

---

# La rue comme héroïne : expériences punk et skinhead en France

Jérôme Beauchez *Centre Max Weber*

---

**Résumé :** Essai d'ethnographie multimodale où s'entrecroisent observations, extraits d'entretiens, références filmiques et musicales, ce texte trace la « silhouette anthropologique » de quelques punks et skinheads français. Si la rue a été leur héroïne au sens où ils l'ont constituée en espace performatif d'une résistance à la « société instituée », l'héroïne en tant que substance addictive s'est également imposée comme la maîtresse implacable de nombreuses volontés de rébellion. Au plus vif des intimités, c'est ce paradoxe que cet article veut analyser en arrière-fond des expériences dont il livre une description.

**Mots-clés :** France, punks, skinheads, ethnographie multimodale, rue, héroïne, résistance

**Abstract:** A multimodal ethnographic essay, mingling observations, extracts from interviews, film and musical references, this text outlines the “anthropological silhouette” of a number of French punks and skinheads. If the street was their heroin(e) in the sense of being the stage on which they played out their resistance to the “established society”, heroin(e) as an addictive drug also became their implacable mistress, controlling all aspirations to rebellion. This article seeks to investigate this paradox, intimately analyzing the possibility of resistance to real or supposed domination against a backdrop of the experience it describes.

**Keywords:** France, punks, skinheads, multimodal ethnography, street, heroin(e), resistance

En surface, on voulait de l'ordre et de la discipline,  
et c'est de la surface qu'on jugeait  
de la gravité du désordre et de l'indiscipline.  
Antonio Gramsci 2012:139

## Introduction

À la fin de la décennie 1970, un certain nombre de subcultures britanniques ont fait leur entrée aux marges d'une jeunesse française dont quelques représentants épars se sont reconnus dans les styles punk et skinhead. Ceux-là mêmes que les premières générations de chercheurs qui fondèrent les *cultural studies* en Angleterre ont interprétés comme autant de formes ritualisées de résistance à la domination culturelle des classes populaires par les logiques marchandes de la consommation de masse (Hall et Jefferson 2004[1975]; Willis 1978; Hebdige 2008[1979]). Autour de la fontaine des Innocents à Paris et, bientôt, dans toutes les villes de France des groupes ont ainsi incarné ces modes de vie forgés sur l'asphalte des rues qu'ils ont érigées en héroïnes d'une contestation publique de la « société instituée » (Castoriadis 1975:532 et suivantes). Contrairement au cas anglais et en dépit de l'existence de fragments d'archives qui se multiplient sur les réseaux électroniques (photographies, films, sites internet), de même que dans certains livres-témoignages (Pacadis 2002[1978]; Eudeline 2002; Rudeboy 2007), la science sociale des significations et de l'implantation en France de ces subcultures du refus reste encore largement à faire. Aussi cet article propose-t-il d'y contribuer. À partir d'un terrain réticulaire dont les arborescences se composent d'une multitude de documents iconographiques, textuels, musicaux et filmiques qu'il met en correspondance avec les matériaux classiques de l'enquête ethnographique (l'observation directe et les entretiens), ce texte s'efforce ainsi de constituer un nouveau mode d'approche des phénomènes de résistance urbaine observés au plus près des expériences et des productions culturelles de leurs acteurs<sup>1</sup>.

## Dans la rue : résistance nihiliste et logique de l'enquête

Ils marchent dans la rue comme des soldats perdus,  
Une croix sur le front comme seule décoration.  
Ils n'ont rien prévu pour leur promotion  
Même pas de se servir de la révolution

...

Ils marchent dans la rue comme des soldats perdus.  
C'est vrai qu'ils ont bu, qu'ils cassent les rétroviseurs  
Car tout ce qu'ils y voient c'est la réalité.  
C'est qu'un sort est jeté sur leur génération.  
[La souris déglinguée, « Soldats perdus »]

### *Chaos en France...*

« Zonards » parce qu'ils marchaient droit devant eux en emmenant la « zone » partout avec eux, les punks et les skinheads parisiens que chantait La souris déglinguée au début de la décennie 1980 avaient des homologues dans tout l'hexagone (Quintana 2012). Réunis par un certain sens du « chaos en France » – pour reprendre le titre d'une compilation dont les deux volumes parus en 1983 et 1984 ont présenté quelques expressions discographiques du genre –, ils ne laissaient pas de scander leurs désillusions plus ou moins avinées, leur dégoût de notre société et, pour certains, le questionnement de toutes ces « vies pour rien » (Camera Silens, « Une vie pour rien », 1987). Contre les mensonges conformistes de l'intégration sociale, vantant les opportunités de carrière bâties à force de travail et de soumission à l'ordre établi, ces premiers enfants de la crise économique et du chômage massifié ont donc bousculé l'édifice des bonnes mœurs en incarnant le désordre ainsi qu'une certaine esthétique de la « décivilisation ». Tandis que les apparences vestimentaires ou capillaires se jouaient de l'acceptable (Delaporte 1982; Soeffner 1997), les mises en scène publiques de la horde et de ses barbares modernes ont composé les principaux attributs de cette inversion symbolique des codes bourgeois (à ce propos, voir Roué 1986; Van Ham 2009).

Revendiquant l'absence de projet pour un futur considéré comme mort-né, les plus radicaux ont alors constitué la perte d'illusions et le manque en étendard d'une résistance nihiliste qui, pour certains, s'est épuisée dans une forme d'hyperconsommation mortifère. Au cannabis, à la bière et au vin bon marché se sont alors adjoints des additifs variés : amphétamines, hallucinogènes ou opiacés, tous destinés à fabriquer le plaisir et les sensations fortes que l'étreinte de la banalité et du mauvais sort étouffaient au quotidien. Les expériences narcotiques s'avérant plus addictives que les autres, la rue comme héroïne a parfois cédé la place à l'héroïne tout

court, dissolvant les plus vifs élans de liberté dans l'implacable système des physiologies dépendantes. Bien sûr, tout cela n'a rien d'un parcours obligatoire. Mais en contrepoint du « romantisme révolutionnaire » (au sens de Löwy et Sayre 1992) que l'on peut déceler parmi les analyses des subcultures populaires insistant sur leur pouvoir de résister à l'ordre établi, il est sans doute nécessaire de faire apparaître ce que Walter Benjamin aurait appelé le « caractère destructeur » (Benjamin 2000[1931]), ou la disposition au néant que portent les trajectoires résistantes venues buter sur les obstacles stupéfiants que dresse l'expérience de la rue. Loin du discours des « entrepreneurs de morale » (Becker 1985[1963]:171–188) prompts à constituer la toxicomanie en adjuvant inévitable de la pérégrination des zonards, il faut toutefois en reconnaître l'existence, par ailleurs largement commentée dans les archives discographiques ou les légendes urbaines que ces subcultures nous ont léguées (Markert 2001). Aussi est-ce leur récit ancré dans l'expérience vécue que je privilégierai plutôt qu'une réduction *a priori* de ces parcours à la figure du toxicomane, dont le savoir scientifique détiendrait tout pouvoir d'explication.

