

- 118 -

- OK, I give you my coordinations, I hope you write me a card, is it rodger ? Back to you.

Suit alors l'énumération des coordonnées de la station allemande, en code international, lettre par lettre, répétée deux fois, la répétition par la station française, la confirmation de l'interlocuteur, les remerciements réciproques pour ce bon QSO, interrompus par une nouvelle station allemande qui veut donner elle aussi ses coordonnées.

J'apprendrai par la suite que l'opérateur français n'a aucune intention d'envoyer une carte...!

- 119 -

UNE CONVERSATION ENTRE INCONNUS

Sur le 27 - Samedi 23 h - (appel non enregistré)

K : voix féminine
J : voix masculine
G : voix masculine

K - On peut faire un QSY ?

J - Ouais affirmat, canal de ton choix, parce que là je suis en train de conduire hein et je me dirige sur Rennes, alors, ça va être très très dur pour trouver le canal, hein.

K - Oookay. Ben j'sais pas moiaa... on essayeee le 26?

J - Okay, c'est parti pour moi.

K - (Sur le 26) - Okay la station ?

J - Okay la station, je suis là, ben, 88 si c'est une YL, ou alors 73, 51, si c'est un OM parce que là euh, j'ai du mal à aa te copier un tout p'tit peu eueu, difficilement, hein.

K - OK, t'as la FM ?

J - Ouais affirmat, j'ai la FM, hein.

K - Okay, ben on passe en FM, ça passera mieux pour moi.

J - Okay, c'est parti pour moi.

K - (Sur la FM) - Okay la station.

J - Attention la station euh, ben, 73-51 à toi, ou alors 88 à toi.

K - Okay, ben les 88 à toi, hein (rire).

Sans problèmes, hein. J'pourrais savoir ton QRZ.

J - OK la station, ben, c'est la station Johnny-9.5. Johnny 9.5.hein.

- OK, pas de problèmes pour Johnny - 9.5.hein

OK, ben mois c'est Kaia 3-5, hein, Kaia. Euh mon QTH actuellement c'est euh à une vingtaine de Kms de Rennes, hein en direction de, de Redon.

- Ah OK pour ça, OK pour ça. Ben là ça passe bien,

enfin, il y a quand même de petites parasites mais c'est quand même compréhensible hein c'que tu m'dis, H-I.

- OK, OK, ben toi, tu passes super QRO, hein, un Santiago de 5 et une Radio de 5. Pas d'problèmes pour l'instant.
- Ah, OK pour ça, OK pour ça. T'es pas sortie ce soir, alors ?
- Ah négatif, négatif hein.
- Ah bon, ben OK, OK, t'es p't'êt mariée, j'sais pas, je suppose ?
- Ah non négatif. Non-non, non-non. De toute façon je suis contre le mariage, hein, H-I.
- Ah d'accord, OK, OK, ben ouais, ah ouais parce que c'est samedi soir, en général les jeunes ils sortent le soir.
- OK, mais ça m'disait rien, ça m'disait rien à cause de QS(?)
- Ah OK la station, mais là tu modules avec quoi là ? avec quel canal, avec un, quel TX ?
- OK, c'est un Superstar, un Superstar 120. C'est un 120 canaux à l'origine mais qui a été modifié en 40 pour qu'il soit homologué.
- Ah OK pour ça, OK pour ça ouais, ouais, c'est bien ce que j'savais, c'est un 120 canaux Superstar. Ouais, ouais, ben j'connais bien, hein. H-I. Moi c'est un Colt 830, un Colt 830, euh, AM-FM, 120 canaux, et avec les vis, voilà-voilà.
- OK, pas d'problèmes, ah ben c'est pas mal, hein, c'est pas mal, c'est déjà un beau TX, hein.
- Ouais, affirmat, hein, affirmat ouais, ouais ben... ça fait un p'tit moment que j'fais des appels là sur le 27 ben c'est dur-dur, hein, ouais, ouais, c'est dur-dur en Bretagne pour avoir des stations, hein.
- OK, mais ça, que ça, se, ça fait un sa... un bout de temps que j't'entendais, hein. Mais euh, je reste à l'écoute comme j'reçois pas mal de stations mais les stations ne me reçoivent pas hein. Alors c'est

pour ça j'ai pas osé, hein, j'ai pas osé te dire que j'te copiais hein.

- Ah OK, ben j't'remercie d'avoir répondu quand même, hein, voilà-voilà. Ouais, ouais. Ah ouais, ben j'sais pas, y'a pas beaucoup de stations en Bretagne à c'que j'vois ?
- OK, ben tous les samedis soirs, hein, c'est pareil.
- Ah d'accord, mais la semaine euh, ça se passe comment, y'a beaucoup de stations dans les environs là ?
- Ben, y'en a pas mal hein. Normalement, mon QTH, hein, mon QTH hein normalement c'est à Rennes, enfin mon QRA. Et puis ben là, le QRA campagne, hein le week-end. OK, ben ... plus ça va, moins y'a de stations. Moins y'a de stations. Parce qu'il y a pas mal d'histoires là-dessus, hein, alors y'en a pas mal qui QRTent. Y'en a qui rentrent, y'en a qui repartent, y'en a qui par..., qui partent quoi. Et puis ben ça, y'en a qui Qertent, qui reviennent. Y'en a plus à partir, enfin à QRT, qu'à rentrer hein là dessus.
- Ah ouais, affirmat, hein affirmat. Ben moi c'est pareil dans la région parisienne. Ah ouais, on est tous les uns sur les autres, et puis au bout d'un co..., au bout du compte hein, on sait pas quoi dire, alors y'a des stations qui QRTent hein, qui QRTent, qui font aut'chose, hein. Ah moi, ça fait déjà 3 ans que j'QRTe - que j'module, hein, HI. Ça fait 3 ans, et puis bon ben euh, j'y suis pas souvent-souvent, mais enfin quand j'y suis, bon ben, c'est une bonne conversation pendant une ou deux heures.
- OK, pas de problèmes hein. Pas de problèmes, moi ça fait un an, ça fait un peu plus d'un an, moi, j'ai QRTé quoi. J'ai QRTé de ... enfin, un moment, j'ai QRTé pendant un an. Sans compter ben, quand j'ai QRTé, sans compter ce temps là, hein ça fait à peu près ben 1 an et demi - hein, 1 an et demi. Et puis ben ... le soir maintenant, c'est, y'a pas, y'a pas grand monde maintenant. L'après-midi ben, enfin vers,

- 6h 1/2 - 7h hein. Autrement le soir hein vers 10h 1/2, 11h hein, y'a plus grand monde hein, avant on modulait jusqu'à 3-4 heures du matin, ben, ce temps-là c'est passé - hein.
- Ah affirmat, hein, affirmat hein. Eh dis donc qu'est-ce que t'as comme matériel, euh, t'as une antenne euh, en fixe ou quoi.
 - OK, ben pour l'instant, j'suis dans un push, hein, j'suis dans un push hein. Euh ben c'est une Taïgra, une Taïgra magnétique, hein.
 - Ah, OK, parce que là tu passes bien, tu passes bien pas de problèmes, hein. Je sais pas si je m'approche de toi ou si je m'en éloigne hein, mais tu passes bien hein pas de problèmes. J'espère que c'est de même pour moi. Parce que là je suis en push-pull, moi.
 - OK, mais ... il roule ?
 - Ah ouais, ouais, je roule bien, ouais j'me dirige sur Rennes là. Voilà, ouais-ouais. Et puis j'ai une M100, c'est une M100 qui passe bien. J'espère qu'elle passe bien en Bretagne, qu'elle passe bien vers chez toi, là, parce qu'autrement, ben, ben pas de problèmes, elle passe jusqu'à 60 kms, hein.
 - Ah ben d'accord, c'est pas mal, hein, OK, ben heu, heu - j't'reçois toujours San - Santiago 5, Radio 5. T'avais descendu à Santiago 4, mais c'est r'monté, euh, HI. OK, eh ben moi, j'ai déjà porté jusqu'à 80 kilomètres, c'est le maximum hein. C'est le maximum - mais c'est pas mal parce que j'ai pas de vitamines derrière hein, je trouve que c'est pas mal. Mais par contre, euh, parce que là, au QRA campagne je copie assez loin, hein, je copie des stations qui sont assez loin hein, 80 kms, mais j'ai du mal à copier Rennes Hein, because c'est une ville, euh, comme y'a pas mal de ... enfin c'est bizarre comme truc, avec les ondes et tout ça. J'ai du mal à avoir des stations de Rennes. Mais autrement ha, je peux copier des sta-

- tions assez lointaines. Hein. (bip)
- Break.
 - Bon attention euh, l'YL, la station YL hein, ben là, j'ai eu un p'tit moment de creux. Ah ouais, j'passais dans une cuvette hein, et j'ai du mal à te copier. Alors j'espère que toi tu me copies bien.
 - .../... tu me copies toujours aussi mal ?
 - Ah affirmat, hein, y'a des grésillements, y'a d' la QRM dans le, dans l'air, hein, voilà. Y'a d'la QRM dans l'air ouais, j'ai du mal à te copier de temps en temps, mais euh ça va venir, hein, je suis dans une cuvette, et j'fais des, des bosses et des, des creux, des vagues, voilà, ouais, ouais et puis de temps en temps, j'ai du mal à te copier, voilà.
 - .../... ben si tu m'entends hein, y'a eu un break, on va le laisser rentrer, hein. Roule le break.
 - G - OK hein, 88 à toi l'YL, je n'ai pas ton QRZ, et 73-51 à toi l'autre station également, de Grisou 35, hein, QTH, la Zup Sud de Rennes.
 - K - Oookay, Grisou, ben t'as les 88 hein de Kaya.
 - G - Ah OK, Kaya, comment vas-tu ? on s'est déjà copié une fois mais y'a pas mal de temps, hein.
 - K - Ah, affirmat, hein, affirmat, ouais ouais on s'est déjà copié hein. Tu n'es pas souvent sur le 38 avec Perceur ?
 - G - Si, j'y vais de temps en temps quand il n'y a pas l'bordel hein - excusez-moi l'expression tous les deux, mais ... j'y suis quand ... ça va bien.
 - K - OK, hein, parce que y'a ... y'a pas si longtemps que ça, hein, je parle d'hier soir, hein, y'avait un peu le bordel, comme tu dis. Ouais, ouais, ouais, pas de problèmes, j'ai fait les oreilles sales, hein, j'ai lancé trois ou quatre break mais personne m'entendait à cause de la porteuse, hein. Ok, ben, je vais passer le mike à l'autre station qu'est avec moi, hein. J'ai bouffé son QRZ, ah là là, j'sais même pas si il me l'a dit, hein. Alors, ben si tu me copies là, la station 9-5, à toi le mike.

J - Ok, ok, ok, ouais ben la station qu'a lancé le break, hein, ben j'l'entends pas du tout hein. Je l'entends pas du tout. Alors si jamais, si elle m'entend, ou alors tu peux lui faire les QSPP, hein alors, je lui envoie tous les chiffres, hein d'la station Johnny 9-5, hein voilà, pas de problèmes hein et actuellement sur la route qui mène à Rennes.

G - Ok, Ok, Johnny, euh, Johnny 9-5, moi je te copie pas trop mal du tout hein. Euh, je pense que tu devrais me recevoir mieux, hein. Tu n'as pas les inférieurs?

- Blanc

K - Ok Johnny, t'as un rodger ?

J - Ah ben, euh, je l'entends, j'entends, c'est une voix d'homme, c'est une voix d'OM hein, ouais, alors, je le, je le copie pas ... du tout hein, ben, disons que je le, je, je l'aperçois dans mes oreilles mais je n' comprends pas c'qui m'dit, voilà.

K - OK, il te demandait si tu avais les inférieurs.

J - Attention la station YL, hein, je ne te copie pas là pour l'instant hein, je n'arrive pas à te copier, j'espère que ça ira mieux tout à l'heure, je suis en plein dans une petite vallée, là et j'ai du mal à te copier hein j'espère que tout à l'heure ça ira mieux.

K - Ok, Ok, pas de problèmes. Ben, tu lanceras un break quand tu nous recevras mieux, hein, tu lanceras un break, OK ? Rodger ?

J - Ouais, affirmat, affirmat, hein. De temps en temps j'arrive à te copier mais temps en temps, je te perds hein, je te perds, mais j'espère que ça ira mieux tout à l'heure, hein.

K - Ok, pas de problèmes, hein, sans problèmes.
Ok, Grisou, ben, à toi le mike, hein.

G - Ok, Ok, euh, dis moi, s'il ne me sort pas là, Johnny, peux-tu lui demander exactement où il se trouve, il vient de quelle direction et à quel endroit il se trouve ?

K - Ok, Johnny ?

- Blanc

K - Attention Johnny tu m'copies ?

- Blanc

K - Ok, ben pour l'instant, il a pas mal l'air de m'sortir hein.

G - Ok il doit être dans un creux hein qu'en roulant c'est pas toujours commode hein.

K - Ok, ah, il suffit d'un tout p'tit creux pour que, être, pour que je perde la station qu'est sur le module hein. Ok, mais Perceur il ne module pas ce soir ?

G - Ah je ne sais pas parce que hier, je n'ai pas modulé, euh tard pour la bonne raison qu'euh aujourd'hui, j'ai été au PRO toute la journée, jusqu'à 17h 30, chose rare mais enfin, y'a des gens qui veulent les ponts et il faut récupérer. Alors dur, dur, hein. D'habitude, je module un p'tit peu le soir en rentrant mais sinon c'est surtout le vendredi soir et l'samedi soir hein et ben hier, j'ai pas pu parce que, ben, il fallait s'lever aujourd'hui, hein. Alors c'était pas très commode.

- Ookay, pas de problèmes, Grisou hein. Sans problèmes hein. Mais comment j'veux dire, euh, ben, je sais pas, je suppose, euh, hier soir, tu étais en QSO, tu n'étais pas en QSO avec Perceur ?

- Ah non négatif, hein, parce qu'il fallait que je m'lève de bonne heure aujourd'hui. Parce qu'il fallait aller au pro. C'était comme une journée ordinaire, alors le samedi c'est pas toujours marrant, mais enfin il faut bien. Non il m'avait semblé entendre hier soir en rentrant de bonne heure que euh, Perceur euh, je crois. (Interruption de l'enregistrement pendant 30 secondes).

G - ... il avait une extinction de voix.

K - Mais à partir de 11 heures, là il a pas, enfin là il a retrouvé sa voix, parce que moi j'étais sur le 38, j'ai fait un peu les oreilles sales, hein, et ben, pour moi (rire) il avait pas une extinction de voix au contraire, hein. Parce que y avait une porteuse

- musicale hein, qui lui arrivait, enfin 9, enfin 9+10, hein, et il n'y avait que une ou deux stations à passer par dessus, hein. Alors il s'énervait tout ça, pis, il lui a dit, que s'il arrêta pas, ben, ça allait mal aller tout ça, mais la porteuse elle continuait, si bien que, qu'il en avait marre quoi, hein. (rire). Il l'a menacé. Il l'a menacé, enfin la porteuse quoi. Mais la porteuse, elle continuait, hein. Là il s'énervait tout. J'ai lancé quelques breaks, mais il ne me copiait pas, ça personne me copiait à cause de la porteuse. Alors ils sont passés en Inf. Je les ai perdus de vue quoi hein, enfin de vue, si on peut dire.
- Ok, Ok, mais ... euh... tu es au Charlie Papa Bravo?
 - Ah négatif hein, négatif hein. Non mais j'sais pas si tu connais la station (...) je ne sais plus s'il y est, enfin il y était. J'avais été à une réunion au mois de Janvier, j'avais été à une réunion hein et puis, euh, et comment, j'étais avec la station (...) qui y était, qui était au Charlie Pap' mais je sais plus s'il y est encore.
 - Oh, en effet, il me semble ... l'avoir vu ... mais je ne connais même pas encore tout le monde, alors je l'ai certainement vu parce que le, le QRZ ne m'est pas inconnu, hein. Mais, eh, je ne sais pas si l'ami Johnny nous copie, là, parce que moi je le copiais assez bien.
 - Blanc
 - Ok, Johnny, est-ce que tu m'copies ?
 - Blanc
 - Ok, ben, Grisou, essaye ?
 - Oh oui, mais je m'demande s'il n'a pas QRTé, parce que s'il nous copiait plus, il a p'têt dû abandonner.
 - Ok, ben j'lui ai dit, hein, s'il nous copiait mieux, il lancerait un break.
 - Ok, mais tu te trouves où là ?
 - Ok, ben je suis à mon QRA campagne entre G.... et S.... hein.

- Ah, ben ça sort pas trop mal, hein moi, j'te reçois avec un santiago de 3 et une radio de 3.
- Ok ben moi un Santiago de 2, une radio de 4
- Ok, Ok, ben oui, j'ai mis un peu de T.O.S. parce que moi j'ai mon, j'ai mon p'tit 120 à puissance réglable mais ... j'ai fait l'acquisition d'un 40 canaux homologué, parce que celui-là, j'veux pas l'faire transformer, ça me crèverait le coeur.
- Ok, oh ouais, je te comprends. C'est un 120 canaux?
- Eh oui !
- Ah ben c'est pas mal. Ok, ben moi aussi je modulais avec un 120 mais ça a été modifié en 40 hein. A l'origine, c'était un 120 mais qui a été modifié en 120 pour qu'il soit homologué quoi. Quand mon QR Papa l'a acheté, il était en 40, en 40 canaux
- Ok, mais ... j'espère que tu as récupéré les cailloux?
- Ah négatif, négatif, hein. Ben non. Mais maintenant c'est mieux, hein, parce que comme le QRPapa son pro, c'est sur la route hein, en push, hein, et ben, à cause des QRM 22 c'est peut-être mieux comme ça.
- Ah c'est dommage parce qu'il l'a fait faire transformer par un importateur ou toute sorte, ben, ils mettent les cailloux dans leurs poches et ce qui déguelasse, c'est qu'ils ont pas le droit, normalement, hein, c'est à toi, c'est à toi, ils doivent les renvoyer et alors, à ce moment là, si tu avais connu... ou ... ton QRPapa il aurait connu quelqu'un qui puisse récupérer les quartz nécessaires pour les garder, hein, c'était pas compliqué, après parce que ... Ah moi, ça m'crèverait l'coeur, hein, de ... faire transformer ... surtout qu'c'est mon premier TX, j'ai préféré en acheter un autre, un 40 canaux homologué, ah là là, c'est-y' dommage, ça tu regrettes pas ?
- Ok Grisou, mais quand, comment Mustang, parce que quand il module, comment Mustang, enfin le QRPapa, il l'a acheté en 40 hein, il l'a acheté en 40. Il l'a pas fait modifié lui-même, hein, il l'a acheté en 40 canaux, hein. C'était un 120 mais il était en 40,

- ils l'ont vendu en 40, c'est pas lui qui l'a fait, qui a fait la demande de passer en 40 hein.
- ...kay, non mais c'était pas un 120 d'origine alors, s'il était en 40 ?
 - Ok mais - y'a, y'a l'bouton des inf et des sup et tout hein, si, si il voulait il pourrait le remettre en 120.
 - G - Ok, mais il faut trouver les quartz et je sais pas.
... (explication technique prolongée en monologue: quelques extraits "d'avis personnels":
"je vois pas pourquoi on n'a pas le droit de servir des inf. et des sup. (...)
Je donne mon avis personnel. C'est surtout la puissance qui est gênante pour eux.")
 - K - Ok pas de problèmes, pas de problèmes Grisou, ouais-ouais, ouais-ouais. Ben c'est pas que j'm'ennuie mais j'avais QRTer, parce que je commence à être fatiguée. Je commence à être fatiguée, je suis même étonnée d'être, d'être comme ça. Alors j'tenvoie les 88, hein, Grisou, ben, la bonne soirée enfin le bon week-end et puis la prochaine fois en fréquence, allez boubouille
 - G - Ok, ben j't'remercie, Kaya, hein, 88 retournés et moi aussi j'commence à être un peu fatigué, debout depuis 6h mais disons que, qu'on a envie de moduler un peu, bon ben, j'avais pas t'accrocher davantage, hein. Je n'sais pas si Johnny me copie, s'il est à Rennes en ce moment, s'il m'copie, ben, j'espère continuer avec lui, sinon, ben, j'te souhaite le bon 144 et à bientôt, au plaisir de se r'copier.
 - Ok, pas de problèmes Grisou, allez babye !
 - Bye.
(il ne retrouvera pas Johnny).

CHAPITRE 3 - MODELES THEORIQUES DE LA COMMUNICATION ET CB.

- 31 "Des miroirs équivoques" de L. Quéré
- 311 "Communication fonctionnelle" et "Communication symbolique"
- 312 Communication et compréhension
- 313 Les "bases communes préalables" à la communication
- 314 Symbolique = équivalence ?
- 315 De "langue et parole" à "langage et communication"
- 32 Analyser une conversation
 - 321 Déroulement et règles formelles de la conversation
 - 322 Thématiques et objectifs des conversations
 - 323 Indicateurs des classements sociaux dans l'échange verbal
- 33 Le modèle de l'histoire
- 34 Interlocution, coopération, consensus.

MODELES DE LA COMMUNICATION ET CB

Les premières approches de la vie associative ciblée et du champ micro-social local sont des pièces essentielles dans la compréhension de la "communication CB", de sa structure, de ses enjeux. Dans la mesure où la communication fait nécessairement entrer en jeu un rapport social, comment se contenter d'analyser des conversations sans les référer à leurs "conditions de production", comme le dit Bourdieu ? Mais si nous menons parallèlement l'investigation sur quatre terrains : institutions, sociabilité, conversations et propriétés socio-culturelles des acteurs, nous ne prétendons nullement référer l'un à l'autre s'il s'agit d'expliquer l'un par l'autre et de trouver le principe explicatif des autres observations dans l'un des domaines d'observation. Cette causalité peu rigoureuse qui ne parvient jamais à construire les modalités de conversion d'un registre dans un autre (comment expliquer une conversation par la position sociale des acteurs ?) s'appuie toujours sur deux réductions qui privilégient les pôles des institutions ou des caractéristiques socio-culturelles des acteurs définis par le chercheur. Les contorsions et les non-dit nécessaires à l'application de ces déterminismes à des pratiques toujours différentes sont souvent masquées par un appareillage de notions difficiles à déchiffrer.

La mise en relation des quatre terrains d'observation ne suppose pas la précession de l'un d'eux sur les autres, mais postule une homologie entre les modèles qui les informent. Dans la mesure où nous analysons des rapports

sociaux, le niveau d'observation importe seulement par les matérialités différentes qu'il soumet à l'observateur mais ne nécessite pas un changement d'outillage conceptuel. Cette unité structurale et dialectique de la forme modelant les manifestations les plus diverses nous paraît être le seul postulat épistémologique en accord avec une démarche scientifique qui doit contruire alors les instruments et les terrains de sa vérification.

La prééminence d'une démarche sociologique n'est due qu'à la position de l'auteur et à la nécessité d'adopter un point de vue : mais il ne saurait être question de réduire les capacités humaines à cette analyse de la Personne (analyse par le chercheur et par les acteurs car le modèle est incorporé). Les rationalités du langage, de l'art (de la technique) et du droit (de la norme) sont différentes, spécifiques, bien que recoupées chacune par l'autre dans les observations.

L'étude des conversations permettra de mettre en oeuvre ce recoupement des autres rationalités, par le social mais devra dégager les mêmes polarisations formelles que l'analyse des institutions, de la sociabilité et des propriétés sociales des acteurs.

Avant de préciser les principes adoptés ici dans l'analyse des conversations, il convient de les situer dans certains débats sur la théorie de la communication, récents en France, mais bénéficiant d'une tradition bien plus importante dans les pays anglo-saxons ou en Allemagne, appuyée notamment sur de nombreux travaux empiriques d'analyse de conversations.

31 - LES THESES DE L. QUERE (1)

Les préoccupations de Louis Quéré et celles d'Habermas sur lequel il s'appuie, peuvent paraître éloignées d'une analyse d'un phénomène comme la CB. Si l'objet central de ces recherches se trouve être les media, leurs interrogations recourent toute approche de la représentation d'un groupe social à lui-même, de sa capacité à se fonder comme groupe. Les cibistes sont particulièrement intéressants à observer dans cette optique puisqu'ils semblent devoir former un groupe social à partir de ... rien de commun : ils valorisent au contraire la diversité sociale. Dans quelle mesure la conjoncture contemporaine n'ouvre-t-elle pas un espace de communication où les technologies (les media mais aussi la CB) devraient produire le sens commun et deviendraient "des équivalents fonctionnels aux traditions épuisées" (Habermas) ? Cette question, posée à l'origine de la recherche se verra reformulée et éclaircie dans la dernière partie de cette recherche.

La démarche de Quéré refuse au départ de prendre comme acquis une pseudo-distinction entre interaction personnelle et production du groupe social : cette volonté de dépasser une opposition micro/macro fait appel à un détour métasociologique qui permet de fonder les conditions sociales de possibilité d'une interaction. Dans l'ouvrage "Des miroirs équivoques", Quéré va tenter cette synthèse ("tenir concurremment le paradigme du monde vécu social ou de l'interaction quotidienne et le paradigme du système" (2)) en construisant l'opérateur nécessaire à cette conversion. La définition du "tiers symbolisant" cherche

(1) Des miroirs équivoques. Aux origines de la communication moderne, Paris : Aubier-INA, 1982.

- "Qu'est-ce qu'une révolution de la communication ? in Actions et Recherches Sociales, Mars 1983, n° 1, vol. 10.

(2) p. 190 op. citée note 50.

ainsi dans un premier temps à s'appuyer sur une modélisation, sur un type d'explication formel mettant en évidence la structure de tout rapport de communication. Mais dans un deuxième temps, l'explication de ce tiers symbolisant va devenir reconstruction historique de sa genèse et de ses évolutions contemporaines.

Le passage de l'un à l'autre des types d'explication utilisés en Sciences Humaines signale la précarité du modèle construit dans la première démarche. A tel point qu'il sera abandonné dans un article plus récent où l'auteur propose une distinction radicale de deux sphères : la communication symbolique est dissociée de la communication fonctionnelle et l'une et l'autre relèvent d'explications différentes sans qu'on puisse prétendre reconstruire le pont entre les deux. L'hypothèse qui sous-tendait l'approche initiale - une transformation radicale des processus de représentation de la société par l'introduction de technologies de communication - reste en suspens puisque technique et représentation relèvent de deux sphères différentes.

Reprenons à rebours les questions ainsi soulevées.

311. Communication fonctionnelle et communication symbolique

La distinction est fréquente à tel point qu'on peut la retrouver dans le sens commun dans l'opposition entre conversations utiles et conversations-bavardages. L. Quéré la formule en opposant la communication - gestion de l'information en vue d'une action instrumentale et la communication par le langage ordinaire qui met en jeu le sens, la connaissance, la norme : on ne sait s'il s'agit de principes d'analyse ou de sphères objectivées. Dans les deux cas, le découpage doit être interrogé d'autant

plus qu'il représente une base de travail pour les ingénieurs de la communication dans la mise en oeuvre de nouvelles technologies : dans leur démarche, l'échange social n'apparaît comme tel que lorsque se manifeste un "usage ludique", l'usage fonctionnel ne relevant pas a priori d'une analyse sociologique mais d'une approche stratégique, technique et cognitive.

Cette distinction rejoint en fait les distinctions fondamentales opérées par Habermas entre interaction et travail, elles-mêmes reprises des deux rationalités d'Aristote (praxis et technè). La volonté d'Habermas d'affirmer l'irréductibilité du social face à une vision technologique du monde explique cette insistance sur la distinction des deux sphères mais conduit à définir le social, l'interaction en négatif, en agrégeant comme le fait Quéré langage, norme, interaction, du même côté d'une frontière non explicitée. La distinction indispensable de rationalités différentes ne saurait prendre la forme de distinctions entre sphères d'activité positivées et doit préalablement définir les principes du découpage.

Ainsi la distinction entre le langage ordinaire et le langage appliqué à une activité instrumentale ne se base que sur leur contexte d'apparition, la structuration logique des énoncés et la visée différente de chacun d'entre eux. Or, une conversation CB, aussi décousue ou stéréotypée soit elle, met en oeuvre une capacité de langage (de formalisation de la représentation en signe) qui est identique à celle de l'énoncé scientifique. Les énoncés scientifico-techniques ne se différencient des énoncés ordinaires que par leur souci exacerbé de réduire l'impropriété du langage pour le faire désigner le monde de façon adéquate : mais tout le langage cherche à désigner en réduisant l'impropriété que produit "la mise en signe" de la représentation. La distinction langage ordinaire/langage fonctionnel ne peut pas non plus s'appuyer sur des différences de but, de visée à la communication : on retomberait

alors dans les travers fonctionnalistes que dénonçait Quéré. Cette définition du langage par un "telos" a été systématisée par Habermas, qui a cherché ainsi les conditions de la compréhension permettant d'identifier une communication réussie.

312. Communication et compréhension

La prééminence d'un but, d'une visée dans la communication se retrouve dans plusieurs approches : technique (réussir une transmission), stratégique (agir en parlant, mettre en oeuvre des intentions) ou politique (réunir un accord).

Quéré reprend les thèmes d'Habermas qui présente l'objectif de la compréhension comme condition à la communication "Tout acte langagier est investi par le telos de la compréhension". Il décrit même les dispositions à réunir chez deux sujets pour créer une compréhension, une communauté intersubjective. Doivent être présentes les prétentions à "l'intelligibilité des énoncés émis, à la vérité du contenu propositionnel, à la sincérité des intentions exprimées, à la justesse ou à la convenance de la relation interpersonnelle engagée". Ces conditions à un "succès de la communication" paraissent d'un idéalisme tout à fait ahurissant. La compréhension se calcule en fait sur un modèle du consensus démocratique qui reste la principale préoccupation d'Habermas dans son optique de science émancipatrice cherchant à dégager les voies de la reconstruction d'un espace public. Le modèle de la discussion scientifique peut s'appliquer selon lui à toutes les sphères d'activité : il a été historiquement réalisé au Siècle des Lumières où l'espace public démocratique a éclos mais s'est vu confisqué depuis au profit

d'une rationalité technologique. La "compréhension" chez Habermas relève entièrement du consensus sans que cette notion soit elle-même analysée mais plutôt présentée comme but et comme modèle de réussite de la communication.

Il est intéressant de noter que la démonstration de ces conditions nécessaires à la compréhension, chez Habermas et chez bien d'autres, doit résoudre le problème posé par les malentendus observés si fréquemment. Pour certains, comme Quéré (1), on n'explique pas ces malentendus mais on montre les procédures de réparation, de réduction du malentendu, et l'on signale la nécessité d'indicateurs de changement de registre (ex : plaisanterie, ironie...). Grice (2) sur un plan plus formel, ne fait rien d'autre quand il énonce son principe de coopérativité nécessaire à toute interaction verbale : si le partenaire ne peut interpréter l'énoncé selon l'hypothèse qu'il est produit rationnellement (énoncés vrais, pertinents, sensés, clairs, succints), alors il doit réduire cet écart avec l'idéal-type de l'interlocution par des "implicatures conversationnelles". Les cas d'ironie, de sous-entendu, de malentendu deviennent ainsi des cas particuliers mesurés comme tels en fonction d'une norme implicite de la conversation. Mais pourquoi privilégier ce cas particulier de l'échange conversationnel qu'est la discussion sérieuse, calquée sur l'idéal scientifique et chez Habermas démocratique ? En quoi peut-il servir de référent ? Il s'agit en fait d'une absence de formalisation de l'échange social et du processus de signification-désignation. Chomsky a souvent été critiqué pour avoir formulé sa théorie sur la base d'un matériau idéal, supposant une grammaire universelle qui n'était en fait qu'une grammaire de la classe moyenne américaine du milieu

(1) Quéré ne néglige pas ces malentendus : il cite les possibilités de manipulations, de tromperies, de simulation en général, mais ne les intègre pas comme éléments constitutifs de la communication.

