

LA RAVE-PARTY AU MIROIR D'UNE SOCIOLOGIE DU SUJET

Un essai d'analyse

Ingrid Voléry

ERES | « *Empan* »

2002/4 n°48 | pages 57 à 63

ISSN 1152-3336

ISBN 274920058X

Article disponible en ligne à l'adresse :

<http://www.cairn.info/revue-empan-2002-4-page-57.htm>

Pour citer cet article :

Ingrid Voléry, « La rave-party au miroir d'une sociologie du sujet. Un essai d'analyse », *Empan* 2002/4 (n°48), p. 57-63.

DOI 10.3917/empa.048.0057

Distribution électronique Cairn.info pour ERES.

© ERES. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

La rave-party au miroir d'une sociologie du sujet

Un essai d'analyse

Ingrid Volery

Ingrid Volery,
doctorante en sociologie,
27, avenue de Toulouse,
31320 Castanet-Tolosan.

1. À ce propos, nous pouvons nous référer à l'exemple de groupes qui « ravent » ensemble et intègrent cette pratique festive dans un mode de vie spécifique : « pèlerinages » en Inde, bouddhisme...

2. L'analyse des catégories de rave-party pourrait faire l'objet d'une contribution isolée, tellement les formes sont changeantes : soit en regard des lieux dans lesquels elles s'inscrivent (raves organisées dans des discothèques, dans des festivals, dans des clairières), soit selon les types de musique passés (jungle, trance-go, hard-core).

Ces quinze dernières années, le développement des rave-party suscite des interrogations diffuses. D'un côté, les acteurs politiques s'interrogent sur la montée de conduites qualifiées de déviantes et d'addictives. Certains d'entre eux, responsables de la régulation d'espaces publics, s'efforcent plus simplement de retrouver prise sur des pratiques festives débordant les espaces codifiés : discothèques, festivals, bars... De l'autre, les parents s'inquiètent de l'émergence de lieux perçus comme dangereux, inconnus, parfois même orgiaques. Ces représentations sociales, qui commencent à se structurer autour de la rave, ont sans nul doute une signification qu'il conviendrait d'analyser. Mais notre propos n'est pas d'interroger cet espace au miroir d'une sociologie de la déviance ou de la jeunesse. S'agit-il d'une pratique culturelle, festive ? Est-elle un lieu de socialisation ? Ou bien, plus simplement, le théâtre de relations inhabituelles, reflets de l'individualisme contemporain ? Nous n'aborderons pas les diverses fonctions sociales que la rave peut occuper dans les trajectoires des pratiquants. Il nous paraît difficile d'apporter une réponse tranchée dans la mesure où elle peut être, à la fois, un vecteur de socialisation, d'individuation et une pratique culturelle autonome¹. En revanche, il nous semble que la rave-party² est un objet complexe qui nécessite l'élaboration de cadres d'analyse sociologiques rompant avec les grilles traditionnellement mobilisées. Nous la prenons comme un objet *en soi*. Dans un premier temps, nous tenterons donc de comprendre le type de relations qui s'y nouent, en les passant au crible des catégories sociologiques utilisées pour interroger le lien social. De ce point de vue, dans un deuxième temps, nous montrerons combien les

pratiques relationnelles des raveurs sont tout à fait révélatrices d'un « paradigme culturel émergent », c'est-à-dire des valeurs, des représentations, des liens actuels entre individus, groupes et corps social. Partant de là, nous proposerons une grille de lecture adossée à une sociologie émergente : celle qui prend le sujet comme unité de compréhension de l'activité humaine. Enfin, nous terminerons sur une des manifestations d'un tel changement : l'utilisation du corps dans la recherche de soi.

La rave : entre espace communautaire et objet de consommation culturelle

Traditionnellement, la sociologie pose les pratiques festives comme des recherches de socialités. Dans ce type d'approche, la rave peut être prise comme un lieu de fête et de rencontres, différemment vécu selon les trajectoires sociales et biographiques des individus. Les manières dont ce moment est vécu s'enracinent dans des normes, des valeurs et des logiques d'action déjà intériorisées.

