

PRATIQUES ET IMAGINAIRES DE LA MONTAGNE D'UNE JEUNESSE POPULAIRE : UN AILLEURS NATUREL POUR TOUS ?



RÉSUMÉ : L'ambition de l'article est d'analyser les places que se construisent en montagne de jeunes hommes, adhérents d'une association d'éducation populaire et participant à un dispositif municipal grenoblois appelé « Jeunes en Montagne ». À Grenoble, plusieurs acteurs s'adressent à des publics qualifiés parfois d' « éloignés » de cet environnement « naturel ». Une distance sociale et symbolique, entre certains publics et les montagnes enserrant la ville, existerait. Tout le monde n'accéderait pas à cette forme de nature, du moins, pas d'après les mêmes codes et pratiques que les habitué-es des activités récréatives de plein air. Pour tenter de combler la distance, plusieurs acteur-trices s'engagent pour faciliter l'accès à la montagne. Dans nombre de représentations, les jeunes racisé-es vivant en quartier populaire ne sembleraient pas à leur place en montagne. L'article propose de comprendre comment se négocient et se jouent les places de chacun dans un milieu marqué par la blanchité. Les pratiques en montagne mettent en lumière des inégalités qui structurent la société contemporaine, traversée de rapports sociaux de domination. Cela se traduit notamment par les corps, les verbalisations, les identifications multiples ou les codes vestimentaires.

MOTS CLÉS : ÉDUCATION POPULAIRE - MONTAGNE - BLANCHITÉ - PLACES - VIRILITÉ

ABSTRACT : This article analyses how young men, members of a popular education association and participants in a Grenoble municipal programme called "Jeunes en Montagne" (Young people in the mountains) are making room for themselves. In Grenoble, several organizations work with people who are sometimes described as "distant" from this "natural" environment. A social and symbolic distance would exist between some groups and the mountains surrounding the city. Not everyone has access to this form of nature, or at least not according to the same codes and practices as those who are used to outdoor recreational activities. In an attempt to bridge the distance, several actors are committed to facilitating access to the mountains. Racialized youth living in working-class neighborhoods are often portrayed as not fitting in the mountains. The article proposes to understand how each person's role is negotiated and played out in an environment marked by whiteness. Mountain practices highlight the inequalities that structure contemporary society, which is marked by social relations of domination. This is particularly expressed through bodies, verbalisations, multiple identifications or dress codes.

KEYWORDS : POPULAR EDUCATION - MOUNTAIN - WHITENESS - PLACES - MANLINESS

Sallenave, Léa
Doctorante en
géographie à l'Unige &
l'UGA
Université de Genève
Bd du Pont d'Arve 40, 1211 Genève 4
Pavillon Mail - Bureau 221
lea.sallenave@unige.ch

Cet article prend pour point de départ la remarque d'une représentante de la Fédération Française de la Randonnée Pédestre lors d'une réunion consacrée aux jeunes et à la montagne à Grenoble en avril 2019. Celle-ci affirmait « *la nature est à tout le monde* » lorsqu'elle évoquait la grande accessibilité des espaces de montagne grâce à une simple paire de basket. Le sociologue Razmig Keucheyan (2014) remet en question cette idée de la « nature » universelle, comme bien accessible à tous et toutes. Il montre comment la « *nature moderne* » dans les sociétés occidentales (Keucheyan, 2014, p. 57) est travaillée par des « *rappports sociaux de force* » (p. 24). La « nature », à comprendre comme espace faiblement anthropisé et souvent considérée comme échappatoire à l'espace urbain, s'est construite, et à certains égards continue à se construire, comme l'apanage de classes sociales blanches et favorisées, qui nourrissent un lien privilégié avec elle.

À Grenoble, plusieurs clubs sportifs, proposant des activités en montagne, s'adressent d'ailleurs aux « *publics éloignés* » de cet environnement (observations de terrain). Sans toujours clarifier quels sont les publics englobés par cette expression, ces acteurs sportifs soulignent ainsi l'existence d'une distance sociale entre certains publics et les montagnes enserrant la ville. Tout le monde n'accéderait pas à cette forme de nature, du moins, pas d'après les mêmes codes et pratiques que ces représentants sportifs. Pour tenter de combler la distance, plusieurs acteur-trices s'engagent notamment auprès des jeunes perçu-es comme n'allant « *jamais en montagne avec leurs familles* » (observations, acteur municipal). Souvent, ce rapport différencié à la nature, et plus précisément à la montagne, trouve son explication dans l'inégalité produite par le rapport de classe. Or, j'avance l'hypothèse que les obstacles liés à un rapport de classe n'expliquent pas à eux seuls cet éloignement vis-à-vis de la nature. Ainsi, à rebours de l'image d'« une nature » accessible à tous et toutes, sans distinction de classe, de genre, de « race », ni même marquée par des rapports sociaux conflictuels, je propose d'examiner l'articulation de plusieurs rapports sociaux comme causes explicatives de ces mises à distance, en mettant l'accent sur le rapport de racialisation.

Cet article repose en majeure partie sur la parole de plusieurs « jeunes » investi-es dans la vie associative du bassin grenoblois, comme adhérent-es ou enca-

drant-es, ponctuel-les ou régulier-ières, d'une structure d'éducation populaire. Toutes les personnes enquêtées ont été sélectionnées pour leur implication (variable) dans l'éducation populaire puis questionnées sur leur lien personnel à la nature. L'histoire de l'éducation populaire s'est notamment écrite autour des espaces de plein air et des activités de pleine nature (colonies de vacances, excursions et camps scouts, auberges de jeunesse, centres aérés, clubs travaillistes...). Ainsi, pour saisir comment les structures socio-culturelles contemporaines réactualisent ou entretiennent ce lien à la nature, j'ai exploré l'une de leurs propositions, celle du dispositif appelé « Jeunes en Montagne » (J en M)¹. Lancé en 2003 sur proposition du maire Michel Destot, il a été adopté, adapté et prolongé sous les mandats d'Éric Piolle (2014-2020 et 2020-...). Élu-es et acteur-trices de l'éducation populaire travaillent ainsi ensemble pour pérenniser cet outil de service public connectant quelques 400-450 jeunes² au milieu montagnard. Chaque année, le dispositif permet la pratique de plusieurs activités en montagne telles que la randonnée, les raquettes à neige, la descente en rappel, la spéléologie ou encore l'alpinisme. À l'aide de ces activités, se voulant inédites pour la plupart des participant-es, les acteur-trices visent une découverte du milieu montagnard pour des jeunes qui n'auraient pas l'habitude de le fréquenter de cette manière. Le ski alpin est écarté du dispositif car considéré comme mieux connu des jeunes. En effet, à Grenoble, les élèves d'école primaire peuvent *a priori* tous et toutes découvrir ce type de ski au cours de leur scolarité grâce au soutien municipal. Ainsi, cette activité emblématique des stations de sports d'hiver n'est pas incluse dans le programme permettant une découverte d'autres espaces et d'autres facettes de la montagne. Les témoins, à l'image des professionnel-les de montagne et les élus, expliquent en général que la

¹ L'appellation 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.

² La moitié environ concerne des publics scolaires de niveau collège et lycée, l'autre des adhérent-e-s de structure socio-culturelle telles les Maisons des Jeunes et de la Culture, les centres sociaux, de l'enfance jusqu'à 26 ans pour l'une des structures.



montagne des stations et celle des activités proposées par le programme J en M ne sont pas porteuses de valeurs identiques. La première est souvent associée aux pratiques de consommation récréative, qui plus est, énergivore, et peu dépayssante pour les jeunes publics urbains, alors que la seconde serait celle de l'authentique plein air, de la contemplation, de la solidarité et de la sensibilisation à l'environnement.

Chaque sortie est encadrée par un guide de haute montagne ou un-e accompagnateur-riche en moyenne montagne (AMM) afin que les jeunes aient la sensation de vivre une expérience immersive d' « *outdoor* », *c'est-à-dire de pleine nature. Au-delà de la découverte d'activités ludo-récréatives dans un ailleurs « naturel* », plusieurs finalités à visée éducative ou citoyenne accompagnent ce programme. Toujours en vigueur, l'un des objectifs est celui d' « extraire » des jeunes, notamment des quartiers populaires de la ville, pour leur faire apprécier les « *joies de la montagne* » (archives du programme). En cela, le dispositif semble vouloir les intégrer au récit fédérateur grenoblois articulé autour de la montagne. Le loisir récréatif en montagne se pense ici comme un projet unificateur, émancipateur, ou plutôt, intégrateur, mais d'après des normes spécifiques.

