. Une conversion du regard*, Toulouse, Éditions Anacharsis.

Chevalier Dominique, 2008, « Un territoire de cospatialités en recomposition. La plage de Maguelone », *Géographie et cultures*, vol. 68, p. 21-42.

Chiara Guillaume de, 2013, « Une approche méthodologique du projet éducatif en montagne », http://blog.lamaisondelamontagne.org/public/DOCUMENTS/Dossier_MM_completo.pdf

Chiron Pierre, 2021, « Des ronds-points et manifestations au potager : Un exemple d'écologisme populaire chez les Gilets jaunes? » *Écologie et Politique*, vol. 62, n° 1, p. 97-110.

Christin Rodolphe, 2018a, « Le tourisme est une industrie de la compensation », Marseille, *CQFD, mensuel de critique et d'expérimentations sociales*, n°167.

Christin Rodolphe, 2018b (2008 1^{ère} édition), *Manuel de l'antitourisme*, Québec, Éditions Ecosociété.

Christin Rodolphe, 2020, *La vraie vie est ici : Voyager encore ?* Québec, Éditions Ecosociété.

Claeys Cécilia, 2017, « Des pratiques récréatives révélatrices de conflits ethno-raciaux : La couleur controversée des plages de Guadeloupe », *Nature et récréation*, n° 3, p. 45-55.

Claeys Cécilia, Hérat Arlette, Barthélémy Carole, Deldrève Valérie, 2016, « Quand les Calanques deviennent Parc National : Disputes autour de la définition et de la répartition des efforts environnementaux et urbains induits », *Noroi*, vol. 238-239, n° 1-2, p. 71-84.

Clair Isabelle, 2012, « Le pédé, la pute et l'ordre hétérosexuel », *Agora débats/jeunesses*, vol. 60, p. 67-78.

Clair Isabelle, 2016, « Faire du terrain en féministe », *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 213, n° 3, p. 66-83.

Clastres Patrick, 2014, « Les cultures politiques au défi des cultures sportives », *Histoire@Politique*, vol. 23, n° 2, p. 1-9.

Claval Paul, 2015, « Le tourment culturel en géographie », *Géographie et cultures*, vol. 93-94, p. 7-23.

Claverie Éric, 2020, « Des Petites A aux premiers pas de l'UFOLEP : aux origines du sport laïque en France (1895-1939) », *Sciences sociales et sport*, vol. 15, n° 1, p. 43-72.

Clément Xavier, 2014, *Sport et masculinités : Hybridation des modèles hégémoniques au sein du champ*, Thèse de doctorat en sciences du sport et du mouvement humain, Université de Paris-Sud et de Montréal.

Clerc Pascal, 2016, « *Épépé*. Une géographie expérimentale », *L'Espace géographique*, t. 45, n° 4, p. 295-307.

Clerval Anne, Le Renard Amélie, 2015, « Introduction » in Anne Clerval, Antoine Fleury, Julien Rebotier, Serge Weber (dir.), *Espace et rapports de domination*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, p. 213-216.

Cock Laurence de, Pereira Irène (dir.), 2019, *Les Pédagogies critiques*, Marseille, Agone.

Coëffé Vincent, 2010, « La plage, fabrique d'une touriste(cité) idéale », *L'Information géographique*, vol. 74, n° 3, p. 51-68.

Cognet Marguerite, Eberhard Mireille, 2013, « Composer avec le racisme : Postures stratégiques de jeunes adultes descendants de migrants », *Migrations Société*, vol. 147-148, n° 3, p. 221-234.

Coleman Gilbert Annie, 1996, « The Unbearable Whiteness of Skiing », *Pacific Historical Review*, vol. 65, n° 4, p. 583-614.

Coleman Gilbert Annie, 2003, « From Snow Bunnies to Shred Betties: Gender, Consumption, and the Skiing Landscape », in Virginia J. Scharff (dir.), *Seeing nature through gender*, Lawrence, University Press of Kansas, p. 194-217.

Collectif Rosa Bonheur, 2014, « Comment étudier les classes populaires aujourd'hui ? Une démarche d'ethnographie comparée », *Espaces et sociétés*, vol. 156-157, n° 1, p. 125-141.

Collet Isabelle, 2014, « Rire et humour dans la classe. Des stratégies genrées de résistance et de domination », in Isabelle Collet, Caroline Dayer (dir.), *Former envers et contre le genre*, Louvain-la-Neuve, De Boeck Supérieur, p. 127-149

Collet Isabelle, 2018, « Dépasser les « éducations à ». Vers une pédagogie de l'égalité en formation initiale du personnel enseignant », *Recherches féministes*, vol. 31, n° 1, p. 179-197.

Collet Isabelle, Dayer Caroline (dir.), 2014, *Former envers et contre le genre*, Louvain-la-Neuve, De Boeck Supérieur.

Collignon Béatrice, 2010, « L'éthique et le terrain », *L'Information géographique*, vol. 74, n° 1, p. 63-83.

Collins Patricia Hill, 1989, « The Social Construction of Black Feminism Thought », *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, vol. 14, n° 4, p. 745-773.

Collins Patricia Hill, 2018 (3^{ème} tirage), *La pensée féministe noire*, Montréal, Les éditions du remue-ménage.

Collins Patricia Hill, Bilge Sirma, 2016, *Intersectionality*, Cambridge, Polity Press.

Combaz Gilles, Hoibian Olivier, 2010, « Contenus d'enseignement et inégalités sexuées. Le cas des activités physiques de pleine nature en éducation physique et sportive », *Les Sciences de l'éducation - Pour l'Ère nouvelle*, vol. 43, n° 3, p. 13-35.

Comby Jean-Baptiste, 2015, « À propos de la dépossession écologique des classes populaires », *Savoir/Agir*, vol. 33, n° 3, p. 23-30.

Comby Jean-Baptiste, 2017a, « Dépolitisation du problème climatique », *Idées économiques et sociales*, vol. 190, n° 4, p. 20-27.

Comby Jean-Baptiste, 2017b, « La lutte écologique est avant tout une lutte sociale », Ballast, [En ligne], <https://www.revue-ballast.fr/jean-baptiste-comby/>

Connell Raewyn, 2014 (1995 1^{ère} édition), *Masculinités. Enjeux sociaux de l'hégémonie*, Paris, Éditions Amsterdam.

Corbin Alain, 2010 (1^{ère} édition 1988), *Le Territoire du vide : L'Occident et le désir du rivage, 1750-1840*, Paris, Flammarion.

Corcuff Philippe, 2020, *La grande confusion. Comment l'extrême droite gagne la bataille des idées*, Paris, Textuel.

Corneloup Jean, 1993, *Escalade et société : contribution à l'analyse du système, du communicationnel et du social*, [Thèse de doctorat], Université Paris 11.

Corneloup Jean, 1995, « Le masculin et le féminin en escalade », in Charles Pigeassou (dir.), *Actes du colloque international Sport, culture et tradition*, p. 321-330, [En ligne]. <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00377507/document>

- Corneloup Jean, 2008, « APPN : Pour une autre appropriation et lecture de l'espace de vie », *EPS et société*, [En ligne], <http://www.epsetsociete.fr/APPN-Pour-une-autre-appropriation>
- Corneloup Jean, 2011, « La forme transmoderne des pratiques récréatives de nature », *Développement durable et territoires. Économie, géographie, politique, droit, sociologie*, vol. 2, n° 3.
- Corneloup Jean, Terfous Fatia, 2017, « Tritons et Amphitrites : Représentations iconographiques des surfeur-e-s », in Ludovic Fallaix (dir.), *Surf à contre-courant. Une odyssée scientifique*, Pessac, Maison des Sciences de l'Homme d'Aquitaine, p. 245-264.
- Corneloup Jean, Bouhaouala Malek, Vachée Cécile, Soulé Bastien, 2001, « Formes de développement et positionnement touristique des espaces sportifs de nature », *Loisir et Société*, vol. 24, n° 1, p. 21-46.
- Correia Mickaël, 2020, « Football et décolonialisme : L'émancipation par le jeu », *Mediapart*, <https://www.mediapart.fr/journal/dossier/international/football-et-decolonialisme-l-emancipation-par-le-jeu>
- Cortesero Régis, 2010, « Entre l'émeute et le ghetto. Quels cadres de socialisation politique pour les jeunes des banlieues populaires ? », *Éducation et sociétés*, vol. 25, n° 1, p. 65-81.
- Cortesero Régis, 2016, « Quelle place pour l'éducation dite « non formelle » ? », in Régis Cortesero, *Dynamiques de socialisation. La destitution du monopole scolaire*, INJEP, [En ligne], https://www.academia.edu/25782384/Dynamiques_de_socialisation_La_destitution_du_monopole_scolaire_Quelle_place_pour_l_education_dite_non_formelle_p.38-45.
- Coulangeon Philippe, 2004, « Classes sociales, pratiques culturelles et styles de vie : Le modèle de la distinction est-il (vraiment) obsolète ? » *Sociologie et sociétés*, vol. 36, n° 1, p. 59-85.
- Coulangeon Philippe, 2021, *Culture de masse et société de classes. Le goût de l'altérité*, Paris, Presses Universitaires de France.
- Coulbaut Amélie, Delorme Nicolas, 2009, « Femmes, neige et nouvelles glisses : Une analyse ethnographique exploratoire », in Cécile Ottogalli-Mazzacavallo, Jean Saint-Martin, (dir.), *Femmes et hommes dans les sports de montagne. Au-delà des différences*, Grenoble, C.N.R.S/Maison des Sciences de l'Homme/Alpes, p. 409-422.
- Crenshaw Kimberlé Williams, 2005, « Cartographies des marges : Intersectionnalité, politique de l'identité et violences contre les femmes de couleur », *Cahiers du Genre*, vol. 39, n° 2, p. 51-82.
- Cresswell Tim, 1996, *In Place/Out of Place: Geography, Ideology and Transgression*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Cresswell Tim, 2004, *Place a short introduction*, Oxford, Blackwell Publishing.
- Cretton Viviane, 2013, « La tendance à « invisibiliser » les personnes issues de la migration », *terra cognita*, vol. 22, p. 66-69.
- Cretton Viviane, 2014, « Le blanc de leurs yeux », *REISO.org Revue d'information sociale*, [En ligne], <https://www.reiso.org/articles/themes/ethique/323-le-blanc-de-leurs-yeux>
- Cretton Viviane, 2018, « Performing whiteness: Racism, skin colour, and identity in Western Switzerland », *Ethnic and Racial Studies*, vol. 41, n° 5, p. 842-859.
- Cretton Viviane, 2020, « Les foyers d'en-haut. La montagne, emblème du paradoxe de l'intégration des requérant·es d'asile en Suisse », *Journal of alpine research/Revue de géographie alpine*, vol. 108, n° 2.

Cretton Viviane, Boscoboinik Andrea, Friedli Andrea, 2020, « À l'aise, ici et ailleurs. Mobilités multi-résidentielles en zone de montagne : le cas de Verbier en Suisse », *Anthropologie et sociétés*, vol. 44, n° 2, p. 107-126.

Cusset François, 2016, *La droitisation du monde*, Paris, Textuel.

Dahhan Ryzèle, Picot Pauline, Trawalé Damien, Cossée Claire, Rabaud Aude, 2020, « Analyser des terrains contemporains à partir du couple notionnel « majoritaires/minoritaires », *Cahiers du Genre*, vol. 68, n° 1, p. 145-171.

Dalla Bernardina Sergio, 2003, « Mauvais indigènes et touristes éclairés. Sur la propriété morale de la nature dans les Alpes », *Revue de Géographie Alpine*, vol. 91, n° 2, p. 9-25.

Danic Isabelle, 2016, « Les places des adolescent.e.s en zone urbaine sensible, entre attribution, appropriation et retrait », *Les Annales de la Recherche Urbaine*, vol. 111, n°1, p. 78-89.

Danic Isabelle, Delalande Julie, Rayou Patrick, 2006, *Enquêter auprès d'enfants et de jeunes : Objets, méthodes et terrains de recherche en sciences sociales*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes.

David Olivier, 2010, *Le temps libre des enfants et des jeunes à l'épreuve des contextes territoriaux : Les pratiques sociales, l'offre de services, les politiques locales*, Dossier en vue de l'habilitation à diriger les recherches en géographie, Université de Rennes 2.

Davis Kathy, 2015, « L'intersectionnalité, un mot à la mode. Ce qui fait le succès d'une théorie féministe », *Les cahiers du CEDREF. Centre d'enseignement, d'études et de recherches pour les études féministes*, vol. 20.

Davisse Annick, Louveau Catherine, 1998, *Sports, école et société : La différence des sexes, féminin, masculin et activités physiques*, Paris, L'Harmattan.

Davisse Annick, Louveau Catherine, 2005, « 17. Pratiques sportives : Inégalités et différences », in Margaret Maruani (dir.), *Femmes, Genres et Sociétés*, Paris, La Découverte, p. 139-147.

Debarbieux Bernard, 1997, « La (M)montagne comme figure de la frontière : Réflexions à partir de quelques cas », *Le Globe. Revue genevoise de géographie*, t. 137, p. 145-166.

Debarbieux Bernard, 2001, « Les montagnes : Représentations et constructions culturelles », in Yvette Veyret (dir.), *Les montagnes : discours et enjeux géographiques*, Paris, SEDES.

Debarbieux Bernard, 2008, « Construits identitaires et imaginaires de la territorialité : Variations autour de la figure du « montagnard » », *Annales de géographie*, vol. 660, p. 90-115.

Debarbieux Bernard, 2013a, « Imaginaire géographique », in Jacques Lévy, Michel Lussault (dir.), *Dictionnaire de la géographie et de l'espace des sociétés*, Paris, Belin, p. 534-536.

Debarbieux Bernard, 2013b, « Le paysage alpin, impossible bien commun de la Suisse et des Suisses ? », *Journal of Alpine Research | Revue de géographie alpine*, Hors-Série.

Debarbieux Bernard, 2014, « Enracinement-ancrage-amarrage. Raviver les métaphores », *L'Espace géographique*, vol. 43, n° 1, p. 68-80.

Debarbieux Bernard, 2015, *L'espace de l'imaginaire. Essais et détours*, Paris, CNRS Éditions.

Debarbieux Bernard, 2020, *L'Unesco au Mont Blanc*, Chamonix, Éditions Paulsen.

Debarbieux Bernard, Marois Claude, 1997, « Le mont Royal. Forme naturelle, paysages et territorialités urbaines », *Cahiers de Géographie du Québec*, vol. 41, n° 113, p. 171-197.