Pourtant, observée dans le détail, la pratique de la rave ne s'épuise pas dans les rôles sociaux assignés à la jeunesse. En effet, des individus âgés de plus de trente ans, ou des personnes plus jeunes mais engagées dans des vies conjugales, parentales, professionnelles, la pratiquent de façon plus ou moins occasionnelle. Peut-on alors considérer que la rave est un « entre-deux », entre adolescence et vie adulte ? Certains groupes structurent pourtant leur vie autour de conduites dont la rave est archétypique : structuration d'un projet professionnel et personnel autour de la décoration, du mix, de l'organisation des fêtes, d'un mode de vie itinérant.

Du côté des positions sociales des raveurs, là encore, la chose est complexe puisque les profils des individus sont très hétérogènes. On y rencontre à la fois des personnes issues de milieux populaires et d'autres, de milieux plus aisés. Plus fondamentalement d'ailleurs, aux dires des pratiquants, la « vraie rave » est celle qui s'attache à brouiller tous les repères sociaux habituels (prix de l'entrée, déroulement dans des lieux non marqués socialement). Ainsi, certains raveurs soulignent combien les festivals organisés autour des musiques techno s'éloignent de plus en plus de l'esprit rave (Astropolis : prix de l'entrée jugé excessif ; 30 euros, soit environ 200 francs), intrusion des pratiques de discothèques.

Par conséquent, si cet espace n'est pas exempt de significations sociales, on peut néanmoins souligner combien les relations aux hiérarchies traditionnelles sont problématiques. La rave-party est tout à la fois un facteur de différenciation sociale (plus particulièrement culturelle) et un déni de ces hiérarchies. De ce point de vue, les sociologies dites holistes, qui tentent de comprendre des pratiques singulières au regard des positions et des parcours sociaux, rendent difficilement compte des significations que les

3. A. Touraine, « Introduction », dans F. Dubet, M. Wieworka (dir.), *Penser le sujet. Autour d'Alain Touraine*, Actes coll. Cerisy, Paris, Fayard, 1995.

4. Bien évidemment, ces lieux de lecture sont pluriels : développement des boards et des chats sur Internet, accroissement des télé-réalités – *Loft Story*, *Star Academy*... ; mais aussi journaux télévisés – dramatisation des faits divers. Analysées au miroir de la tension existante entre subjectivité et objectivité, ces mutations tendent à valider l'hypothèse selon laquelle la subjectivation et la créativité individuelle deviennent les points de référence de la société contemporaine.

5. D. Martuccelli, « Max Weber, les ambiguïtés de la rationalisation », dans D. Martuccelli, *Sociologies de la modernité. L'itinéraire du XX^e siècle*, Paris, Gallimard, 1999, p. 192-230.

personnes accordent à la rave. Si cette dernière n'est pas à proprement parler une expérience sociale, prise comme fenêtre d'observation de conduites pré-déterminées, peut-on dire qu'elle recouvre une expérience individuelle ?

De prime abord, il semblerait que la rave soit vécue à titre individuel. « C'est personnel, cela dépend de chacun » : une formule couramment recueillie... De ce point de vue, elle révèle une tendance à l'individualisation, caractéristique de la société de consommation actuelle. Devenu autonome, l'individu s'y verrait emporté dans un narcissisme au cours duquel il ne découvrirait que le vide de sa propre expérience. La rave serait alors investie selon des stratégies visant la poursuite d'intérêts (un espace festif moins onéreux et moins sélectif que la discothèque) ; ou bien engageant des valeurs alternatives (une autre façon de faire la fête, d'autres formes de relation à l'autre). Mais, là encore, cette expérience s'avère paradoxale. Elle n'est pas seulement investie comme un bien culturel à consommer. Il existerait un « esprit », une « mentalité ». À l'inverse, elle n'est pas non plus pratiquée en vue d'atteindre une forme de communion. Les raveurs conservent d'ailleurs des formes de sociabilité plus traditionnelles (cafés, pubs, discothèques)... Dans cette perspective, on peut dire qu'elle n'est ni un bien de consommation parmi d'autres, ni un modèle culturel en tant que tel.