(2) Grice, Paul H "Logique et conversation" in Communications, n° 30, 1979.

du siècle. On retrouve ici le même travers : un type particulier de conversation (discussion sérieuse à visée de connaissance et de consensus) est érigé en principe d'explication des autres occurrences. Il n'y a pas d'explication, mais norme et généralisation abusive.

D'autres théoriciens (parmi les sociolinguistes) se servent même de ces "ratés" de la communication pour démontrer la validité de leurs hypothèses : si les conditions qu'ils ont définies ne sont pas réunies (ex : les prétentions d'Habermas, le principe de coopérativité de Grice, ou les représentations partagées, etc...), on observe un échec de la communication, ce qui prouve bien à contrario la nécessité des conditions préalables. Or, la définition de l'échec comme une quantité impressionnante de matériaux observés dans la communication interpersonnelle : la réussite idéale ne semble en fait jamais exister. On ne peut pas traiter une telle constante dans les situations de communication comme phénomènes marginaux ou comme "ratés". Nous considérons pour notre part qu'une théorie doit rendre compte de tous les énoncés sans évaluer les uns à l'aune des autres : le malentendu sera pour nous le paradigme même de la communication.

313. Les "bases communes préalables" à la communication

Dans les formulations d'Habermas, de Quéré, de Grice, de Gumperz, au-delà de cette visée de compréhension, de cet idéal-type de la communication réussie, revient toujours le principe selon lequel pour communiquer, il faut une base commune préalable. On ne sait d'ailleurs pas s'il s'agit d'un préalable logique ou chronologique mais le problème reste du même ordre dans les deux cas. Ainsi Grice énonce son principe de coopérativité ainsi : "Formule ta contribution à la conversation comme il est requis

à chaque place de la conversation selon le but ou selon la direction acceptés en commun par toi et les autres partenaires de la conversation" (1) (nous soulignons). D'autres comme Gumperz soulignent la nécessité d'une "shared knowledge" entre interlocuteurs pour qu'un échange verbal ait lieu. Quéré montre que "la communication est médiatisée par un patrimoine culturel commun" (2). Chez plusieurs, ce "background commun" préalable à la communication peut être formalisé plus abstraitement en règles de conversation, en procédures d'interprétation.

Mais, là encore, les exemples cités sont tous du même ordre : ce sont des cas de malentendus, de diglossie, d'incompréhensions diverses, d'attentes non adéquates, etc... qui permettent de montrer en négatif la nécessité de ce partage préalable d'un minimum culturel commun pour prétendre communiquer. On rejoint d'ailleurs d'un côté le "sens commun" qui affirme souvent que "ça ne sert à rien de discuter avec les gens avec qui on sait ne pas être d'accord" et d'un autre côté les problèmes posés à toute Science Sociale : la diversité des manifestations observables, des situations est infinie et les conditions de la communication changent en permanence, et pourtant la société reste structurée, on n'atteint jamais une anomie telle que le sens du social lui-même disparaîtrait : il doit donc y avoir une ou des structures, des systèmes, des principes sous-jacents à l'ordre social.

Il faut reconnaître que les auteurs cités ne manquent pas de souligner eux-mêmes les limites d'une explication de la communication par ce socle commun préalable. Gumperz, par exemple, admet explicitement le caractère vain des délimitations recherchées entre communautés linguistiques

(1) Cité par P. Bange "Points de vue sur l'analyse conversationnelle", DRLAV, n° 29, 1983.

(2) Quéré, art. cité p. 59.

"The assumption that speech communities, defined as functionally integrated systems with shared norms of evaluation, can actually be isolated thus becomes subject to serious questions". Et auparavant "To get things done, we must communicate intensively with individuals whose background we don't know" (1). La zone de validité de règles de communication reste impossible à délimiter a priori et l'on ne peut baser une analyse de la communication en ignorant la multiplicité des frontières de communauté, leur variation, leur relativité : on retomberait alors dans le locuteur idéal de Chomsky, ou même dans la définition philologique d'une langue par un état politique de langage défini de façon stable et universelle sur un même territoire (ex le français standard que parle une petite minorité).

De même Quéré souligne que les repères ("qui garantissent le travail d'interprétation") ne sont pas "déterminés réellement une fois pour toutes", "qu'ils sont toujours disponibles en même temps qu'ils sont soumis à une élaboration collective continue" (2). Le tiers symbolisant est à la fois défini comme préalable à l'interaction et construit par les acteurs. On mesure en effet le risque de figer ces conditions nécessaires à la communication dans une instance extérieure aux acteurs (en surplomb, en base, en tiers, en neutre, en équivalent selon les formulations) dont on ne pourrait plus expliquer le changement ; comment expliquer le fait que cette médiation est elle-même soumise à histoire ? Quéré admet donc son caractère construit, historique mais glisse malgré tout sur le lien entre l'interaction observable et le système, en divisant les repères entre ceux qui ne sont pas objectivables, non soumis à discussion - la langue (mais ils changent pourtant !) et ceux qui sont criticables ("le sens commun").

(1) Gumperz, John L. *Discourse Strategies*, Cambridge ; Cambridge University Press, 1982, pp. 26 et 22.

(2) Quéré op. cité p. 41.

D'autres analystes mesurent l'écart entre ce background commun nécessaire postulé et les manifestations permanentes de malentendus, en mettant en évidence le caractère interprétatif ou idéalisé de ces "représentations supposées partagées" (1). Ces idéalisations que ne peut s'empêcher de produire tout interlocuteur ont été mises en évidence par A. Schütz et vont au delà de l'idéal-type de la compréhension mis en avant par Habermas, puisqu'il s'agit bien d'admettre le caractère supposé de ces représentations partagées. Mais on se retrouve alors au point de départ puisqu'on admet que ces idéalisations, ces postulats de règles communes par l'acteur se trouvent confrontées à des inadéquations systématiques dans l'échange social (verbal ou non). Ces idéalisations, si elles sont communes aux acteurs en tant que processus, ne supposent aucun contenu commun établi au-delà du rapport social. L'idéalisation "avec contenu" est opérante dans certaines limites culturelles toujours changeantes suivant les situations.

Mais cette capacité et cette nécessité d'idéalisation nous met malgré tout sur la voie en soulignant la source de ces malentendus constitutifs de la communication. Ce "supposé commun" reste toujours une construction de l'acteur et n'a guère d'adéquation avec un "commun objectif". Mais cette capacité de construction du commun est bien, elle, commune, c'est-à-dire spécifique à l'homme. Plutôt que de penser la communication comme basée sur des communautés (objectives ou construites) préalables à elle, il faut la penser comme capacité à faire de la frontière et à la nier dans le même temps à travers un compromis. Ce travail d'idéalisation, de construction du social, est toujours en jeu dans la communication et traduit bien la divergence permanente qui la fonde : car ce

(1) F. Flahaut "Sur le rôle des représentations supposées partagées dans la communication", in *Connexions*, n° 38, 1982.

"supposé partagé" n'est en fait produit que par une capacité à s'appropriier le monde, à créer de l'autre et du "soi" dans le même temps et cela toujours de façon arbitraire. Pour positiver (à tort) le processus, on pourrait dire que chaque acteur suppose son "commun" propre à lui, et seulement à lui, et que la communication n'est possible que dans la mesure où chacun continue à définir son lieu propre, à produire de la frontière, à diverger, à s'opposer. Comment peut-il y avoir échange sans appropriation (logiquement antécédente, incorporée dialectiquement à l'échange) ? Comment peut-on baser la possibilité de communication sur un "background commun" préalable dont on n'explique pas la production, si ce n'est en le renvoyant à une sphère sociale exerçant un déterminisme quasi extérieur au social lui-même ? On ne peut partir des communautés positives, déclarées par les acteurs ou décrites par les sociologues, pour expliquer la communication puisqu'elle ne peut exister sans un enjeu de frontières et de compromis. C'est la production même du commun conjoncturel, transitoire et toujours changeant qui se déroule dans la communication et qui doit être déconstruit : on ne peut prendre comme base d'analyse ce qu'on doit précisément démontrer. Comment peut-on s'appuyer sur "la société" ou "la langue" comme références positivées, sans souligner qu'on ne peut observer que des sociétés, des langues ? Comme le remarque Gagnepain, "on ne parle pas homme", bien que sa théorie glossologique mette en évidence la structure formelle du Signe, qui rend tout homme capable de langage : mais on n'observe pas "du langage", on n'observe que des langues, dont la délimitation ne peut être faite a priori malgré les normes que diffusent les manuels scolaires. La capacité à produire de la différence de langue et à réduire cette différence est au coeur de toute théorie de la communication qui ne positiverait pas une langue, une communauté. La dialectique de l'idiomatization et de l'entretien rend compte de la rationalité du social "appliquée" au langage. Ce mouvement formel, cette "matrice" peut être considérée

comme "socle commun", mais elle montre en même temps qu'il n'existe pas de contenu commun (règles, normes, etc...) préalable nécessaire à la communication. Une théorie de la communication doit s'appuyer sur cette capacité sociale de différenciation et de compromis, incorporée aux pratiques conversationnelles (par exemple.)

314. Symbolique = Equivalence ?

Quéré se pose en critique de l'interactionnisme et veut montrer, après Habermas, que la compétence communicationnelle, d'une part, n'est pas réductible à la compétence linguistique comme le pensait Chomsky et, d'autre part, qu'elle suppose une médiation symbolique qui ne peut être seulement produite dans l'interaction.

La question est ainsi posée d'une base préalable à la communication qui ailleurs se verra définie comme surplomb (ainsi que le faisait Habermas). L'opération "métasociologique" de Quéré consiste alors à mettre en évidence ce "surplomb", qui ne se voit pas, ce "tiers symbolisant" structurant les conditions de l'échange.

Le "tiers symbolisant" accède à une généralité plus grande encore lorsqu'il est formalisé comme équivalence. Il constitue "le pôle extérieur d'un neutre qui n'étant ni (pour) l'un, ni (pour) l'autre, et occupant une position de référence possible pour l'un et l'autre les conjoint dans leur différence". Cette précision sur la neutralité du tiers s'appuie sur l'affirmation que la symbolisation est constitution d'une équivalence, affirmation soutenue notamment par J.-J. Goux. Un détour rapide par ces théorisations ne semble pas inutile car la confusion sur la symbolisation nous semble à la racine des formulations de Quéré.

En partant de Marx et de sa théorie de la valeur, Goux rappelle l'autonomisation de l'équivalent général (la monnaie) comme aboutissement de l'échange marchand. Il fait de ce modèle de mise en équivalence la matrice de toute opération de substitution qu'il assimile à représentation et symbolisation. Symboliser c'est ainsi, dit Goux, "retrouver le même dans l'autre, reconnaître un invariant malgré les variations" (1). On ne peut qu'être d'accord avec cette formulation définissant le symbole comme mise en rapport d'un indice et d'un sens, à partir d'une opération de mémorisation et de sériation. Le problème est que cette capacité n'a rien de spécifiquement humaine, l'animal en est aussi capable. Négliger le saut de la symbolisation (telle qu'il la définit) au Signe, c'est ouvrir la porte à une généralisation qu'il ne manque pas de faire. Il regroupe ainsi les "équivalents généraux" que sont l'or, le père, le phallus, le monarque, la langue (!) comme relevant de la symbolisation : son extension abusive n'explique plus rien. Le Signe est précisément évidemment, formalisation du symbole et réinvestissement : ce processus dialectique et analytique spécifie l'homme et se retrouve sur tous les plans, mais selon des rationalisations différentes. La valeur, par exemple, devrait être déconstruite comme mise en rapport d'un prix et d'un bien. Il s'agit certes d'une "mise en équivalence" mais bien différente de la mise en rapport d'un indice et d'un Sens, d'un moyen et d'une fin, ou d'un spécimen et d'un type. Ces quatre "mises en équivalence", bien distinctes, lorsqu'elles sont acculturées, donnent le modèle complexe des rationalités humaines : la notion de "mise en équivalence" n'a plus alors de valeur opératoire.

Le "tiers symbolisant" doit beaucoup à cette "mise en équivalence" de Goux et se trouve prendre la place d'un "équivalent général" nécessaire à l'échange. On ne

(1) Goux, J.J. Freud, Marx. Economie et symbolique. Le Seuil - 1973, p. 22.

peut s'empêcher de comparer l'inventaire de Goux (or, phallus etc...) et celui de Quéré pour définir le tiers symbolisant.

"(Le tiers symbolisant) est fait de l'articulation d'un ensemble d'éléments composites : des structures cognitives et des cadres normatifs, des repères de discrimination et des critères d'évaluation, des modes d'appréhension du temps et des dispositions vis à vis du changement, des règles de choix et des propositions définissant des façons de procéder (technologies), des modes de représentation et des schémas d'action ; et à un autre niveau, des jeux de rôles et des catégories de la pratique, des affirmations considérées comme vraies et des normes tenues pour justes, des croyances et des figurations".

On le voit : l'usage d'un pantonyme ne peut tenir lieu d'explication.

Une fois posée cette nécessité d'un équivalent, d'un neutre - ce "symbolique qui médiate l'interaction" - Quéré s'interrogera sur les procédures de sa constitution et sur leurs avatars historiques. Car ce "neutre" est lui-même "produit par l'activité communicationnelle instituante" (1) : il ne s'agit pas d'un "donné" préalable stable. On peut donc penser que Quéré aborde alors précisément cette activité de production comme définitoire de la "situation d'échange", de la "communication" : nous serions alors prêt avec lui à analyser ce qui permet de poser l'existence d'un autre comme "partenaire" mais aussi comme "tiers exclu" dans le même mouvement où se crée le moi. Cette analyse structurale affleure chez Quéré et plus encore chez Lefort dans l'approche de "l'altérité". Mais, ici, le glissement est rapidement fait vers les "dispositifs d'objectivation" qui "déterminent" ce "dehors", très matériels et observables : il cite alors l'exemple

(1) Quéré, op. cit. p. 33.

des media. C'est par ce glissement que l'on retombe sur une perspective historique d'analyse des formes politiques posant les questions de l'émergence de l'Etat, de l'idéologie, de la démocratie. La "totalité sociale", l'autre auquel on s'oppose ensemble pour se définir, ne peuvent être alors que des produits de "systèmes" diffusant les normes et les repères nécessaires à la communication, ils ne sont jamais compris comme parties intégrantes de la capacité qu'a l'homme de définir le monde, de se l'approprier et de rétablir un compromis.

Ce retour d'une problématique politique vient marquer en fait ce qui fonde à notre avis le point de départ de l'auteur, qui a tenté d'enraciner cette analyse historique dans une théorie de la communication dite "interpersonnelle". Le tiers symbolisant sert à faire le lien entre ces deux problématiques, mais on constate qu'il disparaît dans l'article plus récent (ou plus succinct ?) lorsque l'auteur se préoccupe effectivement de traiter la question de la communication.

315. De "Langue et parole" à "Langage et communication"

La linguistique saussurienne a pu avancer dans une formalisation du langage grâce au choix délibéré de la dichotomie entre langue et parole : nous partirons de cette construction pour situer notre façon de répondre à la question de "commun préalable" à la communication.

La séparation des deux axes d'investigation (et non leur dialectique) était censé correspondre à une division du travail entre disciplines instituées, puisque Saussure laissait volontiers la "parole" aux philologues chargés d'établir les lois de variations des manifesta-

tions de la langue, selon une méthode diachronique. Cette dichotomie, aussi malheureuse soit-elle, a permis l'élaboration d'un modèle du langage qui repose sur trois propositions toujours valables :

1. Le concept de "structural" : "la plus exacte définition d'un élément, c'est d'être ce que les autres ne sont pas". On cherche alors des rapports, des frontières et non des éléments.
2. La dualité du Signe en faces (Signifiant/ Signifié) reprise de façon positiviste depuis ("on observe un Signifiant, un Signifié") en traitant comme matérialités des principes d'analyse du rapport Son / Sens.
3. Le fonctionnement de l'analyse structurale en deux axes : in praesentia (et), in absentia (ou) qui, pour Saussure, sont réunis comme caractéristiques du paradigme l'un et l'autre.

La question de la parole restait entière pour Saussure et la linguistique ne devait même pas en traiter. D'autres ont dû s'en charger qui se sont trouvés confrontés aux deux problèmes laissés en suspens : d'une part, les formes observées ont une histoire, elles changent en permanence ; d'autre part comment les relier à la "langue" de Saussure, à la structure du langage, dirions-nous, quels énoncés choisir pour éprouver le modèle : et plus encore, comment expliquer la possibilité d'un changement structuré?

Les fondements de cette dichotomie ne permettaient guère d'avancer. Elle a pu laisser croire en effet qu'elle recoupait une différence entre normes, "grammaire" au sens traditionnel de règles communes, d'usage normé (la langue) d'une part, et production verbale ou variétés des dialectes par exemple (la parole). On a pu en dégager

l'idée d'une langue pure, correcte (mais définie dans des matérialités pourtant) et d'une parole courante, ordinaire : la notion de locuteur idéal, de hiérarchisation des énoncés par rapport à une "structure" conçue en fait comme une langue matériellement définie, découlait sans doute de là. Ce glissement était sans doute facilité par Saussure lui-même qui s'appuyait sur un corpus d'énoncés définis comme "corrects" et tirés du langage écrit. Il y avait là une analyse positiviste du rapport instance-performance, mais elle recoupait rapidement et nécessairement une incapacité à distinguer ce qu'il en est du langage et ce qu'il en est de l'histoire et à établir l'articulation de ces rationalités. Aussi, d'autres ont pu réifier la frontière langue/parole en traitant la "parole" comme "acte de langage", comme "échange verbal", en négligeant totalement l'articulation propre au Signe pour réduire ces manifestations observées à leur rationalité sociale.

A la suite de Gagnepain, nous estimons que la dichotomie de Saussure ne déconstruisait pas la "langue" comme moment performanciel d'une double dialectique.

- D'une part, la structure, la formalisation interne au langage que voulait expliquer Saussure (et qu'il appelait langue), relèverait pour nous du Signe, dialectique de la grammaire (en tant que formalisation en Signifiant et Signifié) et de la rhétorique (réduction de l'impropriété formelle dans la désignation).
- D'autre part, ce qu'il laissait de côté comme "parole" relèverait pour nous de la langue, analysée comme intersection de deux rationalités, celle du Signe mais aussi celle du social, qui est dialectique de l'Ethnique (formalisation en Instituant / Institué) et du politique (réduction de l'arbitraire formel dans la convention).

On ne peut traiter de ce que Saussure désignait

comme "parole" qu'en construisant le modèle logique de la langue comme performance rapportée à une double instance (Signe et Personne, linguistique et sociologique). Deux opérations logiques essentielles donc : instance/performance et rationalité double, et non linguistique externe/linguistique interne. (L'écrit introduirait une troisième rationalité - l'Outil - et le discours une quatrième - la Norme).

La confusion réalisée par Saussure conduisait à assimiler sous le terme "langue" d'une part la grammaire comme évidemment structural du Son et du Sens en Signifiant et Signifié et d'autre part l'entretien comme pôle politique du social, c'est-à-dire à présupposer la convention dans la langue, l'accord sur un "socle" commun dans la communication. Cette structure qu'étudiait Saussure (la "langue") se voit ainsi dotée d'un contenu et identifiée à lui, à une manifestation conjoncturelle (une langue).

Sous le terme parole, il agrégeait au contraire d'une part le réinvestissement du Signe dans des énoncés adéquats à une situation (rhétorique) et d'autre part le caractère nécessairement divergent, marqué socialement de ces énoncés, c'est-à-dire le pôle d'idiomatization du rapport social. Pour résumer en un schéma (très réducteur malgré tout) :

	<u>Instance</u>	<u>Performance</u>
Signe :	Grammaire	Rhétorique
Personne :	Institution	Convention
Pour Saussure :	Langue = Grammaire + Convention Parole = Rhétorique + Institution	

Structure du langage et communauté sont assimilés, de même que manifestation (de la structure) et particularisme. On retrouve là tous les travers des théories qui ne peuvent penser la structure comme moment formel, évide -

ment, et donc sans contenu positivable, et qui l'assimilent directement à une matérialité, plus générale ou plus idéale, (un système, un locuteur idéal etc...) Quéré ne fait rien d'autre lorsqu'il confond structure de la langue et communauté des normes. Il prend soin cependant dans son article de distinguer langage et sens commun, en admettant que le premier n'est guère critiquable ni mis à distance : il le laisse ainsi dans l'ombre. Bourdieu, lui, va plus loin qui affirme que la grammaticalité est d'ordre social : il assimile en fait "grammaire" à l'exercice scolaire que l'on connaît, à la correction des énoncés et il montre qu'elle est un enjeu de conflit social. Cette grammaire-là, bien sûr : il s'agit en fait de la norme linguistique et non de la structure du Signe, dont il nie la rationalité spécifique. Ce n'est pas parce que tous les énoncés observables quels qu'ils soient sont socialement marqués que l'on peut s'abstenir de déconstruire l'articulation formelle du social et du Signe.

Quéré, comme Bourdieu, rejoignent alors une vision courante de la "structure" comme diffusion, inculcation, reproduction d'un modèle, de normes, de valeurs, de façons d'opérer communes à une société et définies empiriquement. Dans ce cas, la capacité de formalisation de tout homme n'apparaît pas, parce que le modèle proposé reste un modèle génétique, c'est-à-dire chrono-logique, qui colle à son objet (l'histoire) sans en construire la rationalité.

32 - ANALYSER UNE CONVERSATION

Les analyses de conversation sont devenues un terrain privilégié pour plusieurs courants, d'inspiration phénoménologique notamment (ethnométhodologie, interactionnisme symbolique) dont certains adoptent plutôt une démarche sociolinguistique (Gumperz) tandis que d'autres portent leur attention avant tout sur les règles de la conversation, ses conditions de possibilité et de déroulement. Les modalités techniques adoptées pour le recueil des matériaux (enregistrement de conversations téléphoniques très souvent) sont proches de celles adoptées pour la CB : elles ont néanmoins l'inconvénient de donner l'impression d'un matériau strictement verbal (linguistiquement formalisé). L'activité technique peut paradoxalement y disparaître en même temps que tout échange non linguistique, liés à la voix, (sifflet, toux, etc...) mais aussi au son en général (bruit divers, acoustique). Il faut noter cependant que Schegloff, de façon tout à fait intéressante pour notre propos sur la CB, intègre la sonnerie du téléphone dans la séquence conversationnelle (1). La sonnerie oblige l'appelé à parler le premier sans savoir à qui il a à faire (ce qui diffère nettement de la CB).

Malgré le danger de focalisation sur "du linguistique", la plupart des travaux parviennent à maintenir un axe d'analyse proprement sociologique, traitant de l'interaction. Cette orientation peut se traduire dans trois types d'analyses différents :

(1) Schegloff "Sequencing in Conversational Openings" in Gumperz, Hymes (eds) Directions in Sociolinguistics. The Ethnography of Communication, New-York : Holt, Rinehart and Winston, 1972.

- 1) Déroulement et règles formelles de la conversation
- 2) Thématiques et objectifs des conversations
- 3) Indicateurs des classements sociaux dans l'échange verbal.

Les deux premières approches cherchent à formaliser abstraitement des règles de conversation générales sans prendre comme base d'analyse les propriétés sociales de tel ou tel interlocuteur. La troisième, plutôt adoptée par l'ethnographie de la communication fait l'inventaire des manifestations des propriétés sociales des interlocuteurs dans un échange verbal.

321. Déroulement et règles formelles de la conversation

La plupart des analyses de conversation découpent les matériaux recueillis selon un processus séquentiel : introduction, développement, achèvement. En prenant ce découpage comme base, on peut décrire les procédures d'entrée en conversation et les opérations de clôture et différencier plus finement l'introduction du premier thème après les phases de salutations et les étapes préparatoires à l'achèvement de la conversation. Ces analyses adoptent le découpage que reconnaîtraient les acteurs eux-mêmes et cherchent à dégager des règles gouvernant cette organisation séquentielle de la conversation. Les problèmes épistémologiques posés par une telle démarche délibérément empirique surgissent à deux niveaux.

- Quel est la pertinence du découpage ?
- Comment sont produites les règles par le chercheur ?

Ce découpage séquentiel correspond si bien au sens commun, qu'il est bien difficile de l'interroger. Il nécessite au moins la découverte de trois temps pour qu'il y ait effet de séquence. On peut remarquer que les analyses de récit ne procèdent pas autrement. Les règles mêmes des développements écrits supposent trois temps : introduction, développement, conclusion. Toute périodisation historique doit s'appuyer sur une séquence en trois temps : il y a eu évolution cohérente dès lors que l'on peut ordonner trois phases au moins (et souvent on s'en contente, même si l'on raffine ensuite sur les transitions, de la même façon que pour les dissertations). Dans cette reconstitution historique, on assiste fréquemment à une séquence du type : naissance, épanouissement, déclin. On ne peut qu'être frappé de la similitude de tous ces modes de pensée chronologiques : le découpage du temps n'obéit pas là à un principe logique, mais la successivité est nécessairement chronologique. S'il y a un rapprochement qui s'impose, c'est le modèle du développement humain : enfant - adulte - vieillard, naissance - vie - mort etc... Mais il serait trop facile de déduire de cette analogie une explication immédiate. Il faut constater à travers toutes ces reconstructions une même capacité à produire un ordre temporel qui découpe arbitrairement une successivité : dans une conversation, dans un récit, dans une dissertation, le principe chronologique n'a rien à voir avec le matériau sur lequel il porte. Il reconstitue une cohérence, une totalité abstraite, un début et une fin, là où il y a un continuum indistinct, et cette reconstitution est toujours complète : elle est toujours récapitulation.

Cette capacité à se définir une origine hors du temps - puisqu'en posant l'origine on pose aussi la fin

et qu'on nie le flux temporel - n'est autre que la capacité d'histoire. Faire un récit, une dissertation ou une analyse de conversation, c'est faire histoire en s'abstrayant des matériaux pour leur donner cohérence au-delà du temps, en en faisant un absolu, réunissant toujours l'alpha et l'omega, mettant en scène la totalité hors du temps, accédant ainsi à une éternité : c'est de cela qu'il s'agit dans l'analyse de conversation aussi. Le chercheur n'est en rien différent de l'historien : il assure la totalisation du récit, en montre la cohérence suivant un modèle identique à l'histoire, en lui procurant ainsi une éternité, un statut hors du temps.

Mais l'analyste de conversation mime ainsi notre propre capacité d'histoire, il ne l'explique en rien : son découpage semble pourtant adapté à la conversation dont il nous rend compte. En effet, "l'homme ordinaire" est tout autant capable (sauf pathologie) de découper le temps qui coule en début et fin, en étapes, de se créer des origines. La conversation menée par les acteurs consiste aussi à délimiter un espace temporel commun, un début (des salutations etc...) et une fin : la capacité à produire ensemble suppose aussi une capacité commune d'histoire, de récapitulation. Lorsque l'on clôt la conversation, on ne fait rien d'autre que mettre en oeuvre cette capacité à créer une totalité sociale conjoncturelle, provisoire, en manifestant la capacité à s'absenter du temps pour faire de l'histoire. Cette production de frontières temporelles communes n'est pourtant pas acquise et ne se réduit pas à la compréhension. L'analyste de conversation se trouve démuné devant des conversations sans début ou sans fin qui ne parviennent pas à stabiliser un temps social commun, hors du temps physique. Le découpage qu'il réalise "scientifiquement" mime le découpage de tout homme capable d'histoire, mais peut en fait s'avérer inopérant dans des conversations qui se déroulent avant son observation, se continuent après : quelle échelle adopter pour ce découpage ? Certains en arrivent ainsi à découper

début de l'ouverture, développement de l'ouverture, fin de l'ouverture, jusqu'à l'infiniment petit sans que cette procédure descriptive puisse expliquer quoique ce soit de la forme chronologique cohérente et arbitraire adoptée par la conversation. L'échelle peut aussi bien être une même conversation qui se déroule pendant des années, comme certains écrivains l'ont évoqué.

La procédure d'analyse séquentielle de conversations n'apporte rien à la compréhension de l'interaction, hormis le fait qu'elle mime, malgré elle, les propriétés de son objet sans contribuer à le définir.

Le parti-pris empiriste de ces études n'est pas pour rien dans cette faiblesse et condamne la recherche des règles à une opération de généralisation. La présentation du texte de Schegloff cité met en évidence cette méthode de dégagement des règles par induction. "Faced with an exception among some hundreds of cases, Schegloff neither dismisses it nor explains it ad hoc. He reconsidered his previous analysis in the light of the exception, seeking a deeper generalization that will account for both" (1). On ne peut critiquer la confrontation des hypothèses au matériau et leur reformulation mais, par contre, la démarche adoptée ne vaut que par les propriétés des matériaux sélectionnés : la procédure inductive conduit à dégager des règles qui rendent compte de toutes les occurrences. Mais ces règles qui intègrent les exceptions en devenant plus générales sont incapables d'expliquer le principe de variation dans les matériaux : elles atteignent un degré de généralité tel à un certain moment qu'elles n'ont plus aucune valeur heuristique. Mais, plus grave, elles ne peuvent jamais, dans l'état actuel des

(1) Introduction au texte de Schegloff "Sequencing in Conversational Openings" in Directions in Sociolinguistics. The ethnography of communication, Gumperz, Hymes (Eds), 1972.

des recherches, rendre compte des occurrences malgré leur prétention. Aussi, le dégagement de règles des tours de parole, aussi finement décrit soit-il (1), ne permettra qu'une description d'un corpus très limité et très marqué culturellement. Comment rendre compte des règles d'une culture différente : les règles de conversations entre Noirs autorisent plusieurs personnes à parler en même temps, celles de certains groupes Indiens supposent qu'on attende plusieurs minutes en silence avant de répondre à une question ou de prendre son tour dans la conversation (2). Quelle validité ont les généralisations sur les tours de parole ?

Le risque est grand de prendre comme base à l'établissement de règles un système culturel très précis et de le transformer en idéal. Cette démarche est tout à fait identique à celle des générativistes, à celle de Chomsky à la fois par l'incapacité à prendre la diversité culturelle comme base d'analyse de la langue (ici, de la communication) et par la tendance à dégager des règles par généralisation à partir de ces matériaux : les exceptions sont réduites dans le meilleur des cas par une transformation généralisante des règles qui est en fait le développement de la capacité conceptuelle (qu'on n'explique pas), mais plus souvent par assimilation du cas particulier aberrant à la règle commune : le grammairien inclut lui-même les chaînons manquants et reconstitue la forme correcte (sans expliquer pourquoi une forme "aberrante" était pourtant possible) (3).

(1) Cf Sacks, Jefferson, Schegloff "A simplest systematics for the organization of turn-taking for conversation" *Language*, 50, 1974.

(2) Saville-Troike, Muriel. *The Ethnography of Communication An Introduction*, Oxford : Basil Blackwell, 1982, p. 23.