- Debarbieux Bernard, Rudaz Gilles, 2010, *Les faiseurs de montagne*, Paris, CNRS Éditions.
- Debarbieux Bernard, Rudaz Gilles, 2012, « “Mountain Women” »: Silent Contributors to the Global Agenda for Sustainable Mountain Development », *Gender, Place and Culture A Journal of Feminist Geography*, vol. 19, n° 5, p. 615-634.
- Deldrève Valérie, 2020, « La fabrique des inégalités environnementales en France : Approches sociologiques qualitatives », *Revue de l'OFCE*, p. 119-144.
- Demetriou Demetrakis Z., 2015, « La masculinité hégémonique : Lecture critique d'un concept de Raewyn Connell », *Genre, sexualité et société*, vol. 13.
- Demeulenaere-Douyère Christiane, 2009, « Cempuis ou l'éducation libertaire aux champs (1880-1894) », in Arnaud Baubérot, Florence Bourillon (dir.), *Urbaphobie, La détestation de la ville aux XIXe et XXe siècles*, Pompignac, Éditions Bière, p. 183-194.
- Denning Andrew, 2015, *Skiing into Modernity – A Cultural and Environmental History*, Berkeley, University of California Press.
- Derfoufi Mehdi, 2021, *Racisme et jeu vidéo, Racisme et jeu vidéo*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme.
- Derfoufi Mehdi, Berclaz-Lewis James, 2017, « Pour une autre histoire du cinéma français : Blanchité et maghrébinité de la francité », *Diogène*, vol. 258-259-260, n° 2, p. 110-124.
- Deroeux Iris, 2019a, « Comment la colo est devenue un produit de consommation de luxe », *Mediapart*, [En ligne], <https://www.mediapart.fr/journal/france/210719/comment-la-colo-est-devenue-un-produit-de-consommation-de-luxe>
- Deroeux Iris, 2019b, « Dans les Alpes, en colonie de vacances pour faire vivre la mixité sociale », *Mediapart*, [En ligne], <https://www.mediapart.fr/journal/dossier/france/que-reste-t-il-des-jolies-colonies-de-vacances>
- Desbois Henri, Gervais-Lambony Philippe, Musset Alain, 2016, « Géographie : La fiction « au cœur » », *Annales de géographie*, vol. 709-710, n° 3, p. 235-245.
- Descola Philippe, 2018, « Humain, trop humain ? » in Rémy Beau, Catherine Larrère (dir.), *Penser l'Anthropocène*, Paris, SciencesPo Les Presses, p. 19-35.
- Destot Michel, 2015, *Ma passion pour Grenoble. Une métropole du XXIe siècle*, La Tour d'Aigues, Éditions de l'Aube.
- Devieille Élise, 2019, « La pédagogie critique des normes : Apports et exemples suédois », in Irène Pereira (dir.), *Anthologie internationale de pédagogie critique*, Vulaines sur Seine, Éditions du Croquant, p. 237-253.
- Deville Julie, 2007, « Jeunes filles « invisibles » dans les quartiers populaires », *Espaces et sociétés*, vol. 128-129, n° 1, p. 39-53.
- Di Méo Guy, 2011, *Les murs invisibles. Femmes, genre et géographie sociale*, Paris, Armand Colin.
- Di Méo Guy, 2016, *Le désarroi identitaire : Une géographie sociale*, Paris, L'Harmattan.
- Dijkema Claske, Boukdir Joachim, 2015, « Les quartiers populaires, qu'est-ce qu'on en dit, qu'est-ce qu'on y vit. Questionner les violences urbaines », *Les Cahiers du Modop*, n°1, [En ligne], http://www.irenees.net/bdf_fiche-analyse-1065_fr.html

Dijkema Claske, 2018, « 'If you Can't Hear Me, I Will Show You' : Insurgent Claims to Public Space in a Marginalized Social Housing Neighborhood in France », *Space and Culture*, [En ligne], <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/1206331218794607>

Djavadzadeh Keivan, 2016, « Les masques noirs des pop stars blanches », *Raisons politiques*, vol. 62, n° 2, p. 21-33.

Dorlin Elsa, 2005, « De l'usage épistémologique et politique des catégories de « sexe » et de « race » dans les études sur le genre », *Cahiers du Genre*, vol. 39, n° 2, p. 83-105.

Dorlin Elsa, 2008, *Anthologie du féminisme africain-américain, 1975-2000*, Paris, L'Harmattan.

Dorlin Elsa, 2017, *Se défendre : Une philosophie de la violence*, Paris, Zones.

Douence Hélène, 2019, « Le paysage en marchant », de quelques expériences pédagogiques de réflexion sur l'habitabilité du monde », in Anne Sgard, Sylvie Paradis (dir.), *Sur les bancs du paysage. Enjeux didactiques, démarches et outils*, Genève, MétisPresses, p. 149-168.

Drozdz Martine, Gintrac Cécile, Mekdjian Sarah, 2012, « Actualités de la géographie critique », *Carnets de géographes*, vol. 4.

Dubet François, 2014, « Les épreuves de l'individu. Rencontre avec François Dubet, propos recueillis par Martine Fournier », in Xavier Molénat (dir.), *L'Individu contemporain. Regards sociologiques*, Paris, Éditions Sciences Humaines, p. 189-199.

Dubied Annik, Burton-Jeangros Claudine, 2012, « La "frontière humain-animal et ses déclinaisons médiatiques. De la « brave bête » à l'« altérité menaçante », in Annik Dubied, Juliet Fall, David Gerber (dir.), *Aux frontières de l'animal. Mises en scène et réflexivité*, Genève, Librairie Droz, p. 227-246.

Dubois Régis, 2016, *Les Noirs dans le cinéma français : Images et imaginaires d'hier et d'aujourd'hui*, Paris, Lett Motiff.

Duboisset Tristan, 2007, *Sport et intercommunalité. Le grand projet de ville de l'agglomération grenobloise. Approche sociologique des enjeux de l'innovation*, Thèse de doctorat, Grenoble, Université Joseph Fourier.

Ducomte Jean-Michel, Martin Jean-Paul, Roman Joël, 2013, *Anthologie de l'éducation populaire*, Toulouse, Éditions Privat.

Dumazedier Joffre, 1962, *Vers une civilisation du loisir ?*, Paris, Éditions du Seuil.

Dumerchat Mélusine, 2018, « Saisir l'articulation des rapports de domination : Les défis d'une critique féministe de l'espace », in GenERe (dir.), *Épistémologies du genre : Croisements des disciplines, intersections des rapports de domination*, Lyon, ENS Éditions, [En ligne], <https://books.openedition.org/enseditions/9233>

Duplan Karine, 2012, « Les géographies des sexualités et la géographie française peuvent-elles faire bon ménage ? », *Géographie et cultures*, n° 83, p. 117-138.

Duplan Karine, 2014, « Performances et pratiques spatiales des femmes expatriées à Luxembourg : Une enquête sur la production de l'hétéronormativité des espaces du quotidien », *Les cahiers du CEDREF*, vol. 21.

Dupuis-Déri Francis, 2014, « Petit guide du « disempowerment » pour hommes proféministes », *Possibles*, vol. 38, n° 1, p. 79-98.

Dupuis-Déri Francis, 2020, « Suprématie mâle : Histoire d'un concept », *Ballast*, vol. 9, n° 1, p. 132-141.

Durand Emmanuelle, Martin Niels, 2011, *Les actes des assises de l'alpinisme et des activités de montagne*, Observatoire des Pratiques de la Montagne et de l'Alpinisme, [En ligne] https://doc.sportsdenature.gouv.fr/doc_num.php?explnum_id=258

Duverger Thimothée, 2014, « Bernard Charbonneau : l'homme révolté. Scoutisme et naissance de l'écologie politique » in Callède Jean-Paul, Sabatier Fabien, Bouneau Christine (dir.), *Sport, nature et développement durable. Une question de génération ?*, Pessac, Maison des sciences de l'Homme d'Aquitaine, p. 79-90.

Dyer Richard, 1997, *White : Essays on Race and Culture*, Abingdon-on-Thames, Routledge.

Emelianoff Cyria, 2017, « La fabrique territoriale des inégalités environnementales », in Catherine Larrère (dir.), *Les inégalités environnementales*, Paris, Presses Universitaires de France, p. 73-93.

Érard Carine, Bretin Karen, 2007, « Les athlètes d'Outre-Mer dans le journal L'Équipe (1946-1968) », *Migrations Société*, vol. 110, n° 2, p. 97-120.

Essed Philomena, 1991, *Understanding Everyday Racism : An Interdisciplinary Theory*, Thousand Oaks, Sage Publications.

Estebanez Jean, 2015, « Pour une ville vivante ? Les animaux dans la fabrique de la ville, histoire d'une requalification partagée », *Histoire urbaine*, vol. 44, n° 3, p. 5-20.

Estebanez Jean, Raad Lina 2016, « Les indésirables », *Géographie et cultures*, vol. 98, p. 5-22.

Faburel Guillaume, 2016, « Inégalités environnementales Justices environnementales et urbaines. Des valeurs de l'action à une cosmopolitique pour l'agir », in Aurélie Choné, Isabelle Hajek, Philippe Hamman (dir.), *Guide des humanités environnementales*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, p. 529-543.

Faburel Guillaume, Giard Maële, Girault Mathilde, Chuecos Ewa, 2021, « L'imaginaire écologique des Gilets jaunes », *Écologie politique*, vol. 62, n° 1, p. 127-142.

Falardeau Isabelle, Bourdeau Laurent, Marcotte Pascale, 2018, « Innovation et authenticité en tourisme. Points de rencontre », *Téoros*, vol. 37, n° 2.

Falardeau Isabelle, 2021, « (Récréo)tourisme et plein air : des sentiers enchevêtrés », in Denis Auger, Romain Roult, Jean-Marc Adjizian (dir.), *Plein air : manuel réflexif et pratique*, Paris, Hermann, p. 233-244.

Fall Juliet 2017, « L'échelle du monde : Construire un monde naturel », in Jean-François Staszak (dir.), *Frontières en tous genres. Cloisonnement spatial et constructions identitaires*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, p. 169-189.

Fassin Didier, 1997, « L'internationalisation de la santé : Entre culturalisme et universalisme », *Esprit*, vol. 299, n° 2, p. 83-105.

Fassin Didier, 2009, « Nommer, interpréter. Le sens commun de la question raciale », in Didier Fassin, Éric Fassin (dir.), *De la question sociale à la question raciale : Représenter la société française*, Paris, La Découverte, p. 27-44.

Fassin Didier, Fassin Éric, 2009 (1^{ère} éd. 2006), *De la question sociale à la question raciale : Représenter la société française*, Paris, La Découverte.

Fassin Éric, 2019, « Le mot race », *Le blog de Mediapart*, [En ligne], <https://blogs.mediapart.fr/eric-fassin/blog/260919/le-mot-race>

- Fassin Éric, Viveros Vigoya Mara, 2019, « Intersectionnalité », in Fondation Copernic (dir.), *Manuel indocile de sciences sociales*, Paris, La Découverte, p. 515-526.
- Federici Silvia, 2017 (2004 1^{ère} édition), *Caliban et la sorcière, Femmes, corps et accumulation primitive*, Genève, Éditions Entremonde.
- Federici Silvia, 2020, *Par-delà les frontières du corps*, Paris, Éditions divergences.
- Ferdinand Malcom, 2019, *Une écologie décoloniale. Penser l'écologie depuis le monde caribéen*, Paris, Éditions du Seuil.
- Ferretti Federico, 2013, « Géographie, éducation libertaire et établissement de l'école publique entre le 19e et le 20e siècle : Quelques repères pour une recherche », *Le Cartable de Clio, revue suisse sur les didactiques de l'histoire*, vol. 13, p.187-199.
- Finney Carolyn, 2014, *Black Faces, White Spaces: Reimagining the Relationship of African Americans to the Great Outdoors*, Chapel Hill, University of North Carolina Press.
- Fletcher Thomas, Hylton Kevin, 2016, « Race, whiteness and sport », in John Nauright, David K. Wiggins (dir.), *Routledge Handbook of Sport, Race and Ethnicity*, Abingdon-on-Thames, Routledge, p. 87-106.
- Fleury Cynthia, Prévot Anne-Caroline (dir.), 2017, *Le souci de la nature. Apprendre, inventer, gouverner*, Paris, CNRS Éditions.
- Floyd Myron F., Shinew Kimberly J., McGuire Francis A., Noe Francis P., 1994, « Race, Class, and Leisure Activity Preferences: Marginality and Ethnicity Revisited », *Journal of Leisure Research*, vol. 26, n° 2, p. 158-173.
- Fontayne Paul, Sarrazin Philippe, Famose Jean-Pierre, 2001, « Les pratiques sportives des adolescents : Une différenciation selon le genre », *Staps*, vol. 55, n° 2, p. 23-37.
- Forté-Gallois Lucie, 2010, « “Blacks” versus “Blancs” ? Une analyse des processus d'identification à l'œuvre chez les athlètes de haut niveau », *Migrations sociétés*, vol. 128, n° 2, p. 11-24.
- Forté Lucie, 2019, « Stéréotypes « raciaux » dans la presse sportive. Une analyse des mécanismes conduisant à la production d'énoncés « racialisants » », *Questions de communication*, vol. 35, p. 63-81.
- Fournand, Anne, 2003, « Images d'une cité. Cartes mentales et représentations spatiales des adolescents de Gargès-lès-Gonesse », *Annales de géographie*, vol.112, n° 633, p. 537-550.
- Fourny Marie-Christine, 2018a, « Introduction générale » in Marie-Christine Fourny (dir.), *Montagnes en mouvements. Dynamiques territoriales et innovation sociale*, Fontaine, Presses Universitaires de Grenoble/UGA Éditions, p. 7-16.
- Fourny, Marie-Christine, 2018b, « Travailler en ville et vivre en montagne : Une relation liminale », in Marie-Christine Fourny, Stéphane Gal (dir.), *Montagne et liminalité. Les manifestations alpines de l'entre-deux, XVIe-XXIe siècles*, Fontaine, Presses Universitaires de Grenoble/UGA Éditions, p. 61-75.
- Frappat Pierre, 1991, « Les Jeux Olympiques à Grenoble : une ville industrielle saisie par le sport », *Revue de géographie alpine*, t. 79, n° 3, p. 45-58.
- FR3, 1990, INA (Collection: JT FR3 Rhône Alpes), [En ligne,] <https://fresques.ina.fr/rhone-alpes/fiche-media/Rhonal00397/la-tour-d-escalade-de-vaulx-en-velin.html>