### *... rendre compte de l'expérience*

Ni chapitre d'une sociologie des usagers de drogue, ni chronique moralisatrice d'une forme de déviance, ce texte constitue plutôt un compte rendu d'épreuves de la rue dont les premiers matériaux se fondent sur mon expérience personnelle de certaines formes de vie marginale. Au cours des années 1990, j'ai en effet partagé le quotidien d'un groupe de « zonards » : punks, skinheads et autres hybrides des contre-cultures urbaines. Tels que je les ai connus, ils constituaient ce que Georg Simmel aurait appelé un « être pour soi sociologique » (Simmel 1999[1908]:398); autrement dit : un entre-soi relativement préservé des autres, avec ses normes, son système économique et, par conséquent, ses règles spécifiques de fonctionnement. La plupart étaient également des squatteurs épisodiques ou permanents. Ils ouvraient des lieux d'habitation éphémères en centre-ville ou se regroupaient chez les uns et les autres en créant de petites communautés de subsistance. Dans la mesure où j'ai eu l'opportunité de connaître ce mode de vie de l'intérieur, je m'efforce aujourd'hui – non sans peine – d'en révéler divers aspects. Comme l'a écrit Édouard Glissant (1997:537) à propos d'autres épreuves de l'intimité, « on ne regarde pas si froidement qu'on croit l'image de sa propre errance ». Si bien qu'entre engagement et distanciation, il m'a fallu un certain nombre d'années pour entamer une « analyse auto-ethnographique » (Anderson 2006) des expériences vécues aux côtés des punks et des

skinheads, dans le même temps que j'entamais de les solliciter pour toute une série d'entretiens biographiques. Engagée en 2002, cette enquête dont j'ai longtemps retenu la publication ne laisse pas de se poursuivre dans et en dehors du groupe que j'ai originellement fréquenté. Les dizaines de récits de vie qu'elle a réunis s'enrichissent également d'autres témoignages contenus dans les archives discographiques, iconographiques et filmiques que mobilise ma recherche au titre d'une « multimodalité » dont le principe est d'entrecroiser ces différents types de données dans la production du texte ethnographique (à ce propos, voir Dicks, Soyinka et Coffey 2006).

Quant à ces lignes, elles n'exposent jamais qu'un premier fragment de tout cet entrelacement de documents. Sans prétendre à une quelconque représentation systématique des expériences punk et skinhead en France, un tel échantillon n'a pourtant rien d'aléatoire. Parce qu'il entend livrer un accès direct à d'aucuns parmi les « réseaux de signifiante » qui constituent ces subcultures, l'agencement des témoignages biographiques et des traces discographiques que présente ce texte se limite aux frontières symboliques d'une « province de sens » : celle où vivaient au quotidien les punks et les skinheads dont il est question<sup>2</sup>. Pour restreintes qu'elles puissent paraître au regard d'un savoir global sur ces mouvements, les références culturelles articulées par ce travail consistent donc en un savoir local qui s'efforce d'esquisser le paysage phénoménal où toutes ces vies se sont enracinées. Je l'ai dit : si la rue a été leur héroïne au sens où elles l'ont constituée en espace performatif d'une résistance à ce que Richard Hoggart aurait appelé la « définition socialement approuvée des attitudes » (Hoggart 1970 : 48), l'héroïne en tant que substance addictive s'est également imposée comme la maîtresse implacable de nombreuses volontés de rébellion. C'est ce paradoxe, qui interroge au plus vif des intimités la possibilité de résister aux dominations réelles ou supposées, que cet article veut analyser en arrière-fond des « silhouettes anthropologiques » (Zeitlyn 2008) qu'il entreprend de tracer. Des silhouettes comme autant de figures de la « zone », accordées à différents moments d'une histoire de ces « vies infâmes » dont Michel Foucault nous a appris qu'elles recèlent une intensité tout à fait particulière. En effet, lorsqu'elles « se heurtent au pouvoir, se débattent avec lui et tentent d'utiliser ses forces pour échapper à ses pièges » (Foucault 1994:241), ces existences en apparence inessentiels nous disent sans doute quelque chose de tout à fait essentiel sur la violence des normativités ordinaires; une violence que la rupture des apparences conventionnelles rend d'autant plus évidente.

## L'effet de clan : une topographie légendaire de la marge

C'est à douze ans que je me suis tatoué; treize ans, je me suis mis lisse [crâne rasé], pour me démarquer en fait... Et puis t'as l'effet de clan, l'effet de meute. Ça, sur le moment, tu captas pas trop. Dix, quinze ans après, tu te dis que c'est tout simple : t'es seul, donc faut bien trouver des potes. Faut que les potes te ressemblent un maximum, donc tu t'intègres à un groupe, que ce soit les keupons [punks], les neusks [skinheads] ou ce que tu veux...

### *Mauvais garçons*

Yvan est mort en 2002, quelques mois après avoir tenu ces propos enregistrés par mes soins au cours d'une série d'entretiens biographiques. Je l'avais rencontré pour la première fois en 1992. Nous avions alors dix-huit ans. Son allure était celle d'un skinhead, composée de ces éléments habituels que sont le crâne rasé, les Paraboots (des chaussures paramilitaires anglaises) et le port de tête altier. En 1992, Yvan et le groupe de zonards auquel il appartenait battaient le pavé, passant d'appartements en immeubles squattés. Lui et moi étions férus de topographies légendaires qui, sous les poncifs et les préjugés, laissaient apparaître les « cartes de significations » (Hall et Jefferson 2004:10) que traçaient les subcultures inventées par quelques jeunesses passées. Ainsi des histoires de gangs anglais, version fin des années 1960, au sein desquels skinheads blancs et jeunes voyous jamais unis par les vertus d'une amitié fondée sur la dureté des conditions sociales partagées. Le souffle de ce passé d'outre-Manche – tant déformé par le temps que réarrangé par nos envies – nous parvenait à la manière d'une impression édifiante : celle de l'existence d'histoires de rue oubliées, dont les fils avaient été tissés par de jeunes désœuvrés au crâne rasé, trompant l'ennui et le chômage des banlieues à coups de bière et de reggae (à ce sujet, voir Knight 1982; Marshall 1994).

Bien avant d'être obscurci par sa récupération néonazie, c'est donc là que l'on trouvait les origines du mouvement skinhead : dans le voisinage des quartiers antillais de Londres, où ce style subculturel a été forgé au contact des plus rugueux d'entre les jeunes migrants issus de la Caraïbe. L'esthétique puisée par ces *rude boys* (mauvais garçons) aux sources des faubourgs de Kingston – où les petits durs du ghetto affectionnaient les coupes de cheveux au plus près du crâne, les polos impeccables parfois agrémentés de bretelles et les chapeaux à bords étroits de type *pork pie* –, ainsi que leur musique favorite (le reggae naissant) ont eu tôt fait