(3) Cf Allaire, Suzanne. "L'infinifit a-t-il un sujet ?" in *Tétralogiques*, 1984 (Problèmes de glossologie) Actes de recherche de l'UER du langage et des sciences de la culture, Université de Rennes 2.

Les analyses conversationnelles que nous avons pu étudier dégagent des règles qui décalquent les propriétés de leur objet (pas de théorisation de l'ordre séquentiel), qui opèrent par généralisation sans expliquer les variétés d'occurrences observées, qui sont spécifiées culturellement.

322. Thématiques et objectifs des conversations

Certaines analyses de conversation cherchent à mettre en évidence le déroulement de l'interaction, non plus à travers des règles formelles, voire des normes, mais à partir de thèmes de la conversation ou des objectifs poursuivis par les interlocuteurs. Cette démarche empirique a là aussi le bon sens de son côté : quoi de plus facile pour les interlocuteurs de désigner eux-mêmes ce dont ils parlent ou ce qu'ils cherchent à réaliser (prendre un rendez-vous, donner un conseil, etc...). Les analystes de conversations mettent cela en forme sous les noms de "thème" et de "forme d'interaction", ou de "topic" et de "focus". Dans tous les cas, l'inventaire des formes rencontrées permet des combinaisons multiples mais ne fait que décalquer le matériau : à partir du sens des énoncés, on décidera qu'il s'agit d'une discussion sur le tiercé (topic) et que l'objectif est de se mettre d'accord sur les numéros à jouer ensemble (focus). Sans insister sur l'intérêt des connaissances apportées par ces formulations, notons la naïveté positiviste de la démarche. Le procédé consiste en fait à généraliser sous un titre commun une succession d'énoncés : on n'explique rien du langage, ni de l'échange social dans une telle démarche. Le conflit social est là évacué en ignorant les situations limites - mais révélatrices de la structure de la communication - où les interlocuteurs parlent de choses différentes en croyant ou en faisant comme si ils parlaient de la même chose.

Mais ces notions de thème et d'objectif introduisent un modèle implicite du discours, supposé être transparent, contrôlable dans un objectif stratégique. Or, au-delà des situations de malentendus, tout rapport de communication représente un enjeu social qui peut n'apparaître, ni dans le thème, ni dans l'objectif descriptibles par un observateur. Coller à la matérialité des énoncés, malgré toutes les mises en forme tentées ne peut permettre d'accéder à la dialectique appropriation-échange qui structure le rapport social.

Mais cette transparence du discours, déjà contredite par l'enjeu social, est remise en cause par le "déguisement du désir" qui le constitue nécessairement : la formule "ça parle" a souvent été reprise pour caricaturer les propos des analystes, mais elle pose une question essentielle : n'y a-t-il dans la mise en forme du discours travestissement inéluctable du désir ? Le discours n'est-il pas avant tout mensonge dans la mesure où il autorise, en le faisant mettre en forme par la Norme, un désir à se dire ? N'y a-t-il pas des situations où surgit précisément ce désir non autorisé, non légitimé comme dans le juron, dans le lapsus ? On ne peut qu'être effaré devant des analyses de conversations qui prennent des discours à la lettre et peuvent affirmer sans sciller "voilà le thème de la discussion", "voilà les objectifs des acteurs", en se référant au "sens littéral" des énoncés. Ce descriptivisme peut accumuler des descriptions et formuler des règles sur les procédures de définition des thèmes, d'enchaînement, de réussite dans l'objectif fixé, sans avoir interrogé un seul instant la notion d'objectif, d'intention ni celle d'objet de thème du discours, en prétendant les référer uniquement à une analyse "sémantique". On conçoit alors que ces approches puissent être utilisées par les tenants de la compréhension comme objectif à la communication : la vision idéale d'un sujet conscient, définissant ses propres stratégies, s'impose à l'analyste empiriste alors même que cet humanisme naïf avait été battu en

brèche de façon différente par le marxisme et par la psychanalyse.

Ces analyses appliquées à des conversations cibistes poseraient des problèmes insurmontables : les thèmes sont en général stéréotypés, et l'objectif semble être soit une coopération externe à la fréquence, soit un maintien du lien. Que peut-on en dire de plus qui ne soit pas description infinie des variations de thèmes et d'objectifs ? Certains chercheront alors des régularités pour établir des principes "formels" de variations, d'autres réintroduiront les caractéristiques sociales des acteurs, des classements sociaux objectifs, pour comprendre ces variations. La dernière démarche que nous évoquons reprend cette orientation en la systématisant, notamment chez les courants d'ethnographie de la communication.

323. Indicateurs des classements sociaux dans l'échange verbal.

Nous distinguerons deux démarches dans ces courants travaillant au dégagement d'indicateurs des classements sociaux.

De nombreuses recherches empiriques tentent de montrer comment les propriétés sociales d'un locuteur imprègnent son discours malgré lui et comment l'interlocuteur reconnaît à certains indicateurs dans l'énoncé, les caractéristiques sociales de son partenaire. L'ouvrage le plus fameux dans ce domaine "Social Markers in Speech" (1)

(1) Scherer, Giles Social Markers in Speech 1979, Cambridge.

fait ainsi l'inventaire des marques classant les interlocuteurs dans une production verbale. Le terrain d'observation principal se limite à la production linguistique mais est amené à s'étendre aux traits non formalisés linguistiquement dans la parole (ex : prosodie, hauteur de ton, etc...) et parfois même à d'autres éléments de l'interaction.

Si la démonstration est faite qu'un travail d'interprétation et de classement social est toujours en jeu à travers la reconnaissance d'indicateurs dans l'échange verbal, certains classements sociaux se prêtent difficilement à une systématisation. Les analystes se trouvent devant un choix épistémologique : ils peuvent chercher à objectiver les marqueurs sociaux en mesurant leur régularité et leurs propriétés acoustiques. Cette démarche très répandue conduit à évacuer l'interaction dans son caractère nécessairement unique, dépendant de la situation, pour supposer une "grammaire" de la reconnaissance sociale dans la production verbale. Elle conduit aussi à généraliser des résultats obtenus dans des contextes culturels limités et bien spécifiés. Le paradoxe de cette orientation tient à ce que, cherchant à mettre à jour le marquage social dans la parole, il évacue en fait le principe de la différenciation sociale en positivant des communautés sociales et en neutralisant la dépendance contextuelle des échanges verbaux.

Une deuxième démarche, sans doute plus stimulante, consiste à partir de ces situations d'interaction verbale où des différences sociales importantes apparaissent et à observer leur traitement. Ce courant, que représente notamment Gumperz, fait un travail sociolinguistique centré prioritairement sur l'interaction et non sur la langue en tant que telle. La démarche conduit à s'intéresser à des situations où le "supposé commun" n'existe plus, où les distances culturelles sont patentes et nécessitent un travail de construction d'une communauté, toujours

temporaire. La similitude avec les échanges entre cibistes apparaît aussitôt. Le malentendu devient la base même de la conversation puisqu'il y a des possibilités multiples de choix de langue : situations de bilinguisme affirmé, ou de différences ethniques tranchées sont les terrains favorisés de ces études. Le danger serait de positiver ces communautés de langue (ex Français/Anglais au Québec) sans mesurer l'universalité du processus formel d'idiomatization et d'entretien qui se retrouve à l'oeuvre dans toute conversation : les différences peuvent en effet porter sur d'infimes indicateurs, et constituent aussi des langues (d'où la nécessité de sortir des hiérarchies spontanées langue-dialecte-patois etc...). La conversation devra construire une langue commune (koiné) provisoire qui n'existera comme telle qu'en se distinguant d'autres langues, et en traitant les divergences internes.

Certaines études portant sur ces écarts culturels et leur traitement continuent pourtant à s'appuyer sur cette absence de "background commun préalable" pour montrer a contrario la nécessité d'un "savoir social partagé". Ainsi, à propos d'une étude très intéressante sur les difficultés du choix Anglais-Français au Québec, l'auteur soutient : "The fact that conversation often halts, and that negotiations have often to be made in explicit terms, is evidence, I think, of the necessity of shared social knowledge and norms of language use in order for conversation to take place" (1).

On serait plutôt conduit à supposer, au contraire, que la négociation est constitutive de l'activité conversationnelle et non la communauté préalable. Mais ce serait encore positiver les interlocuteurs, supposer que leurs propres présupposés culturels hérités de l'histoire peuvent

(1) Heller, Monica S. "Negotiations of language choice in Montréal" in *Language and Social Identity* (Gumperz éd.) Cambridge University Press, 1982, p. 109.

être délimités et décrits en dehors de la situation d'apparition. On revient alors à une conception humaniste du sujet, susceptible de développer des stratégies : si la conversation est un art martial, selon l'expression de Bernard Mottez, (1), peut-on dire que l'art martial réside dans l'affrontement de deux adversaires préexistant au combat, ou ne se trouve-t-il pas plutôt dans les figures constituées ensemble par des acteurs qui ne peuvent être compris isolément ? Dans le cas des choix de langues comme Français/Anglais au Québec, il apparaît rapidement qu'il n'existe pas de règles définissables par généralisations : "le" Français ou "l'"Anglais recouvrent une variété de pratiques, et le rapport que chaque interlocuteur entretient à sa propre langue n'est pas identique selon toutes les situations. Le rapport social qui se crée dans la conversation ne met pas en scène des acteurs bien définis aux contours objectivables, mais il produit ces acteurs dans des rôles spécifiques qui se transforment ensemble et conduisent à une réinterprétation de toutes les propriétés culturelles de chaque acteur.

(1) Mottez, Bernard - Séminaire "Ethnographie de la communication : la surdité", EHESS, Paris.

33 - LE MODELE DE L'HISTOIRE

Les matériaux qui nous sont donnés, tels que des conversations enregistrées entre cibistes, ne nous disent rien d'eux-mêmes sur ce qu'il faut en tirer : les analyses de conversation tendent à généraliser, à induire des règles à partir des échantillons observés en incluant les variations ou les observations dans un modèle plus général susceptible de rendre compte de tous les énoncés, de tous les matériaux. Mais le principe de leur variation n'est pas établi, ni le statut de ces généralisations dans la pratique des acteurs. Cette opération, analogue à celle de Chomsky conduit à la fois à l'extraction du corpus hors du rapport social (vers une conversation idéale) sans pour autant dégager ces "règles" du matériau positive toujours marqué socialement (ce locuteur ou cette conversation idéale est toujours spécifique).

On ne peut rien dire du matériau observé sans adopter un modèle d'analyse : il y a nécessairement construction du matériau, mais la particularité du matériau humain tient à ce que le modèle construit par le chercheur ne peut être opératoire qu'en raison de son adéquation au modèle incorporé par tout humain. Il n'y a, certes, que des faits construits mais l'homme ordinaire construit cette réalité sociale de la même façon que le scientifique. Le modèle que l'on cherche et que l'on projette est déjà à l'oeuvre : sa nécessaire mise en forme logique par le scientifique ne doit pas supposer que la logique (et la rationalité du langage qui la suppose) soit la seule rationalité organisant la culture humaine. Dans l'état actuel des recherches de Jean Gagnepain, on peut dégager quatre rationalités humaines qui structurent en même temps des manifestations observées telles que des conversations : le langage, l'art (la technique), la Société (le social), le Droit (la norme). Ces quatre rationalités incorporées

sont produites par tout homme et permettent un traitement formel, culturel des capacités animales de l'homme : sur chaque plan, l'homme acculture ses "facultés" de symbole en signe, d'instrument en outil, d'espèce en personne, de valeur en norme. Cette acculturation est une mise en forme, un traitement culturel par évidence (instance) et ne peut être perçue comme telle mais seulement dans les réinvestissements qui s'opèrent dans du matériau observable (des performances).

Si nous traitons de communication, nous devons constater tout d'abord la polysémie du vocable (dialogue, interaction, échange, intercompréhension, transmission) et son incapacité à définir par lui-même un objet. Nous considérons provisoirement qu'il n'apporte pas de connotation spécifique à la notion d'échange social, et nous mettons ainsi entre parenthèses sa réduction systématique à un échange d'information, ou même à un échange langagier.

Du point de vue que nous privilégions, le point de vue sociologique, la communication et les manifestations qui y sont reliées telles les conversations, relèvent avant tout de la dialectique du social, à savoir cette acculturation de l'espèce en Personne réinvestie dans des unités sociales observables, toujours dépendantes du contexte. La Personne est cette capacité humaine à se créer de l'origine, de la frontière, cette capacité à se diviser et à définir des identités de temps, de lieux, de milieux : cette capacité à produire de la communauté va au-delà du regroupement en troupeau et suppose les principes de différenciation et d'obligation sociales. La conversation n'a pas de "fin" en soi, de même que tout rapport social en général : quand bien même il y aurait un objectif de "compréhension réciproque" explicite, on ne saurait oublier que ce mouvement n'est que provisoire, illusoire et fondé sur la capacité à diverger. C'est seulement dans la mesure où l'homme peut se définir ses propres origines, inventer son monde, s'absenter culturellement

de son existence qu'il peut fonder les paramètres de l'usage, c'est-à-dire du rapport social observable.

La conversation, c'est alors ce travail de délimitation d'un "entre-nous", ce travail "politique" basé sur la capacité commune à diverger, à s'inventer des différences et des obligations (phase "ethnique"). S'il y a bien du commun "préalable" à la conversation et à tout échange social, il s'agit seulement de cette capacité formelle de faire de la frontière et de découper grâce à cela des unités et des identités, en réinvestissant dialectiquement ce découpage dans les situations sociales observées. Ce mouvement d'absence et de réinvestissement est un modèle incorporé à toutes les pratiques mais qui n'est ni logique, ni téléologique : les manifestations sont infinies, changeantes mais pourtant structurées. Communiquer c'est ainsi nécessairement autant diverger que converger, autant s'approprier qu'échanger : le mouvement dialectique structure les échanges observés mais n'y apparaît comme tel uniquement lorsque la dialectique se bloque, se fige. Lorsque peut seulement se manifester la capacité à diverger, à créer de l'arbitrarité, de la frontière sans pouvoir la réinvestir dans un échange, on peut parler de schizophrénie. Lorsqu'on ne peut plus qu'adhérer aux manifestations, à l'échange sans pouvoir produire de la frontière culturelle, sans pouvoir s'absenter de son existence physique et sociale, c'est la paranoïa.

Mais l'on pourrait croire que cette dialectique peut être positivée en termes d'isolement VS (versus) sociabilité, autonomie VS dépendance etc... Ce serait réduire cette capacité à s'absenter, à produire de la frontière à une capacité d'affirmation de soi : or, cette absence, cette abstraction est aussi absence à soi. La conversation n'est pas une négociation entre des sujets dont les capacités d'affirmation de soi s'affrontent : qu'en est-il alors de ces sujets ? Si l'on peut critiquer la formule "quelqu'un parle de quelque chose à quelqu'un

d'autre", paradigme des visions behavioristes de la communication, c'est avant tout parce qu'elle suppose qu'il existe bien du "quelqu'un" indépendant du "quelque chose" et du "quelqu'un d'autre". Sans entrer ici dans la discussion des paramètres du message, nous traiterons seulement ici des paramètres de l'usage qui peut porter sur du linguistique mais aussi sur toutes les autres capacités humaines.

La capacité d'ego que nous avons tenté d'analyser doit être distinguée d'une réalité biologique telle que l'individu : c'est précisément cette négation formelle des assujettissements biologiques qui fonde cette capacité. La personne n'est ni l'individu ni le sujet. On parle ainsi de "Personne morale" pour des institutions, on agit "comme un seul homme" en groupe, on existe culturellement avant sa naissance et après sa mort (1). Cette positivité de l'individu-sujet empoisonne toutes les théories de la communication et permet alors toutes les variations descriptives depuis les interactions duelles jusqu'aux foules, toutes les évaluations de qualité de transmission, ou même de succès dans la compréhension. L'échange social ne peut être précédé par les "individus" qui vont le constituer et s'y constituer à la fois. Dans cet échange, le monde social se constitue en totalité à chaque fois. La capacité d'ego s'investit dans une situation (il n'y en a pas deux identiques) et dans ce mouvement se définissent les positivités du moi, du toi, du il et du on, c'est-à-dire les paramètres de l'usage. On ne peut plus prendre à la lettre les identités observées ou déclarées, ni faire comme si le sujet se définissait par la conscience qu'il a de lui-même : il est irrémédiablement décentré et construit des rôles dont le rapport social même. La capacité d'ego n'est pas le moi positif : ce moi peut être individuel ou collectif, la variation est infinie,

(1) Cf Marcel Mauss : Sociologie et Anthropologie, PUF, 1950, p. 357.

(à partir de quand peut-on parler de groupe, de groupe large etc...?) Dans l'investissement (phase politique), dans une situation, l'ego est réifié dans le moi (on l'assume), l'ego est imputé à l'autre (on le partage), l'ego est attribué à il/elle (on l'attribue, on le diffuse). Aucun paramètre ne peut exister sans les autres. C'est la totalité du monde qui est réinterprétée dans l'échange social. Le moi observable est lui aussi défini dans la situation et n'a pas d'adéquation avec l'ego, qui est toujours capacité à s'absenter, qui est toujours aliénation.

On ne peut manquer d'évoquer les rapports avec la théorie lacanienne. Les identifications aliénantes et leur cercle continu ne peuvent s'enclancher sans la négation dialectique de la Spaltung. La Spaltung est absence à "soi", c'est-à-dire à sa "nature", aliénation irréductible, enfermement dans l'altérité, l'inadéquation définitive : mais cette inadéquation peut être réduite dans un deuxième mouvement de négation de l'absence, où l'on réinvestit des identifications, par la refente. Le moi, là encore, fait partie de cet autre absolu positif qu'on institue dans la réduction de la Spaltung, par la refente. Les identités observables, positives permettent de réduire l'altérité fondamentale, la faille de l'être enracinée dans le traitement culturel de la division sexuelle et de la reproduction.

Cette altérité n'est ni individuelle, ni collective, elle est sociale et l'on peut rejoindre alors le traitement qu'en fait Lefort (1) en soulignant cependant que la division de la société avec elle-même n'intervient pas par la représentation, mais par une mise en forme

(1) Lefort, Claude : Les formes de l'histoire, Gallimard, 1978.

culturelle (formelle, abstraite) de la division sexuelle et de la reproduction = la société (= la Personne) crée ses différences et ses obligations arbitrairement, en niant ses frontières biologiques. Elle s'absente à elle-même non par un processus représentatif, (mis en forme par le langage et la pensée) mais par l'incorporation de la forme culturelle des divisions naturelles, qui s'investit et modèle des groupes humains bien réels, en créant des rapports de métiers et des rapports de classes. S'il y a bien médiation, elle n'est pas symbolique (au sens de mise en rapport d'un indice et d'un sens) et ne relève pas de l'intervention d'un tiers institué, puisque précisément cette institution d'un tiers doit être expliquée: elle vient représenter ou mettre en scène une totalité sociale particulière que la capacité d'institution permet. Cette capacité d'institution, d'auto-engendrement de la société doit alors être formalisée dans le concept de Personne.

Quéré, en s'appuyant sur Lefort, cherchait à définir ce préalable à la communication comme médiation d'un tiers: non pas médiation comme traitement formel interne, mais comme intervention quasi-extérieure. Aussi était-il amené à faire la genèse de ces institutions chargées de gérer ce tiers, formes diverses de l'idéologie. Pour reprendre Lefort, "le discours de l'institution doit conjurer le fait que la société est divisée et historique" (1) : la négation de cette division ou son occultation est la condition d'existence d'une totalité sociale, qui pour Quéré est elle-même condition de possibilité de la communication. Mais il n'y a jamais totalité humaine : il y a toujours frontières et totalité relative. Si l'on peut

(1) Lefort, Claude : "Esquisse d'une genèse de l'idéologie dans les sociétés modernes" in, Les formes de l'histoire. Essais d'Anthropologie politique, Paris : Gallimard, 1978.

être d'accord pour analyser le travail de l'idéologie cherchant à "rétablir la dimension de la société sans histoire au sein de la société historique", on ne peut négliger le travail de découpage arbitraire d'une unité sociale par opposition à d'autres unités qui fonde l'idéologie. La représentation de la totalité n'est pas explicative de la division sociale puisqu'elle cherche à la traiter. Lefort affirme pourtant que "c'est l'espace social qui s'institue avec la division, et il ne s'institue que dans la mesure où il s'apparaît à lui-même", et encore : "La division sociale est aussi originellement celle du processus de socialisation et du discours qui le nomme".

Il est vrai que l'institution de l'espace social s'observe dans des productions verbales ou textuelles (représentations au sens strict), dans l'apparition des codes, des règles propres à cet espace : on nomme des clans ou une association, ou un groupe politique ou un "peuple", on répète un mythe, on réécrit son histoire et on l'énonce, on fixe des interdits, on légitime la clôture du groupe sur lui-même. Ces opérations valent pour toute unité sociale, nous l'avons vu pour les cibistes : mais elles ne créent pas le groupe social. Comment expliquer cette capacité à s'inventer des frontières de temps, de lieux, de milieux qui contestent les frontières naturelles (en l'occurrence la division des sexes et la reproduction) ? Le langage (ou la représentation), le droit (ou la norme) "accompagnent" certes le mouvement mais sont eux-mêmes soumis à traitement social : il faut rendre compte des frontières, du jeu opposition-identité et non prendre comme acquis les frontières que définit l'idéologie.

Un groupe social comme les cibistes se constitue une langue, un code qui vont faire apparaître les frontières : mais ces frontières ne sont jamais acquises. Il y a toujours un jeu d'appropriation et d'échange qui

permet de constituer un compromis plus large (ex avec les radio-amateurs) pour s'opposer à d'autres ou plus restreint (ex : division au sein des cibistes). Le jeu des identités constituées dans les oppositions est formellement identique à quelque niveau d'observation qu'on se situe : c'est pourquoi l'analyse des conversations doit montrer le travail de construction d'unités, d'identités et d'oppositions en jeu dans toute interaction, sans ignorer que des frontières légitimes tendent à être définies et à s'imposer aux acteurs mais sans oublier non plus qu'elles sont réinterprétées dans chaque interaction. Le modèle de la Personne incorporé à toute pratique humaine explique la capitalisation (par appropriation) et la reformulation permanente de l'histoire dans la variété infinie (mais ordonnée) des situations. Nous verrons ainsi que la tendance à la fixation au pôle de l'appropriation caractérise autant les institutions cibistes que les conversations et que la communication consiste autant à produire des frontières qu'à créer du compromis.

34 - INTERLOCUTION, COOPERATION, CONSENSUS.

Ces orientations épistémologiques nous conduisent à proposer une analyse des conversations :

- qui ne traite pas les échanges observés comme transmissions entre entités préexistantes à l'échange
- qui mette en évidence la dialectique appropriation-échange dans les conversations et ne prennent pour a priori une volonté de compréhension ou un but assigné à la rencontre, quand bien même le matériau observé semble proposer une lecture fonctionnelle (conversations en vue de telle activité, rapport de conseil, d'enseignement etc...). Le malentendu devient ainsi une phase constitutive de tout rapport social, de toute communication,
- qui ne se limite pas à une analyse socio-linguistique (et encore moins à une analyse de logique formelle) mais qui prenne en compte les effets du traitement social sur les autres rationalités en oeuvre : langage, art (technique) et droit.

La conversation doit être alors déconstruite du point de vue sociologique, non en raison d'une prééminence logique de ce point de vue, mais par la nécessité d'adopter une approche recoupant les autres rationalités pour réaliser une véritable analyse, malgré l'effet totalisant des données observées.

Dans une conversation, l'attention est attirée par l'échange verbal et bien souvent l'analyse se résume à cela : pourtant, bien des indicateurs du rapport social

apparaissent qui ne portent pas sur du matériau linguistique. Dans un premier temps nous distinguerons ainsi des échanges de représentations linguistiques et non-linguistiques (ex : signe de la main, impossible en CB, ou sifflement pour appeler etc...)

Mais bien d'autres activités se déroulent dans une conversation qui ont certes une "signification sociale", qui font apparaître la relation comme telle (appropriation et échange) mais qui ne portent pas sur de la représentation. (On le voit le "sens" peut recouvrir au moins quatre acceptions selon les rationalités en oeuvre).

Le rapport social porte ainsi sur une activité technique : particulièrement évidente en CB, la production de la conversation ne fait pas appel à une formalisation linguistique, bien qu'elle véhicule du langage. Le rapport social porte enfin sur une activité normative : la dialectique de l'appropriation et de l'échange porte sur les normes qui sont aussi produites ensemble dans la conversation et qui ne relèvent pas non plus du langage. S'autoriser à dire, ou à faire ne peut être expliqué par le dire ou par le faire, mais par la capacité formelle à s'autoriser, c'est-à-dire à rendre légitime des désirs grâce au traitement normatif qui les formalisent. Les "intentions" ne peuvent être utilisées comme base d'analyse des conversations si l'on postule une activité stratégique et indépendante d'un sujet et si on les prend à la lettre, sans interroger la mise en forme du désir qu'elles supposent. La production de normes est recoupée par le social dans l'approche ici adoptée et chaque conversation est un enjeu sur ce plan normatif tout autant que sur les plans linguistiques ou techniques.

La conversation sera ainsi traitée comme interlocution, coopération et consensus, représentant les trois formes observables d'une analyse socio-linguistique, socio-artistique et socio-critique. Les termes employés

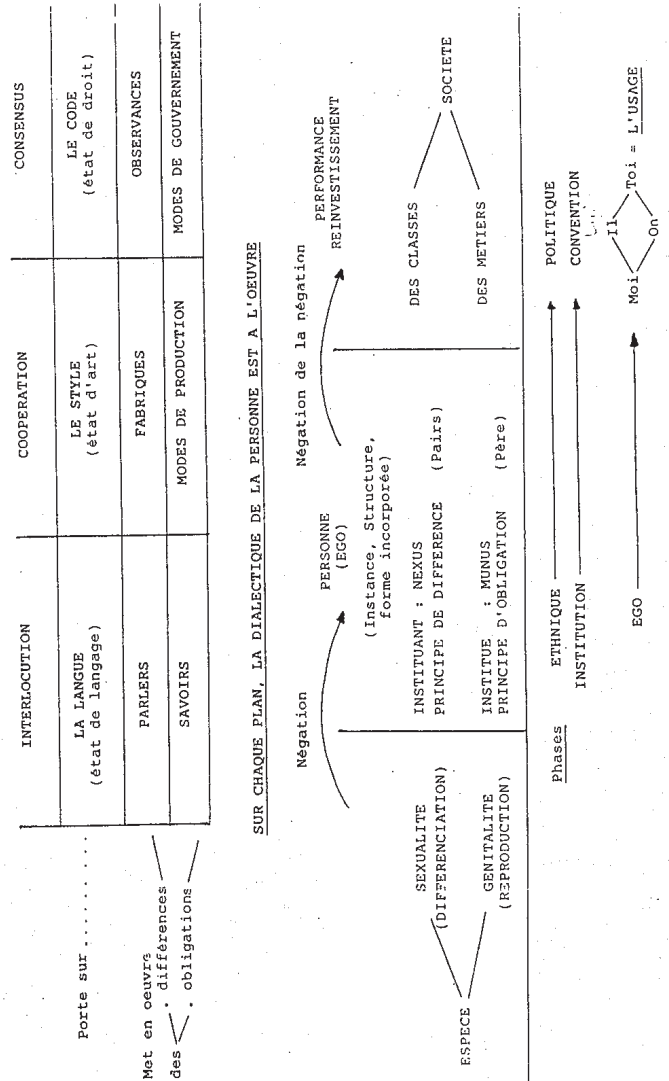
ne doivent pas laisser supposer qu'un idéal de la conversation est réintroduit subrepticement : interlocution, coopération et consensus ne signalent pas un état spécifique (harmonieux, a-conflictuel !) ou un but à la conversation, mais doivent être pensés comme processus dans lesquels se joue toujours la dialectique appropriation-échange. Coopération par exemple vise à désigner le processus d'inscription du rapport social dans une activité technique mais doit nécessairement conduire à la mise en évidence de la dialectique du social (conflits - compromis observés) constitutive de l'échange coopératif.

Sur chaque plan d'analyse, nous dégagons cette dialectique de la Personne, mais en signalant déjà son caractère double : notre capacité à nous donner de l'origine (non naturelle) (la Personne), s'exerce sur deux faces : nous sommes la source de nos différences et de nos obligations. Ces deux faces de la Personne (Instituant ou Instituté, traitement de la différence sexuelle et de la reproduction) fondent une production sociale des classes et des métiers. Chaque plan, (interlocution, coopération consensus) est ainsi dédoublé : dans la conversation, se jouent un rapport de différenciation (cf la distinction) - pouvant porter sur quelque objet que ce soit -, et un rapport d'obligation, c'est-à-dire de prise en charge d'autrui. La relation entre ces deux faces (classes et métiers) est réversible - les frontières de l'une sont attestées par l'existence de frontières dans l'autre - mais sans que ces frontières coïncident de façon bi-univoque. Nous distinguerons ainsi des parlers, des fabriques et des observances (Instituant ; les différences) et des savoirs, des modes de production et des modes de gouvernement (Instituté : les obligations).

Les matériaux nombreux que nous avons recueillis sont ainsi fragmentés selon les principes d'analyse adoptés bien que chaque séquence de conversation puisse relever

des 3 analyses à la fois : la sélection des traits a pris pour principe l'efficacité démonstrative. Ainsi le "code Q" utilisé par les cibistes apparaît dans chaque conversation : il peut être analysé à la fois d'un point de vue socio-linguistique comme parler et d'un point de vue socio-critique comme observance, mais sera utilisé ici comme démonstratif d'un rapport de parlers. La complexité des phénomènes se trouve ainsi nécessairement déconstruite sans que l'on doive oublier les recoupements permanents qui opèrent dans les situations.

Les exemples pris dans les corpus de conversations ne serviront pas seulement d'illustration aux catégories d'analyse adoptées, mais leur orientation systématique révélée par l'observation sera un indice supplémentaire dans l'analyse de la dialectique appropriation-échange, telle qu'elle apparaît chez les cibistes.



CHAPITRE 4 - LA CONVERSATION - INTERLOCUTION

41 Le parler cibiste

411 L'unité du parler cibiste

412 La diversité des parlers cibistes

413 Les formes du compromis

42 La savoir cibiste

421 Les savoirs formalisés et leurs
porte-paroles

a. La technique

b. L'histoire du mouvement CB.

Les revendications

c. Les rapports à la loi et au monde
non-cibiste

422 Les "savoirs-mentalités"

a - Lieux communs

b - Mythes

423 Conflits de savoirs

424 L'art de la conversation

CHAPITRE 4 - L'INTERLOCUTION

La réduction de la conversation à une interlocution, à un échange verbal est si fréquente qu'on peut supposer la question déjà bien éclairée : or, nous l'avons vu les principes d'analyse des conversations restent généralisants et soumis à la juxtaposition des études empiriques. Dans la conversation, tout semble passer par le verbal y compris les enjeux de normes, voire les choix techniques pour organiser la coopération. Il s'agira ici de dégager le jeu du rapport social portant spécifiquement sur du langage (formalisation par le signe), le jeu de langues qui se déroule dans une conversation cibiste. Si la capacité de langage est commune, elle ne peut expliquer à elle seule la variété des langues utilisées, les conflits, malentendus, changements de registre (de langue) qu'on observe : le jeu social de la langue s'impose comme principe d'analyse. Il ne s'agit pas de faire un inventaire systématique de la langue cibiste ou des langues cibistes, prises comme entités objectives : on serait condamné à un renouvellement fréquent et à un inventaire infini des cas de rencontre entre langues différentes. Produire de la langue, c'est produire à la fois de l'idiome et de l'entretien, c'est se particulariser et échanger : la conversation sera alors ce travail de réduction des idiomes pour produire une langue commune elle-même définie comme idiome par rapport à d'autres langues. Mais la situation, le rapport social observable détermineront seuls les caractéristiques matérielles de l'entretien ainsi mis en oeuvre : on peut fort bien assister à un dialogue de

sourds, à une incapacité à réduire l'idiomatisme pour parvenir à un entretien.