En effet, Tristan Duboisset a analysé, dans une thèse en STAPS, ce programme comme un outil de la politique de la ville, mis en place par des acteurs de la bourgeoisie grenobloise locale, à destination de jeunes démunis des quartiers populaires (Duboisset, 2007). Opération de communication de la ville, il lit ce programme comme une tentative socio-éducative de transmission « *topdown* » des valeurs petites bourgeoises à une « *jeunesse sensible* » (p. 339), *via* la démocratisation de la montagne. Concentrant ses analyses sur les rapports sociaux de classe en jeu, et sans questionner les destinataires, je propose de souligner d'autres rapports sociaux. Les paroles exprimées par les jeunes lors des sorties en montagne ou en entretien, mettent également en lumière des rapports générés par des assignations ethnoraciales. Au-delà de ce seul programme, je questionne la construction de la montagne comme un « *espace blanc* » (Talpin et al., 2021, p. 172) et les manières de l'appréhender en tant que jeunes descendants de l'immigration, racisés, et habitants des quartiers populaires de l'agglomération grenobloise.

Pour cet article, j'ai choisi de me concentrer sur les propos de dix-sept jeunes hommes âgés entre 18 et 25

ans³, fréquentant une structure socio-culturelle grenobloise et ayant participé à une activité en montagne proposée soit dans le cadre du programme J en M, soit en dehors (dans le cadre des sorties ski avec la structure). Présentée en général par l'animateur comme étudiante, j'ai suivi comme observatrice-participante sept de leurs sorties dans le cadre de J en M entre 2018 et 2021. Ce groupe, formé par affinité, a régulièrement varié d'une sortie à l'autre mais j'ai pu m'entretenir, entre autres, avec cinq de ces jeunes ayant participé à au moins deux sorties du dispositif durant lesquelles j'étais présente. Si le programme J en M atteint quasiment la parité entre les sexes, le groupe que j'ai suivi n'est constitué que de jeunes hommes tous majeurs, ce qui en fait un groupe plutôt atypique. Ce corpus se complète par des entretiens conduits avec des jeunes adhérent-es d'autres associations d'éducation populaire, avec lesquelles je n'ai pas nécessairement réalisé de sorties. Tous les jeunes enquêtés pour cet article résident dans un quartier populaire et sont, pour la grande majorité, descendant-es d'immigré-es d'Afrique subsaharienne, d'Algérie, du Maroc, de la Tunisie et de la Turquie, fréquentant ponctuellement ou régulièrement la montagne dans le cadre privé ou associatif. Je m'appuie enfin sur une trentaine d'entretiens avec des adultes permettant la réalisation du programme.

Depuis le milieu des années 1990, et de manière croissante, des auteurs et autrices, majoritairement anglophones, abordent les liens entre sports et rapport de race. Comme le rappelle Kevin Hylton, les espaces sportifs ne sont pas épargnés par les discriminations ethnoraciales et la suprématie blanche (2008). Mais pour Harrison P. Pinckney et al., le champ des loisirs peine encore à questionner les multiples enjeux sous-tendant la question ethnoraciale (2019). Néanmoins, plusieurs études empiriques ont été consacrées à ces thématiques comme celle d'Anthony Kwame Harrison (2013) sur les espaces sociaux de ski construits comme espaces de la *whiteness*, ou celles de Cécilia Claeys et Marine Brisson se concentrant sur les partitions ethnoraciales des plages guadeloupéennes pour l'une (Claeys, 2017) et brésiliennes pour l'autre (Brisson, 2017). Les dominations de classe et/ou de genre marquant la montagne ont été abordées notamment avec les travaux de Lise Piquerey, sur

³ Par souci d'anonymisation, j'ai fait précéder leurs propos d'une initiale de prénom fictive.



les « *interfaces de la distinction* » dans les stations de sports d'hiver de luxe (Piquerey, 2016), ou ceux de Cécile Ottogalli-Mazzacavallo sur l'alpinisme par les femmes (Ottogalli-Mazzacavallo, 2004, 2010), de Rozenn Martinoia sur le métier de guide alpin construit à partir d'un mythe de la virilité (Martinoia, 2013), ou encore ceux de Delphine Moraldo, sur la « *masculinité "héroïque"* » véhiculée par les récits d'alpinistes (Moraldo, 2013, 2015). En revanche, le rapport généré par les assignations raciales l'a moins été. Pour cet article, j'ai mis l'accent sur les sorties réalisées par ce groupe de jeunes hommes, appartenant « *à des minorités ethnoraciales* » (Talpin et al., 2021, p. 348) et s'identifiant régulièrement à leur quartier de vie. Ainsi, guidée par le terrain et pour orienter ma réflexion, j'ai utilisé les travaux de Pap Ndiaye sur la condition noire, soit le fait pour une personne noire en France d'être minorisée, c'est-à-dire de vivre l'expérience sociale d'une infériorisation dans une société postcoloniale, ceux d'Éric Macé et de Sarah Mazouz autour des assignations raciales créant des « *autres* » par rapport à une norme majoritaire blanche et de ceux de Julien Talpin sur les discriminations et les stratégies de résistance politique des habitant-es des quartiers populaires.

L'ambition de l'article est d'analyser les places qu'occupent, marquent et se construisent les jeunes lors de sorties en montagne. Comment se négocient les places de chacun en montagne, milieu marqué par l'empreinte de la *whiteness*, ou blanchité, soit « *l'hégémonie sociale, culturelle et politique blanche à laquelle sont confrontées les minorités ethnoraciales* » (Cervulle, 2013, p. 15) ? Comment se positionner en montagne, le temps d'une sortie, lorsque l'on est ciblé comme « *éloigné des pratiques* » ? L'expérience de minorisation et d'altérisation se produit-elle en montagne avec la même intensité qu'en milieu urbain ? Se vit-elle de manière identique, décuplée ou atténuée ? Les activités ludiques et sportives en montagne permettent-elles de transcender les effets de racialisation en particulier, et les rapports sociaux de domination en général, par la concrétisation de leurs promesses d'émancipation ? Ces questions ne trouveront pas toutes une réponse dans le cadre de cet article.

Nous verrons que les jeunes marquent leur place durant les sorties en montagne par le recours relativement fréquent aux identifications ethnoraciales et la manifestation de leur attachement au quartier

populaire. L'expérience d'une position minoritaire, qui peut leur être renvoyée dans le quotidien urbain par les institutions, a été explicitée en entretien lorsque l'on aborde leur rapport à la montagne. La distance plus ou moins grande à cet espace y était soulignée.

Les sorties observées de ce groupe forment un espace où peuvent s'activer assez librement les identifications susmentionnées qui peuvent donc peser comme un stigmate et leur être reprochées dans d'autres espaces. En vertu de la confiance et des affinités qui les lient les uns aux autres, les jeunes affichent en montagne une identité de quartier. Ils déploient certains marqueurs de virilité et performant des codes de masculinité. Néanmoins, certains peuvent parfois être rappelés à leur position minoritaire dans l'ordre social renforçant un sentiment d'appartenance à un « *nous* minoritaire » (Talpin, p. 118).

I- Marquer sa place en montagne en situation de minoration.

I-1 Précisions conceptuelles : quand le terrain ouvre la voie.

À la faveur d'entretiens et d'observations sur le terrain, j'ai relevé la manière dont les jeunes enquêtés s'auto-catégorisaient ou étaient catégorisés comme « arabe », « noir » ou « musulman ». Les références régulières à leur ascendance marocaine, tunisienne, algérienne, sénégalaise, mais aussi au quartier populaire habité ou à leurs pratiques religieuses (respecter le jeûne du ramadan, ne pas manger de porc), ont permis de creuser ce qu'implique une position minorisée (sociale et ethnoraciale) lors de sorties en montagne. En partant de ces (auto)définitions, désignations, émergeant depuis le terrain, on peut questionner les manières dont les jeunes composent avec un espace qui s'est construit d'après une norme blanche et privilégiée (Sallenave, 2022 a).