d'influencer fortement leurs homologues blancs, bientôt rebaptisés « skinheads » (littéralement : les « têtes de peau »)<sup>3</sup>. Un certain nombre d'artistes caribéens et anglo-jamaïquains tels que Laurel Aitken, Derrick Morgan ou Symarip ont traduit ces rencontres dans les rythmes syncopés de ce que l'on appelait alors le *skinhead reggae*. Mêlé à l'influence de la *soul music* enregistrée aux États-Unis par les vedettes des grands labels (Tamla Motown à Détroit, Stax à Memphis), ainsi que par des artistes moins connus comme Edwin Starr ou James Carr, il a constitué la bande originale en noir et blanc de cette subculture populaire aux accents plutôt métissés<sup>4</sup>. La dérive raciste et xénophobe – encore marginale au début des années 1970 – ne s'est quant à elle opérée qu'une dizaine d'années plus tard, en réponse aux appels incessants que le National Front adressait à la jeunesse des quartiers populaires anglais. Ainsi plusieurs scènes du film *Rude Boy* (1980), une fiction documentaire qui s'appuie sur la tournée 1978 du groupe punk The Clash, montrent-elles le personnage de Ray Gange, antihéros des marges londoniennes aux prises avec le spectre d'une radicalisation xénophobe et raciste. Suiveur de son groupe favori pour lequel il accomplissait le travail occasionnel de *roadie* (machiniste itinérant), cet alcoolique désillusionné s'accrochait ainsi désespérément à ce qu'il croyait être son clan et cette partie de sa jeunesse qui lui conférait encore une dignité. De loin – si l'on était suffisamment sélectif pour éliminer momentanément les côtés les plus négatifs (la toxicomanie, la violence et un certain sentiment d'abandon) – toute cette légende urbaine des *rude boys*, skinheads et autres punks qui l'ont prolongée, ressemblait à une façon d'âge d'or des déçus; un sursaut stylistique des classes ouvrières sur le déclin, dont l'étude a fourni ses meilleurs sujets aux premières *cultural studies* (sur ce point, voir Mattelart et Neveu 1996:20–25). Parfois, l'ensemble semblait pouvoir se résumer en un slogan : « pas plus cons, pas meilleurs, mais différents et unis au sein d'une même partie de la jeunesse »; celle que chantait en France Tai-Luc, parolier de La souris déglinguée (LSD). Fondé en 1979, ce groupe multiethnique reste le symbole musical et culturel des premiers skinheads français : ceux du quartier des Halles à Paris, dont l'un des points de ralliement était la bien nommée fontaine des Innocents<sup>5</sup>.

### *Une « innocente de la première heure »*

Il existe bien sûr très peu de documents qui montrent ou attestent simplement l'existence de ces « innocents de la première heure », ou de cette « raya » – comme ils aimaient à s'appeler eux-mêmes – mêlant punks, skins, rockers et squatteurs de toutes les origines. À ma connaissance, seul Philippe Puicouyoul en a fixé quel-

ques images dans les scènes introductives de son film, *La Brune et moi*. Tournée en 1978 avec des moyens dérisoires, cette fiction documentaire du micro-monde punk parisien emprunte les traits d'Anoushka, une punkette tout aussi égarée dans l'existence qu'à l'écran, pour incarner un mode de vie qui a élu le pavé comme sa scène privilégiée. Détournant son titre ainsi qu'une part de sa structure narrative du fameux *La Blonde et moi* (*The Girl Can't Help It*) sorti sur les écrans américains en 1956 avec pour vedette Jayne Mansfield et nombre de futures stars du rock'n'roll, ce *street movie* brosse le portrait d'une fille perdue qui, dépourvue de talents musicaux, aspire pourtant à devenir une anti-star punk. Mise en musique par les acteurs de la scène parisienne qu'étaient alors Les Privés, Edith Nylon, Ici Paris et autres Marquis de Sade, la courte épopée d'Anoushka finira bien par la présenter en héroïne, plutôt noyée dans les effets de la poudre qu'érigée en étendard musical de sa génération.

Anoushka, la vraie, y perdra d'ailleurs la vie peu après le tournage; pas de distance au rôle pour cette jeunesse passée dans la provocation et le choc qu'expriment aussi bien une certaine « carnivalisation » (Langman 2008) des apparences que l'atteinte au corps portée plus profondément par les injections de produits stupéfiants. Jour après jour, leur piqûre scande une forme de résistance nihiliste à cette normalisation dont Anoushka semble vouloir dénoncer tous les pièges, sans pour autant trouver les mots qui permettraient de les désigner. L'aiguille fait-elle sens pour autant ? Quoi qu'il en soit, l'écran montre Anoushka qui se dissout lentement dans l'abandon au néant, à l'instar des effets de cette poudre qu'elle chauffe quotidiennement au creux de sa cuillère avant de la mêler à son sang<sup>6</sup>. Un chemin qui transforme les instruments de la fuite en un véritable dispositif d'enfermement, dont les Bordelais de Camera Silens ont su scander le paradoxe avec une économie de mots qui n'a d'égal que leur froide précision. Évoquant ce soi-disant « moyen de sortir de l'impasse », ce « vaccin contre l'angoisse » auquel il suffirait de donner sa veine, le groupe s'attache à décrire comment une nouvelle souffrance de la perte et du manque s'instille aussitôt au plus profond de la chair, capturant son prisonnier dans les répétitions brumeuses et glauques d'une « journée sans fin » (Camera Silens, « Réalité », 1985). Continuellement subir, puis payer pour consommer la molécule d'un bref répit : qu'en est-il dès lors de la révolte et de ses trépidantes velléités d'indépendance dissoutes dans la plus âpre des servitudes consuméristes ?

Emblématique s'il en est, ce parcours a bien été celui de nombre d'« innocents de la première heure ». Ce dont atteste Fabian, l'un des piliers de cette « raya »,

rappelant que « la bande des Halles, c'est pas une autre bande qui l'a eue, c'est la drogue »<sup>7</sup>. Tandis que la légende urbaine a souvent oublié l'héroïne, elle a préféré souligner l'héroïsme subversif de tous ces clans à la manière d'une tradition inventée au fil des récits continuellement repris par tous ces conteurs d'interdit qui, sur le bitume, autour d'une bière ou autre chose, font et défont les histoires de rue donnant corps à la « zone ». Celle-ci est alors bien moins confinée à une place dans l'espace physique que déployée dans tous les lieux de la ville où les zonards la transportent. Évoluant avec eux, sa cartographie s'incarne tout comme ses histoires, toujours véhiculées par un diseur qui leur donne chair, sélectionnant dans le réel avec plus ou moins de brio pour bâtir les légendes; autant de « chemins de nulle part qui nous conduisent ailleurs » selon les punks orléanais de Komintern Sect (« Quand meurent les légendes », 1983). Car s'ils ne sont jamais faits que de « la somme de ce qu'on en dit » (Foucault 1994:241), ces contes du bitume n'en gardent pas moins le pouvoir d'ouvrir des routes où se rencontrent les porteurs d'une certaine parole de liberté payée au prix fort de la rue.

### **Incarner la rue, en dire les pièges**

Toute cette topographie légendaire des rébellions suburbaines traçait les coordonnées symboliques du style de vie qu'avaient adopté Yvan et son groupe d'amis quinze ans après la réunion, à certains égards fondatrice, des « innocents de la première heure ». Basé dans une métropole du Nord-est de la France, le groupe d'Yvan comptait autant de spécimens au crâne rasé que de punks, chevelus, tatoués coiffés de *dreadlocks* (littéralement : « nattes effrayantes ») et autres éléments mêlés qui constituaient le tableau d'un clan hétéroclite. Parmi tant d'autres disséminés aux quatre coins de l'hexagone, il agrégeait les incarnations de la révolte et brandissait en étendard sa propre infamie conçue comme l'affichage, par le corps et tout le reste, d'une volonté de résister à l'ordre établi dans une confrontation négative à ses normes et à leurs pouvoirs. Tandis que les plus âgés avaient à peine plus de trente ans, la plupart tuaient le temps dans les rues du centre-ville à discuter, fumer des joints et boire l'une ou l'autre décoction douteuse, composée le plus souvent à partir de mauvais vin additionné de soda. À force d'années passées à battre le pavé de ces rues, Yvan en était devenu un personnage incontournable. Pétri de la science du bitume qui l'a façonné dès l'âge de douze ans, il en avait acquis les connaissances mêlées d'amertume. Il savait fort bien que les moments de liberté ont leurs pendants de servitude et que certains poisons faciles d'accès aux marges de notre société se déchaînent souvent contre celles et

ceux qui tentent de se dresser contre elle : « tu achètes la rue et la rue t'achète », avait-il coutume de dire. Et il ajoutait :

Tu as ton petit business de shit [haschisch], de speed [amphétamines], de trips [LSD] ou de drepou [poudre : cocaïne, héroïne] qui te permet de vivre et rend service à tes amis et soi-disant amis, mais tu consommes souvent ce que tu vends et progressivement tu t'englues dans le piège.