41 - LE PARLER CIBISTE

Dans cette analyse, doit apparaître comment la reconnaissance sociale de l'auteur passe à travers les énoncés, comment s'opère la spécification de l'interlocuteur. Mais dire qu'il n'existe qu'un parler, ce serait prendre à la lettre l'idéologie cibiste, le principe communautaire: certes, comme tout groupe social, il se définit ensemble par un certain parler s'opposant à celui des non-cibistes. Mais la frontière peut être plus ou moins marquée. De plus, cela suppose une réduction des divergences internes au groupe cibiste lui-même: des unités sociales plus restreintes peuvent ainsi se définir par des parlers spécifiques. La conversation duelle elle-même supposera la production d'un parler commun qui n'a rien d'acquis par avance, quand bien même il s'appuiera sur des éléments des parlers légitimés par le groupe dans son ensemble: on pourra aussi bien assis-ter à une affirmation exacerbée des différences de parlers (idiomatisme) qu'à un compromis provisoire (entretien).

411. L'unité du parler cibiste

Le marquage social de l'appartenance à un groupe apparaît d'autant plus fortement que l'échange avec l'extérieur suppose une traduction: les cibistes, pour tout acteur extérieur au groupe, font figure de secte au langage ésotérique, dont l'utilité n'apparaît pas et qui doit donc masquer des activités étranges. Cette volonté de se démarquer, cette distinction par la participation à une communauté de langue étrangère à l'environnement habituel produit chez le ci-

biste une jouissance et un effet intégrateur puissant.

La première remarque faite par bien des cibistes porte sur le tutoiement: ce trait de langue crée une frontière nette avec les règles linguistiques en vigueur dans les rencontres face-à-face, au hasard. "Ce que j'ai trouvé formidable, quand j'ai commencé, c'est qu'on me tutoie, parce que du fait d'avoir changé beaucoup d'endroit, j'en-viais les gens qui se rencontraient dans la rue et qui se tutoyaient parce qu'ils se connaissaient depuis l'enfance. Le fait de faire de la CB, on me tutoie, ça me rassure, je sais pas, ça me fait du bien. On plante des racines dans le coin, enfin, je sais pas comment vous dire !" (n° 21). Cette frontière tu/vous n'est sensible qu'en référence aux propriétés de la langue française: la tradition cibiste a hérité du "you" américain ignorant cette flexion. Mais, au-delà de cet héritage, le tutoiement reste valorisé en français comme signe d'une réduction de la distance entre interlocuteurs, comme signe de familiarité: familiarité dit bien famille et communauté d'appartenance assimilée aux relations biologiques fondant la famille. Cette capacité à dire tu devient ainsi révélatrice d'une capacité à s'appropri-er une relation, à l'inventer socialement, à rendre l'autre proche et quasiment "consanguin" malgré les frontières bio-logiques. L'usage du "tu" systématique, dès l'entrée en relation, est aussi le propre des groupes sociaux à vocation fraternelle, comme l'armée, le parti: malgré la hiérarchi-sation, c'est une fraternité qui s'institue d'emblée, frater-nité qui s'impose même et veut niveler les frontières socia-les antérieures pour créer une société nouvelle où tout est redéfini. L'effet intégrateur du tu peut ainsi avoir des aspects totalitaires à travers cette initiation qui dépouille des propriétés sociales, mais comme le disait notre interlocutrice, les bénéfices ne sont pas négligea-bles, puisque l'appartenance au groupe procure une reconnais-sance sociale jusqu'ici absente.

LE PARLER CIBISTE

QRA	nom de votre station
QRB	distance approximative à laquelle vous vous trouvez de ma station
QRD	où allez-vous et d'où venez-vous
QRG	fréquence
QRK	intelligibilité des signaux
QRL	occupé
QRM	brouillage - troubles
QRN	troubles de parasites
QRO	gros - important - puissant
QRP	petit
QRT	cesser l'émission - arrêter
QRV	prêt - disponible
QRX	suspendre l'émission
QRZ	par qui suis-je appelé - indicatif
QSA	force des signaux
QSB	variation de la force des signaux (fading)
QSI	taxe ou prix à payer
QSL	confirmation d'un contact
QSO	communication - contact
QSP	faire le relais - retransmettre
QSY	passer sur une autre fréquence
QTH	position exacte
QTR	heure exacte
QTX	heures d'ouverture de votre station
QTX	ma station reste ouverte pour communiquer avec vous jusqu'à

Break	demande d'entrée dans un QSO
DX (Distance X...)	liaison lointaine
FB (Fine Business)	bon travail
ou	
UFB (Upper Fine Business)	très bon travail
Gastro	repas
Gastro liquide	boisson - prendre un verre
GMT (Greenwich Mean Time)	Temps moyen de Greenwich
	Est remplacé par TU (Temps Universel)
Ham	radio-amateur
Hi!	hilarité
Mille-pattes	train
OM (Old Man)	mon vieux = opérateur
Push-pull	voiture - véhicule
Push-pull 6 pattes	voiture tractant une remorque
Push-pull gros cube	camion
Position 3 P (passer en ...)	Position Parallèle au Plancher = se coucher
Passer en 144	se coucher
Pro (ORL ...)	occupation - travail
QRPP(ette)	enfant : garçon - fille
QSO	contact radio - discussion
QSO visu	rencontre
QSO vertical	reçu
Rodgère (prononcer "Rodgeure")	attente
Stand-by	Temps Universel
TU (remplace GMT)	rencontre
Visu	le temps qu'il fait
WX	épouse de l'opérateur
XYL (ex Young Lady)	jeune femme opératrice
YL (Young Lady)	

Puis également des expressions chiffrées :

51	amitié très cordiale
72	paix et amitié (très peu utilisé)
73	salutations cordiales - amitié
88	affection - baisers
"Meilleurs chiffres"	englobant tous ceux ci-dessus
99	dégagez la fréquence
600 ohms	téléphone

Le "code Q" spécifie beaucoup plus nettement le groupe et rend incompréhensible au profane toute conversation comportant ces énoncés : QTH, QSO, QRA, QRZ, QRT etc... L'origine du Code Q doit être recherchée dans les transmissions en morse (appelé graphie : une écriture sonore en l'occurrence) et dans la nécessité de simplifier les énoncés : les exigences militaires et de sécurité s'y ajoutant, on conçoit que ces signaux ont été forgés pour réduire toute ambiguïté et se rapporter à une signification univoque et universelle. Cette standardisation contribue à fixer l'unité du groupe autour d'un lexique stéréotypé. Les cibistes s'intègrent ainsi à un champ plus vaste des télécommunications professionnelles (aviation et marine). Les signaux de QA à QNZ sont réservés à l'aéronautique, de QOA à QOZ à la marine, et de QRA à QUZ à tous les services. Cette dernière série a vu sa signification établie par l'UIT (Union Internationale des Télécommunications) en 1959 (voir tableau ci-joint). La communauté de langue semble ainsi avoir été définitivement établie par une autorité extérieure.

Bien d'autres expressions ont vu le jour petit à petit et constituent le bagage de tout cibiste : la socialisation cibiste passe par l'écoute attentive des usages de la langue, le repérage des expressions les plus utilisées. La plupart de ces inventions sont en fait la transposition des termes anglais (OM, YL, push-pull, break, OK, copier etc...). La prégnance de la filiation historique s'affirme ainsi et contribue à décaler les cibistes du commun des mortels vers une civilisation supra-nationale où domine le modèle américain.

De même la répétition systématique est devenue une propriété du parler cibiste : là encore, l'objectif est de réduire l'incompréhension, les conditions techniques de transmission imposant de redoubler pour compenser l'incertitude de la réception. Mais cet impératif technique est devenu un "tic de langage" - s'inspirant aussi du modèle

radio-amateur - qui permet de monopoliser le micro avec des énoncés brefs en les répétant plusieurs fois. Le maintien du lien, comme impératif social créé par les contraintes techniques, est devenu marquage social, parler spécifique aux cibistes.

La répétition portera notamment sur les noms, les noms de matériel ("les conditions de travail" pour reprendre une expression radio-amateur dont se moquent les cibistes). L'identification doit être assurée de façon certaine. Cette répétition, cherchant là encore à réduire l'ambiguïté du langage, permet aussi de soutenir la verbalisation personnelle, en gardant la parole pour enchaîner : cette fonction réflexive de la répétition (on réfléchit à ce qu'on va dire en répétant des formules stéréotypées) laisse apparaître la contradiction interne au rapport de communication en CB, où l'on met en scène une communauté de langue, tendant au stéréotype, pour pouvoir en fait affirmer son droit à la parole et à la reconnaissance sociale. Certains échanges, où l'on doit épeler chaque nom en alphabet international, en répétant tout, aboutissent à l'effet inverse de celui qu'on attendrait : bien que la transmission claire soit assurée, la monopolisation du micro aboutit au monologue et à la rupture de l'échange.

Les procédures pour assurer la transition d'un interlocuteur à l'autre sont, elles aussi, devenues stéréotypées, enracinées dans des nécessités techniques à l'origine : "OK pour ça, OK pour ça" "OK sans problèmes" deviennent des formules de routine pour reprendre le micro et assurer l'autre qu'on l'a bien reçu. Le passage d'une bonne réception à un consensus peut être aisément fait à travers des formules de ce type, alors qu'elles ne portent jamais sur le contenu. Ainsi après que son interlocutrice lui ait raconté la mort de son petit chat qu'elle aimait bien, une cibiste enchaîne par un "OK, sans problèmes" automatique qui sonne étrangement dans la relation alors créée. Cette pression du parler vers

un accord de surface apparaît dans la difficulté à disjoindre le "OK pour ça" marquant la réception de l'introduction d'une contestation dans la discussion. Rarement les oppositions s'exprimeront directement mais passeront par un "OK pour ça, OK pour ça, mais ...".

Ces quelques traits caractéristiques du parler cibiste permettent de l'opposer comme un tout aux parlers non-cibistes : mais nous l'avons vu, il y a souvent emprunt à d'autres champs, à d'autres langues, hors du monde cibiste. La confusion est alors possible et dissout la netteté de la frontière. Mais, plus encore, la standardisation de la langue cibiste et sa définition comme norme n'ont jamais été réalisées et quand bien même elles le seraient, elles se situeraient elles-mêmes dans la dialectique de l'idiomatization et de l'entretien, en réduisant la diversité interne au parler cibiste sans pour autant jamais la faire disparaître.

412. La diversité des parlers cibistes

Certaines institutions cibistes ont tenté d'unifier le parler cibiste, de proposer des normes, à défaut de pouvoir les imposer. Mais cette ossification, pour quelque langue que ce soit, n'est qu'une forme conjoncturelle du compromis : les particularismes se maintiennent, prennent d'autres formes, nécessitent d'autres compromis. Cette tension est irréductible et chaque conversation nécessite la production d'un parler commun jamais acquis par avance, en rupture ou en conformité avec ce "parler moyen" commun à tous les cibistes, langue que personne ne parle en fait.

Ainsi la règle du tutoiement, qui sert tant à la

mise en scène de la communauté, ne résiste pas à certaines rencontres où des clivages sociaux très marqués réapparaissent. Fréquemment, dans une conversation où l'écart de générations apparaît grand, le plus jeune passe du "tu" au "vous" : dans une des conversations entendues, l'introduction d'un homme de 50 ans, professeur, radio-amateur, parlant lentement, fait apparaître de tels écarts avec les pratiques culturelles des jeunes cibistes qui discutaient entre eux, que plusieurs abandonnent aussitôt tandis que l'un d'eux continue une discussion polie en passant au "vous". De même, un cibiste signale qu'il dit toujours "vous" aux femmes sur la fréquence "je prends le vouvoiement. On tient nos distances. Je vouvoie toujours les dames en fréquence. Faut pas que ça aille trop loin". Les clivages sociaux réapparaissent donc bien et dans une conversation, on veut autant marquer la distance que rencontrer l'autre. L'introduction des femmes dans le groupe cibiste suscite dans tous les cas un certain dérèglement de la fraternité idéale et la rend impossible (1).

L'usage du code Q, s'il apparaît pour l'extérieur comme un trait commun aux cibistes, est en fait très différencié : il est utilisé, là encore, dans le jeu de l'idiomatization et de l'entretien. Ainsi, un usage intensif, systématique dénote le nouveau venu sur la fréquence : par une procédure habituelle de la socialisation, l'aspirant cibiste manifeste son appartenance au groupe de façon caricaturale en étalant les signes de la communauté par un usage intensif du code Q. Il a tout intérêt à marquer plus fortement la frontière avec "l'extérieur" - sa condition passée récente - et imagine un parler-type cibiste où il adhère à la divergence qui y est incorporée. Or tous les cibistes font un usage différent du code Q. Certains refusent même délibérément de l'utiliser (cf le groupe du 415 local) pour marquer

(1) Nous verrons au chap. 7 l'importance de cette donnée.

leur excellence dans la pratique de la radio : une contre-distinction interne se manifeste ainsi dans le parler. Les frontières sociales traversent entièrement ces parlers et définissent des communautés provisoires ou plus stables : mais on ne peut référer ces nouvelles frontières à des "propriétés sociales objectives" qui permettraient de dégager des règles systématiques, de stabiliser des parlers aux limites bien nettes. Dans la conversation, la relation entre les participants (hiérarchie, complicité, concurrence etc... etc...) définit les participants eux-mêmes ainsi que le choix de parler qui se fait sur le moment, en utilisant certes la palette des parlers déjà constitués dans les interactions précédentes mais en la réinterprétant. Nous insistons ici sur la variété de ces compromis en signalant par exemple que le code Q, apparemment standardisé, donne lieu à une invention verbale parfois prodigieuse. Ainsi la fréquence, désignée par le signal "QRG", peut être appelée "courage" (par allophonie) ou "courgette". L'invention verbale peut porter sur tous les énoncés, depuis "bye-bye" qui devient "boubouille" à "affirmatoire" pour "affirmatif". Des reprises sont faites au sein d'un même groupe et deviennent marques sociales stables (ex "affirmatoire" chez les routiers). Cette capacité à inventer un parler semble se révéler aux cibistes dans la pratique de la CB et ils prennent un plaisir certain à inventer de nouvelles expressions. Ainsi une revue, pendant une période, recevait les propositions de dénominations nouvelles (repas = gastro, boire un coup = gastro liquide) et les publiait : seules certaines sont passées dans l'usage, chez quelques-uns. Mais la jubilation rencontrée dans la création d'un parler se retrouve dans plusieurs conversations sans qu'il y ait recherche de stabilisation : par exemple, pour signaler qu'il est fatigué, qu'il n'arrive pas à rester éveillé, un cibiste invente "les QRM paupières", QRM signifiant brouillage (notamment QRM TV, mais aussi QRM-22). (1)

(1) Devinette : il s'agit de signaler la présence de la police sur la route !.

Le jeu sur les mots peut prendre plus d'ampleur: il est une activité importante de la conversation CB, qui se prend alors comme objet, une esthétique de la parole semblant ainsi s'instituer (ex tirés de notre corpus : "impeccable, deux peccaux", "une machine à laver ou à la main" "créditable, discussion" etc...). Cette invention lexicale n'est pas égalée par une invention syntaxique spécifique. Certains problèmes d'intégration des termes anglais conduisent à des variations du type : "j'ai pas eu rodger", "j'ai pas rodger" (= j'ai pas compris). Ces quelques éléments viennent contredire l'idée d'un éternel stéréotype constituant les conversations cibistes. Le choix de ce "délire verbal" classe au sein du groupe cibiste et fait l'objet de jugement. Mais pour tous les cibistes, le débat sur le parler lui-même constitue une part importante de la conversation.

D'autres classements peuvent apparaître sur cette face du parler et permettre la différenciation, la distinction. Le choix du nom générique pour désigner le groupe n'est pas identique : cibistes, cébistes, amateurs radio, le débat est toujours vif et chacun affirme son identité en adoptant un des termes. D'autres propriétés du parler, non linguistiques, peuvent aussi intervenir comme critères de différenciation sociale : les accents, le débit, la longueur des énoncés. Tout peut faire l'objet de classement, de divergence et nécessiter un compromis de parlers.

413. Les formes du compromis

L'affirmation d'une spécificité absolue de parler n'est guère possible en dehors de cas pathologiques, de fixation à l'idiomatization, qui aboutit au jargon que personne ne comprend plus. Mais l'entretien, ce compromis

où l'on produit un parler commun par traduction, n'est pas établi par avance dans ses matérialités. Pour échanger et créer du commun, il faut une capacité à diverger, à définir des frontières sociales arbitraires. Le compromis trouvé dans la conversation peut prendre la forme d'une mise à distance extrême (passage du "tu" au "vous", insistance sur les particularités de chaque interlocuteur) voire d'un dialogue de sourds. Bien des conversations cibistes manifestent un accord minimal ("OK pour ça") pour permettre en réalité l'affirmation d'une irréductibilité des parlers.

Les repérages progressifs qui se font dans l'interaction pour savoir ce qui se joue, permettent de voir à l'oeuvre les "style-shiftings" décrits par les ethnographes de la communication : le changement de style, en l'occurrence de parler, est en fait permanent dans la conversation où chacun se fait exister en faisant exister l'autre. Dans le choix d'un parler, ou dans l'usage de traits propres à un parler signalé socialement, chacun se distingue et se classe, distingue et classe l'autre. Mais les valeurs sociales attribuées à ces parlers varient selon la situation d'interlocution et donnent lieu à des interprétations, des idéalizations pour reprendre le terme de Schütz. Si chacun ne peut s'empêcher de postuler l'autre selon ses propres critères, ensemble les interlocuteurs mettent aussi en oeuvre un tiers vis-à-vis duquel ils se définissent : le parler commun n'est qu'un compromis de totalitarismes réciproques et se définit lui-même dans l'institution d'un tiers auquel on s'oppose. Dans l'accord sur un usage intensif du code Q, on s'oppose aux tenants du langage normal dans la CB, on s'oppose aux non-pratiquants, on constitue un parler temporaire, zone de compromis qui est par là même définitoire des deux interlocuteurs.

La réduction de ces divergences internes à un groupe comme les cibistes peut se faire par anticipation dans l'écoute, forme de socialisation où l'on intègre déjà le parler cibis-

te : on y intègre d'abord une fiction de parler en se mettant en dépendance d'un locuteur supposé, "moyen", en abdiquant sa capacité à diverger, à produire de l'idiome au sein du groupe CB. Mais ce qui est intégré dans la socialisation par l'écoute, qu'ont pratiqué tous les cibistes débutants, c'est aussi le système des différences de parlers, des oppositions, la relativité des règles d'usage : c'est seulement parce que "l'aspirant-cibiste" est capable de langue qu'il peut ajuster ses usages du parler dans des conversations très diverses. Si l'imprégnation qu'expérimente l'apprenti suppose qu'il soit approprié par la langue de l'autre, qu'il soit possédé par-elle - à travers l'écoute - sa capacité à communiquer suppose une capacité propre à produire de la langue (idiomatization-entretien), à inventer frontières et compromis de parlers selon chaque situation. La socialisation ne pourrait sinon aboutir qu'à la reproduction de stéréotypes, à l'application de règles en nombre limité. L'apprentissage préalable de la langue cibiste ne suffit pas à expliquer les jeux de parlers dont sont capables les cibistes.

42 - LE SAVOIR CIBISTE

Nous avons esquissé (chap 3.4.) les principes de la distinction des faces de la Personne : après avoir étudié comment dans la langue, se produisait la différence sociale à travers des parlers, il s'agit maintenant de voir comment se constituent les obligations, c'est-à-dire ici les savoirs. Ces deux faces recoupent les mêmes matériaux d'observation mais permettent leur traitement selon deux principes différents : la langue n'est pas seulement jeu des parlers, mais aussi jeu des savoirs, c'est-à-dire du patrimoine de significations qu'elle a accumulé. La langue est en effet produi-

te, inventée, enrichie mais tout le monde ne participe pas au même titre à sa production. Il a souvent été signalé le lien indissoluble, parce que social, historique, qui unit une langue et une "mentalité" : des schémas de représentation du monde s'incorporent à la langue et sont marqués par le groupe social qui la produit. La traduction devient alors périlleuse lorsqu'elle veut rendre la finesse, le substrat socio-historique d'un terme d'une langue dans une autre où la catégorie en question peut ne pas exister du tout. (cf le passage de "you" à "tu/vous" pour les parlers). Ces représentations collectives, ce patrimoine de références qui vont connoter toute la langue ne sont pas gérées au même titre par tous : certains acteurs sont constitués comme porte-paroles, c'est-à-dire comme chargés d'élaborer la représentation collective liée à la langue du groupe. Ainsi toute unité sociale qui produit sa langue se différencie par rapport à d'autres par un parler mais délègue aussi à quelques-uns la gestion du savoir sur le groupe. On peut la voir à l'oeuvre dans la division des disciplines : la spécialisation ne relève pas de principes de connaissance mais de divisions de métiers, nés d'une configuration historique, où certains gèrent le savoir collectif. On pourrait d'une certaine façon rejoindre ainsi les institutions chargées de gérer le tiers symbolisant dont parlait Quéré à condition de mettre en évidence

- leur constitution dans le rapport social lui-même et non en "surplomb", en préalable.
- leur coïncidence avec les frontières de différenciation sociale.
- leur intervention sur trois rationalités déconstruites (ici le Signé mais aussi l'Outil et la Norme).

Dans ce cadre d'analyse, la conversation apparaît comme échange de parlers et de savoirs, mettant en oeuvre

des différences et des obligations. Dans la conversation, se crée le savoir commun (toujours relatif selon le niveau d'observation où l'on se situe) par délégation à certains (donc inégalement) de la charge d'énoncer les éléments constitutifs de ce savoir. Il ne s'agit pas seulement des connaissances mais aussi de ce que nous désignerons d'un terme un peu galvaudé, des "mentalités" (en réservant tout ce qui relève des normes au chapitre 6).

421. Les savoirs formalisés et leurs porte-paroles.

Les savoirs censés représenter la totalité du groupe cibiste et incorporés comme tels à la langue sont de trois ordres :

- des savoirs sur la technique,
- des savoirs sur l'histoire du mouvement CB et ses revendications,
- des savoirs sur le rapport à la loi et au monde non-cibiste.

a. La technique

La communication CB est entièrement dépendante à l'origine de l'appareillage : c'est cela même qui crée le groupe, bien que, nous l'avons vu, la sociabilité devienne de plus en plus autonome vis-à-vis de l'appareil. La technique est un élément essentiel de la conversation : au-delà de l'activité technique qu'est la conversation (cf ch. 5), les échanges de savoirs techniques, ou la diffusion d'information, de jugement, d'appréciations sur les matériels constituent un terrain de rencontre privilégié pour des cibistes qui ne se connaissent pas. Dans la conversation, l'échange se révèle régulièrement inégal : les uns deviennent les porte-paroles des autres, gèrent le savoir collectif, donnent des conseils etc... Ce repérage des positions réciproques

n'est pas établi par avance ou stable : chacun peut en effet être amené à prendre en charge un plus ignorant que soi, tout en devenant "élève" dans l'échange suivant. Il se crée un rapport social inégalitaire calqué sur des modèles établis (pour la technique, le plus souvent "prof. élève"). Mais ce rapport de prise en charge, de mise en dépendance peut être refusé. Dans la conversation en annexe, K. fuit les longues explications d'un G. tout ravi d'étaler ses connaissances et de rendre service. L'échange peut parfois se rééquilibrer par le passage à d'autres domaines de savoirs.

Le savoir technique fait partie de la langue cibiste car chacun est amené à posséder un minimum de termes, à comprendre et à expliquer quelques phénomènes : on assiste le plus souvent à un verbiage technique, aussi incertain chez les deux interlocuteurs, qui fait figure de "prêt à parler". On signale ainsi son appartenance à une culture commune, sans rien connaître réellement. Le passage à une conversation plus compétente nécessite un grand tact pour ne pas mettre l'autre en dépendance : chacun avoue par avance ne pas connaître grand-chose mais poussera doucement son avantage si il apparaît, sans pour autant imposer cette prise en charge quasi-éducative.

Le niveau de savoir requis peut aussi varier d'un groupe à l'autre : le jeu des différences peut ainsi se plaquer sur le jeu des savoirs pour marquer des frontières infranchissables. Certains cibistes particulièrement compétents se sont constitués spontanément porte-parole, gérant ce savoir technique du groupe, le diffusant : les discussions sur les types de matériels, les bricolages possibles, voire même les rapports qualité-prix sont fréquentes en CB mais toujours portées par quelques-uns qui "disent la technique". La compétence suppose surtout une capacité à diffuser et à organiser le savoir mais non une aptitude technique extrême : certains diffuseurs savent et savent dire mais ne

sauraient pas faire. (Il s'agit de deux plans d'analyse différents). Ils peuvent s'appuyer, en tout état de cause, sur les porte-paroles "officiels" que sont les revues ou les associations : elles contribuent à l'élaboration, à la gestion du savoir cibiste en relayant bien souvent les porte-paroles spontanés, en leur donnant une tribune amplificatrice (et légitimante). De plus, le modèle du savoir technique et de l'initiation reste marqué par les radio-amateurs qui ne peuvent être égaux dans les connaissances, dans la légitimité historique ou dans l'organisation rigoureuse du groupe social.

b. L'histoire du mouvement CB, les revendications

La mise en forme et la gestion de ce savoir sur l'histoire est essentielle pour la constitution du groupe cibiste comme tel mais elle peut se retrouver dans la petite association locale et dans chaque conversation : certains cibistes sont devenus les historiographes du mouvement ou les journalistes à l'affût des dernières nouvelles concernant telle association, telle réglementation. Le rôle de ces porte-paroles est essentiel dans la diffusion des rumeurs et dans la mise en forme d'une opinion publique cibiste : bon nombre de conversations se passent en retransmission des conversations précédentes, des bruits, des points de vue. L'échange là encore peut être plus ou moins inégalitaire et chacun "portera la parole" à son tour pour diffuser une nouvelle mais les membres d'associations et quelques isolés, archivistes forcenés pour certains, prennent en charge ces savoirs de façon spécialisée, sans que cela indique le mode de diffusion, son efficacité : malgré tout l'histoire d'un groupe se fera par eux et ils constitueront ainsi une langue commune (n'existant que tendanciellement cependant). Les conversations véhiculent toujours un échange de savoirs sur l'histoire du groupe mais retraitent de façon spécifique les données produites par ces porte-paroles : il s'agit

souvent de répéter (et donc de traduire) ce qui a été déjà traduit plusieurs fois ("on m'a dit"). Les échanges viennent alors confirmer "le sens commun" qui se constitue ainsi et qui se caractérise par un réflexe anti-associatif (notamment vis-à-vis du niveau national : "ils se tirent dans les pattes" "ce sont des incapables") et par un ton revendicatif ("on nous censure, on nous réprime, il faut agir").

c. Les rapports à la loi et au monde non cibiste

Ce ton revendicatif a bien perdu de sa vigueur depuis quelques années et se retourne plutôt en agressivité contre ceux qui "dénaturent" la CB, qui ne respectent pas son image de marque conviviale et d'utilité publique. Il s'est diffusé en effet chez les cibistes une mentalité d'assiégés, de victimes injustement traquées par la police. La répression fait partie intégrante du savoir cibiste et se transmet comme leit-motiv dans les conversations. Répression officielle (avec ses héros) mais aussi répression quotidienne, du voisinage par exemple. Les ennuis provoqués par les propriétaires à propos du droit d'antenne, ceux créés par les voisins à cause des brouillages de la TV donnent lieu à des discussions nombreuses. Chacun y va de son "truc", de son affirmation sur les droits des cibistes, de sa condamnation des constructeurs de télévision : un savoir se crée qui imprègne la langue.

Parler de "QRM-TV", c'est pour un cibiste évoquer tout un contexte, une histoire, mobiliser des affects, alors que "perturbations télé" reste un terme technique pour l'acteur extérieur à ce groupe. Là encore, les différences entre groupes se créent et dans chaque conversation se produit un nouveau savoir commun provisoire, qui n'est jamais simple reproduction du savoir mis en forme par les porte-paroles les plus apparents.

Certains de ces porte-paroles seront plutôt spécialisés dans le récit des haut-faits de la répression, d'autres dans la diffusion des rumeurs les plus récentes, parfois très farfelues. D'autres enfin deviennent des spécialistes du juridique dans les associations : pour défendre les cibistes, ils se forment aux textes de la loi, aux circuits judiciaires. Ils sont parmi les plus caricaturaux des "spécialistes", pouvant jouer de la dramatisation, de la compétence incontestable dans un domaine aussi complexe que le droit, de la proximité du pouvoir qu'ils doivent cotoyer régulièrement : ils assoient ainsi leur statut au-delà du simple porte-parole d'un savoir. Là encore, la gestion de ce savoir est nécessairement inégalitaire et peut se transformer en accaparement du savoir à son profit, par mise en dépendance de tout le groupe. Il s'agit là d'un processus d'institutionnalisation qui se trouve en germe dans toute conversation où un rapport de savoir intervient nécessairement, comme obligation inégalitaire (savoir pour autrui).

422. Les "savoirs-mentalités"

L'ensemble des savoirs qui constituent la langue et sont marqués par le rapport social possède une composante moins explicite, moins liée à des connaissances mais qui est tout aussi essentielle dans le déroulement d'une conversation : cette "weltanschauung" qui s'incorpore à la langue est en jeu dans tout échange entre cibistes qui travaillent là aussi à constituer du commun, de façon inégale, à des titres différents. Cette constitution d'une représentation du monde nécessite de s'appuyer sur une capacité à définir son monde, à produire la réalité sociale, à la mettre en forme. Nous évoquerons deux supports de constitution de ces "mentalités", les "lieux communs" et les mythes.

a. Les lieux communs

La rencontre au hasard entre cibistes suppose un ajustement progressif des représentations, dans un compromis non basé sur une élucidation systématique mais sur une capacité commune à créer un monde social cohérent approprié. Les difficultés d'accrochage sont fréquentes et la volonté de chacun de trouver l'occasion de parler à quelqu'un l'emporte sur le souci de parler avec. Malgré tout, quelques terrains de discussion banalisés reviennent et montrent comment se constituent une opinion des cibistes sur eux-mêmes ou plutôt sur la totalité sociale qu'est la fréquence. Ainsi dans la rencontre entre une cibiste rennaise et un cibiste parisien émettant en mobile (cf conversation en annexe), on en vient rapidement à donner son point de vue sur la fréquence, comme espace micro-social, et à situer sa propre pratique : régulièrement, la distance, l'esprit critique reviennent comme "lieux communs". Il s'agit surtout de ne pas être dans le lieu commun institué par d'autres, de façon à éviter de subir les mêmes accusations. Ce faisant, tous répètent la même profession de foi : "Moi, j'en fais moins, j'ai arrêté un moment" et décrivent l'état de la fréquence "y'a de moins en moins de monde", "c'est moins intéressant" "y'a toujours le bordel" etc... Cette nécessité de se distancier, de dénier la passion qui vous habite, de se désolidariser du groupe constitue en fait un argument de compromis très facile, tellement cette attitude est partagée. Cet accord qui se fait seulement sur une auto-dévaluation permet malgré tout de valoriser la particularité de l'échange qui se déroule, de le rendre exceptionnel ("Je réponds pas d'habitude mais là...").