Les définitions d'ethnicité proposées par Jean-Luc Primon (2007), Éric Macé (2013) ou Julien Talpin et al. éclairent les enjeux de cet article. L'ethnicité se comprend comme un processus permettant de se distinguer et se démarquer en fonction d'éléments culturels. Chaque individu-e peut mobiliser des références culturelles, comme « *une langue, une histoire, des traditions* » pour s'identifier et se présenter (Talpin et al., 2021, p. 8). E. Macé et J.-L. Primon insistent sur le processus catégoriel et interactionnel définissant

l'ethnicité, qui se structure entre présentation de soi, par soi-même (c'est-à-dire que la personne s'auto-catégorise 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 personnes, en les renvoyant à une position subalterne et inférieure. L'ethnicité se construit ainsi dans cette « *interaction permanente entre l'ethnoracialisation par autrui et l'identification par soi* » (Macé, 2013, p. 183).

Certains marqueurs ethniques ou culturels, parfois revendiqués avec fierté par un groupe social, comme lorsqu'en randonnée les jeunes évoquent le « *bled* », les spécialités culinaires du pays d'origine d'un de leur parent ou le ramadan, peuvent aussi être utilisés à des fins de racialisation, c'est-à-dire de hiérarchisation des groupes sociaux entre eux, bénéficiant au groupe majoritaire et nuisant aux groupes minorisés. Assigner racialement une personne revient à la réduire à un trait particulier, par exemple sa couleur de peau, qui la 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) et 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).

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 personnes en question et les placer en situation minoritaire.

Aborder la question des assignations racialisantes relève parfois d'un exercice d'équilibriste dont témoigne Sarah Mazouz : « *déconstruire et critiquer l'assignation raciale impose d'utiliser les catégories raciales tout en les rejetant* » (Mazouz, 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 (Mazouz, 2008, 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 notamment racisé·e·s (Ndiaye, 2008, p. 42).

I-2 : Ne pas être à sa place en montagne ? Le poids de représentations dominantes.

Dans le groupe suivi, la majorité des jeunes a grandi et réside toujours dans un quartier populaire, répertorié comme l'un des « *quartiers prioritaires* » de la Politique de la ville. Lorsque le programme a été lancé en 2003, J en M devait s'adresser notamment aux jeunes habitant·es des quartiers populaires afin qu'ils et elles fréquentent un milieu montagnard *a priori* méconnu d'eux et elles. En cela, il s'inscrit dans le contexte d'un sport vu comme un vecteur privilégié d'intégration voire outil de contrôle pour les jeunes urbain·es de quartiers relégués (Guérandel, 2017, p. 115). En route vers l'un des massifs montagneux, nous circulons sur la rocade en minibus. Nous passons devant leur quartier et l'un des jeunes adopte 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* (K. renchérit : *depuis 1954, après la seconde guerre mondiale !*)⁴. *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* » (observation). S'ensuit une critique plus générale sur les reportages des médias de grande écoute qui produisent des stéréotypes négatifs, des

⁴ Il est intéressant de voir que c'est 1954, année du début de la guerre d'Algérie, que K. mobilise, guerre qu'il abordera spontanément en entretien deux semaines après la sortie.

réécrits homogénéisant, sur les quartiers populaires. Sa 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 institutionnel, (le terme « *sensible* » est utilisé dans le cadre des politiques publiques de la ville (Guérandel et Marlière, 2017, p. 13)), il pointe les discours réducteurs qui amalgament son quartier à une zone caractérisée avant tout par le danger, le risque, la déviance. Par son imitation, il montre comment le stigmatisme pesant sur le quartier, et par répercussion sur ses habitant-es, 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). K. participant 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 souligne l'objectivation, à laquelle ils ont dû faire face, un processus disqualifiant qu'il explique par le rôle de ces médias.

Concernant la montagne, les médias, comme les sites Internet des stations de sport d'hiver, les prospectus et affiches publicitaires dans les espaces urbains, construisent ces espaces ludo-récréatifs alpins comme des espaces investis quasi exclusivement par le groupe blanc majoritaire, privilégié, valide et assurément une vision genrée et hétéronormée des espaces mis en scène (Godtman-Kling, Margaryan et Fuchs, 2020 ; Sallenave, 2022 a, b). Ce contexte médiatique hégémonique permet de replacer et situer le discours de plusieurs acteurs et actrices lié-es à l'éducation populaire, lorsqu'ils et elles caractérisent la montagne, et notamment la haute montagne, comme un terrain fréquenté essentiellement par des personnes blanches et plutôt privilégiées (du moins en terme de capital culturel). Sans avoir cherché à mesurer l'impact de cette médiatisation auprès des jeunes enquêtés, plusieurs d'entre eux néanmoins mentionnent le fait de ne pas sentir à leur juste place en tant que jeunes s'identifiant à un groupe ethnoracial minorisé (Talpin et al., 2021, p. 116). En discutant un soir des sorties en montagne, photos à l'appui, dans le foyer de la structure socio-culturelle, F., âgé de 24 ans, noir de peau, lance spontanément que la montagne n'est pas faite pour les « *re-noi* ». Il mobilise un « nous racia-

lisé » pour signifier la distance qui le sépare, lui et les « noirs » d'une manière générale, de la montagne (idem, p. 117). Je lui demande par la suite en entretien de 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" [...]. 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 !* » (Décembre 2019).

En entretien, plusieurs jeunes expliquent qu'ils se démarquent en montagne en raison de ce que les autres perçoivent et présupposent d'eux. Deux jeunes de deux structures socioculturelles différentes, l'un adolescent, l'autre jeune adulte, expriment le poids des regards pouvant peser sur leurs groupes en montagne, ce que confirment en général les encadrant-es. En percevant 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, explique en entretien que lors d'une sortie en montagne il n'a que peu remarqué des « *ganaches* » comme la sienne qu'il associe aux visages habituels « *des jeunes de quartier* » mais pas de la montagne (entretien). Sur la route du retour d'un week-end d'alpinisme, le minibus traverse lentement un village de montagne et le jeune adulte interprète les regards que nous adressent les passants ainsi : « *ça se voit ils ont pas trop vu d'Arabes dans leur vie* » (observation). Ces regards insistants, le renvoient à une position minoritaire, et contribuent à l'altérer et à adopter cette désignation. Adoptant cette identification ethnoraciale, il l'utilise pour pointer les contours d'espaces de montagne peu mixtes (Talpin et al., 2021, p. 172). De leurs observations, les deux 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, de « *jeunes de quartier* » et d'« *Arabes* », homogénéisantes et peu valorisées, pour s'identifier (Guérandel et 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 légitime.

Depuis le quartier populaire, point de départ des sorties en montagne, la distance avec les habitant-es d'« *en-haut* », de cet ailleurs montagnard, n'est pas seulement kilométrique. La distance sociale suppo-

sée devient matière à plaisanterie. À la station-service, notre groupe, réuni dans le minibus, croise une connaissance du quartier, qui reconnaît le véhicule et s'approche. Un des encadrants 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. 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* ». Il joue sur l'image stigmatisante du « *garçon arabe* » ou « *noir violent* » (Guérandel, Marlière, 2017, p. 14). La connaissance, entrant dans le jeu, nous enjoint néanmoins de « *rester tranquilles* » puis affirme : « *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-es 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). 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. Autre exemple de la distance socio-économique supposée lorsqu'un jeune sur le trajet menant en Chartreuse dit « *ceux qui habitent là, ils doivent venir en hélico* ». En somme, plusieurs jeunes enquêté-es ont intériorisé une partition spatiale régie par des rapports de domination de classe et de « *race* » entre l'ici du quartier et l'ailleurs montagnard.

Cette volonté de faire adhérer les jeunes, notamment des quartiers populaires, à une culture sportive de montagne très valorisée à Grenoble, ressemble à certains égards à un processus d'acculturation à une culture légitimée (Oualhaci, 2017) afin que les jeunes trouvent une place en société valorisante. C'est ce que certains jeunes ont intériorisé lorsqu'ils affirment que la montagne fait office de vecteur d'intégration : « *Sauf si ton père [...] il a voulu s'intégrer, etc., il va t'emmener* » en montagne (entretien), raison pour laquelle quatre jeunes se projettent et disent vouloir, une fois père, faire profiter de la montagne à leurs enfants et leur

transmettre ce goût de la montagne alpine qu'ils n'ont pas reçu dans leur propre cadre familial. Pratiquer les activités de montagne contribue à leurs yeux à favoriser une intégration que les institutions publiques ne facilitent pas toujours par ailleurs.