### *La rage au ventre*

Il s'agit là d'un piège stupéfiant qui s'est refermé sur nombre de golems urbains. Certains ont témoigné publiquement de leur lutte. Ainsi de Farid Hadj dans le film *Hamsa, la rage au ventre*, réalisé par Manu Bonmariage en 1996. Figure centrale du groupe des « innocents de la première heure » que nous évoquions précédemment, Farid – dit Fa ou Rifa – avait hanté le pavé parisien tout au long des années 1980 en surgissant de ses interstices comme l'un des pires cauchemars des *dealers*. Mais tandis que jour après jour il les dépouillait, une part toujours grandissante de la poudre qu'il leur volait finissait dans ses veines, lui retirant peu à peu ses élans de dangerosité avant de manquer de lui ôter tout simplement la vie. Lorsque Manu Bonmariage filme Farid au cours de l'année 1995, le pavé parisien est donc déjà loin. La nuit a accouché d'un fantôme. Farid, désormais malade du sida, n'est plus que l'ombre de lui-même; plombé, lesté par le mal qui lui ronge les entrailles. *Hamsa, la rage au ventre*, c'est ça : la maladie, mais aussi les comptes d'une histoire dont le bilan ne tombe pas juste, entre héritages de l'immigration, disqualifications banlieusardes, vengeances aveugles et haines enfouies. Le bon, la brute et le perdant : Farid est tout ça à la fois. Racontant son parcours, il dit son amertume à son vieux pote Pierre sous l'œil filmique de Manu Bonmariage. Comme Farid, Pierre – dit Pierrot le fou – vient de la cité de Bois-Colombes en banlieue de Paris. Comme Farid, c'est un ancien skinhead des Halles. Lui aussi retiré des pavés, il s'est retranché avec femme et enfants dans la Nièvre où il a composé son premier album de reggae. Farid l'accompagne parfois à l'harmonica. Quant à Pierre, l'un parmi tant d'autres de ces banlieusards endurcis par le béton sur lequel ils ont grandi, l'industrie du disque et le public le connaîtront bientôt sous ce nom qui concentre, ou additionne, les anonymes : Pierpoljak. Le « mec bien » (1996) qu'il a chanté est sans doute celui que Farid aurait aimé être, sans jamais parvenir à l'incarner. Quoi qu'il en soit, il a désormais choisi la voie de ce qu'il appelle son « retour à l'Islam ». La lutte continue. Cette lutte que la plupart

de ses compagnons de rue ont livrée et souvent perdue dans l'anonymat.

Et nous revenons ainsi au clan auquel appartenait Yvan. Au final, les parcours de ses membres n'apparaissent pas très éloignés de celui de Farid. Si l'enquête menée par Manu Bonmariage a laissé une trace filmée de ce dernier, au fil du temps j'ai recomposé les biographies des premiers depuis ma position de témoin direct des principales étapes de leur évolution dans la « zone ». En 1992, au point de départ de notre histoire commune, Yvan m'a d'abord été présenté par Didier. Du haut de son mètre quatre-vingt-dix, celui-ci incarnait l'une de ces ombres inquiétantes qui filaient la nuit dans les ruelles du centre-ville dont il connaissait les moindres recoins. Ceux-là mêmes qui avaient accueilli Gavroche à sa sortie de prison. Désireux de se faire oublier des villes où il avait acquis une certaine notoriété, la nôtre lui avait offert l'anonymat qu'il recherchait. Tout comme elle lui avait laissé le souvenir mémorable d'un concert des Washington Dead Cats (un groupe emblématique de la scène alternative française) au public en partie survolté par les déchaînements de Didier. Les retrouvailles avec ce compagnon de beuverie d'un soir, ainsi que la découverte d'un véritable jumeau d'errance en la personne d'Yvan, n'ont pas tardé à introniser Gavroche dans le clan.

Il est sorti de prison, on s'est tombés dessus quoi. Je m'étais refait jeter pour la dixième fois de chez moi, j'avais mon barda sur le dos et avant de partir, j'avais explosé la cave de mon père. J'avais – je sais pas – cinq-six litres de schnaps [une eau de vie de l'Est de la France] dans le sac : on a fait la teuf [fête] ! Après, Gavroche et moi on a ouvert quelques squats. [Yvan]

Nombre de légendes urbaines se sont aussitôt mises à circuler sur l'énergumène. Héritée de son passage par le squat des Maraîchers à Paris, son allure de psychorocker chaussé de Creepers triple semelle (d'épaisses chaussures portées par les premières générations de rockers) et coiffé d'un « flat top » (un tremplin capillaire) teinté de bleu à son sommet, n'a d'ailleurs pas tardé à être reconvertie par Yvan en un modèle plus traditionnellement skinhead. Pour le reste, le capital de rue accumulé par Gavroche demeurait inchangé. Voleur hors pair, « voltigeur » chevronné (*i.e.* cambrioleur), mais aussi dealer, expert de la « dépouille » (*i.e.* vol avec agression), voire même colporteur-arnaqueur à ses heures (*i.e.* vendeur porte à porte de cartes imprimées et autres objets destinés à une soi-disant « réinsertion des jeunes en difficulté »), le fait est que sa carrière dans la « zone » alignait les compétences en « savoir-survivre » (Zeneidi-Henry 2002). En somme, sur le pavé, Gavroche en impo-

sait; moins par son gabarit, sa vêtue ou son allure surpiquée de multiples tatouages, que par son expérience du bitume que soutenait ce regard térébrant qui sondait chacun avec méfiance, tout comme il invitait à la distance. Pour garantir son respect, Gavroche n'hésitait d'ailleurs pas à distribuer quelques volées; un exercice de la violence physique pour lequel il montrait une certaine maestria crapuleuse. Ses victimes étaient alors « punies » en public, de sorte à servir d'exemples pour tous ceux qui auraient envisagé de s'en prendre à lui; une pratique de l'effroi comme garantie de la déférence. De son point de vue, ça s'appelait « poser les jalons ». Ceux d'une sécurité toujours menacée pour qui – comme lui, Yvan ou encore Didier – était doté de ce « sens de la rue » permettant tout à la fois d'en flairer les dangers et d'user de ses vices. Fatiguant prématurément leurs organismes, ils les avaient aussi vieillissés avant l'âge : celui d'une vingtaine méconnaissable, abîmée par l'assuétude à l'héroïne, l'alcool et d'autres agents d'amertume qui ne cessaient de mêler un fonds de rage et d'agressivité au moindre de leur sourire.