Ces lieux communs peuvent se spécifier sur un groupe, mis en position négative : dans la conversation, se constitue ensemble un réajustement des classements, en s'appuyant sur l'échange des rumeurs plus au moins stéréotypées. La

contribution à l'élaboration de ces mentalités par le système de la rumeur tend à être plus égalitaire que l'échange de connaissances, mais, pourtant, là aussi, certains prennent en charge la diffusion des opinions sur l'état des groupes, la vision du collectif, sa mise en ordre, et rejoignent alors la travail d'histoire déjà signalé, et qui se réalise dans toute interaction.

b. Les mythes

La diffusion d'une vision du monde s'enracine dans des récits qui tranchent sur la réécriture historique à prétention objectivante, par la caractère démonstratif et fondateur des épisodes mis en avant. Après une fréquentation régulière du milieu cibiste, sur les ondes et en face-à-face, la connaissance des récits portant sur les pionniers, les exploits, les délits les plus "hénaurmes", les personnages hors du commun deviennent indispensables à une socialisation cibiste réussie. Cette participation à la mythologie du groupe se rejoue dans toute conversation, où la connivence relative est testée (par allusions par exemple). Mais quelques cibistes sont des conteurs hors-pair et savent mettre en scène ces histoires porteuses de la vision du groupe sur lui-même. La répétition de ces récits, dont certains ont été présentés au chapitre 2, les constitue comme patrimoine collectif. Le privilège du porte-parole demeure néanmoins.

423. Conflits de savoirs

Les savoirs "connaissances" ou "mentalités" jusqu'ici évoqués permettent de définir le groupe cibiste comme unité sociale : il ne faudrait pas pour autant en avoir

une vision unanimiste qui ferait exister le groupe d'emblée comme totalité et oblitérerait trois écarts divisant le groupe cibiste.

- Les rapports inégaux de contribution à la langue par la gestion et l'élaboration de savoirs apparaissent aussi comme frontières et différences internes au groupe. Pour dégager précisément la structuration de ces spécialisations au sein du groupe (ce que nous n'avons pas fait systématiquement), on doit vérifier qu'il y a bien passage d'un parler à un autre lorsqu'on passe d'un savoir à un autre : mais la correspondance n'est pas bi-univoque entre ces deux faces. La mise en place de ces spécialistes informels peut servir de marque pour créer de la frontière sociale : ainsi ceux qui diffusent beaucoup d'information technique tendent à se constituer en corporation et à s'intégrer à un groupe culturel interne au groupe cibiste qui mettra plutôt l'accent sur cet aspect. Par exemple les jeunes "FM" à Rennes se démarquent aussitôt d'un tel univers et leurs porte-paroles "techniques" sont en fait extérieurs à leurs groupes. Dans la conversation même, le passage à un rapport de savoirs, se marque dans un changement de parler : pour certains, on peut dès la première phrase, les formules préparatoires ("Bon, écoute, c'est simple" etc...) et le ton employé, mesurer le passage d'un registre à un autre, le passage à une position de porte-parole. Le refus fréquemment exprimé de ces attitudes ("Je ne vais pas sur le 38, on ne fait que nous donner des leçons") montre que les rapports de savoirs servent à produire de la frontière, sont marqués culturellement et créent de la différence au sein des cibistes.

- Au sein de chaque sous-groupe, voire dans chaque conversation, un échange de savoirs se déroule selon des principes propres à l'unité culturelle qui se définit dans le même temps. Parlant de l'histoire du mouvement CB, tel interlocuteur sera en position de mise en forme et de re-

transmission de ce savoir pour autrui de façon très différente selon le groupe auquel il appartient. L'unité des savoirs constitués ne supprime pas la diversité de leurs traductions et l'existence au sein d'un groupe FM, 415, 38 etc... de spécialistes, de porte-paroles propres au groupe et qui font un traitement particulier de ces savoirs. L'unité des savoirs du groupe cibiste comme totalité se constitue uniquement dans l'interaction et les rapports d'échanges inégaux qui se sont cristallisés en hiérarchies, en dominations : ce processus doit être expliqué par le même modèle formel qui permet à la Personne d'être pour autrui, de créer un rapport de "Père".

- Les savoirs présentés jusqu'ici constituent les supports possibles d'une communauté de savoirs de tous les cibistes. Mais comme pour les parlers où les propriétés sociales des acteurs réapparaissent nécessairement, on observe des rapports de savoirs faisant intervenir des connaissances, des mentalités non spécifiques à la CB. Dans la conversation, l'échange de savoirs pourra aussi bien porter sur les recettes de cuisine que sur les voyages ou l'éducation des enfants. Là encore, chacun apporte la totalité de son expérience et la retransmet, la réinterprète dans l'échange : on devient alors, sur un mode plus ou moins inégalitaire, le porteur d'un savoir par délégation. Les conversations peuvent tourner par exemple aux récits alternés de voyages, où l'on constitue pour les deux interlocuteurs un savoir commun provisoire, qui sera différent des mêmes récits de voyage dans un autre contexte.

Mais là aussi, les marquages culturels sont très présents et contribuent à réintroduire la division dans l'unanimité du discours cibiste : le fait de parler d'informatique ou de pêche à la ligne sur la fréquence, classe nécessairement (1). Le savoir qui apparaît alors définit

(1) Cf la notion de "répertoire" utilisée par Gumperz.

des micro-communautés ou fait référence à des communautés bien différentes de celles des cibistes. Les situations d'échange de savoirs où l'inégalité est trop importante se rencontrent rarement car elles coïncident alors avec des différences culturelles internes. Certaines conversations tournent ainsi autour de la recherche d'un savoir à échanger où le marquage culturel n'apparaît pas en s'appuyant sur une inégalité trop grande : l'un tente de parler de télé, manque de chance, l'autre ne regarde jamais la télé, de cinéma, idem, de travail, l'autre est au chômage et n'a rien à dire sur le sujet etc....

424. L'art de la conversation

L'inventaire des thèmes abordés pour tenter un accrochage ne ressortit pas à un "contenu" de la communication mais s'inscrit d'emblée dans l'échange de représentations, de savoirs, nécessairement inégal : dans certains cas, l'interlocuteur ne se prive pas de profiter de cette inégalité pour diffuser son savoir au micro, mais cette démarche relève plus de l'imposition, de l'imprégnation (et non de la communication) et ne permet pas les bénéfices d'une alternance des prises en charge d'autrui dans la conversation. "L'art de la conversation" tient précisément à cette capacité à s'octroyer réciproquement le droit de mettre autrui en dépendance, en marquant un souci d'enrichissement mutuel (et non à sens unique) en neutralisant les effets des inégalités inévitables.

Mais, dans les conversations cibistes, malgré les formulations rituelles d'unanimité et de respect de chacun, apparaît plus souvent la mise en dépendance d'autrui par affirmation de ses propres connaissances, valeurs etc... (tirées des savoirs du groupe cibiste comme tel ou plus spécifiques). Très fréquemment, une relation d'apprentissage s'instaure, facilitée par les propriétés techniques

du medium (on peut parler sans être interrompu ou tout au moins sans s'en rendre compte !). Le paternalisme constitue un modèle courant. (L'un parle de son chômage, l'autre, plus âgé, se sent obligé de lui dire qu'il va chercher du travail pour lui). La conversation ne semble pas pouvoir tenir le juste milieu entre l'échange de stéréotypes d'un côté (la communauté établie à moindres frais en se servant du supposé bagage culturel commun) et l'échange "utilitaire" (enseignements, coups de main, explications diverses) marqué par des quasi-monologues. De l'échange minimal où "ça parle", où l'indistinction est rituellement organisée, on passe à l'échange inégal où l'un devient le porte-parole de l'autre (1). Les cas (rares) où des discussions collectives s'engagent (ex : le 415 local) s'appuient sur une réglementation stricte de la conversation et sur la mise en scène du collectif par rapport aux cibistes qui écoutent : le collectif se partage le rôle du porte-parole vis-à-vis de la masse d'oreilles qu'il suppose présente sur la fréquence. Cette situation exceptionnelle confirme, à partir d'un autre fonctionnement, le souci de prise en charge d'autrui, d'expression de sa compétence à la place d'autrui, par la prise de parole. La seule possibilité de neutraliser cette revendication permanente consiste à ritualiser l'échange, qui se résume parfois à un échange de politesses et à la confirmation de la mise en relation technique. Les lieux communs, les savoirs supposés partagés par tous les cibistes ne sont même pas utilisés dans ce cas-là car ils apparaissent déjà classants et inégalement possédés. L'auto-satisfaction exprimée après une "bonne conversation" où les règles de l'art

(1) Sur les traitements possibles de l'échange inégal, on pourra se référer à notre étude "Echange d'information et contact culturel" publiée dans Boullier, Dominique : Autres outils, autres communications. Trois études ethnosociologiques à propos des usages de la télématique en lieux publics, Rennes : LARES, 1983, 240 p. (étude réalisée pour la DGT-SPES).

ont permis de neutraliser les effets de dépendance, montre la rareté de ces situations qu'on peut ensuite raconter à d'autres (tel jour, j'ai fait un bon QSO) et présenter comme modèles. Mais cette rareté tient à la difficulté à s'attribuer réciproquement les savoirs, alors que les cibistes revendiquent de pouvoir enfin affirmer leurs particularités : ces rencontres extraordinaires se donnent à voir explicitement comme démonstrations vis-à-vis des autres écoutants, comme éducation d'un collectif par un autre, et, par là encore affirmation d'une capacité d'abstraction absolue des rapports sociaux réels, d'une hypersociabilité formelle, d'une divergence radicale.

La forme prise par ces conversations-modèles laisserait penser qu'elle est analogue à la "forme ludique de l'association" que décrivait Simmel, parlant de la sociabilité. Le rapport social se joue à lui-même, le sens du tact y est roi. Mais dans la CB, nous glissons de cette possibilité du jeu de la forme à la ritualisation, plus proche de "l'étiquette devenue fin en elle-même, qui frôle la caricature" (Simmel) (1). Ces quelques moments privilégiés où la fiction communautaire qui fonde le mythe cibiste peut enfin paraître exister dans le réel, sont en fait passages à la limite vers l'abstraction, réifications de règles qui devaient permettre le libre jeu des identités. Cette perspective chorale (pour reprendre un terme de Gagnepain marquant l'aptitude à jouer de la Personne pour elle-même), cette "célébration de l'être-ensemble" se trouve être déniée dans la ritualisation extrême de l'échange permettant de contrer tout rapport de dépendance qui se créerait, contrôle rigide d'une exigence trop forte. La volonté collective d'arriver à un bon QSO, de se mettre en scène collectivement comme maîtres de l'art de la conversation freine toute initiative imprévue et en vient à la négation de la rencontre au profit

(1) Simmel, Georg : "Sociologie de la Sociabilité", 1910 traduit dans URBI, III, 1980.

d'une reproduction collective infinie du même modèle. Pour reprendre une formule d'Isaac Joseph, "(l'engagement) quitte ce niveau de l'être ensemble que Deligny dirait "à l'infini-tif" sans projet ni fin, "pour rien", pour s'inscrire dans la dialectique de la reconnaissance et de la maîtrise" (1). La démonstration des aptitudes à communiquer d'un groupe n'est alors que le déploiement de cette même exigence d'altérité qui oriente toute l'activité cibiste : la démonstration valorise l'altérité qui fonde toute communication et conteste en cela la représentation d'une évidente harmonie communautaire.

L'analyse devra porter plus précisément sur ces règles internes à la conversation qui sont produites dans l'échange pour faire circuler une reconnaissance réciproque : alors que dans un cercle idéal de sociabilité tel que le décrit Simmel, "ça" parle, dans le groupe cibiste, l'échange est apparent, on le mesure, on l'encadre pour maintenir sa réciprocité mais jamais la forme ne peut être laissée à elle-même pour exprimer le rapport social. Ces règles de la conversation portent inévitablement sur des parlers et sur des savoirs : le principe d'obligation qui organise les savoirs modèle aussi la réciprocité et ses règles dans le cours de la conversation. Mais il porte sur bien d'autres aspects et l'on est trop souvent tenté de ramener l'étude de tours de parole ou d'autres règles à leurs formes linguistiques. Le tour est avant tout caractéristique de l'échange, de la réciprocité, de l'appropriation et du don, qu'il soit tour de parole ou "tourné" au bar. Pour bien marquer la rationalité sociale qui formalise ces règles de la conversation, nous les traiterons au chapitre de la coopération sans ignorer qu'elles s'appliquent autant à l'interlocution et au consensus.

(1) Joseph, Isaac, "La perruque" URBI, III, 1980.

CHAPITRE 5 - LA CONVERSATION-COOPERATION

51 Les fabriques cibistes

- 511. Parler/écouter : les choix sociaux
- 512. Parler/écouter : activité technique
 - . Passages à la limite
 - . L'écoute comme activité sociale et technique
 - . S'isoler pour communiquer

52 Les modes de production cibistes

- 521. Les usages des canaux
- 522. Les tours de parole.
 - Principes d'analyse
- 523. Les tours de parole en CB.

CHAPITRE 5 - LA COOPERATION

De la même façon que l'analyse sociale recoupait le langage dans l'interlocution, elle formalise l'art (la technique) dans la coopération. C'est à ce titre qu'il convient de distinguer rigoureusement les concepts et non pour ajouter une dimension intentionnelle (une "visée de "collaboration") ou communautaire ("tous ensemble" "unis pour servir" comme dit le SNAC). S'il s'agit bien en coopérant d'oeuvrer ensemble, on doit admettre aussi que là encore il n'y a pas "forme observable-typé" de la coopération qui deviendrait un modèle, un but, ou un étalon auquel on pourrait rapporter des formes plus ou moins réussies de coopération. Le processus formel à l'oeuvre dans la coopération relève du même principe d'appropriation et d'échange organisant toute conversation. La conversation ne porte pas seulement sur du linguistique, elle n'est pas seulement interlocution : elle est aussi activité technique où se différencient et s'échangent des styles, au même titre que des langues. Cette mise en évidence de l'activité technique constitutive de la conversation peut paraître banale à propos d'une communication médiatisée par un outil comme la CB : on peut alors réduire la validité de cette analyse à la spécificité de la situation CB et maintenir pour les conversations ordinaires "face-à-face", un modèle d'analyse qui privilégie l'interlocution. Or, toute conversation suppose une coopération, toute conversation est aussi échange techniquement médiatisé. Déjà les Précieuses évoquaient "les commodités de la conversation" et suggéraient le lien indissociable entre un échange verbal et un usage commun d'appareils, en l'occurrence de

fauteuils. Plus fréquemment, on peut observer à quel point la discussion, l'interlocution se soutient d'une activité technique commune, comme boire, fumer, etc... "La scène de la cigarette" si longuement étudiée depuis des années de Bateson à Birdwhistell (1) souligne pourtant fortement à quel point l'échange social structure autant la production verbale que la coopération dans l'exploitation d'un dispositif technique. La proxémique s'est engagée, elle dans la voie d'une étude des pratiques corporelles (et plus particulièrement des distances) dans la communication (2). S'il convient de distinguer ces deux coopérations selon qu'elles mettent en oeuvre des dispositifs techniquement formalisés ou des aptitudes corporelles "naturelles", le traitement social qui se révèle dans la conversation porte sur ces deux capacités motrices (acculturée en technique ou non). M. Mauss a souligné nettement cette parenté en utilisant le concept de "techniques du corps" dans un article essentiel (3) : le marquage culturel apparaît omniprésent dans les usages du corps et suppose, dans l'analyse de la communication comme coopération, le dégagement de cette dialectique de la divergence et de la convergence, de la frontière et du compromis, de l'appropriation et de l'échange en oeuvre sur ce plan spécifique. La "coopération" ne décrit pas un état observable de collaboration technique plus ou moins idéale mais constitue le processus organisant l'usage d'outils ou de la motricité. S'il y a bien "signification" de tous ces usages des techniques, il s'agit avant tout de la dialectique du social qui les traverse et non d'une rationalité de la représentation : appliquer du signifiance à tout matériau ne permet jamais que de généraliser une analogie abusive et mal contrôlée sans élucider la distinction entre échange social et représentation et leurs recoupements.

(1) R. Birdwhistell, "Un exercice de Kinésique et de linguistique : la scène de la cigarette" in Winkin (éd.), La nouvelle communication, Paris : Le Seuil 1981.

(2) E.T. Hall, La dimension cachée, Paris : Le Seuil, 1971 (1ère éd. 1966).

(3) Mauss, Marcel, "Les techniques du corps" in Sociologie et Anthropologie, Paris : PUF, 1950.

L'analyse de la coopération sera double selon les principes de différence et d'obligation qui là aussi, formalisent le rapport social incorporé à cet échange de styles.

La fabrique cibiste sera le "résultat" observable du jeu des différenciations, elles sera inscrite dans ce jeu même : on se singularisera, on se particularisera à travers une "marque de fabrique" en quelque sorte. Le mode de production cibiste rendra compte du jeu des obligations réciproques, des formes diverses d'organisation de la production de la conversation comme activité technique.

51. LES FABRIQUES CIBISTES

La CB s'impose d'emblée comme objet technique et pourtant bien des analyses de conversations (téléphoniques par exemple) pourraient là aussi faire l'impasse sur cette propriété, tant l'isolement du verbal, sans face-à-face perturbateur, sans possibilités d'autres signaux, semble facilité par cette médiation. Et, à première vue, l'échange langagier semble l'unique raison d'être de cet outillage qui peut, du coup, disparaître et mettre en scène la transparence, l'immédiateté, le jeu pur des langues.

Or, la CB ne permet pas seulement l'échange langagier mais l'échange vocal en général (cris, gloussements, toux, etc..., non linguistiques). Bien plus, ce dispositif se caractérise par la transmission du son, qui plus est par voie hertzienne. L'échange social peut ainsi jouer sur toutes ces spécificités techniques : qu'elles soient avantages ou contraintes, elles sont prises elles aussi dans l'enjeu relationnel. Les choix technologiques faits deviennent choix sociaux et permettent de voir opérer le jeu de la diffé-

renciation sociale, où l'on se distingue tout en échangeant, où l'on se particularise tout en réalisant un compromis.

511. Parler/écouter : les choix sociaux

L'appareil CB n'a pas à être décrit dans la complexité des composants et des combinaisons qui le constituent : mais certaines propriétés le distinguent d'autres appareils et s'imposent nécessairement à l'échange lui-même.

L'un des premiers traits qui différencie la CB de la radiodiffusion ou du téléphone, consiste en la possibilité de transmettre et de recevoir mais cela alternativement.

L'usager peut donc parler et écouter, et ceci est d'importance car on tend à oublier que l'activité du cibiste se caractérise en temps absolu bien plus par l'écoute que par l'émission. Mais il faut choisir entre parler et écouter, contrairement au téléphone : pas d'interruptions, de paroles qui s'entremêlent, de double activité (parler à l'un en écoutant l'autre) comme on l'observe dans les conversations ordinaires. Ces caractéristiques - ici schématisées, car les possibilités techniques et les usages sont plus complexes - imposent le traitement double de l'activité technique cibiste : parler et/ou écouter.

Ecouter ou parler par l'intermédiaire d'un poste CB délimite un espace social variable mais unifié par un trait commun : tout correspondant (qu'il écoute ou qu'il parle), doit posséder un appareil identique, c'est-à-dire au minimum un récepteur d'ondes hertziennes. D'emblée, un groupe social se distingue et les rencontres au hasard qu'on peut faire sur la CB sont conditionnées par la possession

de cet appareil : on ne communique donc pas avec "n'importe qui" mais avec un réseau connecté, dont on ne peut préciser les limites par avance mais qui est déjà socialement sélectionné, malgré l'universalité vantée par les cibistes-militants.

Mais pour émettre comme pour recevoir, il faut faire de nombreux choix techniques qui sont autant de choix sociaux. Le cibiste doit en effet choisir un mode de modulation (AM-FM-BLU) qui le classera d'emblée dans un réseau en le coupant des autres : s'il possède les trois modes, il peut passer de l'un à l'autre, mais là aussi alternativement. Celui qui ne possède qu'un mode de modulation sur son appareil, (ex la FM) devient captif de l'espace social délimité par ceux qui possèdent la FM, et qui vont s'en servir. Nous l'avons déjà évoqué, ces différences s'instituent en hiérarchies selon les possibilités de connexion permises. Communiquer suppose ainsi une activité de coopération où l'on va se spécifier socialement en adoptant tel ou tel dispositif technique.

Seconde possibilité de marquage social à travers le dispositif adopté : la puissance. Adopter un modèle d'antenne, ajouter un amplificateur ou non, choisir un site, etc..., nombreuses sont les variations de puissance permises par des combinaisons d'appareils divers. Dans chaque cas, la zone de réception sera différente et spécifiera un groupe social. La puissance permettra aussi de s'imposer en couvrant l'émission d'un autre : ce comportement considéré comme déviant montre ainsi l'enjeu social qui sous-tend le choix d'une puissance d'émission.

D'autres combinaisons d'appareils permettront d'améliorer la "radio", c'est-à-dire le confort acoustique de la réception, grâce à des chambres d'écho par exemple. Certains cibistes sont équipés d'un "bip-rodger" signalant par un "bip" la fin de l'émission, et autorisant ainsi l'autre à prendre

son tour de parole.

Le troisième dispositif de sélection sociale est constitué par les canaux. Pour converser, il faudra au moins se trouver sur le même canal : certains en possèdent plus que d'autres, certains n'utilisent jamais tel ou tel canal, pour des raisons techniques diverses qui sont là encore, raisons sociales malgré elles.

Chaque fabrique délimite un espace social qui, loin d'être unifié, se caractérise par sa fragmentation, sa particularisation extrême (bien différent en cela de la téléconvivialité) tout en conservant la possibilité de passer plus ou moins d'un fragment à l'autre. Mais chaque groupe et chaque cibiste se distingue nécessairement par l'adoption d'un dispositif particulier qui peut comporter le plus grand nombre de possibilités mais qui marquera pourtant la spécificité de l'émetteur. Sans prendre en compte les propos ou même les caractéristiques "naturelles" de la voix, un cibiste entraîné peut déjà reconnaître une émission à sa puissance (qui signale soit une localisation, soit un dispositif) à son acoustique et à son choix d'un mode de modulation et d'un canal. Ceci est particulièrement vrai pour les régions où l'interconnaissance est importante et pour des cibistes assidus, mais signale que le repérage social et la différenciation passent entièrement dans les choix techniques.

Certains se particularisent alors à outrance et chercheront délibérément à être reconnus par les propriétés techniques de leur fabrique (ex : des "breaks" faits avec un "jingle" musical). D'autres se fondront dans l'anonymat en adoptant un profil supposé "moyen", à la façon du "parler moyen" dans l'interlocution, mais ne parviendront pas à éviter le particularisme. Il faut même insister là encore sur le goût prononcé des cibistes pour la distinction à travers leur fabrique. Le succès des divers "gadgets" pour "perfectionner" les dispositifs, le souci constant de brico-

ler, transformer, échanger les appareils eux-mêmes, indiquent bien l'enjeu de classement social qui structure ces usages techniques. "L'objectif" de ces bidouillages n'est pas une meilleure réception ou émission, pour une meilleure compréhension.... : leur variation incessante s'explique par le jeu des classements sociaux eux-mêmes qui tantôt vont pousser à s'assimiler aux radio-amateurs en faisant de la CB avec des appareils ultra-perfectionnés, tantôt vont au contraire affirmer une volonté de simplicité. A chaque fois, se signale un nouveau compromis, une nouvelle frontière, un jeu de distinction, une particularisation qui est incorporée nécessairement à l'échange.

Dans chaque conversation, le choix d'un dispositif commun doit être fait : mais il n'a rien de défini préalablement et doit être construit au cours de l'échange. Quand bien même il ne se dit rien entre cibistes, celui qui écoute met en œuvre sa capacité de coopération en sélectionnant ses canaux de réception par exemple. Cette coopération silencieuse fait partie intégrante de la conversation cibiste, puisque le caractère public du médium assure quasiment chaque conversation d'une écoute anonyme.

512. Parler/écouter : activité technique.

La restriction de la "technique" à la production ou à l'usage d'outils désignés comme tels en vue d'une tâche tend à faire disparaître la compétence technique que suppose la plupart de nos activités quotidiennes : manger, s'asseoir, lire, conduire, s'habiller, supposent une capacité à l'exploitation d'un produit, analogue à celle du producteur, et basée sur une analyse culturelle des moyens et des fins. Mais cette exploitation est aussi usage, car toute imprégnée

par le jeu social : s'asseoir sur une chaise suppose la capacité à utiliser techniquement la chaise en l'associant à la tâche spécifique de soutien du corps qui est incorporée à sa production. Mais combien d'usages différents de la chaise selon les groupes sociaux, les cultures, les âges, et les situations !

La mise en évidence de la double capacité sociale et artistique (technique) en oeuvre dans l'usage de la chaise paraît incongrue tant cet appareillage a été intégré à notre univers culturel quotidien. Il en devient de même pour certaines technologies de communication. Dans le cas de la CB, l'activité de parler/écouter peut pour certains cibistes chevronnés, apparaître aussi "naturelle" que l'usage de la chaise. Et pourtant, le débutant s'en rend compte rapidement, toute l'interlocution suppose une coopération, y compris dans l'écoute. Pour parler au téléphone, il faut tenir le combiné - pour la plupart des appareils actuels - mais le passage de l'écoute à la parole n'est pas marqué par une intervention technique particulière. Dans le cas de la CB, parler suppose d'appuyer pour enclancher le système d'émission : la coordination de ces deux activités n'est pas spontanée, au même titre que le débrayage en passant une vitesse pour la conduite automobile. Plusieurs fois, le débutant se fait prendre à réagir à une phase de son interlocuteur en oubliant d'appuyer sur son micro, ou à relâcher la "pastille" avant d'avoir fini de parler. Pendant tout le temps de l'émission, on doit appuyer. De plus, on ne peut rien entendre, pas même sa propre voix telle que d'autres peuvent la recevoir : l'émission se fait dans un vide sonore total et réalise à chaque fois l'effacement de l'autre, ce qui ne manque pas d'être inquiétant et justifie la nécessité pour l'autre d'assurer en retour de la bonne réception du message ("OK pour ça..." "Rodger" etc...).

Pendant l'émission même, il est possible de faire varier le dispositif employé : suppression d'un ampli, ajout d'une chambre d'écho, rotation d'antenne etc... et bien

des conversations consistent à tester les conditions de réception ("Et si je fais ça, là, c'est mieux ?... Attends je coupe mon micro-compresseur...").

Autre élément de l'activité technique associée à l'émission et à la parole : le contrôle des instruments. Certains indicateurs de fréquence perfectionnés permettent de vérifier la stabilité du "calage" sur un canal ; en BLU, l'émetteur peut voir le signal du potentiomètre varier suivant la force de sa voix. Toute une activité visuelle directement technique est associée à l'émission et l'on conçoit qu'il y ait une nécessité de s'accrocher à quelque témoin pour être sûr de son effet, puisqu'encore une fois on parle..." dans le vide" !

Certains des choix techniques possibles déjà évoqués suggèrent l'importance de l'acoustique dans l'échange : il faut rappeler en effet qu'il s'agit d'échange de son modulé par voie hertzienne et que ces caractéristiques dépassent largement le seul usage de la parole. Bon nombre d'échanges font intervenir des caractéristiques extra-linguistiques tel le sifflement pour appeler, les rires (bien que le code prévoit leur expression par le signal : H.I), les toux et diverses manifestations vocales parfois volontaires. On assiste ainsi à des concours de bruitages vocaux. Mais tout l'environnement sonore du cibiste peut être transmis par certains micros : on peut ainsi entendre certains manger, chez d'autres entendre la télé en bruit de fond... Puisque le son peut être transmis, pourquoi ne pas passer de la musique ? Certains s'en sont fait une spécialité et ont évolué parfois vers les radios libres. Malgré la fureur de certains cibistes, de véritables programmes musicaux ont été ainsi conçus où la qualité de la transmission était parfois l'objectif principal. Mais tout matériau sonore peut servir. Ainsi, l'un de nos interlocuteurs a conçu un dispositif CB pour entendre le bèlement caractéristique de ses brebis au moment de l'agnelage : de sa chambre, il

est ainsi relié directement à sa bergerie ! C'est l'un des avatars ingénieux de la CB-surveillance, qui s'est beaucoup développée.

Passages à la limite.

La prégnance de la médiation technique tend parfois à envahir tout le champ des échanges : cela transparait déjà dans la sociabilité intense liée aux activités de réparation, de transformation du matériel. Mais dans les conversations elles-mêmes, deux courants peuvent se développer qui prennent la production du son comme objectif essentiel :

- l'idéal du "beau son". Cette plastique appliquée à l'acoustique met en oeuvre toutes les capacités technologiques (des appareils et du technicien) pour atteindre un idéal représenté souvent par la radio-diffusion en FM. Ce pari n'est pas mince puisque la diffusion par voie hertzienne est soumise à des aléas très nombreux. Parfois, l'idéal peut être entièrement contradictoire avec la compréhension : lorsqu'on recherche des effets sonores avec une chambre d'écho par exemple, on ne cherche plus nécessairement à être compris. Certains cibistes détestent ces "zinzins" qui font figures de gadgets pour gamins ou pour "friemeurs". Car il s'agit bien de cela : l'activité technique à visée plastique (ici, esthétique du son) permet de se singulariser fortement dans le rapport social.

- la performance de type sportif : la CB longue distance (le "DX") représente pour les cibistes le sommet de la hiérarchie dans la mesure où elle permet de se mettre à l'écart de l'espace micro-social local et de ses accusations incessantes, et où elle suppose un perfectionnisme technique qui rapproche des radio-amateurs. L'échange lui-même devient en fait le signal de la réussite de la transmission : l'autre est instrumentalisé et l'on recherche la performance avant la rencontre (malgré les récits

qu'en font parfois les cibistes). Certains se tiennent dans une mesure qui conserve son caractère d'échange à la relation, malgré les contraintes de répétition, de brièveté des conversations. D'autres cibistes passent cette limite et "font la chasse aux QSL", - les cartes envoyées par le récepteur pour certifier la liaison. Le plus loin, le plus rare sont bien sûr les plus prisés, mais aussi le plus grand nombre : des concours sont ainsi organisés, sur le modèle radio-amateurs, (contacter le plus de stations pendant 24 heures, avec QSL à l'appui). Pour raffiner et justifier les petits moyens ou le respect de la législation, certains visent la plus grande distance avec la plus petite puissance. Il est de bon ton de dévaluer les QSO en DX faits grâce à des "tontons" (amplis). Là encore, le jeu des distinctions fonctionne à plein : la connexion à tout prix devient trop courante, on se distingue alors par un idéal ascétique de l'économie, du "petit" qui retourne les valeurs (et devient d'autant plus difficile à vérifier).