I-3- Des perceptions qui vous assignent à une place ?

Si d'après ces représentations, les jeunes descendant-es de l'immigration de quartiers populaires n'ont *a priori* pas une place acquise en montagne, dans ce milieu considéré comme riche et blanc, on peut souligner à quel point trouver une juste place en général, ni assignée, ni stéréotypée, ni imposée, ni humiliante, est difficile pour certain-es de ces jeunes (Mucchielli, 2016). Ainsi, les randonnées peuvent aussi être des moments où les jeunes racontent les situations vécues lors de contrôles policiers et les inégalités de traitement intériorisées comme banales. Les espaces s'entremêlent : le vécu urbain, servant de référence, s'invite volontiers en pleine nature par le biais des récits qui s'y livrent. À la faveur d'une pause après deux heures de marche en raquette, S., jeune ouvrier, tient le groupe en haleine en racontant avec humour plusieurs contrôles policiers essuyés en partant en vacances avec des amis. Il met en doute le caractère soi-disant aléatoire du « *test explosif* » subi à deux reprises par sa mère à l'aéroport en se rendant au bled et il ironise sur la difficulté sociale à porter trois prénoms « arabes » qui marquent une appartenance, réelle ou supposée, à un groupe minorisé (Hajjat, Rodrigues et Keyhani, 2019, p. 344). Il les pointe comme des obstacles et potentiellement vecteurs de disqualification et de stigmatisation.

Lors des sorties, les jeunes, mais aussi l'encadrant du groupe observé, en jouent, en faisant régulièrement des commentaires sur leur ascendance immigrée. Lors d'une randonnée en Chartreuse, un jeune en taquine un autre, absorbé par ce qu'il voit : « *Hey R. on dirait un blédard, il arrive du bled là ! Oh, il regarde le paysage comme s'il découvrait !* »⁵. Ce jeune, comme les trois autres membres du groupe, effectuait pour la première fois cette randonnée vers la Dent de Crolles, deuxième sommet de la Chartreuse, une randonnée classique, plutôt familiale, et prisée notamment des

⁵ Sur les rapports entre « immigrés » et « blédards » dans le contexte des loisirs à la plage, voir l'article de Jennifer Bidet (2017).

Grenoblois-es amateur-es de montagne. La taquinerie vise son attitude contemplative jugée béate et trop marquante : par sa posture, il serait facilement identifié au néophyte en montagne, en décalage avec les autres. Ces commentaires sur leurs origines étrangères contribuent parfois à nourrir des assignations qui pèsent sur eux, en les renvoyant à une identité ethnoraciale minoritaire. Les réassignations à l'espace du quartier ou à leurs origines et religion réelles ou supposées se produisent parfois lors des sorties dans les échanges avec le professionnel de montagne ou des personnes rencontrées. Lors d'une randonnée en raquette, notre groupe s'arrête dans un refuge. Un des jeunes, la peau noire, entre. L'encadrant tente une blague en disant : « *Non ce n'est pas un devin, c'est un marabout* », et un randonneur, déjà attablé en train de pique-niquer à côté de moi, commente immédiatement à voix basse « *on s'en doutait !* », essentialisant le jeune à partir de sa couleur de peau perçue. Le regard porté par les adultes encadrant peut renforcer les stéréotypes, comme l'association immédiate entre jeunes dans les quartiers populaires et le foot. Le guide demande au groupe de cinq jeunes : « *Vous faites quoi comme sport du coup ? Du foot hein ! (il rigole)* » L'un des jeunes, qui ne pratique pas le foot préférant la pêche, ajoute, un peu fatalement : « *voilà ! Le sport de la cité !* ». Le guide reprend en souriant « *sport de quartier* » (observation).

En général, les interactions avec les autres pratiquant-es sont lapidaires et cordiales, chacun-e demeurant concentré-e sur son effort. On s'échange quelques politesses. Les interactions avec autrui sont rarement négatives ; j'ai assisté à quelques moments tendus et plusieurs encadrant-es ont relaté des situations parfois ouvertement conflictuelles. À ce titre, le refuge peut-être un lieu qui cristallise des tensions. Un grimpeur, travaillant en centre social, explique que les jeunes peuvent sentir « *qu'ils ne sont pas à leur place* » dans ce type de lieux, car confrontés parfois aux personnes habituées qui maîtrisent les codes sportifs de la montagne (entretien). L'encadrant de ce groupe y fait allusion lors d'une réunion au sujet du programme avec les représentants de la Ville : « *pour le week-end en montagne [impliquant une nuit en refuge], c'est bien d'avoir un guide connu. Sinon c'est à ses risques et périls. Moi je ne suis pas casque bleu* » (observation).

Cependant, les différences ne sont pas outre mesure soulignées et les jeunes peuvent avoir le sentiment de partager une expérience commune autour de la montagne. Par exemple, au début de la randonnée

vers la Dent de Crolles un homme, les cheveux gris, probablement retraité, dont l'équipement traduit son habitude des randonnées, s'approche vers le groupe : « *Bonjour. C'est la balade espace nature ? [...] Ah non ? C'est pas vous ? Ah désolé* » (observation). Le nous commun fonctionne ici, bien que la plupart du temps les sociabilités demeurent plutôt froides (Ohl, 2001, p. 116).

II : Des pratiques en nature qui soulignent des places distinctes ?

II.1 : Vivre une expérience esthétique et sensible en montagne

Le programme est imaginé comme une manière de s'extraire du milieu urbain pour s'immerger en nature, loin du quartier et de susciter la rencontre avec des personnes habituées aux pratiques de montagne. L'objectif du programme vise, entre autres, à sensibiliser les jeunes à la faune, la flore, à des environnements montagnards qu'ils et elles, en autonomie ou en famille, ne fréquenteraient que peu, voire pas, de cette manière. Un des jeunes du groupe suivi affirme en entretien : « *nous on est pas trop écolo, [...] je suis pas trop nature* » (entretien). La « nature », incarnée tout particulièrement par la montagne, semble faire figure d'« ailleurs » pour lui (« je ») et ses pairs (« nous ») (Bourdeau, 2003). À l'exception de B., qu'il place à part en vertu de son amour manifeste de la nature, il estime que les jeunes comme lui, de son quartier, ont tendance à mettre à distance la nature, impliquant une fréquentation limitée d'espaces faiblement anthropisés et marqués par un haut degré de naturalité. Cette distance se traduit parfois par les remarques des jeunes : « *C'est la première fois que je vois ce genre de paysages mais sans neige* ». Sortir des canons esthétiques classiques de la montagne alpine enneigée participe du dépaysement voulu par le programme. L'esthétique dépaysement vécue par les jeunes est censée alimenter l'idée d'une montagne conçue comme un ailleurs naturel spectaculaire et émancipateur. Durant les sorties, les commentaires des jeunes ne diffèrent pas des commentaires paysagers habituels : les jeunes se concentrent sur le côté esthétique des paysages. C'est « *magnifique* », « *sublime* », « *beau* » forment les expressions privilégiées pour qualifier ce qui est vu (Luginbühl, 2012).