Puis les années ont passé, creusant les traits de chacun et tout particulièrement ceux d'Yvan. Les quatre-vingt-quinze kilos de départ, la fière rectitude de la colonne, les tatouages arborés crânement ont fait place au dessèchement. Le corps s'est mis à plier et la rébellion s'est peu à peu tassée dans sa courbe, du côté le plus sombre. Les cachets, l'héroïne et leurs métastases que sont les crises d'angoisse, les hépatites et, pour finir, le sida ont ainsi trahi l'ancien agité, le rebelle, en ne lui laissant plus que l'agitation du moment présent, entièrement tournée vers les nécessités de sa survie. Plus d'un que j'ai d'abord connu gouailleurs et fiers-à-bras ont ensuite, comme Yvan, tari leurs forces en les retirant eux-mêmes de leurs veines, jour après jour. Alors que l'héroïne mangeait littéralement leurs anciennes vaillances et que leurs dents se raréfiaient, la morsure du manque se faisait toujours plus vive, poussant parfois à l'abdication de toute éthique. Additionnant ses victimes, l'être-pour-soi sociologique que formait le clan n'a pas résisté à cette nouvelle forme de socialité narcotique. L'impérieuse demande des physiologies dépendantes s'est en effet peu à peu substituée à toute autre forme de lien, émoussant les amitiés dans l'usure quotidienne de cette consommation sans autre fin que celle de la rupture des corps. Leurs noms pourraient être égrenés ici comme pour conjurer un oubli contre lequel il ne m'appartient pas de lutter. Aussi me contenterai-je plutôt de relever une fois encore cette étrange ironie du sort qui a fait de ces ennemis de la consommation et de sa société les plus asservis d'entre les consommateurs. Mais est-ce si surprenant, ou faut-il percevoir là un signe de l'impossible

subversion par les marges d'un quelconque ordre établi ? Les premières n'étant jamais qu'un produit du second, les résistances qu'elles lui opposent ne prennent-elles pas fatalement l'allure d'une lutte dont les armes sont appelées à se retourner au moins pour partie contre soi ?

### *Consommer la révolte*

Si elle doit être posée, une telle question semble bien trop délicate pour ne pas rester ouverte. Elle est du reste partie prenante du mouvement punk depuis ses commencements. Lorsqu'en 1977 Joe Strummer, chanteur et guitariste du groupe The Clash, raconte un concert de reggae au Hammersmith Palais de Londres où il fut l'un des seuls Blancs de l'assistance, il se sert de cette expérience pour interroger le post-colonialisme britannique et la propension de la société de consommation à transformer l'authenticité des révoltes en produits marchands. Ce faisant, il déplore aussitôt l'attitude des nouvelles formations de punk rock, tout acquises selon lui à la pose plutôt qu'à la prose révolutionnaire et assez inconscientes d'elles-mêmes ainsi que du monde qui les entoure pour « penser que c'est marrant de convertir la rébellion en argent » (The Clash, « [White Man] in Hammersmith Palais », 1978). Plus tard, cette critique du « turning rebellion into money » a d'ailleurs donné son titre à l'un des albums phares du groupe Conflict (1987), l'une des voix emblématiques de la mouvance anarcho-punk décrite dans ses fondements par Craig O'Hara (2003[1992]:93-125). Prônant le « *Do It Yourself* » (DIY : faites-le vous-mêmes) et le refus des rapports mercantiles, elle considère l'indépendance et l'autogestion comme les principaux moteurs de ses actions résistantes. Mais qu'en est-il de l'incarnation de tels idéaux, où se mêlent sens du conflit et conceptions d'un certain héroïsme révolutionnaire, dès lors qu'ils se heurtent aux dures réalités du bitume bien connues par Anoushka, Farid, Yvan et tous les autres qui ont anesthésié leur rébellion en la plaçant sous la perfusion de l'héroïne qu'il leur fallait chaque jour extraire de la rue ?

Quelles que soient les manières de répondre, il n'en reste pas moins difficile de comprendre ou de dresser un bilan de ces parcours dans la « zone » en invoquant des considérations d'ordre moral où poindrait le jugement d'une quelconque faute, qu'il s'agisse d'une trahison de la cause rébellionnaire ou d'un abandon de soi aux servitudes (in)volontaires de la toxicomanie<sup>8</sup>. C'est dire que les éléments constitutifs de ces biographies de la marge ne recèlent aucun châtement prévisible, sorte de juste et fatale conséquence d'une descente dont l'artisan se serait borné à dessiner la pente, toujours plus raide. Comme d'autres avant lui, Yvan s'était d'ailleurs pré-muni contre ce type de conception moralisante en affi-

chant sa propre crucifixion, tatouée à même la peau. Il s'agit là de l'un des symboles du mouvement skinhead parmi les plus forts : le *crucified skin*, ou skin crucifié. Représentant un skinhead sans visage, cloué sur une croix dans la position du Christ, cette figure anonyme du sacrifié social s'élançait souvent de la partie supérieure des abdominaux pour étendre ses bras sur les muscles pectoraux. Bien sûr, ce symbole du préjudicié entre tous a son revers de victimisation et de démission. Il n'en reste pas moins le signe d'une conscience du piège et de l'issue fatale, comme peut l'être la toile d'araignée enserrant le coude ou l'araignée tatouée sur la glotte. À l'instar du *crucified skin*, ce sont autant de tatouages rituels adoptés par certains skinheads et autres punks pour signifier l'engluement dans la marginalité ainsi que l'espace de l'abandon, dont les seuls habitants sont les aranéides. Parcourant la « zone » à Paris, Londres et Berlin au cours de la décennie 1980, l'ouvrage photographique *Fin de siècle* (1990) qu'ont réalisé Ralf Marsault et Heino Muller sous le pseudonyme « 25/34 photographes » présente un large échantillon de ces signes encrés dans la peau de celles et ceux qui ont opté pour la marge, ses révoltes et leurs renoncements. La plupart d'entre eux ornaient également les épidermes d'Yvan et de ses amis.

### **Conclure à l'entrecroisement des biographies : la rue et ses cultures**

En proposant de tracer un chemin dans les arborescences d'un terrain réticulaire où l'enquête ethnographique se fait multimodale – puisqu'elle intègre aussi bien les outils classiques de l'observation et de l'entretien que l'examen d'archives iconographiques, textuelles, musicales et filmiques – ce texte s'est efforcé de broser un portrait de la rue en tant que cadre des expériences punk et skinhead en France. La rue comme héroïne, c'est alors tout à la fois la scène glorieuse d'une résistance à la définition socialement approuvée des attitudes et une poudre au goût amer, aussi ruineuse que capable de dissoudre n'importe quelle velléité de révolte. Cette ambivalence qui apparaît aux détours des silhouettes anthropologiques que tracent ces lignes montre autant de « caractères destructeurs ». Mais contrairement à ce que Walter Benjamin a pu en dire (Benjamin 2000:332), ceux-là se sont souvent fourvoyés dans les décombres de nos villes, dans ses terrains vagues et ses squats où ils ont vu plus d'impasses que de véritables chemins. Si, comme le chantait Tai-Luc, leurs « crânes sont rasés comme un pré fauché et leurs cous tatoués de toiles d'araignée » (La souris déglinguée, « Saint-Sauveur », 1984a), tous n'ont pas pu être sauvés par le saint des voyous.