- Frazer R. Lee, Anderson Kelsey, 2018, « Media Representations of Race, Ability, and Gender in Three Outdoor Magazines: A Content Analysis of Photographic Images », *Journal of Outdoor Recreation, Education, and Leadership*, vol. 10, n° 3.
- Fraser Nancy, 2004, « Justice sociale, redistribution et reconnaissance », *Revue du MAUSS*, vol. 23, n°1, p. 152-154.
- Fraser Nancy, 2011, « Féminisme, capitalisme et ruses de l'histoire », *Cahiers du Genre*, vol. 50, n° 1, p.165-192.
- Frohlick Susan, 2005, « «That playfulness of white masculinity ». Mediating masculinities and adventure at mountain film festivals», *Tourist studies*, n° 5, vol. 2, p. 175-193.
- Fuchs Julien, 2007, *Toujours prêts ! Scoutisme et mouvements de jeunesse en Alsace 1918-1970*, Strasbourg, Éditions La Nuée Bleue.
- Fuchs Julien, 2009, « Le rôle de la nature dans la pédagogie des mouvements de jeunesse, 1920-1930. Une utopie anti-urbaine ? », in Arnaud Baubérot, Florence Bourillon (dir.), *Urbaphobie. La détestation de la ville aux XIXe et XXe siècles*, Pompignac, Éditions Bière, p. 227-239.
- Fuchs Julien, 2020, *Le temps des jolies colonies de vacances. Au cœur de la construction d'un service public, 1944-1960*, Villeneuve-d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion.
- Gaillard Édith, 2021, « Les femmes Gilets jaunes : Un écologisme des pauvres ? », *Écologie politique*, vol. 62, n° 1, p. 83-96.
- Gal Stéphane, 2018, *Histoire verticales. Les usages politiques et culturels de la montagne (XIVe-XVIIIe siècles)*, Ceyzérieu, Éditions Champ Vallon.
- Gallet Pierre, 1976, *Pratique et enseignement du ski de fond*, Paris, Amphora.
- Galonnier Juliette, 2021, « Barbes et foulards : Les marqueurs genrés de l'islamophobie », in Eléonore Lépinard, Oriane Sarrasin, Lavinia Gianettoni (dir.), *Genre et islamophobie. Discriminations, préjugés et représentations en Europe*, Lyon, ENS Éditions, p. 157-179.
- Gambino Mélanie, 2008, *Vivre dans les espaces ruraux de faible densité de population. Pratiques et représentations des jeunes dans le Périgord vert (France) et le Rural Galway (Irlande)*, [These de doctorat], Toulouse 2.
- Gasparini William, Vieille-Marchiset Gilles, 2008, *Le Sport dans les quartiers. Pratiques sociales et politiques publiques*, Paris, Presses Universitaires de France.
- Gastaut Yvan, 2007, « Le sport, laboratoire de l'ethnicité », *Migrations Société*, vol. 110, n° 2, p. 49-51.
- Gaucher Julie, 2007, « La masculinité noire dans les romans sportifs », in Régis Revenin (dir.), *Hommes et masculinités de 1789 à nos jours*, Paris, Autrement, p. 251-265.
- Gauthier Lionel, 2009, « Jemaa el-Fna ou l'exotisme durable », *Géographie et cultures*, vol. 72, [En ligne].
- Gay Amandine, 2018, « La crise d'une utopie blanche », in Jade Lindgaard, Éric Aeschmann (dir.), *Éloge des mauvaises herbes, ce que nous devons à la ZAD*, Paris, Les liens qui libèrent, p. 157-166.
- Gentin Sandra, 2011, « Outdoor recreation and ethnicity in Europe: A review », *Urban Forestry and Urban Greening*, vol. 10, n° 3, p.153-161.

Gentin Sandra, Pitkänen, Kati, Chondromatidou, Anna Maria, Præstholt, Søren, Dolling, Ann, Palsdottir, Anna Maria, 2019, « Nature-based integration of immigrants in Europe : A review », *Urban Forestry and Urban Greening*, vol. 43.

Germain Bernard, 2019, *Dico Vertigo. Dictionnaire de la montagne au cinéma en 500 films*, Chamonix, Éditions Guérin Paulsen.

Giband David, Siino Corinne, 2013, « La citoyenneté urbaine pour penser les transformations de la ville ? », *Annales de géographie*, vol. 694, n° 6, p. 644-661.

Gilligan Carol, 2009, « Le care, éthique féminine ou éthique féministe ? », *Multitudes*, vol. 37-38, n° 2, p. 76-78.

Gilroy Paul, (2002) (1ère édition 1987), *There Ain't no Black in the Union Jack. The Cultural Politics of Race and Nation*, Abingdon-on-Thames, Routledge.

Ginelli Ludovic, Marquet Vincent, Deldrève Valérie, 2014, « Bien pratiquer la nature... Pour protéger les Calanques ? », *Ethnologie française*, vol. 44, n° 3, p. 525-536.

Gintrac Cécile, 2012, « Géographie critique, géographie radicale : Comment nommer la géographie engagée ? », *Carnets de géographes*, n° 4.

Gintrac Cécile, 2015, « Quels positionnements pour quelle(s) géographie(s) critique(s) ? », in Anne Clerval, Antoine Fleury, Julien Rebotier, Serge Weber (dir.), *Espace et rapports de domination*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, p. 57-68.

Giolitto Pierre, 1991, *Histoire de la jeunesse sous Vichy*, Paris, Perrin.

Girault Camille, Laslaz Lionel, 2018, « Penser l'espace montagnard dans la solitude. Une approche édénique de la randonnée et de l'alpinisme », *Géographie et cultures*, n°108, p.175-195.

Godtman-Kling Kristin, Margaryan Lusine, Fuchs Matthias, 2020, « (In) equality in the outdoors : Gender perspective on recreation and tourism media in the Swedish mountains », *Current Issues in Tourism*, vol. 23, n° 2, p. 233-247.

Goeldner-Gianella Lydie, Humain-Lamoure Anne-Lise, 2010, « Les enquêtes par questionnaire en géographie de l'environnement », *L'Espace géographique*, vol. 39, n° 4, p. 325-344.

Goffman Erving, 1973, *La Mise en scène de la vie quotidienne. 2. Les relations en public*, Paris, Éditions de Minuit.

Goffman Erving, 1977, « La ritualisation de la féminité », *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, vol. 14, n° 1, p. 34-50.

Goldblum Caroline, 2019, *Françoise d'Eaubonne et l'Écoféminisme*, Arles, Le Passager clandestin.

Gomis Christelle, 2017, « La Critical Race Theory et l'éducation », in Hourya Bentouhami, Mathias Möschel (dir.), *Critical Race Theory. Une introduction aux grands textes fondateurs*, Paris, Dalloz, p. 415-432.

Gourarier Mélanie, 2011, « Négocier le genre ? Une ethnologue dans une société d'hommes apprentis séducteurs », *Journal des anthropologues. Association française des anthropologues*, vol. 124-125, p. 159-178.

Gratton Maurice, 1988, *Les enfants, l'escalade et la montagne*, Paris, Denoël.

Guénif-Souilamas Nacira, 2007, « L'altérité de l'intérieur », in Marie-Claude Smouts (dir.), *La situation postcoloniale. Les postcolonial studies dans le débat français*, Paris, Presses de Sciences Po, p. 344-352.

Guénif-Souilamas Nacira, Macé Éric, 2004, *Les féministes et le garçon arabe*, La Tour-d'Aigues, Éditions de l'Aube.

Guérandel Carine, 2017a, « L'intégration par le sport dans les « cités » : Des politiques genrées et racisées », in Carine Guérandel, Éric Marlière (dir.), *Filles et garçons des cités aujourd'hui*, Villeneuve-d'Ascq, Les Presses Universitaires du Septentrion, p. 113-127.

Guérandel Carine, 2017b, « Une nouvelle catégorie des politiques d'« intégration par le sport » : Les « filles de cités » », *Sciences sociales et sport*, vol. 10, n° 1, p. 79-111.

Guérandel Carine, Marlière Éric (dir.), 2017, *Filles et garçons des cités aujourd'hui*, Villeneuve-d'Ascq, Les Presses Universitaires du Septentrion.

Guérin, Jean-Paul, 1981, « Le ski de fond : Nouveaux loisirs, nouveaux espaces », *Revue de géographie alpine*, vol. 69, n° 3, p. 445-464.

Guérin Jean-Paul, Gumuchian Hervé, 1978, *Pourquoi les sports d'hiver ? Mythologies et pratiques*, Grenoble, Glaciolab-Institut de Géographie Alpine.

Guillaumin Colette, 1972, *L'idéologie raciste : Genèse et langage actuel*, Paris, Éditions Mouton.

Guillaumin Colette, 1992, *Sexe, Race et Pratique du pouvoir. L'idée de Nature*, Paris, Côté-femmes.

Guillibert Paul, 2014, « La nature n'existe pas », *Période*, <http://revueperiode.net/la-nature-nexiste-pas/>

Guillibert Paul, 2021, « Terre et capital. Pour un communisme du vivant », Paris, Éditions Amsterdam.

Gumuchian Hervé, 1983, « La Neige dans les Alpes françaises du Nord », *Les Cahiers de l'Alpe*.

Guyonnard Valentin, Vacher Luc, 2018, « Penser et mesurer les distances de l'interaction sociale dans l'espace de la page », *L'Espace géographique*, vol. 47, n° 2, p.159-181.

Hache Émilie, 2011, *Ce à quoi nous tenons : Propositions pour une écologie pragmatique*, Paris, La Découverte.

Hache Émilie, 2013, « Justice environnementale, ici et là-bas », *Contretemps*, [En ligne], <https://www.contretemps.eu/justice-environnementale-ici-et-la-bas/>

Hage Ghassan, 2017, *Le Loup et le Musulman. L'islamophobie et le désastre écologique*, Marseille, Wildproject Éditions.

Hagimont Steve, 2018, « Steve Hagimont, Commercialiser la nature et les façons d'être. Une histoire sociale et environnementale de l'économie et de l'aménagement touristiques (Pyrénées françaises et espagnoles, XIXe- XXe siècles), Thèse d'histoire réalisée à l'Université de Toulouse », *Mondes du Tourisme*, vol. 14, [Compte rendu], [En ligne], <https://journals.openedition.org/tourisme/1845>

Hajjat Abdellali, Rodrigues Cécile, Keyhani Nargesse, 2019, « Proximité spatiale, distance raciale. Analyser la spatialisation des infractions racistes. », *Revue française de sociologie*, vol. 60, n° 3, p. 341-383.

Hall Stuart, 2008, *Identités et cultures. Politiques des Cultural Studies*, Paris, Éditions Amsterdam.

Hamel Christelle, 2005, « De la racialisation du sexisme au sexisme identitaire », *Migrations et sociétés*, vol. 17, p. 91-104.

Hamidi Camille, 2006, « Éléments pour une approche interactionniste de la politisation. Engagement associatif et rapport au politique dans des associations locales issues de l'immigration », *Revue française de science politique*, vol. 56, n°1, p. 5-25.

Hamidi Camille, 2010, « Catégorisations ethniques ordinaires et rapport au politique. Eléments sur le rapport au politique des jeunes des quartiers populaires », *Revue française de science politique*, vol. 60, n° 4, p. 719-743.

Hancock Claire, 2008, « Décoloniser les représentations : Esquisse d'une géographie culturelle de nos « Autres » », *Annales de géographie*, vol. 660-661, n° 2-3, p. 116-128.

Hancock Claire, 2011, « Le corps féminin, enjeu géopolitique dans la France postcoloniale », *L'Espace Politique. Revue en ligne de géographie politique et de géopolitique*, n° 13.

Hancock Claire, 2014, « L'espace ressource ou leurre : Qu'est-ce que penser spatialement fait gagner, et perdre, à la réflexion sur le genre ? », *Les cahiers du CEDREF. Centre d'enseignement, d'études et de recherches pour les études féministes*, vol. 21.

Hancock Claire, Lieber Marylène, 2017, « Refuser le faux dilemme entre antisexisme et antiracisme. Penser la ville inclusive », *Les Annales de la Recherche Urbaine*, vol. 112, n° 1, p. 16-25.

Harris Cheryl, 2017, « De la blancheur considérée comme propriété », in Hourya Bentouhami, Mathias Möschel (dir.), *Critical Race Theory. Une introduction aux grands textes fondateurs*, Paris, Dalloz, p. 83-117.

Harrison Anthony Kwame, 2013, « Black Skiing, Everyday Racism, and the Radical Spatiality of Whiteness », *Journal of Sport and Social Issues*, vol. 37, n° 4, p. 315-339.

Haslanger Sally, 2015, « Une analyse socio-constructiviste de la race », in Magali Bessone, Daniel Sabbagh (dir.), *Race, racisme, discriminations. Anthologie de textes fondamentaux*, Paris, Hermann p. 107-124.

Hébert Ève-Laurence, Vigneault Antony, 2019, « Free Solo, questionner un exploit », *Journal of Alpine Research | Revue de géographie alpine*, Rubrique Montagnes en fiction, [En ligne].

Heller-Goldenberg Lucette, 1985, « Histoire des Auberges de Jeunesse en France des origines à la Libération (1929-1945) », [Thèse d'État], Université de Nice.

Heller-Goldenberg Lucette, 2019, « Les auberges de jeunesse », in *L'Histoire par l'image*, [En ligne], <http://histoire-image.org/fr/etudes/auberges-jeunesse>

Héritier Stéphane, 2006, « La nature et les pratiques de la nature dans les montagnes canadiennes : Le cas des parcs nationaux des montagnes de l'Ouest (Alberta et Colombie Britannique) », *Annales de géographie*, vol. 649, n° 3, p. 270-291.

Héritier Stéphane, de Sartre Xavier-Arnaud, Laslaz Lionel, Guyot Sylvain, 2009, « Fronts écologiques : Dynamiques spatio-temporelles et dominations multi-scalaires. Proposition d'une grille de lecture des processus de « colonisation écologique » », *L'Espace Politique. Revue en ligne de géographie politique et de géopolitique*, vol. 9, n° 3.

Hess Gérald, 2013, *Éthiques de la nature*, Paris, Presses Universitaires de France.

Hirt Irène, Desbiens Caroline, 2017, « L'aménagement du territoire et la question de la différence culturelle au Canada. De l'invisibilité à la visibilisation des peuples autochtones », *Annales de géographie*, vol. 718, n° 6, p. 704-727.

Hochedez Camille, 2020, « La nature jardinée à l'épreuve de la société suédoise multiculturelle. Espaces et pratiques de nature urbaine ordinaire à Malmö et Göteborg (Suède) », *Annales de géographie*, vol. 736, n° 6, p. 55-83.

Hoibian Olivier, 2000, *Les alpinistes en France 1870-1950. Une histoire culturelle*, Paris, L'Harmattan.

Hoibian Olivier, 2016, « L'oeuvre des « caravanes scolaires » : Un programme d'éducation globale à la périphérie de l'école républicaine (1874-1934) », *Revue française de pédagogie. Recherches en éducation*, n° 195, p. 25-36.

Hoibian Olivier, 2017, « La jeunesse et la montagne sous Vichy », in Philippe Yolka (dir.), *Les loisirs de montagne sous Vichy : Droit, institutions et politique*, Fontaine, Presses universitaires de Grenoble, p. 125-149.

Hoibian Olivier, (dir.), 2020a, *La montagne pour tous. La genèse d'une ambition dans l'Europe du XXe siècle*, Toulouse, Le Pas d'oiseau.

Hoibian Olivier, 2020b, « Les groupements populaires de montagne en France. L'affirmation d'une revendication », in Olivier Hoibian (dir.), *La montagne pour tous. La genèse d'une ambition dans l'Europe du XXe siècle*, Toulouse, Le Pas d'oiseau, p. 141-175.

Hoibian Olivier, 2021, « L'alpinisme : Figure emblématique des « sports à part » ? Vertus heuristiques de l'histoire culturelle », in Patrick Clastres, Delphine Debons, Jean-François Pitteloud, Grégory Quin (dir.), *Gravir les Alpes du XIXe siècle à nos jours. Pratiques, Émotions, Imaginaires*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, p. 77-84.

Honneth Alex, 2000, *La Lutte pour la reconnaissance*, Paris, Éditions du Cerf.

Honneth Alex, 2005, « Invisibilité : Sur l'épistémologie de la « reconnaissance » », *Réseaux*, vol. 129-130, n° 1-2, p. 39-57.

hooks bell, 2017, *De la marge au centre. Théorie féministe*, Paris, Cambourakis.