Exploit sportif ou idéal du "beau son" signalent les passages à la limite de la recherche de la connexion où l'autre est entièrement instrumentalisé comme témoin de la toute-puissance de l'émetteur (1). Là encore ces deux indices peuvent fonctionner comme symptômes d'une communication où distinction et appropriation semblent se figer et ne plus pouvoir être réduites dialectiquement dans un compromis et un échange. Un autre indice, s'il en était besoin, est constitué par le parasitage. Déjà signalé comme partie intégrante de la structuration de l'espace micro-social, la parasitage constitue un développement limite des propriétés du matériel CB. Il suppose une activité socio-artistique, c'est-à-dire à la fois technique (appuyer sur sa "pastille" sans parler) et socialement caractérisée : car deux porteuses ne se ressem-

(1) Cette communication pour soi-même, réflexive, prend un tour narcissique lorsque le cibiste enregistre systématiquement ses propres émissions, ses QSO, pour se juger, pour se perfectionner.

blent pas, elles ont une certaine puissance, elles s'arrêtent à certains moments, elles occupent certains canaux etc... Certains cibistes sont connus comme adeptes de cette pratique quasi-délinquante : on s'adresse à eux lorsqu'ils s'arrêtent. Car c'est le paradoxe de la porteuse (!), comme du DX ou de l'esthétisme sonore, l'émetteur a besoin de l'autre pour avoir confirmation de son effet, puisqu'il ne peut s'entendre lui-même ou entendre les autres réagir, pendant la porteuse. Les réactions entendues lorsqu'il s'arrête ne peuvent que ravir le perturbateur et renforcer son plaisir. C'est en cela que la CB reste encore outil de communication malgré toute la fixation possible à la divergence, à l'affirmation de sa capacité d'appropriation du monde et des autres : la réussite de cette démarche suppose malgré tout un autre, aussi "instrumentalisé" soit-il.

L'écoute comme activité sociale et technique

L'écoute ne doit pas être réduite à une attitude passive de la part du cibiste : il doit en effet allumer son poste, choisir un canal. Mais parfois l'activité technique va bien plus loin et s'exerce en permanence. On peut en effet choisir de ne recevoir qu'à un certain niveau de puissance du signal : grâce au "squelch", tout ce qui est trop faible est coupé. Le choix du canal est rarement définitif : si l'on veut suivre une conversation, ou chercher quelqu'un, on change de canal, voire même on fait des "tours de galette" (on passe tous les canaux en revue). Pendant la conversation en BLU, il faut utiliser le "clarifier" pour obtenir la meilleure réception selon l'interlocuteur : le cibiste est en fait toujours en position de manipulation de son appareil pendant l'écoute. D'autant que cette activité soutient l'attention et permet la connexion généralisée avec une multitude de conversations à la fois. Ce "braconnage" n'a pas de prin-

cipe établi et permet de se composer un parcours propre d'écoute, de la même façon que le livre, comme produit, permet quantité d'exploitations où le lecteur réinvente l'ouvrage à sa manière (lire la table des matières, les légendes, les notes, certains passages au hasard etc... plutôt qu'une lecture ordonnée). Il en serait de même pour l'activité qui consiste à regarder la télévision : le changement fréquent de canal a été facilité par la télécommande et permet déjà de composer un programme unique en son genre, lié à l'humeur, à la recherche permanente du déclic, à une certaine insatisfaction aussi et à la crainte de manquer l'événement. Les cibistes pratiquent l'écoute selon ces mêmes principes et sont en fait toujours actifs. Mais il faut remarquer que différents styles d'écoute sont possibles, socialement marqués et que chaque écoute est une fabrique classante dans le jeu des différences sociales. On peut ainsi reconnaître parmi ses proches, l'utilisateur précédent du livre qu'on emprunte : on y découvre des notes, des graphismes mais aussi des plis, des pages écornées, des marques différentes, des tâches etc... Malgré tout le soin apporté, l'activité technique qu'est la lecture s'imprime dans le produit, et signale des usages et des usagers spécifiques. La "trace" de l'usage n'a pas cette matérialité en CB mais différents styles d'écoute peuvent être dégagés :

- le bruit de fond. La CB (comme la radio ou la télé) fonctionne en permanence pendant que le cibiste pratique une autre activité. Cette "fenêtre sur le monde" contribue à briser l'isolement, en brisant le silence. Elle permet d'être ici et ailleurs en même temps, de vivre la vie des autres, d'être inséré dans un groupe : il se passe toujours quelque chose quelque part et le cibiste y est présent. Ce style d'écoute est très fréquent. "Il y a énormément de monde à l'écoute, qui modulent jamais, seulement quand ils ont besoin, mais ils sont en permanence à l'écoute, ça fait partie de leur vie, comme moi d'ailleurs ! Je suis en permanence en écoute : je le coupe, ça fait un vide dans

la maison. Il y a toujours un bruit de fond. On m'appelle, tac, j'y vais, ou ma femme. Ça fait partie de la maison, je ne me passerai plus de CB. Mon bateau est équipé aussi" (n° 20). Cette activité d'écoute-bruit de fond crée une réelle accoutumance, comme nous l'avons expérimenté nous-mêmes. Elle suppose de rester en écoute sur un canal, le canal d'appel souvent tout en choisissant une écoute plus active s'il se passe quelque chose.

- les "oreilles sales". Ce style d'écoute suppose un suivi d'une conversation particulière en contrant les tentatives d'isolement éventuelles des interlocuteurs. Cette possibilité de percer l'intimité supposée d'un échange est utilisée par tous les cibistes - qui en retour savent restreindre leurs conversations en fonction de cela. Il faut parfois de la virtuosité pour retrouver des interlocuteurs qui se sont donnés des rendez-vous codés (ex : "canal habituel").

- la performance : l'écoute des conversations longue distance cherche à atteindre la performance, au même titre que l'émission, et suppose une activité technique intense, d'autant que les conditions météorologiques (la propagation) peuvent faire varier énormément la réception pendant la même conversation. Certains cibistes, séduits par ces écoutes, glissent vers l'écoute des émissions radio-amateurs. D'autres encore, grâce au "scanner", parviennent à écouter des fréquences en principe confidentielles (police). A la fois exploit "sportif" et jeu avec l'interdit, ces écoutes nécessitent toujours une manipulation continue des appareils. La recherche de la toute puissance et de l'extension infinie de son monde peut ainsi être réalisée par l'écoute ou par l'émission.

- le professionnel : certains groupes de cibistes se sont voués à la cause de l'écoute permanente dans un but d'assistance. Ce style d'écoute est extrêmement particularisé

puisqu'il occupe même un canal spécifique (canal 9), et se limite délibérément à une écoute stricte : les opérateurs répondent seulement en cas d'urgence et se mettent ainsi totalement en dépendance d'un éventuel locuteur.

Le choix d'un canal spécifique, la volonté d'y faire régner l'ordre (c'est-à-dire le silence) en excluant les autres conversations, marque malgré tout une volonté d'appropriation et de singularisation extrêmes. Bien des cibistes contestent ce choix et estiment que le 27 (canal d'appel général) remplirait mieux cette fonction de réponse à l'urgence.

Si l'écoute suppose une opération sur le son, dans la plupart des situations, elle peut entraîner aussi des activités annexes permettant de soutenir l'attention, de renforcer l'attitude active, ou de positiver cet interlocuteur abstrait. Ainsi, certains cibistes, sur le modèle des radio-amateurs, tiennent un cahier d'écoute et notent toutes les stations entendues, celles avec qui ils ont discuté, les heures, les-QTH (lieu d'émission), le Santiago (la puissance), la Radio (qualité de réception) etc... Cette activité donne un sérieux quasi-professionnel à la CB et permet un balisage des stations et la tenue d'archives de la fréquence. Les amateurs de longue distance disposent d'une carte du monde (et de France) en face d'eux pour épingler chaque lieu d'émission identifié grâce à une punaise et tisser ainsi leur toile d'araignée mondiale dont ils sont, bien sûr, le centre.

S'isoler pour communiquer

La marque de fabrique, la différenciation à travers la production (émission et réception) peut jouer enfin sur les modalités d'isolement adoptées. En effet, l'appareillage

de la communication suppose en même temps la mise à distance, la rupture du face-à-face. Cet isolement nécessaire techniquement à la communication est en fait révélateur de toute dynamique de conversation, où la dialectique de l'appropriation et de l'échange structure la rencontre : la proxémique ne mesure rien d'autre que l'isolement relatif, la mise à distance que produisent les acteurs pour échanger, chaque rencontre nécessitant une redéfinition commune de ces distances respectives. La CB pousse cette logique à la limite, comme les autres télécommunications. On constate pourtant des différences dans le style de la bulle ainsi reconstituée par le cibiste, différences apparentes dans les relations avec l'habitat. Chez certains, la CB est un élément de la vie collective de la famille : le poste est installé dans le salon ou dans la cuisine par exemple. L'opérateur ne s'isole pas au sein de son domicile, mais au contraire s'y trouve au centre. Chez d'autres, tout est fait pour permettre un isolement complet : une pièce entière peut être attribuée à l'activité CB, ou tout au moins elle doit se restreindre à un espace plus personnalisé au sein de l'espace domestique (ex : la chambre). Lorsque le cibiste investit une pièce entière avec ce seul objectif (la pratique de la radio), il tend rapidement à lui donner les apparences d'une station professionnelle, en étalant appareils, outils, cartes. On mesure alors la distance, quant à la fabrique, entre l'adolescent qui module à l'insu de ses parents, avec son "TX-22 canaux-FM" sur sa table de nuit et l'amateur-radio qui répare un appareil tout en écoutant sur un autre, qui règle sans cesse les divers contrôles autour de lui, qui tient son cahier d'écoute, etc...

Mais cet isolement nécessaire à la communication, plus ou moins accentué au sein du domicile, n'est nulle part plus évident que dans le cas de la voiture. Car le lien historique entre la CB et le véhicule automobile reste particulièrement significatif : la fabrique cibiste sera bien différente selon qu'elle est fixe ou mobile. L'effet-

bulle est assuré par la voiture mais donne lieu parfois à des surprises (utilisées par les humoristes, cf les dessins) lors de rencontres imprévues qui brisent l'anonymat et l'isolement. Moduler en voiture pose en effet de nombreux problèmes techniques (parasites, obstacles à la propagation etc...) qui rendent la communication plus incertaine. Mais cela nécessite aussi de pratiquer deux activités en même temps (conduire et moduler) : des aménagements spéciaux sont requis mais la gymnastique entre les deux impératifs est parfois périlleuse. La voiture peut aussi servir de pièce supplémentaire assurant un isolement impossible au domicile.



Les passionnés de CB ne peuvent s'empêcher de passer en fixe pour avoir le confort nécessaire : cela permet par exemple de pratiquer la CB dans des postures tout à fait différentes (allongé, dans son lit même !) et le style de l'échange reste marqué par ces conditions de production différentes où apparaissent des fabriques culturellement contrastées. L'échange retranscrit en annexe - où l'un est en "push-pull", l'autre en fixe (en fait en "push-pull" arrêté) et le troisième à son domicile - permet de mesurer la pesanteur de ces conditions sur le déroulement de la conversation. L'échange permet tout autant de mesurer ces différences de fabrique que des différences de parlers,

en affirmant sa spécificité et en cherchant le compromis dans le même mouvement.

Il ressort de nos observations que les différences de fabrique sont à relier à des transformations dans les modes de production, (notamment le déroulement des conversations). Les contraintes techniques spécifiques au médium ne semblent guère influencer sur des différences de parler ou de savoirs mais plutôt sur la coopération elle-même : bien qu'une exagération de la répétition soit sensible en "DX" ou parfois en mobile, certains cibistes l'utilisent abondamment dans des situations de réception très stables. Par contre, les accords nécessaires entre interlocuteurs pour le choix entre toutes les possibilités techniques, mettent en oeuvre les différences de fabrique.

52. LES MODES DE PRODUCTION CIBISTES

La parenté de ce vocable (proposé par Gagnepain) avec une terminologie marxiste est délibérée mais risque de masquer la réinterprétation qui en est faite. Le jeu des différences dans le style qui apparaît dans des fabriques socialement caractérisées, dans un marquage social des dispositifs techniques, constitue un premier élément dans la compréhension des variétés de combinaisons techniques adoptées selon les civilisations, selon les groupes sociaux et selon les situations : l'échange social là encore traverse tous

les "niveaux" d'observation et la conversation elle-même met en jeu une dialectique de l'appropriation et de l'échange portant sur la technique (des fabriques). Nous avons déjà souligné la présence de cet enjeu de styles (au sens de socio-artistique ou social et technique) dans toute conversation. En même temps que jeu des différences, l'échange est aussi jeu des obligations, non pas au sens moral du terme mais au sens de la nécessité dans laquelle nous mettons nos capacités humaines, "d'être-pour-autrui". Lorsqu'il s'agit d'une activité technique, on peut observer la mise en oeuvre d'une coopération, où chacun fait pour autrui mais dans des conditions inégales. Les "commodités de la conversation", le "thé-petits-gâteaux" ou la "tourné", supposent une circulation des obligations où certains font pour les autres, où certains organisent la coopération en pourvoyant par exemple à la circulation des gâteaux : le rôle de l'hôte le singularise dans l'échange en cours et lui confère une obligation d'assurer la coopération en prenant les autres en charge, dans ce domaine ici bien délimité d'un échange social portant sur une activité technique (distribuer des gâteaux). Le principe est ici identique à la "gestion déléguée" des savoirs par quelques-uns, mais il est essentiel de souligner à quel point toute conversation est aussi coopération et non seulement interlocution. Il s'agit d'analyser l'organisation des délégations, des prises en charge par certains en notant bien qu'elle est différente selon les situations et qu'elle recoupe une spécification culturelle.

Ces activités de coopération nous paraissent bien souvent difficiles à mettre à distance puisque les ajustements (techniques ou corporels) se font très rapidement au sein d'un groupe de "familiers" : les décalages entre propos et actes servent souvent de révélateur pour faire comprendre à quel point l'échange se déroule au moins sur ces deux plans (interlocution ou coopération). Les bonnes volontés exprimées verbalement, la recherche du compromis de langue peut parfois être contestée par une activité de refus de

coopération qui portera sur une distance corporelle excessive, un refus de poignée de main, l'imposition d'un mode d'installation en vue de la discussion (un lieu intime, un lieu public, assis/debout, etc...). Les cas extrêmes de divergence apparente entre les deux plans apparaissent dans les négociations diplomatiques où chaque détail technique prend de l'importance : les interlocuteurs sont alors dans la nécessité d'affirmer au plus haut point leur autonomie, tout en devant mettre en scène leur volonté de compromis. On se souvient des débats interminables sur la forme de la table pour la négociation sur la paix au Vietnam. Si, dans ces situations, la forme de la négociation apparaît comme telle, elle ne fait que pousser au bout la dialectique de l'appropriation et de l'échange structurant notamment toute conversation : la définition commune d'un mode de production (qui va prendre en charge l'autre ?) est aussi en jeu dans la conversation. Les deux terrains d'observation adoptés pour étudier la coopération dans les conversations CB sont d'une part les usages des canaux et d'autre part les tours de parole. D'autres possibilités de coopération existent à propos de tous les indicateurs de fabrique que nous avons évoqués : ces indicateurs sont souvent moins verbalisés et les ajustements réciproques qui sont faits en cours de conversation sur la puissance, les transformations acoustiques etc... sont plus difficiles à repérer.

521. Les usages des canaux.

Les possibilités de choix techniques entre différents mode de modulation, différents canaux, rendent indispensable la définition dès le début de l'échange d'un compromis sur la fabrique et sur le mode de production. Cet accord pour définir un style n'est pas l'objet d'une négociation explicite mais, dès les premiers contacts, l'un se trouve en position de gérer pour l'autre cette définition commune.

Les cibistes doivent d'abord coopérer pour créer leur lieu commun distinct de la masse des cibistes : il faut choisir un canal et tous pensent cette opération comme un déplacement spatial. L'absence de terminologie pour décrire le passage d'une fréquence à une autre joue dans l'emploi systématique de vocables se référant à un espace, à un mouvement :

- Okay, d'accord, bouge pas, je vais faire un petit tour en USB (=BLU) pour voir si elle est sur la fréquence.
- oui oui, j'attends, j'écoute"
- "Attends, on va descendre sur le 11, essayer de choper Xavier, okay ?
- Okay, d'accord, je vous suis mes grands, je te suis, du moins ...! (...)
- Okay, ben si vous voulez on remonte sur le 12"
- "J'étais parti sur le 415 pour essayer de trouver X. Je demandais s'il était en haut, donc j'ai pas la réponse, mais ils sont pas là haut".

Cette représentation spatiale reconduit les habitudes d'une cohabitation cloisonnée entre étages, et en même temps, hiérarchise les fréquences. (Il est toujours plus difficile d'habiter dans le bas de la fréquence). Mais surtout elle signale la confusion totale entre l'activité technique consistant à tourner un bouton de 5 à 6 crans et le transport personnel, quasi physique, de l'utilisateur dans un autre espace. On bouge, on suit, on est parti, tout en restant assis : la démultiplication de la puissance d'un léger mouvement de la main apparaît avec force. L'accord pour organiser un espace commun permettant la conversation (et en faisant partie intégrante en même temps) porte bien sur un transport dans un lieu approprié : les extraits présentés montrent déjà l'inégalité des prises en charge dans l'institution de ce style commun. Certains entraînent les autres, prennent des initiatives, agissent pour eux.

Cette définition commune et pourtant inégale de canaux, d'espaces de conversation semble facilitée par l'existence de conventions (nous verrons leur principe de définition au chapitre 6). Il existe ainsi un canal d'appel censé permettre les rencontres les plus diverses : les interlocuteurs doivent aussitôt dégager sur un autre canal pour continuer leur échange (ils font un "QSY" Cf la conversation en annexe).

Mais cette seule manœuvre suppose une compétence technique et une répartition des tâches : qui va prendre l'initiative ? Déjà se dessine un mode de production dans cette seule décision. Parfois, le choix peut être très long à faire, personne ne voulant mettre l'autre en dépendance : choisir de faire un QSY, c'est déjà supposer que la conversation peut avoir lieu. Certains préfèrent rester sur le 27 (canal d'appel) en faisant comme si ils n'avaient rien à se dire, en évitant de s'engager pour établir clairement une coopération dans le choix d'un lieu propre (cf la différence entre croiser quelqu'un dans la rue, le saluer et lui proposer d'aller prendre un verre : le refus de l'autre ne manque pas d'être interprété comme mise à distance). Le plus généralement, chacun laisse à l'autre la responsabilité du choix - ce qui peut durer longtemps à travers des expressions comme "Canal de ton choix". D'autres formules sont plus insistantes : "tu me prends sur le 22 s'il te plaît ?" "Tu peux passer sur le 39 ?" L'autre répond invariablement "Ok, c'est parti pour moi".

La responsabilité du choix du canal suppose une prise en charge et la volonté de continuer l'échange mais elle peut produire des signalements sociaux importants : choisir un canal que l'autre ne peut atteindre, ou un canal qu'il considère comme dévalué par exemple.

"Si tu veux, tu fais un tour de galette, mais ne dépasse pas les 22 pour que je puisse te récupérer après, okay, à tout de suite.

- Oh le petit, t'as qu'un 22

- Ben oui, ben qu'est-ce que tu veux".

- "Où c'est que tu peux aller ?
- Ca serait pour aller sur le 1 sup-sup pour voir si ça marche. Tu m'attends.
- Attends, Joël, t'as les sup-sup, toi ?
- Négat, mais c'est pas grave, je vais vous laisser faire vos expériences".

Mais changer de canal, c'est aussi prendre le risque de ne pas se retrouver, comme le signale l'échange ci-dessus. Il faut avoir bien compris le canal, il faut que l'autre ne profite pas de l'occasion pour "faire comme si" ils s'étaient perdus. Il faut aussi éviter de choisir un canal déjà occupé, où l'on doit parler sur les voix des autres : celui qui a choisi le canal se retrouve alors en faute ou démontre son incompetence.

- Ca marche pas mal pour moi /
- (très fort) - / Attention Ulysse là y'a du monde, descends sur le e e e e e ... 4 hein le 4, Ok ? /
- Ah ben dis donc, il se gêne pas lui là,
- Et puis il envoie de la sauce,
- Il pourrait être poli, il pourrait lancer un break quand même. Là il passe directement sans dire ni bonjour, ni

Il s'agit toujours de trouver un "bon coin", de se l'aménager et de s'ajuster pour cela : la conversation va être sans cesse marquée par cette nécessité de construire un espace propre, de créer un confort pour la conversation elle-même. Ce qui provoque chez le profane, une impression de discussion "creuse" ou "vide", alors que tout se passe dans la coopération, dans le style commun adopté selon un mode de production spécifique.

Certains adoptent une démarche explicite d'appropriation d'un canal : le canal d'appel devient de moins en moins le lieu de rencontres imprévues. Il existe déjà 3 canaux

d'appel (le 27, le 11, et le 19 pour les routiers) mais beaucoup de cibistes se donnent rendez-vous sur un "canal habituel" fixé par avance. Ils tendent pour certains à définir un mode de production où ils prennent en charge le choix de l'espace commun et le font coïncider au leur: "Kaya et Leda, je vous proposerai bien le 38 maintenant, il n'y a plus personne, et puis j'affectionne particulièrement ce canal,

- Ok c'est parti pour le 38. Kaya tu suis ?
- Ok ouais c'est parti,
- Voilà, bon, bien nous voilà de retour".

Comme si l'on rentrait chez soi, comme si l'on invitait des amis à son domicile. D'autres sont plus prudents dans leurs affirmations mais procèdent de façon identique: "Nous campons sur le 415 mais ce n'est pas notre canal". On observe une coïncidence très nette entre la répartition des obligations concernant les savoirs et les modes de production (qu'il s'agisse des canaux ou des tours de parole). Quelques leaders tendent à s'organiser à la fois comme porte-parole et comme "porte-faire". La gestion de l'espace commun peut ainsi être faite systématiquement par une délégation à quelques-uns.

Mais d'autres modes de production sont possibles, qui font alterner beaucoup plus les prises en charge des uns par les autres. Le modèle de cette coopération se trouve dans le "QSP" où il s'agit de faire l'intermédiaire entre deux correspondants qui ne se reçoivent pas. Ce système de relais symbolise par excellence la "chaîne" cibiste et a été exploité par la SNAC pour réaliser une liaison Paris-Nantes grâce à de nombreuses stations dans les années 70, en vérifiant que le message était bien identique au départ et à l'arrivée. Cette aptitude à coopérer peut être sollicitée plus activement lorsqu'il s'agit de faire un parcours des canaux ensemble, et non de trouver un "bon coin", seulement.

- "On va aller voir si X y est
- Ok, Ok, ouais, mais comment on fait pour se retrouver ?

- Ben écoute, on monte vers le 20-21-22-23 et puis si on le trouve pas, on redescend sur le 12, Ok ?

- Ok, ben on va d'abord sur le 20.
- Ok, d'accord.

(sur le 20) - Christine

- Ouais, y'a personne
- On va sur le 21
- Ok

(sur le 21) - Ok Personne, on va sur le 22

- Ok

(sur le 22) - Ok Personne non plus ... t'es là ?

- Christine
- Ouais on descends sur le 12, ou bien on continue un tour de galette pour voir et on se retrouve sur le 12 ,
- Ok, ben dès que t'as fini ton tour de galette et moi aussi on se retrouve sur le 12".

Pour bien des profanes, voilà tout à fait le type de conversation "pauvre" de la CB. En fait, il s'agit ici de "faire ensemble" et cette coopération marque une réelle communication. Mais là encore, l'une des deux interlocutrices prend nettement l'initiative et organise la production en guidant l'autre. La virtuosité des deux cibistes n'en est pas moins à signaler.

D'autres répartitions des tâches sont possibles : un cibiste reste sur un canal pendant que les autres vont chercher quelqu'un, un autre va transmettre un message à un cibiste sur un autre canal, d'autres restent en écoute permanente etc...

Mais le mode de production peut aussi consister en un blocage de la participation pour d'autres. Ainsi, certains cibistes refusent des "break" au cours de leur conversation.

Dans l'extrait suivant, la possibilité de parler (de "surmoduler") pendant que les autres discutent conduit à des rencontres imprévues.

2 stations sont en QSO. Il y a plusieurs breaks réitérés, qui ne sont pas enregistrés par les interlocuteurs (enregistrer un break, c'est signaler qu'on l'a reçu).

L'une des stations qui lançait un break :

- "Eh ben dis donc, ils n'ont pas l'air d'être pressés.
- (autre station ayant lancé un break) - Tiens salut toi, ça va ?
- Dis donc est ce que tu peux passer sur le 32 ?
- Ah non là je peux pas, tu m'excuses. J'ai une discussion qui va commencer et je peux pas.
- Ok mais ç'aurait été même pas une minute, parce que je voulais contacter zigzag et y'a pas moyen de la joindre.
- Bon ben, vite fait, vite fait, 32.
- Ok, c'est parti pour moi".
- (ils ont parlé en couvrant les autres interlocuteurs et se sont reconnus sans se présenter).

Mais ce refus de laisser entrer des "breaks" n'a pas nécessairement à être explicité : il n'apparaît pas dans l'interlocution. Parfois même, le souci de coopérer est pris en charge par l'un des interlocuteurs qui ne cherche qu'à maintenir le lien pour pouvoir continuer à régler ses comptes avec le partenaire-adversaire.

- "Ce que je remarque c'est que vous amenez beaucoup d'emmerde à beaucoup de gens sur vos propres problèmes, alors va falloir qu'on discute sérieusement et en fréquence parce que j'en ai rien à foutre. C'est parti, là, ça commence.

- Ok alors primo je vais te dire, j'apprécie pas qu'on téléphone à mes parents (...)
- Ok, bon ben je réplique et justement je voulais

t'en parler de ce truc là. Mais dis donc, ton Katsumi te gêne ? y'a des tourterelles, faut faire quelque chose.

- (...) De toutes façons ceux qui sont contre moi, j'en ai rien à balancer (...) Je ne ferai pas de cadeaux, on ne m'en a pas fait (...). S'occuper de la vie privée des gens, ça ne les regarde absolument pas (...). J'aime pas qu'on me parle de haut.

- Ok, bon, ben moi pour l'instant, je te demande de virer ton Katsumi, parce que là il est très mal réglé, j'ai beaucoup de mal à te comprendre, t'es d'accord ou pas ?".

(Le micro produit un trémolo permanent ou un ronflement analogue au roucoulement des tourterelles. Le réglage va durer plus d'une demie-heure, avant que le réglage de compte puisse reprendre. D'autres stations mises en cause sont à l'écoute et surmodulent parfois en se parlant entre elles. C'était le "Psy-show" local !).

La coopération doit être ainsi dissociée du "contenu" même de la conversation : qu'elle soit amicale ou très conflictuelle, il faut produire ensemble un minimum de conditions "matérielles" pour la soutenir, selon une organisation différente à chaque situation. La coopération n'est pas un but à atteindre, ou un préalable : c'est dans le mouvement même de la conversation que se délimite un mode de production où l'un prend en charge l'autre, parfois réciproquement mais toujours inégalement. La compréhension n'a plus rien à voir avec cette activité de construction d'une unité sociale provisoire qui relève plutôt de l'"associational mode" de conversation évoqué par Mc Guire et Lorch (1) ou

(1) Mc Guire et Lorch opposent dans la conversation associational mode, problem - solving mode, interrogation mode, clarification of misunderstanding mode (distinction non fondée à notre avis).
- Mc Guire, Lorch, "Natural language and conversation modes" cité in Language And Social Identity, (Gumperz éd.) 1982, p. 129.

encore de la sociabilité de Simmel. Il y a un art de "bien régler ses comptes" au cours d'une conversation, où les deux partenaires doivent produire les conditions communes à l'affirmation de leur divergence radicale. C'est d'ailleurs ce paradoxe qui constitue toute la difficulté de la cohabitation entre cibistes, où la rencontre suppose avant tout la possibilité d'affirmer sa divergence irréductible : mais sur la CB il faut toujours trouver un compromis quant à la coopération, à l'activité technique comme élémentaire.

522. Les tours de parole. Principes d'analyse

Lorsqu'une conversation se déroule par l'intermédiaire d'un appareillage du type CB, il semble que toute l'interaction soit médiatisée par la technique, que les échanges de parlers, de savoirs ou de normes passent nécessairement par des fabriques ou par des modes de production spécifiques. Aussi, traiter des tours de parole dans le cadre du mode de production peut apparaître comme une concession faite à la pression du terrain. Les analyses qui leur ont été consacrées ont bien plus insisté sur les principes linguistiques et/ou normatifs de leur production. Et il est certain qu'un tour de parole s'inscrit dans un échange de savoirs, qu'il se marque linguistiquement très souvent, d'une part, et qu'il semble adéquat à des règles culturelles permettant l'interprétation et l'anticipation du bon déroulement de la conversation, d'autre part.

Les travaux de Schegloff semblent à première vue s'éloigner d'une analyse linguistique et mettent l'accent sur les normes d'interaction qui gouvernent le tour de parole. Mais nous l'avons déjà évoqué, cette démarche tend à dégager des "règles générales" qui ne sont valables en fait que

dans un univers culturel restreint, quand bien même elles cherchent l'abstraction (ex : l'obligation de réponse après un appel). Mais ces règles se basent sur une interprétation du sens des énoncés pour les organiser en séquences (question-réponse, ou autre). Elles sont découpées en fonction d'une alternance de sens et regroupées parfois selon l'orientation de l'échange, défini par son contenu (ex : demander un conseil, prendre un rendez-vous) : c'est alors revenir à la prééminence d'une analyse linguistique qui ne s'avoue pas, en dégageant le "sens" d'une interaction à partir d'une analyse sémantique des propos.

Dans "Forms of talk" (ch. 1 Replies and Responses) (1) Goffman critique de façon systématique les modèles d'analyse des conversations proposés par certains auteurs (dont Schegloff et Sacks) en contestant la pertinence des notions de paire adjacente, de question-réponse, basées sur des matériaux mis hors contexte par les chercheurs (enregistrements par exemple). Il montre l'importance du point de vue social, de l'interaction, pour cette analyse qui doit dépasser la focalisation sur le verbal. Le jeu des "conversational moves" permet d'apercevoir des liens entre un mouvement et celui qui le précède, à condition de l'insérer dans un contexte et selon des modalités très diverses. Il fait d'ailleurs l'inventaire des variations possibles à partir d'une même question "Do you have the time ?" : mais il va jusqu'à affirmer qu'il est possible de dégager ces schémas de variations pour une culture donnée et de mettre en forme une structure de ces structures ("a framework of frameworks") sans préciser les modalités de cette mise en forme et en positivant à nouveau "une culture" et des règles généralisantes.

Le principe moral qui contraindrait l'interlocuteur à répondre à une question sous peine de signifier du mépris,

(1) Goffman, Erving : *Forms of talk*, Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 1981, pp. 68-70.

un refus de communiquer etc... n'expliquerait rien lui non plus et précisément évacuerait tous ces cas de "miscommunication" en les référant à un étalon culturel arbitrairement établi et qui ne fonctionnerait guère. On ne peut analyser le déroulement de la conversation, (un début, une fin, des tours de parole) en dégagant des règles à partir des conversations observées, règles positives qui constituerait un guide de comportement pour les membres d'une culture donnée.