Contradictoire, cette pratique apparaît comme labile et relativement découplée des modes de vie ; ce pourquoi elle interroge le sociologue. Même les approches individualistes cherchant à expliquer les fréquentations de la rave selon les stratégies de consommation ou les recherches d'affiliation identitaire s'avèrent, elles aussi, impuissantes à rendre compte de ce moment, vécu comme un temps où l'on se retrouve « à côté d'autres, face à la musique ». Pourquoi le rassemblement est-il nécessaire à une expérience si individuelle ? Pourquoi une rave réussie est-elle une rave où il y a du monde, une rave qui dure ? De la même manière, pourquoi les pratiquants nous la présentent-ils comme étant un lieu où la relation à autrui et la contes-

tation politique ne constituent pas des objectifs centraux (par opposition à Mai-68, auquel elle est souvent comparée) ?

Face à ces écueils, il convient d'explorer une troisième voie, capable de donner du sens à un lieu qui n'est un espace ni de socialisation, ni d'investissement stratégique. Il nous a semblé que les réflexions conduites autour d'une sociologie du sujet s'avèrent heuristiques. Reprenant la formulation tourainienne³, le sujet renverrait au « désir d'être un individu, de créer une histoire personnelle, de donner un sens à l'ensemble des expériences de la vie individuelle. Vivre sa vie, trouver en elle une référence qui éclaire ses comportements particuliers plus que l'appartenance à une catégorie sociale ou à une communauté de croyances » (p. 29). Nous appuyant sur sa proposition, nous analyserons la rave-party comme un espace de subjectivation. Mais, pour le saisir, il convient au préalable de se pencher sur les valeurs et les normes sous-tendant la société française contemporaine.

La rave comme cadre d'analyse d'un paradigme culturel émergent

Par paradigme culturel sociétal, nous référons à la façon dont une société se pense et se met en scène. Nous postulons que la rave-party constitue un lieu de lecture (parmi d'autres) de la reformulation⁴ (rupture ?) de ce paradigme. Il semble donc fécond de réinscrire le développement des rave-party dans une vision plus globale des mutations de la société française contemporaine. Le passage d'une société industrielle à une société désusbtancialisée (financiarisée) et fragmentée en est une dimension-clé.

Ce postulat s'adosse à des sociologies de la modernité qui s'efforcent de comprendre les comportements individuels à un moment où les catégories fondatrices de la société industrielle se reconfigurent. Cette question n'est pas nouvelle. M. Weber parlait d'une « rationalisation de la vie sociale » provoquant l'hétérogénéité et l'autonomie croissante des sphères de l'existence⁵. G. Simmel évoquait, quant à lui, un « découplage de la subjectivité et de l'objec-

tivité » : l'expérience vécue par les individus ne se retrouvant plus dans les catégories de la culture objectivée⁶. J. Habermas y voyait plutôt une « colonisation du monde vécu par le système⁷ ». N. Luhmann repérait une « autonomisation croissante » d'espaces autocentrés et complètement désarticulés⁸. De toutes ces propositions, il ressort deux lignes forces : d'une part, une multiplication des repères sociaux et culturels ; et, d'autre part, l'idée selon laquelle les individus peuvent néanmoins articuler de tels espaces grâce à leurs expériences familiales, amoureuses, professionnelles, amicales, festives.

Concernant les transformations culturelles, il est déjà observé que, depuis la fin du XIX^e siècle, les repères de la société française se multiplient. Les catégories fondant la représentation que les acteurs se donnent de la société se brouillent. Par exemple, les statuts sociaux ne se mesurent plus exclusivement au miroir de l'emploi. Les intégrations sociales, politiques et culturelles se découplent. C'est ainsi que, prenant l'exemple des jeunes des « banlieues », on peut constater à la fois une intégration culturelle (la culture hip-hop est reprise par les adolescents de groupes sociaux aisés) *et* une faible légitimité sociale et politique. De la même manière, l'acteur ne s'engage plus dans un type idéal de conduites, cohérent avec ses positions économiques, sociales et culturelles. Les logiques d'action ne se hiérarchisent plus et ne se succèdent plus ; elles se juxtaposent : « Chacun d'entre nous combine sans cesse plusieurs logiques d'action. Aucun d'entre nous n'est réductible ni à ses intérêts, ni à ses rôles, ni même à sa subjectivité individuelle perçue comme le moi résultant de sa socialisation⁹ » (F. Dubet, p. 111).