Houssaye Jean, 2009, « Colonies de vacances et vie quotidienne », in Gilles Brougère, Anne-Lise Ulmann (dir.), *Apprendre de la vie quotidienne*, Paris, Presses Universitaires de France, p. 93-104.

Hylton Kevin, 2008, « Race » and Sport. *Critical Race Theory*, Abingdon-on-Thames, Routledge.

Hylton Kevin, 2010, « How a turn to critical race theory can contribute to our understanding of 'race', racism and anti-racism in sport », *International Review for the Sociology of Sport*, vol. 45, n° 3, p. 335-354.

Hylton Kevin, 2015, « 'Race' talk! Tensions and contradictions in sport and PE », *Physical Education and Sport Pedagogy*, vol. 20, n° 5, p. 503-516.

Jablonka Ivan, 2009, « Le nom des jeunes sans nom », in Ludivine Bantigny, Ivan Jablonka (dir.), *Jeunesse oblige. Histoire des jeunes en France. XIXe-XXIe siècle*, Paris, Presses Universitaires de France, p. 277-294.

James Carl, 2004, « Les stéréotypes et leurs conséquences sur les jeunes issus de minorités raciales », [En ligne], <https://www.ohrc.on.ca/fr/book/export/html/8989>

Jamieson Dale, 2018, « Respecter la nature », in Rémy Beau, Catherine Larrère (dir.), *Penser l'Anthropocène*, Paris, Presses de Sciences Po, p. 441-451.

Janvre Caroline, 2018, « La « pédagogie critique de la norme », sortir de la tolérance pour lutter contre les discriminations », *Les cahiers de la LCD*, vol. 8, n° 3, p. 81-102.

- Jobard Fabien, Lévy René, Lamberth John, Névanen Sophie, 2012, « Mesurer les discriminations selon l'apparence. Une analyse des contrôles d'identité à Paris », *Population*, vol. 67, n° 3, p. 423-451.
- Jolivet Violaine, 2012, « Miami, ville-modèle de quelle Amérique ? », *Géographie, économie, société*, vol. 14, n° 2, p. 127-146.
- Jolivet Violaine, 2015, « Carte à la une : Miami ville sonore », *Géococonfluences*, [En ligne], <http://geoconfluences.ens-lyon.fr/informations-scientifiques/a-la-une/carte-a-la-une/carte-a-la-une-miami-ville-sonore>
- Jolivet Violaine, Vogler Antoine, Khelifi Chakib, 2019, « Le « hood » montréalais : Les pratiques et les récits de la stigmatisation territoriale. Approches critiques de la dimension spatiale des rapports sociaux : Débats transdisciplinaires et transnationaux », [article non publié issu du colloque sur les approches critiques de la dimension spatiale des rapports sociaux], Caen.
- Jones Christopher F., 2017, « Introduction », *H-Environment Roundtable Reviews*, vol. 7, n° 1, p. 2-3.
- Jounin, Nicolas, 2019, « Observer et compter la race. Contribution méthodologique à l'analyse du racisme », *lmsi les mots sont importants*, [En ligne], <https://lmsi.net/Observer-et-compter-la-race>
- Kalaora Bernard, 1981, *Le Musée vert. Naissance et développement d'un loisir urbain, le cas de la forêt de Fontainebleau*, Paris, Anthropos.
- Kalaora Bernard, 1998, *Au-delà de la nature l'environnement : l'observation sociale de l'environnement*, Paris, L'Harmattan.
- Kebabza Horia, 2006, « L'universel lave-t-il plus blanc ? » : « Race », racisme et système de privilèges », *Les cahiers du CEDREF. Centre d'enseignement, d'études et de recherches pour les études féministes*, vol. 14, p. 145-172.
- Kennedy Jay, Russell Constance, 2020, « Hegemonic masculinity in outdoor education », *Journal of Adventure Education and Outdoor Learning*, p. 1-10.
- Kergoat Danèle, 2011, « Comprendre les rapports sociaux », *Raison présente*, vol 178, n° 1, p. 11-21.
- Keucheyan Razmig, 2012, « Comment peut-on être constructiviste ? Sur le constructivisme dans les sciences sociales », in Razmig Keucheyan, Gérald Bronner (dir.), *La théorie sociale contemporaine*, p. 217, Paris, Presses Universitaires de France.
- Keucheyan Razmig, 2014a, *La nature est un champ de bataille*, Paris, Zones.
- Keucheyan Razmig, 2014b, « Race et environnement », *Indigènes TV*, Consulté à l'adresse : <https://www.youtube.com/watch?v=qh5zcyjDEuPQ>
- Keucheyan Razmig, 2016, « C'est à partir du sens commun qu'on fait de la politique », *Ballast*, [En ligne], <https://www.revue-ballast.fr/razmig-keucheyan/>
- Keucheyan Razmig, 2017 (2010 1^{ère} édition), *Hémisphère gauche. Une cartographie des nouvelles pensées critiques*, Paris, La Découverte/Poche.
- Keucheyan Razmig, 2019, *Les besoins artificiels. Comment sortir du consumérisme*, Paris, La Découverte.
- Khan Shamus, 2015, « Pourquoi les élites écoutent du hip-hop », *Mediapart*, [En ligne].
- Kirszbaum Thomas, 2015, « Minorités majoritaires », *L'école des parents*, vol. 613, n° 2, p. 24-26.

Koepke Melora, Anonyme, Camille Noûs, 2020, « Indésirables. Entre le capital et le « droit à la ville », la mise en ordre des espaces urbains », in Adam Matthieu, Émeline Comby (dir.), *Le capital dans la cité. Une encyclopédie critique de la ville*, Paris, Éditions Amsterdam, p. 185-198.

Koller Christian, 2021, « La « Deuxième conquête des Alpes ». Les activités d'alpinisme des Naturfreunde et des Wandervogel en Suisse dans les premières années du XXe siècle », in Patrick Clastres, Delphine Debons, Jean-François Pitteloud, Grégory Quin (dir.), *Gravir les Alpes du XIXe siècle à nos jours. Pratiques, Émotions, Imaginaires*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, p. 105-112.

Kreziak Dominique, Frochot Isabelle, 2017, « Diversification innovante de l'offre des stations de ski : La fête au ski », *Juristourisme*, n° 198, p. 33-36.

Kssis Nicolas, 2014, *La FSGT : du sport rouge au sport populaire*, Montreuil, La Ville brûle.

Ladson-Billings Gloria, Tate IV William F., 2017, « Toward a Critical Race Theory of Education », in Hourya Bentouhami, Mathias Möschel (dir.), *Critical Race Theory. Une introduction aux grands textes fondateurs*, Paris, Dalloz, p. 433-461.

Lafond-Kettlitz Barbara, 2016, « Montagne. L'esthétique des Alpes suisses et autrichiennes dans les discours littéraires (XVIIIe-XXe siècles) », in Aurélie Choné, Isabelle Hajek, Philippe Hamman (dir.), *Guide des Humanités environnementales*, Villeneuve-d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, p. 373-382.

Lagier Elsa, 2017, « La stigmatisation comme moteur de l'engagement politique des « jeunes de cités » : Des parcours proches et différents en fonction du genre », in Carine Guérandel, Éric Marlière (dir.), *Filles et garçons des cités aujourd'hui*, Villeneuve-d'Ascq, Septentrion Presses Universitaires, p. 83-96.

Lahire Bernard, 2006a, « Culture », in Sylvie Mesure, Patrick Savidan (dir.), *Dictionnaire des sciences humaines*, Paris, Presses Universitaires de France, p. 232-234.

Lahire Bernard, 2006b, « Habitus », in Sylvie Mesure, Patrick Savidan (dir.), *Le dictionnaire des sciences humaines*, Paris, Presses Universitaires de France, p. 526-52.

Lahire Bernard, 2019, *Enfances de classe. De l'inégalité parmi les enfants*, Paris, Éditions du Seuil.

Lambert Daniel, 2005, *Mémoires d'Ajiste*, Éditions Le Nez en l'Air.

Lanaspeze Baptiste, 2020 (2011 1^{ère} édition), *Marseille ville sauvage. Essai d'écologie urbaine*, Arles, Actes Sud.

Langenbach Marc, Clivaz Christophe, Tuppen John, 2017, « Les processus de diversification de l'offre touristique par les sports outdoor dans les stations de montagne : Approche croisée Suisse/France », *Juristourisme*, n° 198, p. 37-40.

Lapeyroux Natacha, 2020, « Socio-sémiotique des représentations genrées d'un dispositif médiatique particulier : Les retransmissions de compétitions sportives », *Questions de communication*, vol. 37, n° 1, p. 275-296.

Larrère Catherine, 2012, « L'écoféminisme : Féminisme écologique ou écologie féministe », *Tracés. Revue de Sciences humaines*, vol. 22, p. 105-121.

Larrère Catherine, 2017, « L'écoféminisme ou comment faire de la politique autrement », *Multitudes*, vol. 67, n° 2, p. 29-36.

Larrère Catherine, Larrère Raphaël, 2018 (1^{ère} édition 2015), *Penser et agir avec la nature*, Paris, La Découverte.

- Laslaz Lionel, Girault Camille, 2020, « Nature et environnement en Europe du Nord. Introduction aux pratiques et imaginaires des naturalités nordiques », *Annales de géographie*, vol. 736, n° 6, p. 5-30.
- Latour Bruno, 1999, *Politiques de la nature. Comment faire entrer les sciences en démocratie ?*, Paris La Découverte.
- Latour Bruno, 2017, *Où atterrir ?*, Paris, La Découverte.
- Laugier Sandra, 2015, « Care, environnement et éthique globale », *Cahiers du Genre*, vol. 59, p.127-152.
- Laugier Sandra, Falquet Jules, Molinier Pascale, 2015, « Genre et inégalités environnementales : Nouvelles menaces, nouvelles analyses, nouveaux féminismes (Introduction) », *Cahiers du Genre*, vol. 59.
- Laurent Éloi, 2017, « Mesurer et réduire les inégalités environnementales en France », in Catherine Larrère (dir.), *Les inégalités environnementales*, Paris, Presses Universitaires de France, p. 29-51.
- Lavanchy Anne, 2018, « Taire la race pour produire une société incolore ? Les contours du régime racial en Suisse », *Sociologie et sociétés*, vol. 50, n° 2.
- Lavanchy Anne, 2020, « La blanchité et ses privilèges en Suisse », *Tangram*, vol. 44, p. 93-96.
- Lawrence Stefan, 2013, « Whiteness, white people and sport and leisure », *Leisure Studies Association*, n° 94.
- Lawrence Stefan, 2014, « Racialising the “great man”: A Critical Race study of idealised male athletic bodies in *Men’s Health magazine* », *International Review for the Sociology of Sport*.
- Le Breton Hélène, Sabin Guillaume, 2020, « Pédagogie sociale. Le quotidien comme source d’émancipation », *Spirale - Revue de recherches en éducation*, vol. 66, n° 3, p. 37-49.
- Le Caro Yvon, 2007, *Les loisirs en espace agricole. L’expérience d’un espace partagé*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes.
- Le Pogam Yves, 1979, *Démocratisation du sport : Mythe ou réalité ?*, Paris, Delarge.
- Le Renard Amélie, 2013, « Articuler genre, classe et race. Approches empiriques », in Margaret Maruani (dir.), *Travail et genre dans le monde. L’état des savoirs*, Paris, La Découverte, p. 98-106.
- Le Renard Amélie, 2019, *Le privilège occidental. Travail, intimité et hiérarchies postcoloniales à Dubaï*, Paris, SciencesPo Les Presses.
- Lebon Francis, 2003, « Une politique de l’enfance, du patronage au centre de loisirs », *Éducation et sociétés*, vol. 11, n° 1, p. 135-152
- Lebon Francis, de Lescure Emmanuel, 2016, *L’éducation populaire au tournant du XXIe siècle*, Vulaines-sur-Seine, Éditions du Croquant.
- Lee Downs Laura, 2002, *Childhood in the Promised Land. Working Class Movements and the Colonies de Vacances in France, 1880-1960*, Durham, Duke University Press.
- Lee Downs Laura, 2018, « Quand les enfants des classes populaires deviennent ceux qui restent en ville », *Fondation Jean Jaurès*, [En ligne], <https://www.jean-jaures.org/publication/quand-les-enfants-des-classes-populaires-deviennent-ceux-qui-restent-en-ville-pendant-les-vacances/>
- Lefèvre Brice, 2004, « Contribution à l’étude de la structuration sociale des pratiques de haute montagne : L’exemple des usagers dans le massif du Mont-Blanc », *Revue de géographie alpine*, vol. 92, n° 4, p. 67-75.

Legault Frédéric, Savard Alain, Theurillat-Cloutier Arnaud, 2021, *Pour une écologie du 99%. 20 mythes à déboulonner sur le capitalisme*, Montréal, Ecosociété.

Leininger-Frezal Caroline, 2011, « L'éducation à l'environnement et/ou au développement durable : Un enjeu de la vie politique locale », *Éducation relative à l'environnement. Regards - Recherches - Réflexions*, vol. 9.

Lemonnier Jean-Marc, Dutheil Frédéric, 2019, « Des patronages rouennais aux rives de l'Orne : Jean Calbrix, itinéraire d'un randonneur hébertiste depuis les années 1930 », *Annales de Normandie*, vol. 69, n° 2, p. 101-126.

Lenoir Hugues, 2011, *Précis d'éducation libertaire*, Paris, Éditions du monde libertaire.

Lenoir Hugues, 2016, « Lambert Daniel, Paul dit Gaucho. Dictionnaire des anarchistes », *Le Maitron*. <https://maitron.fr/spip.php?article180219>

Lépinard Eléonore, Mazouz Sarah, 2019, « Cartographie du surplomb : Ce que les résistances au concept d'intersectionnalité nous disent sur les sciences sociales en France », *Mouvements*, [En ligne], <http://mouvements.info/cartographie-du-surplomb/>

Lépinard Eléonore, Mazouz Sarah, 2021, *Pour l'intersectionnalité*, Paris, Anamosa.

Lépinard Eléonore, Lieber Marylène, 2020, *Les théories en études du genre*, Paris, La Découverte.

Lépinard Eléonore, Sarrasin Oriane, Gianettoni Lavinia (dir.), 2021, *Genre et islamophobie. Discriminations, préjugés et représentations en Europe*, Lyon, ENS Éditions.

Lescure de Emmanuel, Porte Emmanuel, 2017, « Introduction. Politiser l'éducation populaire, un « réenchantement » ? », *Agora Débats/Jeunesses*, vol. 76, n° 2, p. 53-63.

Lespez Laurent, Dufour Simon, 2021, « Les hybrides, la géographie de la nature et de l'environnement », *Annales de géographie*, vol. 737, n° 1, p. 58-85.

Lessard Coralie, 2017, « Sport et prévention de la délinquance. Représentations et implications des acteurs municipaux de six communes d'Île-de-France », *Sciences sociales et sport*, vol. 10, n°1, p. 51-78.

Lima Léa, Rouxel Sylvie, 2011, « Introduction », *Agora débats/jeunesses*, vol. 58, n° 2, p. 48-54.

Lorcerie Françoise, 2009, « L'école, son territoire et l'ethnicité », *Revue Projet*, vol. 312, n° 5, p. 64-71.