Nous avons déjà souligné (ch. 3) que l'organisation de la conversation comme totalité, sa cohérence de développement relevait de notre capacité d'histoire, d'origination culturelle par traitement du temps et définition arbitraire de débuts et de fins : mais cette aptitude à la clôture, si elle permet d'expliquer chez les acteurs eux-mêmes la structuration de leurs échanges conversationnels en séquences, en introductions, en conclusions, n'implique pas une forme spécifique de totalisation. C'est la dialectique de l'appropriation et de l'échange qui permettra de trouver du commun tout en se différenciant. Mais on ne rend pas compte là encore des procédures nécessaires à l'accomplissement de cette tâche. Comment parvient-on à conduire une conversation, à l'ajuster à un objectif qui n'est autre que la création d'une cohérence à l'échange ? (le contenu, les objectifs "extérieurs" à la conversation - ex prendre un rendez-vous - sont des matériaux comme les autres de ce point de vue). Les termes employés conduire, mener à bien une tâche nous mettent sur la voie d'une hypothèse où la coopération tiendrait un rôle essentiel dans l'organisation des tours de parole. Ces tours de parole sont en effet dépendants du mode de production adopté : la conversation peut en effet être analysée comme étant son propre but mais malgré tout comme devant mettre en oeuvre des moyens pour arriver à une fin. Cette fin consiste en fait à assurer les conditions de possibilité de l'échange (sans préjuger de la forme qu'il prend) mais la définition de cette fin et des moyens pour y parvenir sont strictement dépendants de la coopération, du style adopté et plus particulièrement du mode de production.

L'organisation des obligations réciproques structure en effet le système des tours de parole : c'est la capacité que nous avons à prendre en charge autrui, à exercer une tâche pour lui qui permet d'enchaîner des tours de parole où chacun reprend la tâche pour les autres. Mais aucune conversation observée ne révélera les mêmes règles, le même mode de production : se révéleront seulement des pôles dans l'organisation des tâches, des monopolisations ou des partages de tâches plus parcellisées, ou une réciprocité systématique qui donnera dans ce cas à la conversation son aspect "convivial" qui sert de modèle idéal à tant de théorisations de la sociabilité.

La particularité de ce "mode de production" de la conversation réside dans l'apparente absence de matériaux ou d'outils positifs, permettant de dégager avec assurance une rationalité technique en oeuvre. Or le principe d'analyse qu'est l'outil (traitement culturel du rapport moyen-fin) formalise aussi bien du matériau verbal, des techniques de passation de la parole, de marquage de fin de séquence. Les matériaux verbaux décrits tels que "à toi le mike", "ok pour ça" "je reprends le mike" etc... qui marquent le passage de parole d'un locuteur à un autre peuvent être analysés linguistiquement sans doute mais servent surtout de marqueurs dans la coopération : n'importe quel matériau, y compris non linguistique, peut y pourvoir (cf la sonnerie du téléphone pour Schegloff, la main qu'on lève, le "bip-rodger" du micro de certains cibistes etc...). Le tour de parole lui-même ne s'explique pas par les marqueurs qui sont utilisés pour le signaler : le principe de coopération (social portant sur du technique) qui organise la succession des interlocuteurs permet d'expliquer par contre le choix culturellement classant de certains marqueurs au détriment d'autres. La succession des interlocuteurs, le système des tours de parole sera structuré par le mode de production qui s'institue dans le cours de l'interaction. Un interlocuteur en vient à occuper par exemple la place de distributeur du micro :

cette place n'est pas établie par une règle quelconque et sera contestée ou reconnue selon les interlocuteurs présents. Les façons de faire sont différentes selon le groupe, qui se constitue ainsi son mode de production. Certains sont délégués à la tâche de faire tourner la parole - mais peuvent l'occuper de façon très variée. Dans une conversation duelle l'un des interlocuteurs s'institue ou est institué meneur de la conversation : c'est à lui qu'il revient de trouver les enchaînements, de proposer les thèmes, de mener la conversation à bien. Mais ce schéma simple suppose une mise en dépendance de l'autre, une remise de pouvoir à sens unique: il y a en fait bien d'autres modalités permettant d'assurer une réciprocité de la position de responsabilité. La conscience de la dépendance d'un interlocuteur vis à vis de soi (il s'en remet totalement à l'autre, accomplit sa tâche de réponse par exemple au minimum) rend parfois difficile la position de domination elle-même.

L'énoncé verbal se trouve ainsi traité dans cette analyse comme produit : il n'a pas de statut privilégié par rapport à toute manifestation physique de la voix, ou de tout autre indice marquant une participation à l'échange (ex : taper sur la table). La succession des énoncés peut être analysé sur le même principe que la "tourné" au bar.

Pour résumer ces principes d'analyse :

- la cohérence de la conversation, sa clôture, son organisation en thèmes, en introduction, en conclusion ne ressortissent pas au langage mais à notre capacité à abstraire un temps culturel (début-fin) du temps naturel non segmenté, sans début ni fin.

- les tours de parole sont les moyens d'arriver à cette tâche unique qu'est le maintien des conditions de la conversation et sa mise en ordre chronologique. Ils ne sont explicables par aucune règle culturelle préalable ni par les principes moraux des acteurs. Leur organisation relève d'un mode de production spécifique, où les obligations

sont réparties entre les acteurs, de sorte que l'un assume la tâche de conduire la conversation pendant un temps.

- le mode de production est défini dans le cours même de la conversation et réévalué constamment. La prise en charge d'autrui est inégalité et domination mais ne peut exister sans la définition réciproque par les acteurs de ces délégations et l'acceptation de la dépendance par le dominé. La conversation la plus "démocratique" ne repose que sur l'alternance de ces dominations. Aucun modèle idéal de la conversation ne doit servir de référent pour analyser les différents modes de production.

523. Les tours de parole en CB

Il n'y a pas un mode de production cibiste mais de nombreux, plus ou moins stables. Néanmoins certaines propriétés techniques du médium le différencient nettement d'autres modes de communication et tendent à imposer certaines contraintes ou à offrir des possibilités spécifiques.

Le cibiste n'est pas appelé, il appelle. Cette règle générale, ce modèle idéal est souvent détourné (rendez-vous pris à l'avance par exemple) et n'a guère de pertinence. Il faut plutôt le retourner du point de vue du récepteur: il n'y a pas d'obligation de réponse. Cette absence d'obligation de réponse se retrouve pour le téléphone mais la CB a cette particularité de laisser le récepteur dans l'ombre alors que celui qui appelle doit s'annoncer. Il est alors d'autant plus aisé de ne pas répondre : cette sélection sociale est impossible au téléphone et les listes rouges tentent de limiter l'invasion des sommations de répondre (à des inconnus) que sont les sonneries des combinés. Pour

la CB, l'effet le plus important de cette particularité technique consiste à une dramatisation de l'appel : on prend le risque de mettre en scène sa demande, d'étaler publiquement un manque et de n'obtenir aucune réponse. La possibilité d'évaluer l'interlocuteur à qui on peut répondre - à son insu - conduit en fait à différer la décision de réponse et à généraliser la pratique de l'écoute : personne n'ose plus lancer d'appel général et l'on se rassure par des appels personnalisés.

Le tour de parole proprement dit est délimité techniquement : il n'y a pas de chevauchement possible en principe, si les deux interlocuteurs veulent être entendus. Chacun sait que l'autre ne peut rien entendre s'il est en émission. Celui qui parle est sourd et aveugle, il n'a aucun témoin permettant d'identifier les réactions de l'autre. L'autre doit, s'il veut être entendu, attendre que son interlocuteur ait fini de parler : aussi long, ennuyeux, énervant soit-il, il est assuré de pouvoir parler mais il n'est jamais assuré d'avoir été reçu (ou entendu ou écouté). Mais les "surmodulations" existent (le terme est techniquement inapproprié mais utilisé couramment) où l'un chevauche l'énoncé de l'autre, où plusieurs se parlent entre eux pendant que quelqu'un module sur le même canal. Ces propriétés techniques conduisent certains cibistes à vanter les valeurs d'écoute de l'autre nécessaires à la pratique de la CB. Il faudrait y ajouter la possibilité de monopoliser le micro à son gré.

La longueur des énoncés n'est pas conditionnée techniquement et plus généralement il n'y a pas de coût à la communication (financier, énergétique). La seule contrainte poussant à l'auto-limitation provient de l'incertitude de la réception : le cibiste est amené à s'assurer régulièrement de la présence de l'autre.

Cette incertitude de la transmission rend problématique la clôture de l'échange, pourtant indispensable à

la constitution d'une histoire, d'une cohérence. La conversation peut s'arrêter fréquemment par disparition d'un interlocuteur. L'habitude est prise de cette rupture parfois brutale et la tendance est à l'anticipation de la rupture (les échanges sont raccourcis, on évite de s'engager) ou à la mise en valeur de la clôture lorsque celle-ci est possible. Les salutations, en conversation de groupe surtout, sont parfois très longues : tout se passe comme si le groupe était surpris de n'avoir pas été brisé par les conditions techniques et du coup pouvait difficilement justifier une séparation de son propre chef.

L'intrusion dans la conversation est possible de façon anonyme et présente ainsi un avantage pour l'intervenant : on lance un break dans un intervalle entre deux tours de parole. Mais les interlocuteurs ne sont pas tenus de l'enregistrer, tout refus pouvant être transformé en non-réception technique.

Ces conditions communes laissent malgré tout un champ extrêmement large aux variations des modes de production. Notre observation locale nous a permis de mettre en évidence une opposition très nette, dans tous les domaines de la coopération, entre le "415" et le groupe "FM". Ces deux groupes ont des modes de production très différents (et des fabriques aussi) qui s'opposent dans la constitution des tours de parole, à propos :

- de la longueur des énoncés : les uns sont assez longs (plusieurs phrases), les autres très brefs ("hein?"),

- des passages de parole : les uns sont annoncés, voire longuement préparés et prennent le caractère d'invitations, les autres sont sans transition, imprévus, ("à bâtons rompus"),

- de la cohérence "textuelle" : le 415 passe d'un thème à un autre en l'annonçant, certains résument les idées des

autres, répond à plusieurs questions soulevées auparavant en n'en oubliant aucune; les jeunes de la FM parlent "de tout et de rien", ne développent pas certains thèmes, passent du "coq à l'âne", réagissent aussitôt.

- de la prise en charge des tâches de la conversation : chaque membre du 415 s'efforce de gérer son temps de parole, de le construire, d'apporter du nouveau dans la discussion ; les jeunes de la FM prennent un tour de parole pour dire "Ah ouais, ouais" ou "je sais pas, ben j'ai rien à dire".

- de la clôture de la conversation : le 415 met un point d'honneur à clôturer officiellement la conversation par un résumé des débats, par un brevet d'auto-satisfaction ("ça a été un très bon QSO"), par des salutations prolongées (chaque station saluant à tour de rôle chaque autre) par une formule officielle ("voilà, c'est la station... qui va terminer les émissions") ; les jeunes de la FM prolongent indéfiniment l'échange par des plaisanteries, des jeux de mots, annoncent leur départ, reviennent, ou partent parfois sans prévenir.

La répartition des tâches nécessaires à la conduite de la conversation s'avère bien différente entre les deux groupes et cela apparaît notamment à travers le rôle du distributeur des tours de parole. Dès que le groupe dépasse 3 personnes en CB, une spécialisation de ces fonctions devient nécessaire car les risques de chevauchement se multiplient en l'absence de tout repérage corporel pouvant marquer l'intention de prendre la parole. Le chevauchement est fréquent en conversation face-à-face, il est inclus même dans l'échange puisque pendant l'énoncé de l'un, l'autre peut signaler ses réactions au fur et à mesure par des gloussements, des gestes (hochements de tête, sourires, etc...), ou des mots très brefs ("oui-oui", "bien sûr") : en CB, il se traduit par une impossibilité d'entendre l'un des interlocuteurs

ou plusieurs. Le distributeur de microphone doit faire circuler la parole, veiller à la participation de tous, solliciter l'avis d'un interlocuteur à propos d'une question soulevée ("Je crois que l'ami X pourrait nous donner des informations là-dessus, n'est-ce pas X ?"). Il doit aussi accueillir, saluer, présenter le groupe et clôturer la conversation. Il doit enfin faire respecter sa conception de la fabrication de la conversation : c'est lui qui prononce les exclusions ou se charge de réduire les provocations, les sabotages, de préserver la paix du groupe, en contrôlant les déviants.

Très rapidement, quelques spécialistes de ces tâches se dégagent : bien souvent, il s'agit de porte-parole du milieu ou de cibistes légitimés à énoncer la norme. Les recoupements des différentes obligations sur les trois plans sont fréquents. Mais ce n'est pas le cas du groupe FM, où la cibiste qui occupe systématiquement le rôle de distributeur de microphone, se limite à cette activité technique : jamais elle n'apportera réellement de contribution au débat, en donnant son point de vue. Dès qu'il faut enchaîner ou changer de sujet, elle a beaucoup de difficultés, elle ne sait plus que dire (et le dit !). Mais elle possède par contre une virtuosité inégalée dans la distribution de la parole, repérant aussitôt les fins d'énoncés pour reprendre le micro et le renvoyer à un autre. Certains se plaignent qu'avec elle "on ne peut pas lancer de break, elle ne laisse pas de blanc". La vivacité de la discussion sur la FM lui doit beaucoup.

A l'opposé, certains distributeurs de parole trouveront dans ce rôle l'occasion de parler longuement eux-mêmes, ou de lancer les débats en provoquant les interlocuteurs. Cette méthode, utilisée sur le 38, consiste à défendre un point de vue caricatural pour faire réagir les autres : malgré les explications qui suivent, les confusions sont fréquentes et rendent nécessaires les réparations. Le distributeur devient le centre du groupe mais ne peut organiser

le débat entre les autres interlocuteurs.

Sur le 415, enfin, deux "amateurs radio" (ils ne sont pas cibistes, attention !) se partagent le rôle de distributeur (bien qu'ils nient occuper cette fonction). Leur tâche relève plus de celle de l'hôte par les salutations, les présentations dont ils assurent la charge ou encore du président de séance, veillant à faire circuler la parole pour éviter les échanges duels. Mais ils vont bien au-delà en synthétisant les propos, en donnant un avis autorisé (toujours modéré) qui doit relancer le débat.

L'occupation de cette charge sociale peut être bien différente et relever de modes de production très contrastés mais elle suppose toujours à la fois une capacité singulière, proprement technique, à conduire une conversation, et une capacité sociale à faire pour autrui, à assumer une obligation. La coopération constitutive de la conversation et de la communication en général fait porter la dialectique de l'appropriation et de l'échange sur la production du son et sur sa circulation qui se marquent à la fois dans des fabriques et des modes de production spécifiques.

CHAPITRE 6 - LA CONVERSATION CONSENSUS

61 Les observances cibistes

- 611 Quelques règles communes au groupe cibiste
- 612 Contenir la violence
- 613 Les divergeances d'observances

62 Les modes de gouvernement

- 621 Les porteurs de la norme
- 622 Constructions de la norme

CHAPITRE 6 - LA CONVERSATION CONSENSUS

Après avoir dégagé les recoupements entre rationalité sociale et langage puis art (technique), il s'agit ici de traiter un troisième recoupement avec la rationalité du droit (la Norme). Parler de consensus à ce propos, au même titre que coopération, n'est pas postuler un état de droit particulier qui correspondrait à un accord dans la décision, selon l'usage courant du terme "consensus". Ce n'est pas non plus présupposer l'existence d'un but à la conversation qui tendrait vers cet état idéal, cet accord harmonieux. "Consensus" de même que compréhension ou coopération supposent une capacité à diverger, à prendre pour pouvoir prétendre réduire cette divergence dans un échange. Cette dialectique de la prise et du don, de l'appropriation et de l'échange où l'un est négation de l'autre, mise en forme socialement arbitraire, se retrouve dans l'échange de normes qui se déroule dans la conversation. L'inventaire et la définition des règles dans le cours de la conversation, des interdits, des prises de décision, de l'organisation du pouvoir de dire, tout cela fait l'objet de l'analyse du consensus. Mais il doit être traité comme processus social et non comme réalité positivée ou repère préétabli. Dans la conversation, s'affirment et s'échangent des codes différents et se crée dans ce mouvement une observance spécifique à la rencontre et un mode de gouvernement. L'observance mettra en oeuvre le principe de différenciation propre au social et le mode de gouvernement s'appuyera sur le principe d'obligation: le processus social qu'est le consensus est lui aussi double.

Mais il porte sur une capacité spécifique, la Norme. Les règles, les interdits sont souvent décrits par les sociologues comme acquis définis au sein d'une communauté positive. Nous l'avons vu, cette description n'explique pas la production même de la communauté ni la communication où se définit un compromis créant une communauté partielle, provisoire, dans l'interaction même. Mais, de plus, la prise à la lettre des règles, des interdits prend comme point de départ ce qu'il faudrait expliquer : comment peut-on définir des règles, quel est le processus même aboutissant à des interdits ?

La question est d'importance car elle soulève, pour les sociologues notamment, celle de la légitimité, notion souvent utilisée à tort et à travers, comme doublet de la domination sociale. S'il y a bien intersection de ces plans d'analyse dans tout matériau observé, il faut néanmoins expliquer comment chaque homme ou chaque groupe social parvient à définir un acte autorisé, légitime, à prendre une décision en attribuant une valeur plus grande à tel choix qu'à tel autre. Dans la conversation elle-même, l'échange de normes, la production de règles et d'interdits communs ne peut s'expliquer par une autorité extérieure, une domination qui imposerait ces règles et ces interdits : car les interlocuteurs sont capables de changer de règles ou de les transgresser et plus encore de les adapter à chaque situation sans les reproduire de façon stéréotypée. La socialisation où le sujet s'imprègne de codes moraux, de règles de conduite, etc... explique les différences culturelles entre communautés politiquement définies par l'histoire : mais elle n'explique pas la capacité à traiter avec d'autres communautés, à inventer règles et interdits, et à les faire évoluer.

Poser un acte autorisé, c'est incorporer un traitement formel du désir qui le rend légitime en le censurant. Le désir, comme mise en forme naturelle de la pulsion, permet une analyse de la valeur : pour un bien (désiré)

on peut sacrifier un prix. Cette attribution d'une valeur n'est pas spécifiquement humaine, l'animal en est capable. Mais la capacité de Norme s'appuie sur cette aptitude naturelle pour permettre à l'Homme de frustrer arbitrairement son désir, de s'interdire, de se censurer au-delà d'un calcul de la valeur, d'un rapport prix-bien terme à terme. Cette mise en forme culturelle du désir nie ce désir, mais est elle-même niée à travers l'habilitation de ce désir, dans un acte autorisé, dans un acte légitime. Cette capacité de censure caractéristique de l'Homme peut malgré tout se figer : on peut être fixé à la censure, incapable de s'autoriser, c'est le pôle de l'inhibition ; on peut aussi être fixé à l'habilitation, incapable de s'interdire, c'est le pôle de la dépendance.

Dans toute communication, cette capacité commune (ou absente, d'où pathologie) explique la capacité à produire une règle commune, à s'adapter à la situation de confrontation à des règles culturellement spécifiées et donc différentes. On n'observe en effet jamais de la Norme "en elle-même" mais toujours des actes autorisés, des décisions, des choix (1).

Ces décisions, ces règles sont de plus prises dans le jeu social et spécifiées historiquement : la capacité commune à produire des règles ne signifie pas pour autant que le consensus, comme décision autorisée en commun, soit un objectif, ou un étalon de mesure. Là encore, appropriation et échange structurent le consensus pour produire de la différence sociale (des observances) et des obligations (des modes de gouvernement).

(1) L'analyse en terme de stratégies doit ainsi être située au croisement des capacités techniques et des capacités normatives, à la fois activité en vue d'une fin et en vue d'un bien, deux finalités malgré tout distinctes et de plus socialement caractérisées. La rationalité du social et de l'histoire peut les recouper mais n'y trouve pas son principe d'explication.

61. LES OBSERVANCES CIBISTES

Le terme "observance" fait référence aux règles différentes établies par chaque ordre religieux : il permet de mettre en évidence les propriétés sociales, le marquage social qui définit ces règles. Parler "d'observances" au pluriel c'est souligner la diversité là où beaucoup (et les cibistes eux-mêmes) seraient tentés de voir un système de règles uniques, établies de façon stable : ces observances correspondent en fait au jeu même de la frontière sociale et l'on ne peut privilégier un niveau d'observation au détriment des autres (telle "communauté" par ex). Le processus social disparaîtrait ainsi de l'analyse en figeant un état de communauté. L'attention doit aller ainsi du groupe cibiste dans son ensemble aux différenciations internes stabilisées, en passant par les compromis établis dans chaque conversation.

611 - Quelques règles communes au groupe cibiste

Ces règles permettent de renforcer la cohésion du groupe vis-à-vis de l'extérieur : la production de ces règles fait partie intégrante de la création du groupe comme tel. Les cibistes se définissent ensemble une identité par l'opposition à "l'extérieur". Les cibistes doivent présenter l'image d'un bon groupe vis-à-vis de l'extérieur : cette obsession provient à la fois des spécificités techniques du médium (ouvert à toute écoute) et de l'histoire de la CB elle-même, toujours à la frontière de la légalité, et toujours accusée de perturber l'ordre établi (sur les ondes).

La gestion de cette mauvaise réputation n'est pas simple car elle suppose de "faire la police" au sein du

groupe CB tout en rejetant les accusations en provenance de l'extérieur. Cette pression normative semble très liée à un ordre moral imposé de l'extérieur : elle rend d'autant plus nette la difficulté des cibistes à "s'autodiscipliner", à s'autocensurer. Les règles qui seraient nécessaires à la cohabitation ou justifiables techniquement sont ainsi rapportées à une exigence de bonne réputation, à une image publique de la CB. Cet appel à l'extérieur est censé renforcer le poids des règles établies mais s'avère en fait peu efficace.

Une première règle très dépendante de cette perception d'un regard extérieur omniprésent consiste à trouver un juste milieu entre anonymat et "repérage" réciproque. Dans la conversation CB, il faut se protéger et ne pas donner d'éléments d'information trop précis sur son identité, mais en même temps il ne faut pas jouer de cet anonymat pour empêcher une reconnaissance et une stabilisation des relations. Cette tension est particulièrement difficile à assumer, chacun craignant, d'une part l'invasion des autres cibistes à son domicile par exemple, et d'autre part l'incertitude sur l'identité de l'autre (la farce, le déguisement qui ridiculiserait l'interlocuteur ou l'impossibilité de maintenir la relation, de la recréer plus tard).

"Je ne vais pas te dire le nom de la rue sur la module. Je suis pas folle. Tu te rends pas compte, hein, suffit que je dise, y'en a qui enregistrent et puis, ben, je vais avoir de sacrées visites".

"Ah, ok oui, mais on le connaît pas son prénom, oui, son QRZ, mais le nom, on va pas se le dire en fréquence, on peut pas, ah ouais, comment on va faire, oh la la, dur". (Il veut aller voir un copain cibiste - dont il ne connaît pas le nom - à l'hôpital).

Cette auto-censure sur le domicile et le nom est

en fait souvent bien inutile dans la mesure où les cibistes de la région en arrivent à se connaître tous, en se rencontrant en face-à-face dans quelques lieux habituels. Mais la forme doit être respectée. Ainsi, refusant de donner son nom, son numéro de téléphone à son interlocuteur, tel cibiste lui propose de chercher dans les pages jaunes de l'annuaire dans telle rubrique professionnelle et à tel bourg : il est le seul. Tout le monde peut faire la même démarche mais la forme est sauve. La préservation du domicile reste pourtant un souci majeur par crainte de l'invasion, alors même qu'on souhaite entrer en contact avec la CB. La volonté de sélection sociale apparaît ainsi et contredit les discours communautaires habituels des cibistes :

"L'ennui du visu, c'est si le contact est établi dans un appartement, ça je veux pas. Je veux réserver le contact dans l'appartement à qui me plaît (...). Je veux voir les gens avant qu'ils viennent chez moi, faut préserver un peu la vie de famille, faut quand même pas ..." (n° 11).

Cette règle difficile à tenir dans la conversation (ne pas jouer à cache-cache avec les identités, mais ne pas dévoiler son intimité, limitée ici à son nom et à son adresse) aboutit à un jeu permanent sur la réticence où chacun trouve un moyen détourné de dire ce qu'il ne faut pas dire : c'est le principe même de l'allégorie, comme capacité à autoriser un dire à l'intérieur même de la censure qui l'interdit.

L'allusion, la périphrase sont des procédures discursives très prisées par les cibistes, particulièrement lorsqu'il s'agit de parler argent : les trafics de toutes sortes entre cibistes prennent parfois le pas sur la conversation elle-même mais ne doivent jamais apparaître au grand jour. D'où cet échange ahurissant :

- "Dis donc, juste une question, 3 ça va ?
- Attends, je comprends pas.
- Ce qu'on avait parlé, 3 ça va ?
- Alors là, j'entrave que dalle.
- Mais je vais pas le dire en fréquence.
- Comme dirait l'autre, trois liquides ?
- Mais par rapport à quoi ?
- Par rapport à une boîte noire.
- D'accord je vois bien que c'est pour la boîte noire, mais que représente le chiffre 3 ?
- 3 avec une fraction de double zéro.
- Ah 3 avec deux zéros. Ben, on verra demain, je croyais que tu m'avais dit que tu avais beaucoup plus.
- Je vais essayer d'avoir plus".

Le tabou de l'argent est ainsi détourné. La politique et le sexe restent deux interdits très forts, dont le seul qui ne soit guère contourné est la politique !

Le cibiste déjà évoqué qui adoptait le vouvoiement avec les femmes insiste sur ces interdits. A propos du sexe : "C'est pas de la radio-drague non plus, on doit la faire sérieusement (...). Moi si la personne (une femme) veut me parler, elle me parle, mais je vous dis franchement, dans un sens, j'évite, ou alors faut que je connaisse". Cette position rigoriste est professée par tous mais les bonnes histoires de cibistes sont toujours sur le thème de la drague (homosexuelle parfois) : il ne se passe jamais rien mais tout le monde est mené en bateau (un rendez-vous fictif où se retrouvent plusieurs cibistes qui écoutaient... par hasard... !). Les "YL à péages" ou les "Papa Delta" font l'objet de conversations en face-à-face, mais plus rarement sur la fréquence.

La politique ne doit pas non plus pénétrer sur les ondes, car elle est supposée être facteur de division dans un monde uni (comme la femme et l'argent) : elle fait partie des convictions intimes, qu'on respecte bien sûr, mais qui ne gagnent rien à être confrontées. Ainsi un cibiste jouant les provocateurs déclare s'appeler Kalatchnikov parce qu'il pense qu'il faut prendre le nom des gens qu'on n'aime pas pour les ridiculiser (en l'occurrence les militaires et les communistes). Son interlocuteur garde un ton calme et distant : "Ok pour ça, Ok pour ça, mais je ne te suivrai pas sur ce terrain. Je pense que la CB n'est pas faite pour ça (...). Je respecte toutes les opinions". Kalatchnikov insiste mais l'autre cibiste résiste totalement "Avant de pouvoir tout dire, il faudra que la CB soit vraiment libérée. Pour le moment, il faut se discipliner, faire attention". "Mais sur la module, on doit parler de tout, c'est un moyen d'expression, ça ne doit pas se limiter à donner son QRZ". "Ok pour ça, Ok pour ça, mais c'est la vie qui veut ça, on n'a pas tout ce qu'on veut tout de suite, il faut libérer totalement la CB d'abord, après on verra".

Là encore, l'image à donner pour l'extérieur impose un nivellement général et permet d'argumenter le refus de thèmes trop polémiques : la priorité est à l'unification du groupe, à l'obtention des moyens de cette unification et tout facteur de division interne doit être évacué. Un des leaders locaux résume ainsi les actes répréhensibles selon lui sur la fréquence, actes qui auraient pu justifier une intervention extérieure (de TDF à la DST...) :

- "descendre les téléviseurs"
- "parler politique"
- "faire des menaces"
- "insulter les autres"

La politique est ainsi intégrée aux différentes expressions de violence. Les règles d'émission sont une autre observance constituée par le groupe dans son ensemble.

Eviter de provoquer des perturbations télé est un principe élémentaire qui structure les temps d'émission le soir : entre 20 heures et 22 heures, très peu de cibistes modulent et tous se retrouvent le matin au moment du départ au travail (mobile surtout), le midi (routiers notamment, rendez-vous "gastro"), de 17h à 19h environ, (beaucoup de plus jeunes) et de 22 heures à 2 heures du matin environ. Cette règle de respect de Tonton Victor (ou Tante Victorine) permet de se mouler dans les rythmes de la vie familiale (ex : le film TV du dimanche soir) et de se décaler en gardant encore du temps pour les relations de famille.

Le respect de la télévision est devenu un thème passe-partout de la conversation où chacun cherche à repousser les accusations de l'extérieur (les "voisins", les propriétaires incarnent souvent ce personnage extérieur), tout en contestant leur validité ("dès qu'il y a des QRM, c'est les cibistes qui prennent" "les téléviseurs ne sont pas aux normes").

Les règles de "correction" dans les relations entre cibistes, dans la façon de moduler font aussi apparemment l'objet d'un consensus général : règles de politesse avant tout quand on s'introduit dans une conversation, quand on la quitte, quand on parle à plusieurs, etc... Nous verrons que les divergences d'interprétation de ces règles sont extrêmes et recoupent les différences culturelles dans la pratique CB.

612. Contenir la violence

Toutes ces règles cherchent à constituer un espace public commun, à le légitimer, et à instituer les rapports entre intimité et espace public communs à tous les cibis-

tes. Cet impératif de "pudeur" qui relève du "respect de la personne" est particulièrement difficile à tenir dans un contexte où l'on est censé rechercher la rencontre et où, dans tous les cas, celui qui parle a les pleins pouvoirs et l'avantage de l'anonymat (de même que celui qui écoute). Cette incertitude sur la frontière privé-public est un ferment de violence et toutes les règles vont tenter de la contenir.

Cette publicité inévitable des rencontres conduit, nous l'avons vu, au recours à l'allégorie, aux multiples façons détournées de "dire sans dire". Mais la volonté de réduire les équivoques dans l'échange de langues par l'usage de codes spécifiques se trouve alors contredite par ce déguisement systématique. L'anonymat et le respect des intimités secrètent une obsession de l'écoute de l'autre qui oblige à travestir ses pensées et peut provoquer de multiples confusions. La rumeur est alors le produit paradoxal de cette tension entre obligation de publicité et respect des intimités. Tout le monde écoute tout le monde, tout le monde parle à tout le monde, mais jamais en même temps. Plus les rencontres hors fréquence se multiplient, plus les cibistes perdent le contrôle des opinions et des jugements réciproques.

"Parce que j'ai eu des échos d'un certain truc. Ça commence à être chiant. C'est pas possible, tout le monde à se critiquer par derrière. Je peux pas saquer ça. Ce que j'aime bien, c'est qu'on me critique par devant. J'ai eu des échos.

- De quoi, sur quoi ? Dépêche toi de dire avant Tonton Victor.

- Ok, je peux pas te le dire là-dessus, vu que tu m'avais pas mal critiquée. C'est pour ça qu'une certaine station me fait la gueule, à cause des échos qu'il y a eu sur moi.

- Mais les échos, c'est pas moi qui les ai dit.

- T'es sûr ?

- Je ne comprends pas, si tu parles de (X), s'il est fâché avec toi... chacun fait ce qu'il veut, tout le monde a des problèmes. On en parlera plus tard. Je te dirais bien un truc moi aussi, parce que j'ai changé ma vie. J'ai changé de bord complètement, dur-dur.

- Ah ouais... avant, là, que ... carrément, ouais...

- Quoi ?

- Ce que tu faisais avant, t'as carrément changé?