### *Vivre en marge...*

En raison ou en dépit de leurs égarements et de leurs pertes, ces vies recèlent donc bel et bien une rage d'abord rentrée qui, peu à peu, rejaillit sur les pavés des rues ainsi qu'aux surfaces de toutes ces peaux où elle se marque et se remarque par l'affichage des symboles tatoués. Éminemment personnels, ils signent aussi la communauté d'un destin que l'on sait, ou que l'on croit partager. Ainsi le texte qu'ils donnent à lire s'écrit-il à l'entrecroisement des biographies : dans les tensions, les choix et les accidents à travers lesquels se dessine l'originalité de chaque parcours. La réciproque de cette originalité est alors qu'elle livre un accès aux mondes sociaux dont elle est le produit, et à ce que les sociologues anglo-saxons appellent les « structures d'une culture » (Alexander 2003) : celle de la rue, vécue à la façon des punks, des skinheads et de tous les zonards qui s'approprient certains pavés, immeubles ou quartiers. Proposer de mettre ainsi en lien les niveaux factuels et structurels de l'expérience vécue permet alors de « densifier » la description des cas particuliers (au sens de Geertz 2003), sans jamais qu'il ne soit pour autant permis de constituer un seul d'entre eux en emblème de tous les autres. Ici, la matière de la sociologie ou de l'anthropologie ne se trouve donc pas dans quelque généralisation abusivement tentée, mais plutôt dans la chair des vies qui, tout en ne valant que pour elles-mêmes, montrent lorsqu'elles s'exposent une grande part de celles et ceux dont elles sont constituées. Et il y a plus. Car, au-delà des contenus qu'il présente, ce texte appelle en effet à prolonger l'enquête sur les formes populaires de vie en marge. Pour ce faire, je ne retiendrai ici que deux directions de travail auxquelles je m'efforce de contribuer. Très proches l'une de l'autre, la première désigne l'étude sociologique des déviances populaires et la seconde s'intéresse aux représentations politiques des groupes marginalisés.

Alors que le quotidien parfois trop visible des périphéries urbaines paupérisées ne laisse pas d'occuper toute l'attention des sociologues français, qui s'interrogent depuis le milieu des années 1980 sur les différentes scissions de la « crise des banlieues » (pour une synthèse empirique, voir notamment Lapeyronnie 2008), l'autre visage des jeunes populaires reléguées que présentent les zonards qui se faufilent dans les « creux » et les « intervalles » de nos centres-villes (Rouilleau-Berger 1991) reste quant à lui quasi-invisible du point de vue des sciences sociales. Il y a pourtant là une vraie question à poser au croisement de l'anthropologie urbaine et de la sociologie. Comment en effet tracer une esquisse un tant soit peu complète de ce que Gérard

Mauger a proposé d'appeler l'« espace des styles de vie déviants des classes populaires » (Mauger 2006:123–163), sans découvrir les traits de celles et ceux qui composent cette autre face des groupes populaires marginalisés ? Tandis que cet article réunit quelques fragments des expériences punk et skinhead, partiellement reconstituées à partir d'un premier réseau d'éléments ethno-musicobiographiques, nous avons vu qu'elles tendent à montrer une certaine confusion du centre et des périphéries. Celle-là même qu'incarne par exemple Farid, personnage principal du film documentaire *Hamsa, la rage au ventre*, originaire de la banlieue et membre du premier groupe de skinheads établi en plein centre de Paris; un groupe, ou une « raya » mise en musique par La souris déglinguée et qui comptait bon nombre d'héritiers des immigrations. Partant d'un tel métissage des cultures, comment les frontières symboliques se sont-elles ensuite érigées, séparant pour le moins fermement certains skinheads – gagnés par un nationalisme exacerbé confinant au racisme et à la xénophobie – du reste des zonards et des jeunes banlieusardes de plus en plus retirées dans l'entre-soi des cités ?

### *... une infra-politique des groupes subalternes*

Loin de ne concerner que l'espace liminaire des marges urbaines, une telle question engage celle, plus vaste, de toute une « infra-politique des groupes subalternes » (au sens de Scott 2008[1990]:199–218). En l'occurrence, ici, des groupes ou des clans rivaux dont l'un des principaux enjeux a été d'occuper la rue pour faire valoir certaines représentations concurrentes de la dignité ou de l'infamie. Anarchisme, communisme et national-socialisme ont alors bien souvent constitué les bannières aussi radicales qu'incertaines d'une « cause à rallier ». Celle-là même dont Tai-Luc et La souris déglinguée doutaient dès 1982 en disant des zonards de tous bords qu'« ils fer[ai]ent n'importe quoi par solidarité » (La souris déglinguée, « Une cause à rallier », 1982). Quoi qu'il en soit, ceux qui ont pris part à ces combats en France tentent aujourd'hui d'en faire valoir les mémoires *via* la réalisation de films documentaires autoproduits, lesquels ne reçoivent d'ailleurs que trop peu d'attention de la part des chercheurs. À la chronique des punks, des rockers et autres jeunes issues des immigrations luttant contre la présence néo-fasciste dans l'espace public parisien au tournant de la décennie 1980 répond, en face-à-face, la mise en exergue d'une « identité populaire française » supposément menacée par les élites et les immigrations qu'elles ne cesseraient de favoriser. Dans le premier cas, ce sont des réalisations telles que *The Black Dragons Gang* (2007) ou *Antifa : chas-*



*seurs de skins* (2008) qui font état des luttes menées par les héritiers des immigrations et autres groupuscules antifascistes tels que les Ducky Boys ou les Red Warriors.

Des combats auxquels répond une tout autre conception de la rue, présentée sous la houlette de Serge Ayoub dans le web-documentaire *Sur les pavés* (2009). L'un des chantres français du national-socialisme, Serge Elie Ayoub a été connu tout au long des années 1980 sous le sobriquet de « Batskin », faisant référence à son habileté dans le maniement des battes de baseball. Le groupe Evil Skins constitue alors la bande originale de ce « Klan » parisien, dont la bêtise et la méchanceté assumées (Evil Skins, « Bêtes et méchants », 1987) seront chantées par Iman Zarandifar, dit « Sniff ». Étranges « rebelles blancs » à la double conscience qui se scinde entre origine libanaise (Batskin) ou iranienne (Sniff) et défense opiniâtre d'un Occident débarrassé de tous les *peuples de fellahs* venus d'Orient; ceux que l'essayiste allemand Oswald Spengler décrivait déjà au début du XX<sup>e</sup> siècle comme une menace itinérante pesant sur la culture occidentale, ainsi prétendument assiégée et menacée de déclin (Spengler 1976:155 et suivantes). Quelles que soient les positions adoptées par les uns et les autres dans cette lutte fratricide où les contraires s'incarnent parfois dans un même corps, ces personnages de la rue et leurs ethno-biographies – encore largement à faire – constituent bien plus qu'une incarnation anecdotique des extrémismes infra-politiques. Entreprendre l'ethnographie multimodale de leurs mondes, en prenant en compte tout le réseau de documents et d'archives qu'ils ont produits, n'alimente en effet rien de moins qu'une connaissance interne de leurs existences, ainsi que des économies morales ou politiques qui en soutiennent le cours. Autant d'éléments trop souvent absents de la sociologie française des « bandes de jeunes », attachée par définition à la variable de l'âge et empreinte d'un fort tropisme de l'immigration confinante à l'analyse correspondante des seules situations banlieusardes (Mohammed 2011). À distance de la question rebattue des « bandes de jeunes », comprendre les clans *de l'intérieur*, dans leur devenir et leur diversité, c'est alors faire émerger toutes ces valeurs à l'appui des modes de vie, lesquels apparaîtraient le plus souvent aussi vains qu'absurdes à un regard par trop extérieur aux situations qui en font le quotidien. Tandis que ce texte ne prétend aucunement en épuiser la description, il constitue tout au moins l'un des premiers jalons d'une enquête menée non pas *sur*, mais *dans* le monde des zonards, à leurs côtés. Moins informateurs qu'informés, ne sont-ils pas les premiers arpenteurs de leurs réalités ?

Jérôme Beauchez, Centre Max Weber, LabEx IMU, « *Intelligences des Mondes Urbains* », 6 rue Basse des Rives, Bâtiment D, étage R+1, 42 023 Saint-Étienne Cedex 2, France. Courriel : [jerome.beauchez@ish-lyon.cnrs.fr](mailto:jerome.beauchez@ish-lyon.cnrs.fr).