Dans cette perspective, les attitudes ne se comprennent plus seulement en regard des rôles sociaux. Il faut intégrer les expériences. L'individu-sujet semble naître de la maîtrise qu'il conquiert sur la mise en mots et le sens donné à chacune d'entre elles. De ce point de vue, les pratiques culturelles (dont la rave fait partie) n'expriment plus un classement social et professionnel. Elles constituent plutôt le support d'une définition du sujet. En définitive, l'acteur contemporain semble soumis à des épreuves au cours desquelles il doit unifier et rendre signifiant ses expériences. F. Dubet parle d'un « travail de subjectivation » qui renverrait à l'activité par laquelle le sujet se définit culturellement : « Le travail que les acteurs réalisent sur eux-mêmes pour construire leur expérience à partir d'une définition sociale du sujet » (p. 117).

Parce qu'elle ouvre une posture alternative, cette approche en termes de subjectivation peut nous aider à comprendre la rave. La question semble désormais la suivante : la rave est-elle un lieu où le sujet se construit ?

6. D. Martuccelli, « Georg Simmel, ou la modernité comme aventure », dans D. Martuccelli, *ibid.*, p. 375-405.

7. D. Martuccelli, « Jürgen Habermas, rationalisation et démocratie », dans D. Martuccelli, *ibid.*, p. 323-366.

8. D. Martuccelli, « Niklas Luhmann, la contingence par la différenciation », dans D. Martuccelli, *ibid.*, p. 142-184.

9. Pour F. Dubet, l'expérience sociale des individus relève d'une intégration (définie comme intériorisation des appartenances à travers des modèles de rôle et de conduite), d'actions stratégiques (correspondant à l'action instrumentale et rationnelle par rapport aux moyens). Le troisième pôle expérientiel recouvre la subjectivation. F. Dubet, « Sociologie du sujet et sociologie de l'expérience », dans F. Dubet, M. Wieworka, dir., *op. cit.*, p. 103-123.

La rave comme recherche de la sensation de soi

Si l'on accepte le principe de transformation de la société française contemporaine, il semble possible de penser que les individus éprouvent le besoin de se construire des espaces de latence au cours desquels ils « ordonnent » leurs multiples expériences. Dans une telle perspective, il reste à démontrer si, oui ou non, la rave est le théâtre d'activités réflexives durant lesquelles les individus se retournent sur eux-mêmes, mettent en cohérence les divers rôles sociaux qu'ils endossent. Pour avancer, nous nous sommes essayés au repérage de valeurs et de principes relationnels véhiculés dans les raves.

Conformément à l'hypothèse d'un brouillage des repères normatifs, il semble que les pratiques des raveurs soient particulièrement auto-centrées. Les vécus semblent difficilement transmissibles car ils sont éminemment personnels : « Chacun trippe sur la musique et on ne discute de ces trips que durant les after ou bien les lendemains » ; « C'est difficile de t'expliquer par des mots » ; « Qu'est-ce que cela signifie ? je ne me suis jamais posé la question ». Des valeurs relatives au partage, à la détente, à l'écoute de soi apparaissent. Elles réfèrent au sujet et mettent à distance les catégorisations sociales ordinairement expérimentées : « C'est bien pour oublier toutes les hiérarchies de la vie » ; « Bien sûr, tu ne verras pas des mecs en costard-cravate mais le style, il dépend davantage du style de musique que tu écoutes dans la rave ». Si la rave ne constitue pas à proprement parler un monde culturel autonome, elle construit des distinctions implicites : styles hard-core, techno-house, jungle... Concernant les relations interindividuelles, la tolérance semble de mise. Cependant, elle recouvre une acceptation de l'autre dans une relative indifférence ou, tout du moins, une désimplication : « Chacun délire comme il le veut. Personne ne vient regarder vraiment comment tu es sapé, comment tu dances. »