En sortie, les jeunes semblent particulièrement sensibles à la question animale, manifestant par-là

leur « *souci de la nature* » (Fleury et Prévot, 2017). Les professionnel·les de montagne présentent les espèces protégées, interrompent la marche pour traduire les traces au sol ou caractériser ce que l'on voit : « - *Le guide* : "vous savez ce que c'est ça ?" - *L'animateur* : "Une buse". *Guide* : "Non, ça c'est des corvidés, ça s'appelle les corvidés, c'est des chocards à bec jaune. C'est la famille des corbeaux. [...] » Le contact en montagne avec une nature moins marquée par l'artificialisation provoque des réflexions sur la manière dont les animaux vivent. Les jeunes posent des questions en général sur l'alimentation, sur les prouesses physiques ou les ennemis des animaux. Parfois les jeunes racontent entre eux les documentaires animaliers qu'ils ont visionnés. Le souci environnemental lié aux dérèglements climatiques est régulièrement mentionné par les professionnel·les, s'illustrant facilement en montagne : « *Avant, il y a très longtemps, il y avait tout le temps de la glace. [...] vu que les températures maintenant sont élevées, le réchauffement climatique bah la glace elle disparaît* ». Mais parfois le rapport à la « nature » devient un rapport de force lorsque celle-ci se matérialise sous les traits d'insectes, en général déconsidérés dans la hiérarchie établie entre animaux (Ferdinand, 2019, p. 17). En sortie spéléologie, la guide explique à quel point l'écosystème de cette grotte est fragile mais R., surpris par la vision d'insectes ressemblant à des araignées proches de sa tête, se met à les écraser, en les insultant : « *Regarde où elle a fini l'araignée* » en montrant sa chaussure « *trop d'araignées ici. J'ai écrasé 30 araignées.* » La confrontation directe avec une forme animale construite comme peu légitime peut surprendre et a fait réagir R. de la sorte car peu préparé à cela. D'une manière générale, l'encadrant donne peu d'informations ou détails en amont pour ne pas risquer de décourager ou rebuter les jeunes.

Au cours des sorties, les récits des guides ou AMM renforcent le côté spectaculaire de la montagne. Les professionnel·les, racontant les accidents, les avalanches, les épreuves à la limite de la morbidité, mais aussi les techniques de survie par des températures négatives, captent en général l'attention des jeunes. Lors d'une sortie raquette, un guide explique comment il a survécu à une avalanche, occasion pour rappeler quelques règles élémentaires de sécurité. La cohésion du groupe durant l'espace-temps de la sortie semble renforcée par ces récits sensationnels qui fédèrent autour du/de la professionnel·le.

D'autres narrations émergent durant les sorties. Les jeunes aiment utiliser des comparaisons. Ils raccrochent ainsi certains éléments paysagers à des références dont ils sont familiers. En s'arrêtant devant une cavité de la Chartreuse calcaire, l'un d'eux lance : « *là on rentre dans le donjon, t'as pris les potions de vie ?* », s'imaginant dans une partie de jeu vidéo. La sensation de vivre une aventure en direct stimule l'imagination des jeunes. Pour se rassurer, un autre fait allusion aux fictions que lui et ses pairs affectionnent. Assez soucieux par rapport aux sorties et à ses potentiels dangers, mais globalement impliqué dans le programme durant une année, il multiplie les références à ses séries préférées comme *Vikings* et *Game of Thrones* : « *Allez-y ! Je vous protège des marcheurs blancs* ».

Ces manières d'être et d'habiter la montagne ne distinguent guère ces jeunes des habitué·es. Les émotions paysagères ressenties, le recours aux comparaisons et la démonstration de sa curiosité face à un·e professionnel·le passionné·e sont des éléments assez communément partagés.

II.2 - Manifester l'attachement à son quartier et à ses pairs ?

En sortie, le groupe fonctionne comme une bulle protectrice. Leur entre-soi amical les autorise à ne pas effacer leur identité, à ne pas nécessairement devoir gommer le stigmate avec lequel ils doivent parfois composer au quotidien. Ainsi, ils n'hésitent pas à publiciser certains éléments de leur identité qui en d'autres espaces peuvent les desservir.

La constitution des groupes varie d'une structure socio-culturelle à l'autre, en fonction des objectifs à atteindre et des critères que chaque structure se fixe pour les jeunes. La mixité en termes de genre, encouragée par la Ville, n'a pas de caractère contraignant. Dans le cas qui nous intéresse, elle n'est pas spécifiquement travaillée par l'animateur. Le groupe suivi a été formé sur proposition de l'encadrant à partir d'un critère d'affinités entre les jeunes adultes. Au sein de sa structure, il leur permet de se réunir deux fois par semaine, les soirs, au foyer, devenant ainsi l'un des rares lieux de l'espace urbain dans lesquels les jeunes de cette tranche d'âge peuvent se réunir en dehors du domicile privé ou de l'espace public (particulièrement inadapté l'hiver et dans lequel leur présence en groupe peut être perçue comme « *suspecte* » et soumise à des

contrôles répétés). Le principe du programme a été présenté par un groupe d'anciens participants au cours d'une soirée et porté notamment par B., un jeune investi dans l'équipe masculine de futsal du quartier et co-responsable du foyer les soirs d'ouverture. Le foyer a ainsi pu former un vivier de recrutement pour les sorties en montagne en rattachant plusieurs jeunes : certains ont adhéré aux sorties, plus que d'autres, de manière ponctuelle ou plus pérenne. La fluctuation des participants au programme reflète aussi la fluctuation et le roulement des jeunes passant par le foyer : certains finissent par ne plus le fréquenter en raison d'un changement de trajectoire (déménagement, évolution familiale ou professionnelle). B. explique : « *Nous, on est là. Des fois, dans trois-quatre ans, on sera plus là, il y aura d'autres jeunes* » (Octobre 2019). Derrière ce « *nous* » il faut entendre un entre-soi affinitaire exclusivement masculin. Ces moments précis de détente se conçoivent d'après une séparation des espaces en fonction du genre : l'entre-soi masculin et l'entre-soi féminin se construisent en parallèle sans se croiser. Pour le premier, cela s'explique en raison d'un constat structurel (après 15 ans les filles fréquentent moins les structures socio-culturelles) et d'une préférence des femmes (celle de rester entre elles), pour le deuxième, il s'agit d'une question de respect et de pudeur, pour le troisième d'un « *délire* » irrécyclable (« *je ne me vois pas traîner avec des meufs* »). La non intégration des filles leur permet de « *conforter leur identité* » masculine, convaincus que la mixité modifierait l'ambiance détendue à laquelle ils aspirent (Mardon, 2010, p. 140).

Ainsi, les mécanismes de solidarité entre pairs et amis s'activent assez facilement pendant les sorties, à l'image de celle nouée dans le quartier (Sauvadet, 2005, p. 115). À tour de rôle, les jeunes prêtent attention aux autres membres du groupe. Ces attentions ponctuelles se fondent plutôt bien dans l'esprit de cordée que certain-es partisan·es du programme ont tendance à vanter lorsqu'ils et elles évoquent l'esprit de la montagne. Or, les jeunes de ce groupe, liés par des liens amicaux depuis l'enfance pour plusieurs d'entre eux ou depuis leur scolarité, fonctionnent déjà d'après cet esprit solidaire entre eux. Ils se prêtent du matériel, partagent leur nourriture, se soucient de l'état de forme des autres, proposent leur aide, remontent le moral en berne de ceux qui se découragent face à l'effort. Les professionnel·les expliquent comment s'économiser physiquement en montagne, comment

marcher efficacement par exemple pour ne pas s'épuiser, quelles sont les meilleures postures corporelles à adopter. Chaque personne se sent à sa place grâce aux encouragements ou aux remarques rassurantes des adultes encadrant l'activité.

Ces sorties en montagne se lisent comme des espaces-temps durant lesquels les jeunes vont activer des marqueurs identitaires assez librement, les mêmes marqueurs qui peuvent les desservir ailleurs, comme le port d'un survêtement de marque qui renvoie à une « *culture des rues* » exposant plus fréquemment les jeunes à des contrôles policiers (Talpin et al. 2021, p. 205). S'appuyant sur Goffman et la manière de se présenter aux autres dans les situations d'interaction, J. Talpin et al. écrivent que « *les traits distinctifs sur lesquels s'appuient la stigmatisation peuvent être rendus plus ou moins visibles* » (p. 158). En montagne, lors des sorties, certains jeunes peuvent chercher parfois à invisibiliser le stigmate, en évitant de performer des attitudes qui les assigneraient à l'image dévalorisée de « *jeunes de quartier* », ou au contraire, en jouer, en marquant leur place et s'affirmant par l'« *emphase gestuelle et verbale* » (usage du verlan, ponctuation de leurs phrases par des mots en arabe, fréquentes interpellations à voix forte, insultes) (Ohl, 2001, p. 127).