Louargant Sophie, 2002, « De la géographie féministe à la « Gender Geography » : une lecture francophone d'un concept anglophone », *Espace Populations Sociétés*, n° 3, p. 397-410.

Louargant Sophie, 2013, « Préface. Lever le voile : Les montagnes au masculin – féminin », *Journal of Alpine Research | Revue de géographie alpine*, vol. 101, n° 1.

Loury Glenn, 2015, « Les stéréotypes raciaux », in Magali Bessone, Daniel Sabbagh (dir.), *Race, racisme, discriminations. Anthologie de textes fondamentaux*, Paris, Hermann p. 206-234.

Louv Richard, 2005, *The Last Child in the Woods: Saving our children from nature-deficit disorder*, Chapel Hill, Algonquin Books.

Louveau Catherine, 2007, « Le corps sportif : Un capital rentable pour tous ? », *Actuel Marx*, vol. 41, n° 1, p. 55-70.

Louveau Catherine, Metoudi Michèle, 1986, *Talons aiguilles et crampons alu... Les femmes dans les sports de tradition masculine*, [Rapport], Institut National du Sport et de l'Éducation Physique (INSEP).

Low Tiffany, Miller Maggie, Doran Adele, Hardwick Louisa, 2020, « Women's outdoor adventure experiences on Instagram: Exploring user-generated content », *Annals of Leisure Research*.

Luginbühl Yves, 2012, *La mise en scène du monde : La construction du paysage européen*, Paris, CNRS Éditions.

Lussault Michel, 2007, *L'homme spatial. La construction sociale de l'espace humain*, Paris, Éditions du Seuil.

Lussault Michel, 2009, *De la lutte des classes à la lutte des places*, Paris, Grasset.

Lussault Michel, 2013a, « Constructivisme », in Jacques Lévy, Michel Lussault (dir.), *Dictionnaire de la géographie et de l'espace des sociétés*, Paris, Belin, p. 224-227.

Lussault Michel, 2013b, « Contexte », in Jacques Lévy, Michel Lussault (dir.), *Dictionnaire de la géographie et de l'espace des sociétés*, Paris, Belin, p. 228-229.

Lussault Michel, 2013c, « Nature », in Jacques Lévy, Michel Lussault (dir.), *Dictionnaire de la géographie et de l'espace des sociétés*, Paris, Belin, p. 708-711.

Lussault Michel, 2013d, « Places (Lutte des) », in Jacques Lévy, Michel Lussault (dir.), *Dictionnaire de la géographie et de l'espace des sociétés*, Paris, Belin, p. 785-788.

Lussault Michel, 2017, *Hyper-lieux. Les nouvelles géographies de la mondialisation*, Paris, Éditions du Seuil.

Lussault Michel, 2020, « Le coronavirus, agence spatiale ! », [conférence], <https://www.unige.ch/sciences-societe/geo/es2/2020/>

Macé Éric, 2007, « Des « minorités visibles » aux néostéréotypes. Les enjeux des régimes de monstration télévisuelle des différences ethnoraciales », *Journal des anthropologues. Association française des anthropologues*, Hors-série, p. 69-87.

Macé Éric, 2013, « La fiction télévisuelle française au miroir de *The Wire*. Monstration des minorités, évitement des ethnicités », *Réseaux*, vol. 181, n° 5, p. 179-204.

Maillé Chantal, 2015 « De l'articulation entre race, classe et genre : Éléments pour une analyse féministe intersectionnelle au Québec », in Naïma Hamrouni, Chantal Maillé (dir.), *Le sujet du féminisme est-il blanc ? Femmes racisées et recherche féministe*, Montréal, Les éditions du remue-ménage, p. 141-160.

Maillé Chantal, 2017, « Approche intersectionnelle, théorie postcoloniale et questions de différence dans les féminismes anglo-saxons et francophones », *Politique et Sociétés*, vol. 36, p.163-182.

Mallon Isabelle, 2017, « Les rapports sociaux d'âge : Une dimension (im)pertinente de la relation d'enquête ? », *SociologieS*.

Malm Andreas, 2020, *La chauve-souris et le capital Stratégie pour l'urgence chronique*, Paris, La Fabrique.

Manola Théa, 2013, « L'implication habitante dans les quartiers dits durables : Vers une participation paysagère ? », *Articulo - Journal of Urban Research*, Special issue 4.

Mao Pascal, 2003, « Les lieux de pratiques sportives de nature dans les espaces ruraux et montagnards, Contribution à l'analyse de l'espace géographique des sports », Thèse de doctorat, Grenoble, Université Joseph-Fourier - Grenoble I.

Mao Pascal, Corneloup Jean, Bourdeau Philippe, 2003, « Analyse des processus de territorialisation des hauts lieux de pratiques touristiques et sportives de nature : l'exemple des gorges du Verdon », *Téoros, Revue de recherche en tourisme*, vol. 22, n° 2, p. 52-62.

Marchal Hervé, 2017, « Isabelle Hajek, Philippe Hamman et Jean-Pierre Lévy (dir.), 2015, *De la ville durable à la nature en ville. Entre homogénéité urbaine et contrôle social. Regards croisés nord/sud* », [Compte rendu], *Liens Socio*, [En ligne], <https://journals.openedition.org/lectures/22254>

Mardon Aurélia, 2010, « Construire son identité de fille et de garçon : pratiques et styles vestimentaires au collège », *Cahiers du Genre*, vol. 49, n° 2, p. 133-154.

Mardon Aurélia, Zeroulou Zaïhia, 2015, « « Blédard » et « fashion victim ». Du bon usage de la mode chez des adolescents d'un quartier populaire », *Hommes et migrations. Revue française de référence sur les dynamiques migratoires*, vol. 1310, p. 101-108.

Marie Laurent, 2021, « DAQUIN Louis », *Le Maitron*, [En ligne], <https://maitron.fr/spip.php?article21430>

Martin-Breteau Nicolas, 2010, « « Un laboratoire parfait » ? Sport, race et génétique : le discours sur la différence athlétique aux Etats-Unis », *Sciences sociales et sport*, vol. 3, n° 1, p. 7-43.

Martin-Breteau Nicolas, 2013, « Sport, race, et politique : *Taboo* et la réception du discours sur les aptitudes athlétiques des races aux États-Unis », *Le Mouvement Social*, vol. 242, n° 1, p. 131-147.

Martin-Breteau Nicolas, 2020, *Corps politiques : Le sport dans les luttes des Noirs américains pour l'égalité depuis la fin du XIXe siècle*, Aubervilliers, Éditions EHESS.

Martin Dereck Christopher, 2004, « Apartheid in the Great Outdoors: American Advertising and the Reproduction of a Racialized Outdoor Leisure Identity », *Journal of Leisure Research*, vol. 36, n° 4, p. 513-535.

Martinez-Alier Joan, 2011, « Justice environnementale et décroissance économique : l'alliance de deux mouvements », *Écologie et Politique*, vol. 41, n° 1, p.125-141.

Martinoia Rozenn, 2013, « Les dissonances de l'alpinisme féminin dans le métier de guide de montagne. « N'allez pas croire qu'il était un guide pour dames » », *Journal of Alpine Research | Revue de géographie alpine*, vol. 101, n° 1.

Marzano Michaela, 2002, *Penser le corps*, Paris, Presses Universitaires de France.

Marzano Michela, 2019, « Corps », in Christine Delory-Momberger (dir.), *Vocabulaire des histoires de vie et de la recherche biographique*, Paris, Erès.

Massé Stéphanie, Roullet Romain, 2021, « Profils des pratiquants de plein air au Québec » in Denis Auger, Romain Roullet, Jean-Marc Adjizian (dir.), *Plein air : manuel réflexif et pratique*, Paris, Hermann, p. 343-355.

Massey Doreen, 2004, « Geographies of Responsibility », *Geografiska Annaler. Series B, Human Geography*, vol. 86, n° 1, p. 5-18.

Masson Michelle, 1999, *L'enfant et la montagne*, Paris, Economica.

Mathieux Gilles, 2021, « Hommage à Alain Bondetti, précurseur de l'escalade sur structure artificielle », *Montagnes Magazine*.

Matos-Wasem Raphael, 2005, « Le bon air des Alpes dans le tourisme d'aujourd'hui et de demain : un capital symbolique à mettre en valeur et à préserver », *Revue de Géographie Alpine*, vol. 93, n° 1, p. 97-104.

Maubant Philippe, 2016, « L'alternance, un concept à étudier à la lumière des conceptions éducatives et des idées pédagogiques de l'Éducation nouvelle », *Phronesis*, vol. 5, n° 2, p. 35-47.

Maurel Christian, 2010, *Éducation populaire et puissance d'agir. Les processus culturels de l'émancipation*, Paris, L'Harmattan.

Mazouz Sarah, 2008, « Les mots pour le dire. La qualification raciale, du terrain à l'écriture », in Alban Bensa, Didier Fassin (dir.), *Les politiques de l'enquête. Épreuves ethnographiques*, Paris, La Découverte, p. 81-98.

Mazouz Sarah, 2020, *Race*, Paris, Anamosa.

Mazouz Sarah, 2020a, « L'invitée du 12/13 Sarah Mazouz sur RCJ », [Entretien], [En ligne], <https://www.youtube.com/watch?v=uMZLTs4GZgA>

McKay Jim, Laberge Suzanne, 2006, « Sports et masculinités », *Clio. Histoire, femmes et sociétés*, vol. 23, p. 239-267.

McLean Sheelah, 2013, « The whiteness of green: Racialization and environmental education », *The Canadian Geographer / Le Géographe Canadien*, vol. 57, n° 3, p. 354-362.

McNiel Jamie N., Harris Deborah A., Fondren Kristi M., 2012, « Women and the Wild: Gender Socialization in Wilderness Recreation Advertising », *Gender Issues*, vol. 29, n° 2, p. 39-55.

Melé Patrice, Neveu Catherine, 2019, « Rapports à l'espace et formes d'engagement. Attachements, territorialisation, échelles d'action », *L'Espace Politique, Revue en ligne de géographie politique et de géopolitique*, vol. 38, n° 2.

Mendjeli Rachid, Raibaud Yves, 2008, « Politique de la ville et construction de nouvelles images ethniques », *Volume !*, vol. 6, n° 1-2, p. 81-93.

Mendoza Mary E., 2017, « Comments », *H-Environment Roundtable Reviews*, vol. 7, n° 1, p. 4-8.

Mennesson Christine, 2005, « Les « formes identitaires » sexuées des femmes investies dans des sports « masculins » », *Mouvement Sport Sciences*, vol. 54, n° 1, p. 63-90.

Mennesson Christine, 2012, « Gender Regimes and Habitus: An Avenue for Analyzing Gender Building in Sports Contexts », *Sociology of Sport Journal*, vol. 29, n° 1, p. 4-21.

Mennesson Christine, Bertrand Julien, Nicaise Sarah, 2019, « Quand le sport construit la classe », in Lahire Bernard (dir.), *Enfances de classe. De l'inégalité parmi les enfants*, Paris, Éditions du Seuil, p. 1117-1136.

Merchant Carolyn, 2003, « Shades of Darkness: Race and Environmental History », *Environmental History*, vol. 8, n° 3, p. 380-394.

Mercure Christian, 2021, « Education et plein air », in Denis Auger, Romain Roult, Jean-Marc Adjizian (dir.), *Plein air : manuel réflexif et pratique*, Paris, Hermann p. 159-177.

Mériaudeau Robert, Borel Renée, Carrel Nicole, Chambonnet Claude, Desfourniaux Monique, 1976, « Colonies de vacances, classes de neige, classes de nature : Distribution géographique et impact économique dans les Hautes-Alpes, l'Isère, la Savoie et la Haute-Savoie », *Revue de géographie alpine*, vol. 64, n° 1, p. 57-78.

Merklen Denis, 2019, « Quartiers, banlieues, cités », in Fondation Copernic (dir.), *Manuel indocile de sciences sociales*, Paris, La Découverte, p. 913-926.

Millet Mathias, Croizet Jean-Claude, 2017, *L'école des incapables ? La maternelle, un apprentissage de la domination*, Paris, La Dispute, consulté à <https://www.contretemps.eu/ecole-apprentissage-dominacion/>

Mills-Affif Édouard, 2004, *Filmer les immigrés. Les représentations audiovisuelles de l'immigration à la télévision française 1960-1986*, Louvain-la-Neuve, De Boeck Supérieur.

Mills Sarah, Kraftl Peter (dir.), 2014, *Informal Education, Childhood and Youth : Geographies, Histories, Practices*, Londres, Palgrave Macmillan.

Miredin Jean-Hughes, Bénac-Giroux Karine, 2016, « Des poncifs aux contre-pieds : les mises en corps des Noirs dans la danse-théâtre. Entretien avec Jean-Hugues Miredin. Propos recueillis et présentés par Karine Bénac-Giroux », *Tracés. Revue de Sciences humaines*, vol. 30, p. 227-238.

Mizelle Richard M., 2017, « Comments », *H-Environment Roundtable Reviews*, vol. 7, n° 1, p. 13-19.

Mohammed Marwan, 2011, « La rue juvénile : Chacun son « délire » », *Cahiers de l'action*, vol. 32, n° 2, p. 29-34.

Molinier Pascale, 2000, « Virilité défensive, masculinité créatrice », *Travail, genre et société*, vol. 3, n° 1, p. 25-44.

Monnard Muriel, 2017, *Lutte des places dans la société des pairs. Une ethnographie dans 3 cycles d'orientation genevois*, Thèse de doctorat, Genève, Université de Genève.

Moraldo Delphine, 2013, « Les rapports entre les genres dans l'alpinisme français et anglais. Le prisme des autobiographies de femmes alpinistes, de d'Angeville (1794-1871) à Destivelle (née en 1960) », *Journal of Alpine Research | Revue de géographie alpine*, vol. 101, n° 1.

Moraldo Delphine, 2015, « Les conquérants de l'inutile. Expression et diffusion d'un modèle de masculinité héroïque dans l'alpinisme français d'après-guerre », *Genre, sexualité et société*, vol. 13, [En ligne].

Moraldo Delphine, 2022, « 14x8000 : aux sommets de l'impossible, 2021, par Torquil Jones et Gabriel Clarke. Titre original : 14 Peaks: Nothing Is Impossible », *Revue de Géographie Alpine, Rubrique Montagnes en fiction*, [À paraître, En ligne].

Morelle Marie, Ripoll Fabrice, 2009, « Les chercheur-es face aux injustices : l'enquête de terrain comme épreuve éthique », *Annales de géographie*, vol. 665-666, n° 1-2, p. 157-168.

Morgan Phillip Dwight, 2019, « Devenir un requin. Réflexions sur l'identité noire et la nature canadienne », *Beside*, [En ligne], <https://beside.media/fr/dossier/vies-noires-espaces-verts/devenir-un-requin/>

Moriniaux Vincent (dir.), 2017, *La nature, objet géographique*, Paris, Atlande.

Mormont Luc, 2019, « La nature comme outil thérapeutique », in Thierry Trontin, Olivier Archambault (dir.), *Les séjours de rupture en questions, Oser l'innovation !*, Toulouse, Érès, p. 153-160.