## Notes

- 1 Soutenu par l'Agence nationale de la recherche (France), ce travail participe du programme Socioresist, lequel propose d'interroger différents dispositifs de la résistance ordinaire dans la perspective d'une analyse des situations de domination.
- 2 Si l'idée de « réseau de signification » fait socle à la définition geertzienne de la culture (voir Geertz 2003[1973]:209), la notion de « province de sens » renvoie quant à elle au vocabulaire d'Alfred Schütz (2008[1945]:128).
- 3 Alors que Paul Gilroy se fera le théoricien de ces héritages croisés dans les contre-cultures de la modernité issues de cet espace transnational qu'il désigne comme l'« Atlantique noir » (Gilroy 2010[1993]), un commentaire global sur l'émergence des subcultures ouvrières en Angleterre après la Seconde Guerre mondiale pourra être trouvé dans les travaux de Phil Cohen (1996[1972]), Michael Brake (1985:58–82) ou David Muggleton (2005).
- 4 Tandis que *Skinhead Moonstomp* (1970) du groupe anglo-caribéen Symarip reste un album emblématique du mouvement originel, l'appétence des skinheads pour la musique soul et le reggae des commencements a néanmoins évolué au fil des générations, passant par la renaissance anglaise du ska à la fin des années 1970 (Marshall 1994[1991]; Heathcott 2003) pour aboutir aux formes agressives de punk rock connues sous le nom de « Oi ! » – contraction de « Hey, you ! », une interpellation qui précède nombre d'altercations dans la rue; à propos de cette évolution des styles et des goûts musicaux dans le mouvement skinhead, voir notamment Orfali 2003 et Lescop 2012.
- 5 Les constituants de phrase placés entre guillemets dans les dernières lignes sont autant d'allusions aux compositions-phares de La souris déglinguée, telles que « Partie de la jeunesse » et « Saint-Sauveur ». En 2011, l'éditeur français Camion Blanc, spécialisé dans la chronique des différentes mouvances du rock, a publié la biographie de cette formation emblématique de l'underground français. Rédigée par Olivier Richard, elle s'est accompagnée quelques mois plus tard de la parution d'un recueil de « 30 nouvelles lysergiques » (Levasseur 2011) dédiées à l'esprit de La souris déglinguée; celui-là même qui a été forgé au creuset des Halles.
- 6 Les informations biographiques sur lesquelles s'appuient ces remarques proviennent de l'interview de Philippe Pui-couyoul insérée parmi les bonus du DVD.
- 7 Propos recueillis par Ben, animateur du « skinzine » *Une vie pour rien ?* (magazine alternatif chroniquant la culture skinhead). Publiée dans le n°5 de novembre 2001, l'interview complète peut être consultée *via* le blog de l'auteur : <http://benjamos.free.fr/frames/fabian.htm> (consulté en avril 2013).

8 Cette tendance à l'encadrement des parcours marginaux par une forme de morale qui en indiquerait le sens tout en statuant sur le « bon » et le « mauvais » se retrouve aussi bien dans les positions normatives qu'adoptent certains acteurs à l'intérieur de ces mouvements (O'Hara 2003[1992] en présente de nombreux exemples), que dans les recherches-actions menées de l'extérieur par des professionnels, à l'instar de ceux des Centres d'entraînement aux méthodes d'éducation active (CEMEA) intéressés au problème de l'errance des jeunes (voir Chobeaux 2004[1996]; sur l'origine des CEMEA et leur rapport avec les jeunes en difficulté, voir également Copfermann 2003[1962]:151–153).

## Références

- Alexander, Jeffrey C.  
2003 *The Meanings of Social Life. A Cultural Sociology.* New York: Oxford University Press. <http://dx.doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195160840.001.0001>.
- Anderson, Leon  
2006 Analytic Autoethnography. *Journal of Contemporary Ethnography* 35(4):373–395. <http://dx.doi.org/10.1177/0891241605280449>.
- Ayoub, Serge  
2009 *Sur les pavés.* 72 min. Paris: Autonomiste Media.
- Becker, Howard S.  
1985[1963] *Outsiders. Études de sociologie de la déviance.* Paris: Métailié.
- Ben  
2001 Interview de Fabian, skinhead des Halles. Une vie pour rien? 5. Document électronique, <http://benjamos.free.fr/frames/fabian.htm>, consulté en avril 2013.
- Benjamin, Walter  
2000[1931] *Le caractère destructeur.* Dans *Œuvres II.* Pp. 330–332. Paris: Gallimard.
- Black Dragons Gang  
2007 *The Black Dragons Gang. La vraie histoire des Black Dragons.* 63 min. Paris: Betakorne et Cinq Sens Prod.
- Bonmariage, Manu et Sophie Bouchet Petersen  
1996 *Hamsa, la rage au ventre.* 52 min. Cinétévé et Centre de l'Audiovisuel à Bruxelles. Bruxelles et Paris.
- Brake, Michael  
1985 *Comparative Youth Culture: The Sociology of Youth Culture and Youth Subcultures in America, Britain and Canada.* London: Routledge.
- Castoriadis, Cornelius  
1975 *L'institution imaginaire de la société.* Paris: Éditions du Seuil.
- Chobeaux, François  
2004[1996] *Les Nomades du vide. Des jeunes en errance, de squats en festivals, de gares en lieux d'accueil.* Paris: La Découverte.
- Cohen, Phil  
1996[1972] *La communauté ouvrière et le conflit subculturel. L'East End en proie à la rénovation.* *Réseaux* 80:59–69.
- Copfermann, Émile  
2003[1962] *La génération des blousons noirs. Problèmes de la jeunesse française.* Paris: La Découverte.
- Delaporte, Yves  
1982 *Teddies, Rockers, Punks et Cie : quelques codes vestimentaires urbains.* *L'Homme* 22(4):49–62. <http://dx.doi.org/10.3406/hom.1982.368324>.
- Dicks, Bella, Bambo Soyinka et Amanda Coffey  
2006 *Multimodal Ethnography. Qualitative Research* 6(1):77–96. <http://dx.doi.org/10.1177/1468794106058876>.
- Eudeline, Christian  
2002 *Nos années punk, 1972–1978.* Paris: Denoël.
- Foucault, Michel  
1994[1977] *La vie des hommes infâmes.* Dans *Dits et écrits III (1976-1979).* Pp. 237–253. Paris: Gallimard.
- Geertz, Clifford J.  
2003[1973] *La description dense. Une théorie interprétative de la culture.* Dans *L'enquête de terrain.* Daniel Cefaï, dir. Pp. 208–233. Paris: La Découverte.
- Gilroy, Paul  
2010[1993] *L'Atlantique noir. Modernité et double conscience.* Paris: Éditions Amsterdam.
- Glissant, Édouard  
1997 *Le Discours antillais.* Paris: Gallimard.
- Gramsci, Antonio  
2012[1918] *L'histoire est toujours contemporaine.* Dans *Pourquoi je hais l'indifférence.* Pp. 137–140. Paris: Payot et Rivages.
- Hall, Stuart et Tony Jefferson, dirs.  
2004[1975] *Resistance through Rituals: Youth Subcultures in Post-War Britain.* London: Routledge.
- Hazan, Jack et David Mingay  
1980 *Rude Boy.* 133 min. London: Jack Hazan, David Mingay et Michael White Productions.
- Heathcott, Joseph  
2003 *Urban Spaces and Working-Class Expressions across the Black Atlantic: Tracing the Routes of Ska.* *Radical History Review* 2003(87):183–206. <http://dx.doi.org/10.1215/01636545-2003-87-183>.
- Hebdige, Dick  
2008[1979] *Sous-culture, le sens du style.* Paris: La Découverte, Zones.
- Hoggart, Richard  
1970[1957] *La culture du pauvre. Étude sur le style de vie des classes populaires en Angleterre.* Paris: Minuit.
- Knight, Nick  
1982 *Skinhead.* London: Omnibus Press.
- Langman, Lauren  
2008 *Punk, Porn and Resistance: Carnivalization and the Body in Popular Culture.* *Current Sociology* 56(4):657–677. <http://dx.doi.org/10.1177/0011392108090947>.