Ainsi, l'un des plus fidèles des sorties, exprimant régulièrement ses sensations face au paysage, plutôt posé malgré son besoin de dépense physique, s'adresse régulièrement aux randonneurs et randonneuses rencontrés. Multipliant les contrats courts dans la vente, il cherche et trouve facilement le contact avec les personnes croisées en les saluant de manière particulièrement polie et souriante ou les encourageant dans l'effort qu'il partage. Tout en arborant une tenue vestimentaire qui peut l'associer rapidement aux codes du quartier (casquette, survêtement sportif, baskets de marque, parfois une banane en bandoulière) (Khemilat, 2017, p. 102 ; Ohl, 2001), il répond à « *une forme d'hypercorrection sociale visant à le rendre plus ou moins irréprochable* » (Talpin et al., 2021, p. 164) et se prête au jeu de l'émotion esthétique paysagère : « Une randonneuse : "Vous voulez que je vous prenne en photo sur la pierre ?" A. réplique : "Non c'est gentil merci. La nature est plus jolie." Randonneuse : " [...] ça vous ferait une super belle photo de profil". A. : "c'est vrai mais je suis pas trop photo de profil, je préfère le paysage. C'est gentil en tout cas" ». L'usage contemplatif de l'espace, manifesté par le jeune, le situe dans les

« codes normatifs » (Lussault in Lévy et Lussault, 2013, p. 786) d'une montagne qui s'apprécie visuellement, éloignée du monde urbanisé et de la société consumériste. Il se conforme aux attitudes appréciées et, en cela, il répond bien aux ambitions que les élu-es associent au programme, censé faire apprécier des pratiques récréatives de montagne éloignées de la stricte consommation d'activités.

Mais par ailleurs, lors des sorties, certains jeunes ne quittent pas ce qu'ils appellent le « *mode quartier* ». Des rappels à l'ordre peuvent intervenir entre eux. Lorsqu'un randonneur nous propose de nous prendre en photo, l'un des jeunes en interpelle un autre : « *Oh ! R. enlève la casquette, quitte un peu le quartier* ». Il lui suggère de retirer un identificateur clair l'associant au quartier, il lui propose d'abandonner un trait qui, en dehors du quartier, peut concourir à la stigmatisation (Sauvadet, 2005, p. 116) ou, du moins, à l'assignation du jeune, en baskets et casquette, à la cité populaire (Talpin et al., 2021, p. 161). La casquette devenait cet élément gênant, signant « *l'intrusion des jeunes de la cité* » en montagne (Ohl, 2001, p. 121). Cette injonction de F., mi-sérieuse, mi-provocatrice, adressée à R. en lui intimant l'ordre d'effacer temporairement ce marqueur d'identité, souligne l'envie de faire bonne figure et finalement de mieux correspondre, de mieux se conformer aux normes de la montagne.

En montagne, l'encadrant fait régulièrement référence au quartier, tantôt à des éléments précis du quartier des jeunes (le nom des tours, l'évocation de lieux précis ou d'habitants), tantôt à la catégorie plus générique de quartier populaire urbain. Dans une sortie en spéléologie, il lance : « *On est des gars du béton ! On va être de la roche !* ». La distance se lit et se dit parfois entre les jeunes et les habitué-es par les tenues vestimentaires, l'équipement ou les manières de se mouvoir dans l'espace de pratique. L'équipement le plus technique, comme les chaussures de randonnée, est prêté par la ville mais la tenue reste à la charge de chaque jeune, sauf si la structure d'animation détient son propre stock. Pour les sorties, la plupart des jeunes du groupe, souvent sportifs par ailleurs, portent un survêtement de marque. Ils peuvent sinon revêtir certains éléments de leur habit de travail (par exemple, le port de chaussures techniques pour chantier). K. habitué à skier très fréquemment, affirmant en entretien dépenser entre 50 et 150 euros pour le ski par week-end lors de la saison hivernale, ayant enduré plusieurs situations de discrimination en station de

sports d'hiver, arbore une tenue technique colorée, adaptée à la sortie en raquette et conforme aux codes de la randonnée.

Mais les jeunes perçoivent en sortie ce qui les éloigne des pratiquant-es habitué-es, tel que le vêtement adapté. Au départ d'une randonnée, un des jeunes dit avec un peu d'appréhension : « *Oh mais eux ils sont équipés ! Nous on est venus en mode quartier* ». Ce mode quartier, bien visible, semble gêner F., comme s'il allait les désavantager dans l'espace de pratique. Plus tard durant la montée, dans un passage délicat (roche glissante, présence de câbles pour s'aider), le guide souligne cette distance : « *"Les dames devant, elles sont bien chaussées, vous êtes en basket, bon voilà"* - *Un des jeunes réplique : "basket du tieks"* ». Rien en effet n'empêche de randonner avec une paire de baskets, mais la « façade personnelle » ou la présentation de soi, d'après ces marqueurs corporels précis et revendiqués avec fierté dans cette dernière remarque, peut dire aussi la distance économique, sociale entre les jeunes du groupe et les pratiquant-es plus réguliers (Ohl, 2001, p. 122). La manière d'être au monde, d'habiter le monde, se loge dans ces détails qui vous placent (dans cet extrait d'observation : « *elles* » par rapport à « *vous* ») et peuvent contribuer à vous classer socialement ou à orienter les interactions.

Ainsi, l'hexis corporelle, concept bourdieusien pour désigner les manières corporelles, entre autres, de se tenir, de marcher, d'interagir, n'est pas la même d'après un grimpeur très expérimenté (encadrant ponctuel par ailleurs auprès de centres sociaux) : « *ça dénote déjà avec le public habituel des randonneurs ou des grimpeurs [...] c'est évident, c'est pas les mêmes corps, c'est pas le même bruit [...]. Tout dit la position sociale dans les corps d'une manière, comment on pourrait dire... infalsifiable* » (entretien). Les interpellations entre les jeunes, qui parfois crient leurs prénoms respectifs à haute voix alors que le calme en montagne est souvent vanté lors de leurs propres entretiens, ponctuent les sorties. Un des encadrants donne une explication à cette manière de s'exprimer, qui semble dénoter en montagne, à en juger par les regards et les remarques que vivent les groupes de jeunes : « *[...] 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 [...]* ». Il signifie que la fréquentation ponctuelle de la montagne n'entraîne pas une rupture avec des codes familiaux de l'environnement

urbain. L'univers de référence urbain sert en montagne à marquer son droit à exister dans cet espace (Danic, 2016, p. 86) par des joutes verbales, par la répartition, par les vannes et le « *charriage* » (Mohammed, 2011, p. 32).

II.3- La montagne, cadre propice pour performer sa virilité

En entretien et durant les observations des sorties, plusieurs adultes partisan-es du programme évoquent le « *dépassement de ses limites* » comme bénéfique pour les jeunes. Un jeune, très impliqué dans le programme, reproduit ce discours en entretien, estimant que les sorties servent à « *sortir de sa zone de confort* ». Pendant l'ascension vers un refuge à plus de 3000 m, l'un des guides répétait pour encourager la cordée que l'on sortait de nos limites, que c'était une bonne chose et que grâce à cet effort on pouvait reconnaître les « *vrais hommes* », oubliant au passage ma présence. Plusieurs encadrants du programme mentionnent le rôle du milieu qui par sa seule fréquentation entraînerait un changement de comportement, d'attitude. L'humilité ressentie en montagne est assez communément partagée et relayée par les néophytes comme par les amateur-es : la montagne vous remet à votre place de simple être humain ; et voire, elle vous remet en place lorsque l'activité entraîne un « *vertige corporel, sensoriel* » (Lebreton, 2019, p. 18). D'après plusieurs témoignages, le milieu montagnard associé à l'activité redresse les corps, redresse les jeunes. Les sensations vécues en éprouvant le milieu montagnard semblent placer quiconque en situation de soumission face à la nature.

Face à la difficulté de l'ascension vers le refuge, R. manifeste de l'agacement et du découragement. Lors d'une pause, il dit à A. et B. qu'il ruminait, qu'il s'énerverait tout seul. Oscillant entre les rires et l'emportement, il jure que plus jamais il ne retournera en montagne. A. et B. tentent de le motiver de nouveau en lui signifiant qu'il occupe une place singulière et privilégiée en ce lieu : « *wallah, ce que tu vois autour de toi, y a peu de gens qui le voient !* », ce qu'il admet : « *Le Coran je vais dire "c'était beau, mais c'était une hagra"⁶, je vais dire ça exactement, et à tout le monde* (sous-entendu dans le quartier) » en soulignant que personne du quartier n'aurait entrepris une telle ascension. Tout en reconnaissant sa place relativement unique en

haute montagne, il manifeste son intention de ne pas persévérer. Il terminera l'ascension, retrouvant de l'énergie sur la partie enneigée. Je le reverrai une seule fois en sortie par la suite.