Morse Kathryn, 2017, « Comments », *H-Environment Roundtable Reviews*, vol. 7, n° 1, p. 9-12.

Morvan Alexia, 2011, *Pour une éducation populaire politique. A partir d'une recherche-action en Bretagne*, Thèse de doctorat, Paris, Université de Paris VIII-Vincennes-Saint-Denis.

Morvan Alexia, 2017, « Épreuve d'éducation populaire politique au Pavé. Retour critique sur une pratique de récits de vie », *Agora débats/jeunesses*, vol. 76, n° 2, p. 107-118.

- Mounet Jean-Pierre, 2007, « Sports de nature, développement durable et controverse environnementale », *Natures Sciences Sociétés*, vol. 15, n° 2, p. 162-166.
- Mowatt Rasul A., 2018a, « A People's History of Leisure Studies: Leisure, the Tool of Racecraft », *Leisure Sciences*, vol. 40, n° 7, p. 663-674.
- Mowatt Rasul A., 2018b, « Understanding Ifá: inserting knowledge of an African cosmology in leisure studies and nature-based research », *Leisure Studies*, vol. 37, n° 5, p. 515-532.
- Mucchielli Laurent, 2016, « Immigration, délinquance et terrorisme : Erreurs et dangers d'une assignation identitaire persistante », in Pascal Blanchard, Nicolas Bancel, Thomas Dominic (dir.), *Vers la guerre des identités ? De la fracture coloniale à la révolution ultranationale*, Paris, La Découverte, p. 239-249.
- Naess Arne, 2020, *Une écologie pour la vie—Introduction à l'écologie profonde*, Paris, Points.
- Naves Marie-Cécile, Wisnia-Weill, Vanessa, 2014, *Lutter contre les stéréotypes filles-garçons. Un enjeu d'égalité et de mixité dès l'enfance*, Paris, Rapports & Documents, Commissariat général à la stratégie et à la prospective, [En ligne], https://www.strategie.gouv.fr/sites/strategie.gouv.fr/files/archives/CGSP_Stereotypes_filles_garcons_web.pdf
- Ndiaye Pap, 2005, « Pour une histoire des populations noires en France : Préalables théoriques », *Le Mouvement Social*, vol. 213, n° 4, p. 91-108.
- Ndiaye Pap, 2008, *La condition noire, essai sur une minorité française*, Paris, Calmann-Lévy.
- Ndiaye Pap, 2009, « Questions de couleur. Histoire, idéologie et pratiques du colorisme » in Didier Fassin, Éric Fassin (dir.), *De la question sociale à la question raciale ? Représenter la société française*, (2006 1^{ère} édition), Paris, La Découverte, p. 45-62.
- Neumann Roderick, 2018, « Nature, État, Territoire. Théoriser les enclosures de la conservation », in Frédéric Graber, Fabien Locher (dir.), *Posséder la nature. Environnement et propriété dans l'histoire*, Paris, Éditions Amsterdam, p. 189-216.
- Nicolas-Le Strat Pascal, 2016, *Le travail du commun*, Rennes, Éditions du Commun.
- Observatoire du tourisme Savoie Mont Blanc, 2021, *Les chiffres clés Savoie- Haute Savoie*, Savoie Mont Blanc l'Agence.
- Ohl Fabien, 2001, « Les usages sociaux des objets : « Paraître sportif » en ville », *Loisir et Société / Society and Leisure*, vol. 24, n° 1, p. 111-136.
- Oiry-Varacca Mari, 2016, « Tourisme et politisation des « identités » : Réflexions post- coloniales sur la marginalité au Maroc », *L'Espace Politique. Revue en ligne de géographie politique et de géopolitique*, n° 28, vol. 1.
- Olivier de Sardan Jean-Pierre, « La politique du terrain. Sur la production des données en anthropologie », *Enquête*, vol. 1, p. 71-109.
- Ong-Van-Cung Kim Sang, 2013, « L'invisibilité publique et la vulnérabilité du commun de Spinoza à Hannah Arendt », *Revue d'éthique et de théologie morale*, vol. 275, n° 3, p. 37-58.
- Oppenchain Nicolas, 2011, « Pourquoi et comment favoriser la participation d'adolescents de ZUS à une recherche sur leurs mobilités urbaines ? », *Carnets de géographes*, n° 3, [En ligne].

OSSIPOW Laurence, COUNILH Anne-Laure, CHIMIANTI Milena, 2019, « Racialization in Switzerland : Experiences of children of refugees from Kurdish, Tamil and Vietnamese backgrounds », *Comparative Migration Studies*, vol. 7, n°19.

OTT Laurent, 2009, « Pédagogie Freinet et pédagogie sociale », *Journal du droit des jeunes*, n° 282, vol. 2, p. 26-27.

OTT Laurent, 2010, « Ce qu'apportent les perspectives de la pédagogie sociale, pour une ville éducatrice », *Spécificités*, vol. 3, n° 1, p. 159-172.

OTT Laurent, 2017a, « Principes élémentaires de la pédagogie sociale », *Journal du droit des jeunes*, n° 361-362, vol. 1-2, p. 68-72.

OTT Laurent, 2017b, « Qu'est-ce que la pédagogie sociale ? », *Journal du droit des jeunes*, vol. 361-362, n° 1-2, p. 66-67.

OTTOGALLI-MAZZACAVALLO Cécile, 2004, « Femmes et alpinisme au Club Alpin Français à l'aube du XXe siècle : Une rencontre atypique ? », *Staps*, n° 66, vol. 4, p. 25-41.

OTTOGALLI-MAZZACAVALLO Cécile, 2006, « Des femmes à la conquête des sommets : Genre et Alpinisme (1874-1919) », *Clio. Histoire, femmes et sociétés*, n° 23, [En ligne].

OTTOGALLI-MAZZACAVALLO Cécile, 2019, « Pratiques alpines et regroupements de femmes : Ce que la non-mixité révèle et autorise », [Communication], *Symposium international francophone de recherche sur le plein air*, Université du Québec à Chicoutimi.

OTTOGALLI-MAZZACAVALLO Cécile, SAINT-MARTIN Jean, 2009, *Femmes et hommes dans les sports de montagne. Au-delà des différences*. Grenoble, C.N.R.S./Maison des Sciences de l'Homme/Alpes.

OTTOGALLI-MAZZACAVALLO Cécile, BOUTROY Éric, 2020, « Manless Rope Team: A Socio-Technical History of a Social Innovation », *The International Journal of the History of Sport*, p. 791-812.

OUALHACI Akim, 2017, « Se faire respecter : Ethnographie de sports virils dans des quartiers populaires en France et aux États-Unis », *Politix*, vol. 121, n° 1, p. 242-245.

OUALHACI Akim, 2019, « Enfiler les gants de la respectabilité. Accumulation et usages du capital culturel dans les quartiers populaires (France/États-Unis) », *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 228, n° 3, p. 56-75.

OUALHACI Akim, 2020, « Être sportif et racisé, entre essentialisation et émancipation » in Omar Slaouti, Olivier Le Cour Grandmaison (dir.), *Racismes de France*, Paris, La Découverte p. 308-324.

Ouassak Fatima, 2020, « Être écologiste, c'est fondamentalement être anticapitaliste », in Collectif/Hervé Kempes (dir.), *L'Écologie du XXIe siècle*, Paris, Éditions du Seuil.

Ouassak Fatima, 2019, « Décoloniser l'écologie », *Mediapart*, [En ligne], [Entretien avec Daiara Tukano et Jade Lindgaard].

Ouellet Lorie, 2019, « Représentation sociale et rapports sociaux de genre en expédition », [communication], *Symposium international francophone de recherche sur le plein air*, Université du Québec à Chicoutimi.

Ouellet Lorie, 2021 « Genre et plein air » in Denis Auger, Romain Roullet, Jean-Marc Adjizian (dir.), *Plein air : manuel réflexif et pratique*, Paris, Hermann, p. 383-396.

Pabion Mouriès Johanne, Reynier Véronique, Soulé Bastien, Bourdeau Philippe, 2016, « De la relégation à la participation : les avatars socioculturels d'un aménagement en station de montagne, les snowparks », *Téoros*, vol. 35, n°1.

Palluau Nicolas, 2007, « Le Ventoux éducateur. Forêt et montagne entre pratiques de plein air et société XIXe-XXIe siècle », *Forêt méditerranéenne*, vol. XXVIII, n° 4, p. 389-396.

Palluau Nicolas, 2013, *La Fabrique des pédagogues. Encadrer les colonies de vacances 1919-1939*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes.

Palluau Nicolas, 2020, « Le calendrier 1946 des Éclaireurs de France », *L'Histoire par l'image*, [En ligne]
<https://histoire-image.org/fr/etudes/calendrier-1946-eclaireurs-france>

Palomares Élise, 2013, « Le racisme : Un hors champ de la sociologie urbaine française ? », *Métropolitiques.eu*, [En ligne], <https://metropolitiques.eu/IMG/pdf/met-palomares.pdf>

Parent Emmanuel, 2010, « Habiter le monde avec des sons. Le grain de la voix noire », *Géographie et cultures*, vol. 76.

Pattieu Sylvain, 2007, « « Nous n'avons rien à Katmandou ». Production militante et usages populaires du tourisme », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 170, p. 89-101.

Pattieu Sylvain, 2009, « La « vie de château » ou les gains symboliques du tourisme populaire. France, 1945-années 1980 », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, vol. 56, n° 2, p. 52-78.

Pattieu Sylvain, 2014, « Tourisme et travail : Un projet touristique militant et son appropriation par des usagers », in Brougère Gilles, Fabbiano Giulia (dir.), *Apprentissages en situation touristique*, Villeneuve d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion, p. 71-84.

Payot Jules, 1933, *Les Alpes éducatrices : Mon Chamonix*, Paris, Payot.

Pearson Chris, Bruno Poncharal (trad.), 2012, « La politique environnementale de Vichy », *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, vol. 113, n° 1, p. 41-50.

Penin Nicolas, 2004, « L'amour du risque », in *Modes d'engagements féminins dans les pratiques sportives à risques, Staps*, n° 66, vol. 4, p. 195-207.

Pereira Irène, 2015, « La structuration de l'espace par les rapports sociaux », in Anne Clerval, Antoine Fleury, Julien Rebotier, Serge Weber (dir.), *Espace et rapports de domination*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, p. 111-120.

Pereira Irène, 2019, « Introduction » in Irène Pereira (dir.), *Anthologie internationale de pédagogie critique*, Vulaines sur Seine, Du Croquant, p. 11-25.

Perret Jean-Baptiste, 2003, « L'approche française du genre en publicité », *Réseaux*, vol. 120, n° 4, p. 147-173.

Perrin-Malterre Clémence, Chanteloup Laine, 2018, « Randonner à ski et en raquettes dans les Hautes-Bauges (Savoie-France) : Étude des modalités de pratiques sportives et des formes d'expérience de nature », *Journal of Alpine Research | Revue de géographie alpine*, vol. 106, n° 4.

Perrin Marion, 2015, « La colo, une école de l'hétérosexualité ? Négociation des normes sexuelles et de genre en colonie de vacances », *INITIO*, vol. 5 n° 1, p. 24-46, [En ligne], <https://dumas.ccsd.cnrs.fr/INITIO/hal-02969051v1>

Petite Mathieu, 2011 *Identités en chantiers dans les Alpes. Des projets qui mobilisent objets, territoires et réseaux*, Lausanne, Peter Lang Group AG.

Pfefferkorn Roland, 2011, « Rapports de racisation, de classe, de sexe... », *Migrations Société*, vol. 133, n° 1, p. 193-208.

Philippe Marion, 2020, *Coopérer pour développer l'accès des sports de plein air à la jeunesse populaire ? Etude des relations entre les pouvoirs publics et les associations de tourisme sportif (1944-1996)*, Thèse de doctorat, Université Paris-Est.

Pinckney Harrison P., Brown Aishia, Senè-Harper Aby, KangJae Jerry Lee, 2019, « A case for Race scholarship: A research note », *Journal of Leisure Research*, vol. 50, n° 4, p. 350-358.

Pinçon Michel, Pinçon-Charlot Monique, 1991, « Pratiques d'enquête dans l'aristocratie et la grande bourgeoisie : Distance sociale et conditions spécifiques de l'entretien semi-directif », *Genèses. Sciences sociales et histoire*, n° 3, p. 120-133.

Pinton Florence, 2014, « De la période coloniale au développement durable. Le statut des savoirs locaux sur la nature dans la sociologie et l'anthropologie françaises », in *Revue d'anthropologie des connaissances*, vol. 8, n° 2, p. 425-450.

Piquerey Lise, 2016, Golden Snow, *Ségrégation et entre-soi dans les stations de sports d'hiver haut de gamme en Autriche, en France et en Suisse*, Thèse de doctorat en Géographie, Université Grenoble Alpes.

Plas Sandy, 2021, « Entre respect et préjugés : La communauté LGBT trace son chemin en montagne », *Montagnes Magazine*, [En ligne], <https://www.montagnes-magazine.com/actus-entre-respect-prejuges-communautaire-lgbt>

Playoust-Braure Axelle, Bonnardel Yves, 2020, *Solidarité animale. Défaire la société spéciste*, Paris, La Découverte.

Pociello Christian, 1995, *Les Cultures sportives : Pratiques, représentations et mythes sportifs*, Paris, Presses universitaires de France.

Pollard Ingrid, 2015, « Ingrid Pollard : « Je me concentre sur des gens ordinaires » », [Entretien], *Cases Rebelles, PanAfroRévolutionnaires*, [En ligne], <https://www.cases-rebelles.org/ingrid-pollard-je-me-concentre-sur-des-gens-ordinaires/>

Pomfret Gill, Doran Adele, 2015, « Gender and mountaineering tourism », in Musa Ghazali, James Higham, Anna Thompson-Carr, (dir.), *Mountaineering Tourism*, Abingdon-on-Thames, Routledge, p. 138-155.

Portal Claire, 2017, « La montagne artificielle : Une nouvelle forme artialisée de la nature ? », *Journal of Alpine Research | Revue de géographie alpine*, vol. 105, n° 2.

Poujol Geneviève, 2005, « Éducation populaire : Une histoire française », *Hermès, La Revue*, vol. 42, n° 2, p. 126-130.

Prevost Hervé, 2016, « L'éducation relative à l'environnement dans les centres A'ERE », *Cahiers de l'action*, vol. 47, n° 1, p. 69-75.

Prieur Charlotte, Dupont, Louis, 2012, « État de l'art. Géographies et masculinités », *Géographie et cultures*, vol. 83, [En ligne].

Primon Jean-Luc, 2007, « Ethnicisation, racisation, racialisation. Une introduction », *Faire Savoirs*, n° 6, p. 3-14.

Prince Heather E., 2021, « Élaborer des projets de recherche efficaces en plein air » in Denis Auger, Romain Roult, Jean-Marc Adjizian (dir.), *Plein air : manuel réflexif et pratique*, Paris, Hermann, p. 179-191.