En revanche, l'écoute de soi, de son propre corps semble au cœur de l'expérience faite. Cette centration autour des « sensations de soi »

s'adosse à une conception tout à fait particulière du bien-être. Ce dernier ne se gagne pas véritablement par le contact avec les autres mais par l'assurance que ceux-ci ne viendront pas perturber les aspirations et pratiques personnelles. Cette formulation renouvelle les liens entre individus, groupes et corps social. De ce point de vue, il est particulièrement frappant de voir comment les personnes qualifient le moment de communion expérimenté dans les raves. Il ne s'agit pas de se retrouver tous ensemble, mais de se retrouver « tous au même endroit », « chacun voyageant sur la musique techno ». Les contacts engageant les individus dans leur épaisseur sociale sont très ponctuels ; en général, entre groupes d'amis déjà constitués. Pour ce qui concerne les rapports entre non-familiers, les échanges ne sont pas recherchés. Ils se limitent souvent aux points de vue concernant la qualité de la musique, du mix, ou encore les lieux où se procurer des psychotropes.

La masse et le rassemblement sont recherchés ; bien au-delà des relations amicales, amoureuses ou sexuelles qui pourront s'y nouer. L'enjeu est de mettre à distance les hiérarchies de la vie quotidienne. Mais, contrairement au carnaval où l'individu social est posé à priori pour ensuite être masqué, la rave montre combien l'individu est un *en-soi*, l'objet même de la recherche. Il convient alors de se demander par quels chemins cette quête du sujet est poursuivie.

La sensation de soi : une quête pré-réflexive du sujet

Pour avoir un lieu sans distinction sociale pré-existante, il faut construire un espace sans histoire : non marqué par des rapports à la société civile (« donc pas de discothèques où tu te fais fliquer par le videur, où t'es pas sûr de pouvoir rentrer »), itinérant (par opposition aux « raves des bourgeois où ce sont des boîtes qui organisent »). Débarrassée de toute référence aux codes traditionnels, la rave devient un lieu où chacun s'efforce d'éprouver son individualité à nu, aux côtés d'autres. Dans un tel espace, la personnalité est une construction sans fin, un

travail par lequel des sujets s'engagent dans des processus d'interaction au lieu de se représenter quotidiennement au travers des rôles qu'ils sont conduits à endosser.

De ce point de vue, la métaphore du masque ne rend plus véritablement compte du travail de subjectivation devenu nécessaire à la condition moderne. Celle de la transe¹⁰, en revanche, présente des points de comparaison éclairants. Elle réinscrit le corps biologique comme médiation essentielle dans la connaissance de soi. Ouvrant les portes d'une créativité individuelle, supposée débarrassée des pesanteurs sociales, elle représente le moyen par lequel maîtriser et construire sa propre expérience. De ce point de vue, l'analogie entre rave et transe permet de souligner l'importance d'un renversement de perspective dont les conséquences restent à mesurer. Jusqu'au début du xx^e siècle, l'individu émergeait sur le terreau des socialisations familiales, institutionnelles et professionnelles, grâce à la densité des réseaux de protection et de sociabilité rapprochées. C'est, d'une certaine manière, l'image de l'*Homo sociologicus*. À l'heure actuelle, il semblerait que l'individu soit devenu une catégorie fondatrice de l'expérience humaine. Dans une telle perspective, le social est un obstacle à dépasser. La rave est alors un temps suspendu permettant de se libérer des autres.