Les jeunes ont recours à plusieurs « *idiomes virils supposés rappeler une certaine définition de l'identité masculine* » (Ohl, 2001, p. 127). Comme de nombreux espaces, la montagne sert de scène pour performer sa virilité et « *l'espace d'entre-soi masculin* » de la structure socio-culturelle est transféré en montagne (Dabrowski, 2018, p. 168). Les sorties sont autant de scènes de distinction pour exprimer sa masculinité hétérosexuelle. En montagne, les jeunes apportent leurs codes de la virilité dans un milieu construit d'ailleurs comme essentiellement masculin (Martinoia, 2013 ; Ottogalli-Mazzacavallo, 2010, Ottogalli-Mazzacavallo & Boutroy, 2020). Mais cette virilité ostentatoire dénote par rapport au modèle du promeneur solitaire, calme et contemplatif que les « *lectures environnementalistes de Rousseau* » ont diffusé (Ferdinand, 2019, p. 270). Ainsi, à tour de rôle, les jeunes suivis en montagne affichent une manière d'être viril. Et le milieu montagnard s'y prête bien : refuser d'être aidé en renonçant aux bâtons de marche, ne pas vouloir de gants alors que ses mains sont rougies par le froid, affirmer vouloir manger un jour du chamois, tester ses pairs par le défi d'une ascension en alpinisme ("Là on va voir si t'es un homme"), faire référence aux pistes noires de ski que l'on dévale sans problème à toute allure, insulter les retardataires ("Oh tapettes qu'est-ce que vous faites derrière ?"). Ces sorties permettent de réactiver sans cesse une identité de genre collant à l'idée d'une masculinité ostentatoire, courageuse face au danger. La montagne est un terrain propice à cela car il y a potentiellement danger si les consignes de sécurité ne sont pas respectées. La sensation de danger pour les jeunes est surtout accentuée par le manque de familiarité avec ce milieu. B. de retour à la maison montre les vidéos prises lors d'une randonnée, suscitant immédiatement le commentaire de sa tante à sa mère, peu familières de la montagne alpine, « *je vois que ton fils aime trop la mort* » (observation). Ainsi, se mesurer à ce milieu, perçu comme dangereux en soi, réactive ces rites de virilité. B. aime tester ses pairs en les interpellant sur leur éventuel sentiment de peur, et cherche parfois à leur faire avouer qu'ils ont peur à l'aide de généralités : « *c'est humain d'avoir peur* » (sortie via corda), il propose aussi des défis : « *t'es chaud ou pas ? [...]*

⁶ Une humiliation.

faire la descente en rappel sans les mains ? » (observation). La mise au défi et y répondre, « *contribuent à la socialisation virile des garçons* » (Mohammed, 2011, p. 32). Il s'agit de prouver que l'on peut « *être un homme, "un vrai"* » (Sauvadet, 2005, p. 122). Les sorties en montagne impliquant l'encordement, la gestion du vide et un potentiel vertige, permettent de montrer que l'on maîtrise ses émotions et stimulent le « *goût du risque* » (Guérandel, Marlière, 2017, p. 17).

Et pourtant, à l'aune de notre week-end d'alpinisme, B. perçoit les activités de montagne comme des sports non genrés et inclusifs. Il estime que l'esprit de compétition ne caractérise pas ce milieu, qu'il n'associe pas nécessairement à la masculinité : « *le truc qui est bien à la montagne, en fait, ce n'est pas une épreuve de force* » (entretien). S'il considère que les épreuves de vitesse et de force pénalisent systématiquement les filles par rapport aux garçons, en faisant siennes les divisions sexuelles marquant les pratiques sportives (Guérandel, 2017, p. 121), il souligne que l'endurance nécessaire à l'alpinisme place sur un pied d'égalité hommes et femmes, voire même qu'elle gomme les divisions de sexe. En comparant nos positions respectives dans l'ascension (moi devant, lui derrière), il conclut que seul l'entraînement explique les différences de niveau.

Durant les sorties observées et en entretien, les jeunes de sexe masculin ne craignent pas de dire leurs peurs, leurs craintes et leurs émotions. Soit pour montrer à quel point ils sont courageux et valeureux : ils ont surmonté leur peur par une épreuve physique réussie, soit parce qu'affirmer une sensibilité n'est pas contradictoire avec l'idée d'assumer sa virilité, dans un milieu peu connu des autres pairs et souvent mis à distance (activités souvent inédites pour les jeunes). Un jeune me raconte au sujet de la sortie spéléologie du programme : « *R. 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* ». Durant une randonnée, le guide avertit : « *il faut rester sur le chemin, il ne faut pas aller mettre un pied dans l'herbe parce que là encore...* ». Un des jeunes réagit : « *Oh là ça fait peur hein* ».

Spontanément, les jeunes disent leurs appréhensions en sortie (A. partage sa « *peur* » de la descente du lendemain durant le repas au refuge) mais également en entretien, loin du « *capital guerrier* » des « *jeunes de cité* » qu'analyse Thomas Sauvadet (2005). L'un d'eux m'explique la peur lors de la première descente en rappel réalisée au « *trou saint Michel* » dans le Vercors.

Ici le côté spectaculaire de la montagne est renforcé par l'activité et celle-ci accentue le dépaysement dans cet ailleurs naturel et le vertige émotionnel. Puis le jeune change de registre émotionnel comme s'il se ressaisissait. Il m'explique que la descente en rappel a été plaisante car elle lui a fait penser à l'armée, à une épreuve physique estimée virile. Il rétablit un ordre des choses par le recours à une représentation sexuée des activités, ici prétendument masculines. Il a franchi un seuil émotionnel et la comparaison avec une épreuve qu'il estime masculinisée le rassure et le réassure dans sa place de jeune homme.

Conclusion

Les massifs entourant Grenoble offrent aux associations participant au programme J en M de nombreux espaces de randonnée, accessibles et facilement adaptables aux niveaux physiques des jeunes. Les pratiques ludo-récréatives en montagne, dont on espère qu'elles puissent gommer les rapports sociaux le temps d'une sortie en montagne, sont utilisées pour rassembler les jeunes autour de la sensibilisation à un « *ailleurs naturel* », qui favoriserait une expérience commune. La fréquentation de la montagne peut servir de sas de décompression pour les jeunes disant globalement apprécier le contact avec cet ailleurs naturel dépayçant. Cette sensation de dépaysement est liée pour les jeunes suivis à une fréquentation quasi nulle de la montagne telle qu'envisagée par le programme municipal (une montagne hors des stations de ski et hors des parcs urbains situés parfois sur les premières pentes des massifs). La proximité spatiale de cet environnement de montagne (en 60 minutes de minibus on peut atteindre 1400 m d'altitude) ne garantit pas sa connaissance et son accès. L'appréhension de cette montagne se produit par l'appréciation esthétique des paysages et par les émotions liées aux activités physiques. Malgré une situation de vulnérabilité chez la plupart des jeunes enquêtés, vivant parfois des rapports de domination de classe et de « *race* » (comme construit social), les excursions dans une montagne représentée comme espace de la blancheur semblent appréciées. Ainsi, nombreuses sont les structures socio-culturelles d'éducation populaire à soutenir « *Jeunes en Montagne* ». En une lecture politique du programme, on peut souligner que l'éducation populaire se fait poche de résistance spatiale, en fissurant le modèle de la montagne blanche et privilégiée. Elle

permet de mettre au défi la construction racialisée des espaces récréatifs de montagne.