Puaud David, 2012, « De la « condition ouvrière » à la « condition racaille ». Entre assignation identitaire et actes de résistance », *Lmsi-Les mots sont importants*, [en ligne], <https://lmsi.net/De-la-condition-ouvriere-a-la>

Pudal Romain, 2014, « Schotté (Manuel), La construction du « talent ». Sociologie de la domination des coureurs marocains, Paris, Raison d'Agir (Cours & Travaux), 2012, 256 p. », [compte rendu], *Revue française de sociologie*, vol. 55, n° 2, p. 383-386.

Purtschert Patricia, 2019, *Kolonialität und Geschlecht im 20. Jahrhundert. Eine Geschichte der weißen Schweiz*, Bielefeld, Transcript - Independent Academic Publishing.

Purtschert Patricia, 2020, « White masculinity in the death zone: transformations of colonial identities in the Himalayas », *Culture and Religion*, vol. 21, n° 1, p. 31-42.

Purtschert Patricia, Fischer-Tiné Harald, 2015, *Colonial Switzerland. Rethinking Colonialism from the Margins*, Londres, Palgrave Macmillan.

Quin Grégory, 2016, « De la cure d'air à l'or blanc. Une « Interassociation Suisse pour le Ski » face aux enjeux de l'essor du ski en Suisse (années 1920–années 1960) », *Histoire des Alpes – Storia delle Alpi – Geschichte der Alpen*, vol. 22, p. 135-155.

Raibaud Yves, 2011, *Géographie socioculturelle*, Paris, L'Harmattan.

Raibaud Yves, 2012, « Genre et espaces du temps libre », *L'Information géographique*, vol. 76, n° 2, p. 40-56.

Raibaud Yves, 2015, « Durable mais inégalitaire : la ville », *Travail, genre et sociétés*, vol. 33, n° 1, p. 29-47.

Raibaud Yves, 2017, « Droit aux vacances : Pourquoi ferme-t-on les colonies ? », *Ressources éducatives-La revue Foéven*, n° 174, p. 38-45.

Rakoto Ramiarantsoa Hervé, Mellac Marie, André-Lamat Véronique, Amelot Xavier, 2015, « Les discours sur la nature à Madagascar, dans le sillage du *teny baiko* », *Autrepart*, vol. 73, n° 4, p. 73-88.

Ramos Elsa, Singly François de, 2016, « La construction d'un espace « à nous » : la mobilité spatiale à l'adolescence », *Les Annales de la Recherche Urbaine*, vol. 111, p. 58-67.

Rancière Jacques, 2004 (1987 1^{ère} édition), *Le Maître ignorant, Cinq leçons sur l'émancipation intellectuelle*, Paris, 10/18.

Rando Québec, 2019, *L'éthique du plein air et les sept principes sans trace. Guide d'activités*, Rando Québec.

Rasera Frédéric, 2021, « Le « problème des Blacks ». Logiques de stigmatisation dans un club de football professionnel », in Nicolas Renahy, Pierre-Emmanuel Sorignet (dir.), *Mépris de classe. L'exercer, le ressentir, y faire face*, Vulaines-sur-Seine, Éditions du Croquant, p. 105-125.

Rauch André, 1988, *Vacances et pratiques corporelles : La naissance des morales du dépaysement*, Paris, Presses Universitaires de France.

Rauch André, 2001, « Les loisirs sous la tente. Traditions et innovations d'une pratique sociale », *Ethnologie française*, vol. 31, n° 4, p. 599-605.

Raveneau Gilles, Sirost Olivier, 2001, « Le camping ou la meilleure des républiques. Enquête ethnographique dans l'île de Noirmoutier », *Ethnologie française*, vol. 31, n° 4, p. 669-680.

Rech Yohann, Mounet Jean-Pierre, 2015, « Entre innovation et tradition : la difficile construction d'un « monde commun » dans un espace naturel de moyenne montagne », *Loisir et Société / Society and Leisure*, vol. 38, n° 3, p. 347-357.

Rech Yohann, Mounet Jean-Pierre, Paget Elodie, 2012, « Mobilité urbaine et loisirs sportifs de nature. Le cas de l'agglomération grenobloise (France) », *Loisir et Société / Society and Leisure*, vol. 34, n° 2, p. 19-41.

Reclus Elisée, 2006 (1880 1^{ère} édition), *Histoire d'une montagne*, Arles, Actes Sud.

Reichler Claude, 2005, « Le bon air des Alpes », *Revue de géographie alpine*, t. 93, n° 1.

Reynès Jean, 2018, « Géographie de la pauvreté et de la précarité dans les zones rurales de moyenne montagne », *L'Espace Géographique*, vol. 47, n° 1, p. 71-81.

Reynier Véronique, Chantelat Pascal, 2005, « Les comportements territoriaux des pratiquants des stations de sports d'hiver », *Loisir et Société / Society and Leisure*, vol. 28, n° 1, p. 49-65.

Richard Frédéric, 2010, « La gentrification des « espaces naturels » en Angleterre : Après le front écologique, l'occupation ? », *L'Espace Politique. Revue en ligne de géographie politique et de géopolitique*, vol. 9, n° 3.

Richard Frédéric, 2020, « Greentrification », in Groupe Cynorhodon (dir.), *Dictionnaire critique de l'anthropocène*, Paris, CNRS Éditions, p. 445-446.

Richard Frédéric, Tommasi Greta, Saumon Gabrielle, 2017, « Le capital environnemental, nouvelle clé d'interprétation de la gentrification rurale ? », *Norois*, vol. 243, [En ligne], <http://journals.openedition.org/norois/6106>

Richez Jean-Claude, 2010, *Cinq contributions autour de l'éducation populaire. Suivies d'une bibliographie sommaire*, Paris, Institut national de la jeunesse et de l'éducation populaire, [En ligne] https://injep.fr/wp-content/uploads/2019/07/2010_Richez_5contributions_educ-pop.pdf

Rishbeth Clare, 2001, « Ethnic Minority Groups and the Design of Public Open Space: An inclusive landscape ? », *Landscape Research*, vol. 26, n° 4, p. 351-366.

Rivoal Haude, 2017, « Virilité ou masculinité ? L'usage des concepts et leur portée théorique dans les analyses scientifiques des mondes masculins », *Travailler*, vol. 38, n° 2, p. 141-159.

Rivoal Haude, Bretin Hélène, Vuattoux Arthur, 2019, « Introduction. Travail et masculinités : quelles transformations ? », *Cahiers du Genre*, vol. 67, n° 2, p. 5-24.

Rix-Lièvre Géraldine, Lièvre Pascal, 2014, « Rôle d'un dispositif d'investigation posé a priori dans l'exercice d'une réflexivité méthodologique. La petite histoire de l'ethnographie d'une expédition polaire à ski », *Recherches qualitatives*, vol. 33, n° 1, p. 149-171.

Robin Guillaume, 2014, « La randonnée sociale en Allemagne (1900-1933) ou les prémices du concept d'éco-responsabilité dans les sports de pleine nature ? » in Jean-Paul Callède, Fabien Sabatier, Christine Bouneau (dir.), *Sport, nature et développement durable : Une question de génération ?*, Pessac, Maison des Sciences de l'Homme d'Aquitaine, p. 67-78.

Roult Romain, Domergue Nadège, Auger Denis, Adjizian Jean-Marc, 2017, « Cross-country skiing by Quebecers and where they practice : towards 'dwelling' outdoor recreational tourism », *Leisure/Loisir*, vol. 41, n° 1, p. 69-89.

Roult Romain, Nicol Richard, 2021, « Plein air et populations immigrantes » in Denis Auger, Romain Roult, Jean-Marc Adjizian (dir.), *Plein air : manuel réflexif et pratique*, Paris, Hermann, p. 397-409.

- Roux Guillaume, Roché Sebastian, 2016, « Police et phénomènes identitaires dans les banlieues : entre ethnicité et territoire. Une étude par focus groups », *Revue française de science politique*, vol. 66, n° 5, p. 729-750.
- Ruby Christian, 2013, *Hybridation*, in Jacques Lévy, Michel Lussault (dir.), *Dictionnaire de la géographie et de l'espace des sociétés*, Paris, Belin, p. 519-520.
- Ruchat Martine, 2003, « Jean Dupertuis (1886-1951) Le Bureau international des écoles Plein Air en Suisse romande (1920-1926) », in Châtelet Anne-Marie, Lerch Dominique, Luc Jean-Noël (dir.), *L'école de plein air. Une expérience pédagogique et architecturale dans l'Europe du XXe siècle*, Paris, Recherches, p. 261-269.
- Rudaz Gilles, Debarbieux Bernard, 2013 (1^{ère} édition), *La montagne suisse en politique*, Lausanne, Presses Polytechniques et Universitaires Romandes.
- Rudder Véronique de, Poiret Christian, Vourc'h François, 2000, *L'inégalité raciste. L'universalité républicaine à l'épreuve*, Paris, Presses universitaires de France.
- Rudder Véronique de, 2019, *Sociologie du racisme*, Textes choisis et commentés par Marguerite Cognet, Mireille Eberhard, Catherine Quiminal, Aude Rabaud, Maryse Tripier, Paris, Éditions Syllepse.
- Rufin Jean-Christophe, 2021, *Montagnes humaines : Entretiens avec Fabrice Lardreau*, Paris, Arthaud.
- Saada Emmanuelle, 2009, « Un racisme de l'expansion. Les discriminations raciales au regard des situations coloniales », in Didier Fassin, Éric Fassin (dir.), *De la question sociale à la question raciale : représenter la société française* (2006 1^{ère} édition), Paris, La Découverte, p. 63-79.
- Sabin Guillaume, GPAS, 2019, *La joie du dehors, Essai de pédagogie sociale*, Montreuil, Éditions Libertalia.
- Saez Guy, 2017, « Grenoble, Capital of the Alps, Innovative City. An Innovation-Led Territorial Regime », in Ilja Van Damme, Bert De Munck, Andrew Miles (dir.), *Cities and Creativity from Renaissance to the Present*, Abingdon-on-Thames, Routledge, p. 177-196.
- Sahraoui Yohann, 2020, « Esthétique écologique et paysagère », in Groupe Cynorhodon (dir.), *Dictionnaire critique de l'Anthropocène*, Paris, CNRS Éditions, p. 382-384.
- Saïd Edward W., 2015 (1978), *L'orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*, Paris, Points.
- Sallenave Léa, 2018, « (Re)construire les spatialités et les représentations sportives de Grenoble, des socialistes aux écologistes », in Julien Fuchs, Thierry Michot, Charlotte Parmantier (dir.), *La ville et le sport*, Actes du colloque international de Brest, 10-12 mai 2017, Brest, p. 235-247.
- Sallenave, Léa, 2019, « De la MJC aux sommets alpins. Enjeux autour d'une culture populaire de la montagne », *Géographie et cultures*, n° 111, p. 7-28.
- Sallenave Léa, 2020a, « Construire sa place en montagne quand on vient des quartiers populaires : Un enjeu pour l'éducation populaire », *Urbanités*, n° 13.
- Sallenave Léa, 2020b, « Se fabriquer une visibilité sur la scène publique en tant que femmes : L'éducation populaire politique en action », *Pensée plurielle*, vol. 51, n° 1, p. 81-95.
- Sallenave Léa, 2022a, « La montagne alpine : un espace médiatique de la blanchité ? », *Géographie et cultures*, n° 116.
- Sallenave Léa, 2022b, « Pratiques et imaginaires de la montagne d'une jeunesse populaire : un ailleurs naturel pour tous ? », *Nature & récréation*.

- Salomon Cavin Joëlle, Mathieu Nicole, 2014, « Interroger une représentation collective : la ville mal-aimée », in Denis Martouzet, *La ville aimable*, Tours, Presses universitaires François-Rabelais, p. 125-153.
- Sapiro Gisèle, 2020a, « Habitus », in Sapiro Gisèle (dir.), *Dictionnaire international Bourdieu*, Paris, CNRS Éditions, p. 386-389.
- Sapiro Gisèle, 2020b, « Hexis », in Sapiro Gisèle (dir.), *Dictionnaire international Bourdieu*, Paris, CNRS Éditions, p. 404-407.
- Sapiro Gisèle, 2020c, « Pratique/Pratiques », in Sapiro Gisèle (dir.), *Dictionnaire international Bourdieu*, Paris, CNRS Éditions, p. 676-678.
- Sarrasin Oriane, Lépinard Eléonore, Gianettoni Lavinia, 2021, « Islamophobie, racisme et genre : Quelles intersections? » in Eléonore Lépinard, Oriane Sarrasin, Lavinia Gianettoni (dir.), *Genre et islamophobie. Discriminations, préjugés et représentations en Europe*, Lyon, ENS Éditions, p. 11-28.
- Sautter Gilles, 1991, « Paysagismes », *Études rurales*, vol. 121-124, p. 15-20.
- Sauvé Lucie, 2014, « Chapitre 5. Quels fondements pour une éducation écocitoyenne ? Développement durable et *Vivir bien* : des propositions contrastées », in Arnaud Diemer, Christel Marquat (dir.), *Éducation au développement durable*, Louvain-la-Neuve, De Boeck Supérieur, p. 119-136.
- Sauvé Lucie, Orellana, Isabel, Villemagne Carine, Bader, Barbara (dir.), 2017, *Éducation, Environnement, Écocitoyenneté - Repères contemporains*, Sainte-Foy, Presses de l'Université du Québec.
- Schotté Manuel, 2020, « Sport(s) », in Gisèle Sapiro (dir.), *Dictionnaire international Bourdieu*, Paris, L'Harmattan, p. 809-810.
- Schugurensky Daniel, 2007, « « Vingt mille lieues sous les mers » : Les quatre défis de l'apprentissage informel », *Revue française de pédagogie*, vol. 160, p. 13-27.
- Schut Pierre-Olaf, 2006, « Spéléologie et spéléisme. De la science au plein air (1930-1945) », *Staps*, vol. 74, n° 4, p. 99-115.
- Schut Pierre-Olaf, Philippe Marion, 2020, « Usages des bases de plein air et de loisirs : Le partage entre les résidents et les visiteurs », *Teoros*, vol. 39, n°1.
- Schwartz Olivier, 2011, « Peut-on parler des classes populaires ? », *La vie des idées*, [En ligne], <https://laviedesidees.fr/Peut-on-parler-des-classes.html>
- Scott Jacqueline, 2018, « Skiing While Black : Race, Landscape and Canadian Identity », [En ligne], <https://blackoutdoors.wordpress.com/about/>
- Selmi Adel, 2007, « L'ouvert, le propre et le fermé. Trois catégories pour qualifier le paysage dans les Alpes du Nord », *Cahiers d'anthropologie sociale*, vol. 3, n° 1, p. 13-29.
- Sgard Anne, 2008, « Entre l'eau, l'arbre et le ciel. Figures paysagères suédoises et construction de l'identité nationale », *Géographie et cultures*, vol. 66, p. 121-138.
- Sgard Anne, 2017, « Perspectives paysagères sur les frontières », in Staszak Jean-François (dir.), *Frontières en tous genres. Cloisonnement spatial et constructions identitaires*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, p. 103-123.
- Sgard Anne, 2018, « En montagne avec le paysage, un laboratoire du bien commun ? », *Les carnets du paysage*, vol. 33, p. 106-119.