- Lapeyronnie, Didier  
2008 *Ghetto urbain. Ségrégation, violence, pauvreté en France aujourd'hui*. Paris: Robert Laffont.
- Lescop, Gildas  
2012 *Skinheads : du reggae au Rock Against Communism*. Volume ! 9(1):129–149.
- Levasseur, Jean-Noël, dir.  
2011 *La souris déglinguée. 30 nouvelles lysergiques*. Rosières en Haye: Camion Blanc.
- Löwy, Michael et Robert Sayre  
1992 *Révolte et mélancolie : le romantisme à contre-courant de la modernité*. Paris: Payot.
- Markert, John  
2001 *Sing a Song of Drug Use-Abuse: Four Decades of Drug Lyrics in Popular Music – from the Sixties through the Nineties*. *Sociological Inquiry* 71(2):194–220. <http://dx.doi.org/10.1111/j.1475-682X.2001.tb01108.x>.
- Marsault, Ralf et Heino Muller (25/34 photographes)  
1990 *Fin de siècle*. Paris: Les pirates associés.
- Marshall, George  
1994[1991] *Spirit of '69. A Skinhead Bible*. Lockerbie: S.T. Publishing.
- Mattelart, Armand et Érik Neveu  
1996 *Cultural Studies' stories. La domestication d'une pensée sauvage?* *Réseaux* 80:11–58.
- Mauger, Gérard  
2006 *Les bandes, le milieu et la bohème populaire. Étude de sociologie de la déviance des jeunes des classes populaires (1975–2005)*. Paris: Belin.
- Mohammed, Marwan  
2011 *La formation des bandes. Entre la famille, l'école et la rue*. Paris: Presses universitaires de France.
- Muggleton, David  
2005 *From Classlessness to Subculture. A Genealogy of Post-War British Youth Cultural Analysis*. *Young* 13(2):205–219. <http://dx.doi.org/10.1177/1103308805051322>.
- O'Hara, Craig  
2003[1992] *La philosophie du punk. Bien plus que du bruit ! Histoire d'une révolte culturelle*. Saint-Mury-Monteymond: Rytrut éditions.
- Orfali, Birgitta  
2003 *Des skinheads dans la ville*. *Cahiers Internationaux de Sociologie* 115(2):269–291. <http://dx.doi.org/10.3917/cis.115.0269>.
- Pacadis, Alain  
2002[1978] *Un jeune homme chic*. Paris: Denoël.
- Puicouyoul, Philippe  
1980 *La Brune et moi*. 55 min. *Le Chat qui Fume*. Paris.
- Quintana, Jean-Marc  
2012 *Décélération punk. Avignon, 1977–1982 : quand le rock'n'roll marchait dans la rue... Rosières en Haye*: Camion Blanc.
- Richard, Olivier  
2011 *La souris déglinguée. Histoire d'un groupe de rock'n'roll*. Rosières en Haye: Camion Blanc.
- Roué, Marie  
1986 *La punkitude, ou un certain dandysme*. *Anthropologie et Sociétés* 10(2):37–55. <http://dx.doi.org/10.7202/006348ar>.
- Rouelleau-Berger, Laurence  
1991 *La ville intervalle. Jeunes entre centre et banlieue*. Paris: Méridiens Klincksieck.
- Rudeboy, Arno  
2007 *Nyark nyark! Fragments des scènes punk et rock alternatif en France, 1976–1989*. Paris: La Découverte et Zones.
- Schütz, Alfred  
2008[1945] *Le chercheur et le quotidien. Phénoménologie des sciences sociales*. Paris: Klincksieck.
- Scott, James C.  
2008[1990] *La domination et les arts de la résistance. Fragments du discours subalterne*. Paris: Éditions Amsterdam.
- Simmel, Georg  
1999[1908] *Le secret et la société secrète. Dans Sociologie. Études sur les formes de la socialisation*. Pp. 347–405. Paris: Presses universitaires de France.
- Soeffner, Hans-Georg  
1997 *Style and Stylization: Punk, or the Superelevation of Everyday Life. Dans The Order of Rituals. The Interpretation of Everyday Life*. Pp. 49–69. New Brunswick: Transaction Publishers.
- Spengler, Oswald  
1976[1923] *Perspectives de l'histoire universelle, vol. 2. Le Déclin de l'Occident*. Paris: Gallimard.
- Van Ham, Lane  
2009 *Reading Early Punk as Secularised Sacred Clowning*. *Journal of Popular Culture* 42(2):318–338. <http://dx.doi.org/10.1111/j.1540-5931.2009.00682.x>.
- Vecchione, Marc-Aurèle  
2008 *Antifa : chasseurs de skins*. 65 min. Paris: Résistance Films.
- Willis, Paul  
1978 *Profane Culture*. London: Routledge et Kegan Paul.
- Zeneidi-Henry, Djemila  
2002 *Les SDF et la ville. Géographie du savoir-survivre*. Paris: Bréal.
- Zeitlyn, David  
2008 *Life-History Writing and the Anthropological Silhouette*. *Social Anthropology / Anthropologie sociale* 16(2):154–171.

## Discographie

### Artistes variés

- 1983 *Chaos en France, vol. 1*. Orléans: Chaos Productions KS 19864.
- 1984 *Chaos en France, vol. 2*. Orléans: Chaos Productions KS 19870.
- Camera Silens  
1985 *Réalité. Dans Réalité*. Bordeaux, album 10 titres réalisé en autoproduction, 8 000 exemplaires.
- 1987 *Une vie pour rien. Dans Une dernière fois*. Clermont-Ferrand: Euthanasie Records ETA 010. Enregistré à

Clermont-Ferrand, le 10 décembre, Riot Tapes, K7 live. Morceau repris pour la réédition de l'album Rien qu'en traînant, en 2003.

Conflict

1987 Turning Rebellion into Money. London: Mortarhate Records MORT 30.

Evil Skins

1987 Bêtes et méchants. *Dans* Une force, une cause, un combat. Paris: Evil Records EVIL2.

Komintern Sect

1983 Quand meurent les légendes. *Dans* Les seigneurs de la guerre. Orléans: Chaos Productions KS 19865.

La souris déglinguée

1982 Une cause à rallier. *Dans* Une cause à rallier. Paris: Kuklos KS 32.02.

1983 Partie de la jeunesse. *Dans* Aujourd'hui et demain. Paris: Celluloïd CEL 6654.

1984a Saint-Sauveur. *Dans* La cité des anges. Paris: Celluloïd CEL 6723.

1984b Soldats perdus. *Dans* La cité des anges. Paris: Celluloïd CEL 6723.

Pierpoljak

1996 Le mec bien. *Dans* Pierpoljak. Paris: Barclay 539 132-2.

Symarip

1969 Skinhead Moonstomp. London: Trojan TBL-102.

The Clash

1978 (White man) in Hammersmith Palais, 45t. London: CBS Records S CBS 6383. Morceau repris la même année pour l'édition américaine de l'album The Clash.

---