L'analyse de ce programme spécifique permet de comprendre plus globalement comment la montagne s'est construite, et continue à se construire, comme un espace de la blancheur. Les rapports de genre, de « race », de classe peuvent éclairer les sorties. Dans nombre de représentations, les jeunes racisés vivant en quartier populaire ne semblent pas à leur place en montagne. Leur place serait ailleurs. Se rendre en montagne en vertu de ces représentations témoigne d'un placement quasi illégitime dans ce que Lussault appelle les « codes de procédures spatiales » (2013). Durant les excursions, plusieurs éléments permettent de saisir comment s'agencent les places en montagne. Les pratiques en montagne mettent en lumière des inégalités qui structurent la société contemporaine, traversée de rapports sociaux de domination. Cela se traduit par les corps, les verbalisations, les codes vestimentaires. Le rapport au quartier, les références aux ascendances immigrées, au *bled*, mais aussi au racisme, à la stigmatisation, sont des thèmes récurrents lors des sorties. L'identité que les jeunes estiment propre « au quartier » de vie ressort, comme pour mieux garantir sa place en montagne : c'est une manière d'habiter la montagne en trouvant des repères rassurants. En cela, parmi les jeunes suivis, certains trouvent dans ces activités une manière de réactiver des codes virils qui les légitiment tant dans le quartier qu'en montagne.

BIBLIOGRAPHIE

- BIDET J. (2017), « "Blédards" et "immigrés" sur les plages algériennes. Luttres de classement dans un espace social transnational », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 218, 3, p. 64-81.
- BOURDEAU P. (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, Université Joseph Fourier, 270 p.
- BRISSON C. (2017), « Masculinité(s) noire(s). Géographies d'un stigmaté sur la plage d'Ipanema », *Les Annales de la recherche urbaine*, 112, p. 96-105.
- CERVILLE M. (2013), « L'écran blanc. Les publics et la question de la diversité », dans *De quelle couleur sont les blancs?*, La Découverte, Paris, p. 178-185.
- CLAEYS C. (2017), « Des pratiques récréatives révélatrices de conflits ethno-raciaux : la couleur controversée des plages de Guadeloupe », *Nature & récréation*, 3, p. 45-55.
- DABROWSKI Y. (2018), « Masculinités adolescentes en reconfiguration », *Le Débat*, n° 200, 3, p. 160-172.
- DANIC I. (2016), « Les places des adolescent.e.s en zone urbaine sensible, entre attribution, appropriation et retrait », *Annales de la recherche urbaine*, 111, p. 78-89.
- DUBOISSET T. (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, 514 p.
- FERDINAND M. (2019), *Une écologie décoloniale. Penser l'écologie depuis le monde caribéen*, Paris, Seuil, 462 p.
- FLEURY, C., PRÉVOT, A.-C. (dirs.) (2017), *Le souci de la nature. Apprendre, inventer, gouverner*, Paris, CNRS Editions, 377 p.
- GODTMAN-KLING K., MARGARYAN L., FUCHS M., 2020, « (In) equality in the outdoors: gender perspective on recreation and tourism media in the Swedish mountains », *Current Issues in Tourism*, 23, 2, p. 233-247.
- GUENIF-SOUILAMAS N. (2007) « L'altérité de l'intérieur », dans *La situation postcoloniale. Les postcolonial studies dans le débat français.*, Paris, Presses de Sciences Po, p. 344-352.
- GUERANDEL C. (2017), « L'intégration par le sport dans les « cités » : des politiques genrées et racisées », dans *Filles et garçons des cités aujourd'hui*, Les Presses Universitaires du Septentrion, p. 113-127.
- GUÉRANDEL, C., MARLIÈRE, E. (dirs.) (2017), *Filles et garçons des cités aujourd'hui*, 1er édition, Villeneuve-d'Ascq, France, Septentrion, 167 p.
- HAJJAT A., RODRIGUES C., KEYHANI N. (2019), « Proximité spatiale, distance raciale », *Revue française de sociologie*, Vol. 60, 3, p. 341-383.
- HARRISON A.K. (2013), « Black Skiing, Everyday Racism, and the Radical Spatiality of Whiteness. », *Journal of Sport and Social Issues*, 37, 4, p. 315-339.
- HYLTON K., 2008, « *Race* » and *Sport*, London ; New York, Routledge, 160 p.
- KEUCHEYAN R. (2014), *La nature est un champ de bataille*, Paris, Zones, 176 p.
- KHEMILAT F. (2017), « Racialisation, religion et genre : quand l'intersectionnalité prend corps, elle vit en banlieue », dans *Filles et garçons des cités aujourd'hui*, Les Presses Universitaires du Septentrion, p. 99-111.
- LEBRETON F. (2019), « Des pratiques récréatives en nature à contre-temps », *Nature & récréation*, 7, p. 17-19.
- LEVY J., LUSSAULT M. (2013), *Dictionnaire de la géographie et de l'espace des sociétés*, édition revue et augmentée, Paris, Belin, 1034 p.
- LUGINBÜHL Y. (2012), *La mise en scène du monde : la construction du paysage européen*, CNRS Éditions.
- MACE É. (2013), « La fiction télévisuelle française au miroir de The Wire », *Rezeaux*, n° 181, 5, p. 179-204.

- MARDON A. (2010), « Construire son identité de fille et de garçon : pratiques et styles vestimentaires au collège », *Cahiers du Genre*, n° 49, 2, p. 133-154.
- MARTINOIA R. (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*, 101-1.
- MAZOUZ S. (2008), « Les mots pour le dire. La qualification raciale, du terrain à l'éthique », dans *Les politiques de l'enquête. Epreuves ethnographiques.*, Paris, La Découverte, p. 81-98.
- MOHAMMED M. (2011), « La rue juvénile : chacun son « délire » », *Cahiers de l'action*, N° 32, 2, p. 29-34.
- MORALDO D. (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*, 101-1.
- MORALDO D. (2015), « Les conquérants de l'inutile. Expression et diffusion d'un modèle de masculinité héroïque dans l'alpinisme français d'après-guerre », *Genre, sexualité & société*, 13, [En ligne].
- MUCCHIELLI L. (2016), « Immigration, délinquance et terrorisme : erreurs et dangers d'une assignation identitaire persistante », dans *Vers la guerre des identités? De la fracture coloniale à la révolution ultranationale*, Paris, La Découverte, p. 239-249.
- NDIAYE P. (2008), *La condition noire, essai sur une minorité française*, Paris, Calmann-Lévy, 521 p.
- OHL F. (2001), « Les usages sociaux des objets : paraître « sportif » en ville », *Loisir et Société / Society and Leisure*, 24, 1, p. 111-136.
- OTTOGALLI-MAZZACAVALLO C. (2004), « Femmes et alpinisme au Club Alpin Français à l'aube du xxe siècle : une rencontre atypique ? », *Staps*, 66, 4, p. 25-41.
- OTTOGALLI-MAZZACAVALLO C. (2010), « Les cordées entre femmes au 20ème siècle : une autre façon de pratiquer l'alpinisme ? », dans *Créativité et Innovation dans les loisirs sportifs de nature*, Ed. du Fournel, (Sportsnature.org).
- OTTOGALLI-MAZZACAVALLO, C., & Boutroy, E. (2020). Manless Rope Team : A Socio-Technical History of a Social Innovation. *The International Journal of the History of Sport*, 37(9), 791-812. <https://doi.org/10.1080/09523367.2020.1794833>
- OUALHACI A. (2017), *Se faire respecter: Ethnographie de sports virils dans des quartiers populaires en France et aux Etats Unis*, PUR, 336 p.
- PINCKNEY H., BROWN A., SENE-HARPER A., LEE K., 2019, « A case for Race scholarship: A research note », *Journal of Leisure Research*, p. 1-9.
- PIQUEREY L. (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, Université Grenoble Alpes, 559 p.
- PRIMON J.-L. (2007), « « Ethnicisation, racisation, racialisation. Une introduction », *Faire Savoirs*, 6, p. 3-14.
- SALLENAVE L. (2022 a), La montagne alpine : un espace médiatique de la blancheur ? », *Géographie et cultures*, n° 116.
- SALLENAVE L. (2022), « *Quitte un peu le quartier !* : gravir les sommets avec l'éducation populaire. *Ethno-géographie d'une jeunesse minorisée en montagne*, Thèse de doctorat, Genève, UNIGE, UGA, 477 p.
- SAUVADET T. (2005), « Causes et conséquences de la recherche de « capital guerrier » chez les jeunes de la cité », *Deviance et Société*, Vol. 29, 2, p. 113-126.
- TALPIN J., BALAZARD H., CARREL M., BELGACEM S.H. (2021), *L'épreuve de la discrimination : Enquête dans les quartiers populaires*, Paris, Presses Universitaires de France, 398 p.