Nous avons donc tenté de poser la rave-party comme un espace de subjectivation, caractéristique des modalités contemporaines de construction identitaire¹¹. Mais il subsiste un obstacle essentiel. Dans les propos recueillis, la place de la musique et de la drogue est centrale. Bien évidemment, on peut traiter cette consommation de produits psychotropes à partir des grilles d'analyse de la sociologie de la déviance ou encore de la santé. Nous concernant, nous voulons plutôt comprendre les raisons pour lesquelles musique et drogue apparaissent indissociables. Revenant aux entretiens effectués, il semblerait que les personnes enquêtées utilisent la rave pour se (re)sentir et non pas se réfléchir. Les jeunes ne l'utilisent pas comme un espace de méditation, où le recueil sur soi est recherché, mais comme un endroit où l'on « ne se prend pas la tête » : un lieu dans lequel on ne réfléchit pas, ou plus exactement dans lequel on ne réfléchit ni sur soi, ni sur son rapport aux autres.

À un moment où l'individualité se trouve comme « naturalisée », la recherche de soi s'opère par la médiation de la sensation de soi. L'expérience est corporelle, d'où le succès de l'ecstasy : amplification, déformation des perceptions sensorielles. Il s'agit de « redécouvrir des vibrations, de se repositionner dans l'espace, de tripper, de voyager ». La rave semble renouveler la place du corps dans l'expérience sociale contemporaine. Le corps n'est plus simplement le moyen par lequel un jeune, en situation de tensions normatives, se met à l'épreuve. En effet, contrairement aux consommations d'alcool dans les discothèques, la prise de drogue ne structure pas les relations aux autres (rivalités, concurrences,

10. La composition de musiques permettant l'atteinte d'états de transe n'est pas inédite. Encore aujourd'hui, les dakkhas marocaines jouent des partitions aux rythmes lourds, lancinants et répétitifs rendant les musiciens capables de jouer douze heures durant et d'entrer en transe. Néanmoins, et contrairement aux raves, les dakkhas dont nous parlons s'inscrivent dans une vie communautaire et religieuse sous-tendue par des traditions fortes.

11. Sur cette question, cf. C. Dubar, *La crise des identités. L'interprétation d'une mutation*, Paris, PUF, 2000.

12. Cette question est discutée par N. Élias, *La société des individus*, Paris, Broché, rééd. 1991.

degrés de résistance à démontrer). Elle apparaît plutôt comme un moyen de s'éprouver corporellement. Or, cette nuance nous paraît essentielle car elle tend à montrer l'importance prise par le lien interindividuel. Dans un tel schéma, la vie est faite de rencontres éphémères et aléatoires. Elle n'est plus perçue comme étant le fruit d'une trame invisible liant individus et corps social. Le « vrai » individu est l'individu créatif : celui qui sait inventer sa vie, qui se connaît d'un point de vue charnel, donc originel. Dans un tel cadre, la recherche de sensations prend un sens différent. Elle permet la redécouverte de soi à partir du corps : corps socialisé, marqué bien évidemment.

Dans la mesure où le cœur de l'expérience humaine n'est plus inscrit dans le registre du lien social mais dans celui d'une créativité individuelle, pré-réflexive et infra-langagière, la place du groupe est problématique. Les liens se nouent à partir de la conscience individuelle qu'autrui est dans la même quête qu'ego. Mais,

dans la mesure où l'objet de la recherche est la redécouverte de son corps, de sensations originelles, l'expérience reste fondamentalement intime. Peut-on dire que l'affiliation au groupe en vient à disparaître ? Sans doute que non. En revanche, *il ne constitue plus un opérateur incontournable du lien social*. Dès lors que la société pose l'individualité comme étant infra-sociale, il ne représente plus le cadre optimum par lequel l'éprouver. Au contraire, pour être soi, il faut se libérer des autres. Comme cheminement, il ne reste alors que le corps et la sensation. Mais, après les idéologies du collectif, ne peut-on pas y voir un nouveau mythe ? Peut-on penser l'individu indépendamment des relations sociales qui le font être¹² ? Si les sciences comportementales y trouvent un terrain d'analyse privilégié, ce paradigme de l'individualité invite les sociologues à comprendre les modes de relation qui peuvent en découler. La rave-party en constitue une modalité non exclusive.