- Sgard Anne, Partoune Christine, 2019, « Le paysage revisité par la didactique, et réciproquement », in Anne Sgard, Sylvie Paradis (dir.), *Sur les bancs du paysage. Enjeux didactiques, démarches et outils*, Genève, MétisPresses, p. 9-41.
- Shinew Kimberley J., Floyd Myron F., Diana C. Parry, 2010 (1ère édition 2004), « Understanding the Relationship between Race and Leisure Activities and Constraints: Exploring an Alternative Framework », *Leisure Sciences*, p. 181-199.
- Simon Patrick, 2020, « Compter pour combattre », in Omar Slaouti, Olivier Le Cour Grandmaison (dir.), *Racismes de France*, Paris, La Découverte, p. 366-378.
- Sirost Olivier, 2001, « Camper ou l'expérience de la vie précaire au grand air », *Ethnologie française*, vol. 31, n° 4, p. 581-589.
- Sirost Olivier, 2003, « 24. La mutation des pratiques de plein air en France (1937-1963) », in Bancel Nicolas, Denis Daniel, Fates Youssef (dir.), *De l'Indochine à l'Algérie. La jeunesse en mouvements des deux côtés du miroir colonial, 1940-1962*, Paris, La Découverte, p. 299-310.
- Sirost Olivier, 2009, « Du champêtre au plein air. Les débuts du camping en France » in Arnaud Baubérot, Florence Bourillon (dir.), *Urbaphobie. La détestation de la ville aux XIXe et XXe siècles*, Pompignac, Éditions Bière, p. 211-225.
- Sirost Olivier, 2010, « Les pédagogies de la bonne humeur », *Corps*, vol. 8, n° 1, p. 41-47.
- Sirost Olivier, 2017, « L'avènement du camping en France (1900-1970) : Essai de généalogie de l'habitat de plein air », *Leisure/Loisir*, vol. 41, n° 1, p. 91-130.
- Soulé Bastien, 2007, « Observation participante ou participation observante ? Usages et justifications de la notion de participation observante en sciences sociales », *Recherches Qualitatives*, vol. 27, n° 1, p. 127-140.
- Stanley Phiona, 2020, « Unlikely hikers? Activism, Instagram, and the queer mobilities of fat hikers, women hiking alone, and hikers of colour », *Mobilities*, vol. 15, n° 2, p. 241-256.
- Starhawk, 2019, *Quel monde voulons-nous ?*, Paris, Cambourakis.
- Staszak Jean-François, 2003, *Géographies de Gauguin*, Paris, Éditions Bréal.
- Staszak Jean-François, 2008a, « Danse exotique, danse érotique. Perspectives géographiques sur la mise en scène du corps de l'Autre (XVIIIe-XXIe siècles) », *Annales de géographie*, vol. 660-661, n° 2-3, p. 129-158.
- Staszak Jean-François, 2008b, « Qu'est-ce que l'exotisme ? », *Le Globe. Revue genevoise de géographie*, t. 148, p. 7-30.
- Staszak Jean-François, 2012, « L'imaginaire géographique du tourisme sexuel », *L'Information géographique*, vol. 76, n° 2, p. 16-39.
- Staszak Jean-François, 2017, « Les frontières du genre », in Jean-François Staszak (dir.), *Frontières en tous genres. Cloisonnement spatial et constructions identitaires*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, p. 37-59.
- Staszak Jean-François, 2021, « Casablanca : Le film, la ville et les touristes. À propos du Rick's Café et de quelques autres simulacres in situ », *Annales de géographie*, vol. 741, n° 5, p. 30-59.

- Staszak Jean-François, Debarbieux Bernard, Pieroni Raphaël, 2017, « Frontières, identité, altérité », in Jean-François Staszak (dir.), *Frontières en tous genres. Cloisonnement spatial et constructions identitaires*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, p. 15-36.
- Stoddart Mark C. J., 2011, « Constructing masculinized sportscares : Skiing, gender and nature in British Columbia, Canada », *International Review for the Sociology of Sport*, vol. 46, n° 1, p. 108-124.
- Stodolska Monika, 2018, « Research on Race, Ethnicity, Immigration, and Leisure: Have We Missed the Boat? », *Leisure Sciences*, vol. 40, p. 43-53.
- Stodolska Monika, Shinew Kimberley, Floyd Myron, Walker Gordon (dir.), 2014, *Race, Ethnicity, and Leisure. Perspectives on Research, Theory, and Practice*, Champaign, Human Kinetics.
- Stodolska Monika, Shinew Kimberley J., Camarillo Leslie N., 2020, « Constraints on Recreation Among People of Color: Toward a New Constraints Model », *Leisure Sciences*, vol. 42, n° 5-6, p. 533-551.
- Stumpp Sébastien, 2017, « Du bon usage de la randonnée. L'émergence du mouvement excursionniste en Alsace sous le Second Empire », *Revue d'histoire du XIXe siècle. Société d'histoire de la révolution de 1848 et des révolutions du XIXe siècle*, vol. 55, p. 189-205.
- Suchet André, 2009, « Relations de genre et masculinités dans les pratiques de canyoning » in Cécile Ottogalli-Mazzacavallo, Jean Saint-Martin (dir.), *Femmes et hommes dans les sports de montagne*, Grenoble, C.N.R.S/Maison des Sciences de l'Homme des Alpes, p. 391-408.
- Suchet André, Jorand Dominique, 2009, « La fréquentation des sites naturels de canyoning : une approche socio-culturelle. Étude réalisée dans le département des Pyrénées-Orientales », *Karstologia*, vol. 53, n° 1, p. 15-26.
- Sue Roger, 1982, *Vers une société du temps libre*, Paris, Presses Universitaires de France.
- Taleb Mohammed, Ferdinand Malcolm, Ngalula Mukadi Stéphanie, 2020, « Ecologie décoloniale » [Table ronde], *Rencontres de l'écologie politique*, Bruxelles, <https://vimeo.com/482265553>
- Talpin Julien, 2018, « Quand le « community organizing » arrive en France », *Revue Projet*, vol. 363, n° 2, p. 29-37.
- Talpin Julien, Balazard Hélène, 2016, « Community organizing : généalogie, modèles et circulation d'une pratique émancipatrice », *Mouvements*, vol. 85, n° 1, p. 11-25.
- Talpin Julien, Balazard Hélène, Carrel Marion, Belgacem Samir Hadj, Kaya Sümbül, Purenne Anaïk, Roux Guillaume, 2021, *L'épreuve de la discrimination : Enquête dans les quartiers populaires*, Paris, Presses Universitaires de France.
- Talpin Julien, O'Miel Julien, Frégosi Frank (dir.), 2017, *L'Islam et la cité ; Engagements musulmans dans les quartiers populaires*, Villeneuve-d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion.
- Tarragoni Federico, 2021, *Émancipation*, Paris, Anamosa.
- Tchékémian Anthony, 2012, « Grenoble entre natures et cultures : Exemple de la valorisation de l'agriculture périurbaine grenobloise », *Projets de paysage*, vol. 7.
- Terret Thierry, 2004, « Sport et masculinité : Une revue de questions », *Staps*, vol. 66, n° 4, p. 209-225.
- Tevanian Pierre, 2017, *La mécanique raciste*, Paris, La Découverte.
- Tevanian Pierre, 2017a, « De l'existence des races », *Lmsi - Des mots sont importants*, <https://lmsi.net/De-l-existence-des-races>

- Tevanian Pierre, 2017b, « Comprendre la mécanique raciste - Entretien avec Pierre Tevanian », *Contretemps*, <https://www.contretemps.eu/mecanique-raciste-entretien-tevanian/>
- Therault Daniel, Mowatt Rasul A., 2020, « Both Sides Now : Transgression and Oppression in African Americans' Historical Relationships with Nature », *Leisure Sciences*, vol. 42, n° 1, p. 15-31.
- Thésée, Gina, Carr Paul R., 2014, « La (re)lecture des mots, du monde et des maux des jeunes noirs : Apports de la pédagogie critique à la recherche en éducation en contextes de racialisation », *Canadian Journal of Education / Revue canadienne de l'éducation*, vol. 37, n° 1, p. 308-329.
- Thésée Gina, Carr Paul R., Previl Carlo, 2017, « Enjeux du Vert en Noir et Blanc », in Lucie Sauvé, Isabel Orellana, Carine Villemagne, Barbara Bader (dir.), *Éducation, environnement, écocitoyenneté : repères contemporains*, Québec, Presses de l'Université du Québec, p. 47-66.
- Thiann-Bo Morel Marie, 2016, « Replanter une forêt en société postcoloniale : Conservations ordinaires et participatives à l'Île de La Reunion », *Desenvolvimento e Meio Ambiente*, vol. 38, p. 117-137.
- Thibaud Jean-Paul, 2012, « Petite archéologie de la notion d'ambiance », *Communications*, vol. 90, p. 155-174.
- Thibaud Jean-Paul, 2018, « Vers une climatologie du littoral. Une ethnographie sensible au milieu ambiant », *VertigO - la revue électronique en sciences de l'environnement*, vol. 18, n° 3.
- Tissot Laurent, 2015, « Guides de montagne et moniteurs de ski en Suisse. Les difficultés d'une reconnaissance, début du XIXe siècle à nos jours », in Michaël Attali (dir.), *L'ENSA à la conquête des sommets*, Fontaine, Presses Universitaires de Grenoble, p. 105-124.
- Tissot Laurent, 2020, « Le Club alpin suisse comme champ d'investigation des loisirs de montagne durant la première moitié du XXe siècle. Une démocratisation inachevée ? », in Olivier Hoibian (dir.), *La montagne pour tous. La genèse d'une ambition dans l'Europe du XXe siècle*, Toulouse, Le Pas d'oiseau, p. 47-74.
- Tollis Claire, Turquin Olivier, 2019, « Naturbanisation », in Marie-Christine Fourny, Romain Lajarge (dir.), *Les sans mots de l'habitabilité et de la territorialité*, Saint-Martin-d'Hères, UGA Éditions, p. 218-220.
- Toulier Bernard, 2008, « Les colonies de vacances en France, quelle architecture ? », *Situ. Revue des patrimoines*, vol. 9.
- Tozzi Pascal, 2013, « Ville durable et marqueurs d'un « néo-hygiénisme » ? Analyse des discours de projets d'écoquartiers français », *Norois, Environnement, aménagement, société*, vol. 227, n° 2, p. 97-113.
- Travers Alice, 2001, *Politique et représentations de la montagne sous Vichy. La montagne éducatrice 1940-1944*, Paris, L'Harmattan.
- Travers Alice, 2002, « Des sports et des jeux : La montagne pervertie », *L'Alpe*, n° 17-20, p. 72-80.
- Trawalé Damian, 2014, « Le rapport des gays noirs à leur position ethno-raciale et son extériorisation dans une dynamique militante LGBT noire », *Cahiers de l'Urmis*, vol. 15.
- Trawalé Damian, 2019, « Naturalisation des catégories raciales et sauvegarde du patrimoine racaliste au musée d'Orsay », [En ligne], <https://documentations.art/Naturalisation-des-categorie-raciales-et-sauvegarde-du-patrimoine>
- Tremblay Gaëtan (dir.), 2009, *L'émancipation, hier et aujourd'hui. Perspectives françaises et québécoises*, Québec, Presses de l'Université du Québec.

- Twine France W., Gardener Bradley (dir.), 2013, *Geographies of Privilege*, Abingdon-on-Thames, Routledge.
- Urbain Jean-Didier, 2002 (1991 1^{ère} édition), *L'idiot du voyage. Histoires de touristes*, Paris, Payot.
- Urbain Jean-Didier, 2004, « Mais où est donc la nature des vacanciers ? », *Espaces. Tourisme et loisirs*, vol. 81.
- Vennin Léo, 2017, « Historiciser les pratiques pédagogiques d'éducation populaire », *Agora débats/jeunesses*, vol. 2, n° 76, p. 65-78.
- Vennin Léo, 2021, « Permanences et mutations de l'éducation populaire à l'épreuve de son institutionnalisation (Libération-années 1960) », in Laurent Besse, Emmanuel de Lescure, Emmanuel Porte (dir.), *La fabrique de l'éducation populaire et de l'animation*, Paris, INJEP Notes & Rapports/Rapport d'étude, p. 87-102.
- Vergès Françoise, 2020, « L'intersectionnalité et ses critiques », *L'Observatoire*, vol. 56, n° 2, p. 40-41.
- Veyrat-Masson Isabelle, Gastaut Yvan, 2017, « C'est l'histoire d'un Arabe... », *Le temps des médias*, vol. 28, n° 1, p. 5-14.
- Vieillard-Baron Hervé, 2011, « Banlieue, quartier, ghetto : de l'ambiguïté des définitions aux représentations », *Nouvelle revue de psychosociologie*, vol. 12, n° 2, p. 27-40.
- Vinet Élise, Lapompe-Paironne Lionel, 2009, « Pratiquant-es de randonnée et d'alpinisme : Variation des représentations genrées et de l'approbation des autres pratiquants : Une approche psycho-contextuelle », in Cécile Ottogalli-Mazzacavallo, Jean Saint-Martin (dir.), *Femmes, hommes et sports en montagne : Au-delà des différences*, Grenoble, C.N.R.S/Maison des Sciences de l'Homme des Alpes, p. 465-482.
- Viveros Vigoya Mara, 2018, *Les couleurs de la masculinité : Expériences intersectionnelles et pratiques de pouvoir en Amérique latine*, Paris, La Découverte.
- Voirol Olivier, 2005, « Les luttes pour la visibilité. Esquisse d'une problématique », *Réseaux*, vol. 129-130, n° 1-2, p. 89-121.
- Vouillon Philippe, 2015, « Jeunes en montagne. Les passeurs du futur. La montagne et alpinisme », *La montagne et l'alpinisme*, n° 259, p. 36-46.
- Wacquant Loïc, 2000, *Corps et âme. Carnets ethnographiques d'un apprenti boxeur*, Marseille, Agone.
- Wacquant Loïc, 2015, « Les trois corps du pugiliste », *Sciences sociales et sport*, vol. 1, n° 8, p. 21-50.
- Wallenhorst Nathanaël, Pierron Jean-Philippe (dir.), 2019, *Eduquer en Anthropocène*, Lormont, Le Bord de l'eau.
- Weisser Marc, 2010, « Dispositif didactique ? Dispositif pédagogique ? Situations d'apprentissage ! » *Questions Vives. Recherches en éducation*, vol. 4, n° 13, p. 291-303.
- Wozniak Marie, 2002, « Les stations de ski : Quelles représentations des clientèles pour quel cadre bâti ? », *Revue de géographie alpine*, vol. 90, n° 4, p. 17-31.
- Zaffran Joël, 2011, *Le Temps de l'adolescence : Entre contrainte et liberté*, Rennes, Presses universitaires de Rennes.
- Zalzett Lily, Fihn Stella, 2020, « Te plains pas, c'est pas l'usine », *L'exploitation en milieu associatif*, niet!éditions.

Zéroulou Zaïhia, 2015, « Transgressions d'immigrés pour l'accès à d'autres « places » dans la société », *Voix plurielles*, vol. 12, n° 2, p. 282-296.

Zuanon Jean Paul, 2009, « Quand montagne rimait avec patriotisme, les annuaires du Club Alpin français (1874-1903) », *Babel, Littératures plurielles*, vol. 20, p. 148-165.