- Ce que je faisais avant, tu parles du pro ?

- Tu parles de quoi, toi ? De ta vie secrète, privée?

- De ma vie personnelle. J'ai changé, voilà, c'est tout, dur-dur,

- T'as carrément changé ou bien, eh eh, t'es de quel côté ?

- Je t'expliquerai, Ok, ben, vas-y, roule le break".

Notons que "par devant" signifie sur la fréquence et "par derrière" hors fréquence : l'impératif public suppose un contrôle réciproque (un "break" s'annonce d'ailleurs) qui conduit parfois à l'impossibilité de dire, l'allusion devenant tellement vague qu'elle ouvre à nouveau la porte à toutes les rumeurs. Il est rare que l'accusation elle-même soit répétée publiquement, comme dans l'exemple suivant: "J'en ai ras le bol des critiques. Je veux que ça finisse. Je ne suis pas une petite pute. J'ai des copains. Je leur déconseille de devenir cibistes".

Dans notre naïveté de débutants, nous en arrivions parfois à oublier cette écoute permanente. Lors d'une conversation entre chercheurs sur les ondes, un cibiste s'introduit et l'on plaisante ensemble. Après son départ, je demande à ma collaboratrice "Tu le connais ?" "Oui, j'en ai entendu parler par X". Le premier cibiste était resté à l'écoute et reprend alors la parole. "Les bons chiffres à X, quand tu le verras. J'espère qu'il a pas dit du mal de moi". Dans ce cas, le cibiste pouvait contrôler ce que nous disions

de lui mais il apprenait aussi que d'autres avaient parlé de lui hors fréquence ou sans qu'il le sache : la crainte de la rumeur, de l'opinion des autres apparaissait aussitôt.

Le caractère obsessionnel de cette réticence à dire ne suffit pas à éviter le déclenchement du cycle de la violence : "ça" passe ailleurs, la rumeur circule hors fréquence s'il le faut ; les allusions deviennent plus dangereuses que la clarification.

Certains préfèrent prendre les devants et montrer qu'ils n'ont rien à cacher :

" Je te donne l'autorisation de le dire en fréquence, parce que le simple fait de lancer cela en fréquence, ça peut faire supposer n'importe quoi. Donc tu ne me rends pas service en lançant ça en fréquence, comme tu viens de le faire, tu me rendras beaucoup plus service si tu en parles carrément. Moi je te dis, je n'ai rien à cacher. Je préfère que les choses soient dites clairement, soient mises clairement au point. Vas-y, à toi.

- Je te dis trois mots : Toi, Moi et Nous.

- Ah ben dis donc, je ne vois pas là, c'est un petit peu trop énigme, et puis ça laisse supposer des tas de choses, ça laisse supposer des parties carrées et compagnie. Je dis ça en plaisantant, mais y'en a qui le pensent, alors non, non, exprime toi clairement, je préfère". (Les autres stations en écoute ne se priveront pas alors de faire des allusions grivoises pendant que les interlocuteurs s'expliquent. D'autres stations protestent et veulent écouter "un QSO intéressant". Il s'agit en fait des problèmes d'un couple de cibistes sur lesquels des jugements ont été émis et rapportés). La rumeur est ici à son comble mais, pour une fois, le règlement de comptes semble vouloir se faire en fréquence, ce qui explique la masse des auditeurs et leur excitation extrême : le conflit permanent et diffus

se polarise enfin sur deux acteurs dans une joute où l'on peut tout "étaler", en menaçant même de "passer à l'acte" ("je vais prendre ma voiture"), c'est-à-dire au face-à-face. Ces situations paroxystiques sont rares : tout est fait pour les éviter et corriger les ambiguïtés créées par la réticence à dire.

La justification devient ainsi un procédé discursif systématique. Tout peut être interprété comme agression ou jugement négatif : la réparation doit être anticipée en multipliant les prévenances, les explications à rallonge etc... La conversation est ainsi organisée par l'observance cibiste de la réparation anticipée où l'on ménage explicitement les autres. Quand on appelle, on doit se justifier, pour dénier le manque que d'autres pourraient supposer être à l'origine de l'appel (1). Les premières phases de la conversation sont caractérisées par ces explications où l'on donne une présentation décente à sa demande. Quand on répond, on doit expliquer pourquoi on n'a pas répondu avant ("j'étais ailleurs", "on ne me reçoit pas d'habitude" cf. la conversation en annexe) et donner l'impression qu'on a répondu spontanément, aussitôt, sans calcul, sans évaluation sociale. De même, lorsqu'on lance un "break", il faut justifier le fait qu'on écoutait : certains lancent même un "break" pour dire seulement qu'ils sont en écoute ! Il faut aussi expliquer pourquoi on entre dans une conversation, en prétextant le thème intéressant, les retrouvailles avec un interlocuteur, un message à transmettre à quelqu'un, etc... (2). Quand on quitte la conversation, "c'est pas qu'on s'ennuie". La

(1) Toutes les "règles" de la conversation peuvent être ainsi décrites selon trois points de vue : elles sont à la fois échanges de langues, de styles et de codes et ne sont règles communes que relativement, dans le mouvement de l'appropriation et de l'échange.

(2) Le break est toujours une intrusion brutale difficile à supporter. Les débuts de notre collaboratrice en CB mobile ont été marqués par cela. En stand-by sur la route, elle entend soudain un "Break, la 4L Blanche" puisant adressé à elle, vécu comme un viol de l'intimité supposée de l'habitacle automobile.

rupture est toujours difficile à justifier, alors même qu'on sent bien que la conversation n'accroche pas : tous les moyens sont bons pour quitter sans paraître rejeter l'autre (le coup de téléphone ou l'appel extérieur, la fatigue, et l'ennui technique si facilement simulé).

La spontanéité et le plaisir de la rencontre sont ainsi réaffirmés sans cesse, alors que les calculs, les classements sociaux, les déceptions ou les conflits sont travestis. Il ne s'agit pas là d'une démarche "consciente", d'une fourberie raffinée, bien que certains affichent un cynisme étonnant vis-à-vis de leurs relations en fréquence. La norme cibiste est en effet incorporée et dans cette reconnaissance d'une identité de règles se pratique un échange social tout aussi important que le "contenu" des messages. Cette hypercivilité, cette prévention vis-à-vis de l'autre permet de constituer l'espace public de la CB et de s'autoriser à revendiquer pour soi la même préservation de son intégrité et de son intimité.

La justification-réparation passe aussi dans les propos où chacun prend soin d'anticiper les réactions des autres ("je sais bien que ça va te mettre en colère" "tu dois bouillir là"), et ce faisant désamorce le potentiel conflictuel de ses interventions. On joue les oppositions, on joue les provocations, à condition d'explicitier clairement le caractère de jeu de ses propos. On peut ainsi se moquer d'un interlocuteur en prenant soin qu'il l'entende au second degré ou en atténuant aussitôt l'effet de la plaisanterie. Cette prévention va parfois si loin que le cibiste qui veut réparer par avance une plaisanterie en disant "j'espère que je t'ai pas fait mal" met en évidence un sens supposé blessant à la plaisanterie, alors qu'elle paraissait banale au premier abord. De même, des explications interminables peuvent avoir lieu pour une erreur d'information très minime.

- "Ok je voulais simplement te dire que j'ai eu d'autres stations ce soir qui t'ont demandé et j'ai dit que tu avais QRT, hein. J'ignorais totalement que tu étais rendu sur le 38 ou le 40, là, alors, disons que je fais toutes mes excuses (...) les autres stations disent c'est pas vrai, il a pas QRT, c'est des blagues et c'est moi qui passe pour un con, dans ces cas là.

- OK ben te tracasse pas (...) j'étais sur le 40.

- OK, mais je ne t'en veux pas pour ça, mais enfin c'est la question que tous les gars qui te demandaient, j'avais dit que tu as QRT (...) etc...

- OK ne te tracasse pas (...) je leur dirai que tu savais pas, c'est pas de ta faute...".

Personne n'en veut à personne mais il faut se prémunir "au cas où" : en se justifiant d'une éventuelle maladresse vis-à-vis de l'autre, en s'excusant par avance, on se protège soi-même.

Cette prévenance, cette affectation protectrice signale indirectement la fuite du contact et la crainte de la violence qui pourrait s'en dégager.

La plupart des cibistes se trouvent ainsi fixés au pôle de l'inhibition qui renforce alors la fixation au pôle de la divergence sociale, de l'appropriation, où l'hypercivilité marque paradoxalement une capacité absolue d'abstraction des rapports sociaux, d'établissement de frontières arbitraires, ne pouvant jamais réaliser un compromis ni se réinvestir dans des individus, des groupes sociaux, des corps manifestes.

Mais nous l'avons vu, certains cibistes parviennent à manier l'allégorie, à dire malgré (et grâce à) l'interdit. De même certains vont pouvoir utiliser les règles de prévenance pour annoncer qu'ils transgressent un interdit. Mais dans un contexte d'inhibition aussi prégnant, les moindres paroles un peu violentes, un peu "osées" prennent des allures

d'exploit qu'on annonce et qui font événement. ("Je vais être grossier"). Certains aiment jouer ainsi, à peu de frais, les provocateurs qui s'autorisent ce que tous les autres se refusent : "Je n'ai pas peur de le dire, j'y vais carrément. X il faut le dire, c'est un pédé, tout le monde le sait". De même, le provocateur en politique évoqué plus haut. Par les préventions qu'ils affichent et la mise en scène de la provocation comme telle, ils affirment leur reconnaissance de l'observance collective et renforcent la légitimité des règles communes.

Cette pression inhibitrice de la médiation radio paraît d'autant plus indispensable que les observations de la sociabilité cibiste en face-à-face ont montré l'inversion fréquente qui s'y réalisait : en face-à-face, tout est dit, et l'on valorise même le juron, principe discursif où le locuteur est fixé à la dépendance, incapable de s'interdire. L'assemblée générale décrite au chapitre 1 n'a rien d'exceptionnel de ce point de vue et les concours d'insultes "viriles" (!), les plaisanteries et histoires grivoises, les violences entre cibistes (sabotage), les trafics d'argent et de matériel sont choses ordinaires dans les face-à-face entre cibistes, alors qu'ils doivent en fréquence s'autocensurer, en devenant parfois incapables de s'autoriser, quelque discours que ce soit qui laisserait émerger du désir sous une forme ou sous une autre.

613. Les divergences d'observance

On a pu sans doute dégager une observance commune au groupe cibiste qui semble partagée dans les pratiques de conversation. Mais cette communauté n'a rien de stable et si chacun tente de se prémunir contre toute accusation de dérèglement, la référence morale utilisée peut varier énormément. On peut alors aussi bien observer des règles

valables pour chaque groupe local décrit au chapitre 2 et chercher plus encore, à déterminer comment dans chaque conversation ce supposé code commun est réinterprété et comment se négocient ces réinterprétations entre acteurs. Les exemples des provocateurs montrent bien le difficile travail de réajustement d'observances qui doit s'opérer dans le cours de l'échange : l'affirmation de la spécificité de son code et un certain refus du compromis (la provocation) y apparaissent plus nettement mais sont en fait inclus dans tout échange, dans toute conversation où une observance commune doit être produite dans l'affirmation des différences. La conversation proposée en annexe montre elle aussi le caractère construit du consensus et le marquage social qui s'opère dans cette construction : lorsque Johnny demande "t'es mariée peut-être ?", il va déjà au-delà des règles habituelles d'identification sur la CB. Mais la réaction de son interlocutrice ("De toutes façons je suis contre le mariage") pousse le débat sur un terrain idéologique encore plus instable. Elle a joué l'offensive, l'affirmation, la particularité sociale de son code (non pas dans le contenu de son propos mais dans le fait de le dire en fréquence) et Johnny doit battre en retraite en passant à autre chose.

Les différences d'observances sont ainsi amenées à se confronter sans cesse et cette confrontation constitue le procès du consensus, qu'il y ait mesure des différences, fixation à l'appropriation, au particularisme, ou qu'il y ait compromis, c'est-à-dire "particularisme en commun" face à d'autres observances. Dans chaque situation, les règles de l'échange sont formellement identiques mais s'inscrivent dans des matérialités différentes. On pourra ainsi délimiter des tendances à une communauté de règles au sein de tel groupe local, pratiquant des observances différentes d'une pseudo-règle "moyenne". Le 415 dans sa volonté d'accueillir tous les cibistes et de préserver la paix à tout prix en arrive à s'interdire tout écart, à ne s'autoriser aucune parole "désirante" : en gommant apparemment toute

aggressivité, tout facteur de conflit, le 415 affirme en fait le particularisme de son observance et aboutit à rejeter tous les autres cibistes et à les juger implicitement comme hors-code. La FM dont nous avons proposé un extrait de conversation (cf.p.256-257) marque aussi le particularisme de son observance en explicitant toujours sa difficulté à dire, en jouant sans cesse sur l'interdit au point de ne parler qu'en allusions (créatrices de rumeurs comme on l'a vu).

A l'opposé, certains cibistes du 38 joueront facilement les provocateurs : pour certains, il s'agit d'une occasion de se particulariser en s'autorisant bien au-delà des règles portées par leurs interlocuteurs. Dans l'échange, ces cibistes peuvent être aussi exhibitionnistes, en ne respectant plus les frontières de l'intimité et du public. Ces deux facettes (provocation-exhibitionnisme) sont les deux aspects d'une même altération de la frontière que représente la pudeur en forçant "l'intimité" de l'autre ou en effaçant sa propre intimité. Ces quelques cas isolés sur la CB semblent en fait "inadaptés" dans le milieu cibiste tel qu'il s'est constitué petit à petit avec ses principes d'hypercivilité et de pudeur exacerbée (1). Les règles qu'ils adoptent semblent plutôt relever du modèle du Réseau que de la CB. Mais on peut aussi l'interpréter comme un simple passage à la limite des propriétés de toute observance, où se marquerait une capacité à s'autoriser beaucoup moins inhibée que dans les groupes évoqués précédemment.

Ces diversités ainsi évoquées ne permettent pas de dresser un tableau des observances en vigueur parmi les cibistes : ce serait d'ailleurs tâche interminable puisque le principe même de l'observance réside dans la capacité à produire de la différence sociale à propos des règles,

(1) Le fait de parler de pudeur à propos des règles morales, des observances, ne doit pas faire oublier qu'il s'agit d'une propriété de la Personne (le social) et qu'elle n'est pas explicable par un principe moral.

des codes. Chaque situation de conversation comporte nécessairement ce jeu de différenciation et de compromis entre observances : c'est la mise en oeuvre même de cette dialectique qui constitue le consensus, à condition de ne pas oublier qu'il est aussi formalisé par un principe d'obligation qui se marque dans des modes de gouvernement.

62. LES MODES DE GOUVERNEMENT

Après avoir souligné ce jeu des différences sociales, portant sur des codes, les conditions de production d'une légitimité par ces observances (toujours à fois relativement communes et relativement particulières) doivent être établies. Si l'on a mesuré les différences d'observances existantes entre cibistes et l'unité relative autour de quelques règles, rien n'a encore été évoqué pour souligner la diversité des prises en charge de la règle selon les acteurs. Constituer un groupe social, c'est sans aucun doute l'unifier en l'opposant à un extérieur quel qu'il soit, mais c'est aussi déléguer à certains le pouvoir de définir, de maintenir, de garantir ces frontières. Dans la conversation, le jeu de la différenciation peut conduire à des oppositions tranchées entre observances, ou à l'affirmation d'un compromis face à d'autres observances : mais ce travail de définition d'une observance commune n'est pas fait par tous au même titre. Certains délèguent, d'autres sont délégués. Autant nous avons pu observer des porte-parole et des porte-faire, autant ici nous devons distinguer des "porte-pouvoir", en évitant de confondre les trois rationalités. Mais encore une fois, il ne s'agit pas seulement d'identifier des individus et de supposer l'existence de formes établies de gouvernement, en hiérarchisant les plus démocratiques, les plus autoritaires, etc... Cette mise en oeuvre du consensus nécessite une capacité de faire pour autrui - qui ici s'applique à la décision, au code - qui va contribuer à établir le consensus, selon des procédures elles-mêmes soumises à différenciations sociales et prises dans ce jeu. Soulignons seulement pour l'instant que dans la conversation, il y a inégalité dans la définition de la norme et que l'établissement du consensus peut opérer aussi bien par réciprocité des inégalités que par domination exclusive.

621. Les porteurs de la norme

Si le code "fonctionne" - mais dans le cadre des différenciations déjà évoquées - c'est au moins parce que chacun possède cette capacité à s'auto-censurer, à frustrer son désir pour le rendre légitime : aucune "imposition" ou domination ne pourrait expliquer la possibilité pour une communauté de se constituer des règles communes et de les faire évoluer. Mais cette capacité ne s'exerce pas "en-soi" : elle traite toujours des situations socialement caractérisées, elle est mise en oeuvre dans un rapport social. Dans la conversation, cette capacité commune à s'autoriser en se censurant est en fait recoupée par le jeu du social, par des différenciations et par des obligations.

La conversation cibiste permet de voir à l'oeuvre, sur cette face des obligations, des porteurs de la norme ... pour les autres. Dans cet échange, il y a affirmation des différences mais aussi des inégalités (sans qu'il s'agisse seulement d'un rapport de "forces") : quelques-uns seulement peuvent critiquer les règles et les transformer, sanctionner les transgressions, énoncer explicitement la règle. A toutes les échelles d'observations du groupe cibiste, (national, local, micro-groupe local et groupe de conversation) (1), on observe ces inégalités dans le pouvoir d'édicter, d'énoncer, d'appliquer la règle.

Ces porteurs de la norme énoncent la règle mais ne le font pas nécessairement explicitement : s'ils condamnent tel comportement, ils ne se réfèrent pas à un code établi. Ils produisent plutôt la règle, en produisant des

(1) Ne pas oublier qu'il n'existe pas de conversation duelle en CB, malgré les apparences, et que le tiers est toujours présent en écoute (réellement ou non). Plus précisément, la différenciation des conversations selon le nombre des interlocuteurs (ou encore la différence entre monologue et dialogue) n'a aucune validité théorique, si ce n'est dans une perspective positiviste s'appuyant sur un "individu", et méconnaissant la dialectique de la Personne.

interprétations selon les situations. Ils peuvent ainsi être parmi ceux qui vont s'autoriser à dire en allant bien au-delà des conventions, en provoquant parfois : mais ils montreront toujours une conscience très vive du code en mettant en évidence le fait qu'ils transgressent, qu'ils le savent, qu'ils s'autorisent ce dépassement en connaissance de cause. Leur capacité à s'auto-déterminer et à s'auto-réglementer les rend plus indépendants du code commun aux cibistes, mais en même temps cette liberté (en tant que capacité) les rend plus susceptibles de devenir les porteurs de ce même code.

Les cibistes du 415 sont parmi les porteurs de la norme les plus démonstratifs. Ils ne se privent pas de critiquer telle pratique non-conforme et d'annoncer explicitement la règle, mais plus encore, ils mettent en scène la règle, ils la réalisent dans toutes les conversations qu'ils tiennent à tel point qu'on peut se demander si ce n'est pas l'objectif essentiel de l'échange : faire l'éducation des cibistes, leur donner un modèle de pratique de la radio, que l'on présente comme universel, quand il ne s'agit bien sûr que d'une observance. Ce groupe se constitue ainsi collectivement comme porteurs de la norme pour les autres, perçus bien souvent comme incapables de s'autodiscipliner.

Dans chaque groupe, la position de porteur de la norme, de porte-pouvoir (celui qui dit ce qu'il faut faire, et qui décide pour les autres) tend à coïncider avec celle de porteur du savoir et du savoir-faire, mais certains, nous l'avons souligné dans le cas de la FM, ne sont jamais porteurs de la norme malgré leur savoir faire dans la conduite des conversations. D'autres sont reconnus comme des modèles de "sagesse", (leurs avis mettent en forme la norme) mais ne sont guère capables d'organiser une conversation.

Cette spécialisation relative des charges apparaît aussi dans la division du travail qui se fait entre les leaders et des "lieutenants", qui restent en retrait mais

les secondent utilement dans certains domaines : cette paire dominante se retrouve dans 3 des quatre groupes locaux déjà évoqués. Dans deux cas, le leader conserve les tâches liées à la parole et à la norme et confie les charges d'organisation matérielle (assistance) ou de "haute" technologie à un assistant, qui, lui, parle peu et se conforme aux prescriptions du leader. Dans un autre cas, la répartition est moins stable et le lieutenant peut se retrouver en position de surveillance, de porteur actif de la norme et du pouvoir. Il explique ainsi en fréquence : "je t'ai entendu avec X. C'était vraiment un QSO formidable, y 'avait beaucoup d'émotion qui passait (....). J'ai préféré rester derrière pour éviter que les autres surmodulent. J'étais le gardien de la paix, quoi".

Cette domination morale, cette capacité à définir les règles est soutenue par les particularités sociales de ces leaders. Leur légitimité a pu être gagnée par une position de pionnier, ou par une compétence particulière qui a mis les autres en dépendance (pour le bricolage par exemple), ou par une aptitude à la parole et à la négociation liée à un statut social décalé par rapport au milieu cibiste en général, ou parfois encore par une occupation intensive permanente de la fréquence. Mais utiliser ces traits distinctifs pour marquer sa différence ne suffit pas à assurer une légitimité : c'est dans le rapport social de délégation réciproque de charges pour autrui que se cristallise une domination que certains parviennent à rendre légitime par leur capacité de liberté, c'est-à-dire de décision autorisée, indépendante de leurs désirs et par là les habilitant. Reconnus dans les conversations en raison de cette aptitude, ils ne font pas seulement des discours sur la règle, mais la produisent dans leurs propres comportements, ils démontrent leurs sens du "jugement", et les autres interlocuteurs s'en remettent finalement à eux pour porter cette norme.

Dans cette répartition inégale des pouvoirs, certains se trouvent placés dans une responsabilité particulière: ils ont la charge de porter les accusations des autres, de représenter le pôle négatif, l'inversion du code défendu par les porteurs de la norme. Ils se trouvent fixés à cette position par une domination absolue, qu'ils ne peuvent retourner dans quelque situation que ce soit, mais peuvent aussi occuper cette charge avec constance et en revendiquer tous les attributs. Celui qu'on accuse de tous les maux parce qu'il est incapable de s'interdire, peut assumer ce statut et le retourner en affirmation d'une opposition de principe aux porteurs de la norme. Nous avons pu rencontrer un cibiste mis dans cette situation mais la spécificité de la CB tient à la difficulté à faire occuper cette charge par quelqu'un de précis : la circulation des accusations rend tour-à-tour chacun susceptible d'incarner le pôle négatif. Tous se retrouvent ainsi dans l'obligation d'affirmer la norme pour les autres, de pointer les dérèglements et de s'en distinguer, en démontrant l'excellence morale de sa propre pratique. Chacun prend ainsi en charge la norme préventivement et dans chaque conversation, lorsqu'un des interlocuteurs met en avant son interprétation de la règle, l'autre se retrouve implicitement en position de dépendance ou d'accusation : il ne peut qu'acquiescer à la définition ainsi produite.

622. Constructions de la norme

Dans chaque groupe, la répartition des "métiers" tend à se stabiliser et les leaders reconnus porteurs de la norme instituent un rapport de domination spécifique à "leur" groupe, au groupe qu'ils délimitent en l'organisant. Mais ces modes de gouvernement sont nécessairement différents

et mettent en oeuvre des observances particulières. La confrontation entre ces modes de gouvernement est pourtant inévitable puisqu'il est difficile de maintenir des espaces sociaux indépendants et clos : il faut noter, comme nous l'avons fait dans le chapitre 2, l'incapacité à définir un mode de gouvernement commun à tous les cibistes. Autant certains traits communs dans les règles pratiquées dans les conversations pouvaient créer une observance commune partielle, autant aucun mode de gouvernement n'a pu être stabilisé et généralisé à l'ensemble de la fréquence. La confrontation est donc permanente et, dans chaque conversation, la norme doit être construite à la fois dans le jeu des différences (observances) et dans le jeu des obligations: comment se répartissent les tâches de définition des règles, qui définit la règle commune ? Ce rapport n'est pas établi par avance et suppose chez les interlocuteurs la capacité à faire pour autrui, ici à décider pour autrui. La conversation sera nécessairement alternance de domination dans le choix des règles, si elle tend vers un modèle "convivial" ou "démocratique", et monopolisation de la domination, si elle adopte un modèle où l'inégalité se stabilise. Les compromis établis dans la conversation imposent la construction d'un mode de gouvernement : cette tâche de la conversation n'est pas aisée en CB car elle suppose une évaluation respective, un ajustement sans qu'existe des "bases préalables". De plus, chacun tend à imposer sa norme, à se présenter comme le porteur de la norme, et à imposer sa définition à l'autre : cette prise de pouvoir tant recherchée par tous les cibistes suppose malgré tout un compromis, nécessite de prendre le risque de la relation et du démenti. La circulation des accusations vise particulièrement tous ceux qui se chargent de régler la fréquence pour les autres. Revendiquant pour lui-même ce pouvoir et cette liberté, le cibiste supporte très mal de se voir donner des conseils, de se voir mis en dépendance par un discours sur ce qu'il faut faire. Et chacun de se faire rabrouer par un "c'est pas toi qui va nous donner des leçons". Plus couramment, le donneur de leçon voit son interlocuteur disparaître,

parce qu'on l'appelle ailleurs ou parce qu'il est fatigué... !

Ce risque a été intégré par les cibistes et conduit dans les conversations à une dénégation de toute volonté d'imposer une règle : chacun prend les devants pour manifester une tolérance extrême, tout en abandonnant la conversation si les différences sont trop grandes. Paradoxalement, la règle commune tend à devenir : "n'imposons aucune règle aux autres", alors même que chacun manifeste ses propres choix moraux et les revendique. On assiste ainsi à une recherche de la coexistence pacifique entre observances qui interdit à tout mode de gouvernement de s'instituer durablement, y compris dans une conversation duelle. Le seul compromis possible réside dans l'affirmation commune qu'on ne peut rien décider pour les autres, que chacun est la source de sa propre légitimité : la conversation qui met en oeuvre des langues et des styles spécifiques, qui les construit dans l'échange, semble ne pouvoir se construire comme échange de codes que sur un mode de gouvernement où le pouvoir ne doit pas être pris, où la juxtaposition des micro-pouvoirs rend impossible toute autre organisation. Les porteurs de la norme, dont nous avons parlé, sont en fait contestés en permanence et sont les cibles des critiques, des accusations et des rumeurs, qui visent à les faire démissionner. Certains le disent explicitement : "Moi je ne veux plus m'épuiser à faire la police".

Ce renoncement collectif à accepter une délégation de pouvoir, une direction morale, donne la mesure de la revendication d'autonomie, d'affirmation des différences et des pouvoirs de chacun, qui est au principe même de la communication CB. On aboutit alors à une impossibilité d'échange dans la mesure où l'alternance même de la domination quant aux normes est impossible. Mais plus souvent le lien est maintenu voire renforcé par l'affirmation commune

des vertus de tolérance. L'apologie de la paix civile sur le mode du "chacun chez soi" devient un thème consensuel, d'autant plus nécessaire à raviver que le consensus demeure très fragile, qu'il ne se traduit pas par une organisation du pouvoir de décision, si toute délégation est refusée. La paralysie collective est en germe dans cette prévention contre toute prise de décision pour l'autre, qui peut se retrouver dans le changement de canal ou dans la clôture de l'échange : chaque élément observé dans une conversation relève en effet de toutes les analyses en même temps, rappelons-le, et telle décision de changer de canal mobilise à la fois de l'interlocution, de la coopération et du consensus.

Le "ton" général des conversations est marqué par cette apologie de la paix civile qui devient apologie du sens commun, de la moyenne. Personne ne donne de conseils à personne, personne ne juge personne, chacun a raison de son côté etc... La formule même "Ok, pas de problème" contribue à créer une relation d'accord là où il s'agit d'abord d'avis technique et ensuite de "respect de l'autre", qui n'est que juxtaposition des énoncés, des avis sans échange ("cause toujours"). L'usage intensif des aphorismes du sens commun est caractéristique des conversations entre cibistes et marque le refus de s'engager dans un jugement, de proclamer une norme et de s'instituer comme porteur de la norme pour autrui : "Chacun ses problèmes", "chacun ses goûts", "il en faut pour tous les goûts", "ah ben oui c'est normal", "faut bien faire avec", "c'est la vie qui veut ça", "peut-être je sais pas", "c'est pas à moi de juger", "je te suis mais il y a beaucoup à réfléchir là-dessus" (tous extraits des conversations enregistrées).

Cette attitude générale rejoint en fait une position sociale de domination que nous analyserons dans le prochain chapitre. Notons déjà que la CB, recherchée comme appareillage et gain de puissance, contraint en fait les acteurs à

mettre en oeuvre à nouveau leur sens des places, leur sens de la mesure qu'ils possèdent déjà de par leur position sociale. Le sens de la moyenne et de la paix civile passe par une neutralisation des désirs, alors même que la CB offrait l'espoir de dépasser les positions sociales assignées.

Dans les thèmes des conversations, se retrouvent aussi ce sens des places, notamment à propos du travail: "Si on n'aime pas son boulot, c'est pas bien", "Je fais beaucoup d'heures mais j'aime bien quand même mon travail", "J'ai fini à 8h, tu te rends compte, mais comme dit l'autre, vaut mieux avoir du travail que pas en avoir". Ce refus d'entrer dans les pièges des désirs impossibles s'exprime aussi dans l'apologie de la mesure ("on n'a pas tout ce qu'on veut tout de suite") ou du petit, du modeste ("j'ai un petit poste, là", "on fait des petits débats"). Ces thèmes sont plus particulièrement véhiculés par certains interlocuteurs mais sont les seules références morales que personne ne conteste, qui ne prétendent pas s'imposer. Elles semblent contredire la volonté de toute puissance déjà évoquée: elles sont en fait le meilleur moyen d'empêcher tout contrôle moral de la part des autres et de continuer ainsi à affirmer son autonomie en refusant tout compromis qui irait au-delà du strict nécessaire. Tout se passe comme si l'interlocution et la coopération imposaient malgré tout au cibiste un compromis qui contredit sa recherche de la différence (et non de la communauté), comme si ces compromis étaient des maux inévitables, alors que l'échange de codes, le consensus pouvait lui être réduit au strict minimum et même refusé lorsqu'il suppose une obligation réciproque. L'accord sur les "lieux communs" est le meilleur moyen de neutraliser toute direction morale.

CHAPITRE 7

Du manque de contact à la perte de contrat

Préalable méthodologique : Compter et conter, mais encore ?

71 "On est tous sur le même piedestal"

72 Une socialisation où l'on ne s'appartient pas
où l'on s'appartient trop

721. Le milieu professionnel n'est pas socialisant

722. Le milieu domestique est dominé par la femme

723. Fuite et autodétermination irréductible

73 Une dynamique relationnelle

1. Enfermement et fixation à l'échange

2. Prothèse défensive

3. L'appareillage de toute la communication

4. Du "tous ensemble" au "moi-je"

5. La trahison du medium

6. La neutralisation de l'impératif public

7. Toute-puissance et hyper-protection

8. Passage au face-à-face : le conflit

9. Passage au face-à-face : le chef et l'assistance

10. Les deux "communautés"

74 Un contexte historique de "demande de communication" ?

Préalable méthodologique : Compter et conter, mais encore ?

La tentation décelée chez les cibistes d'aller voir de l'autre côté du miroir, n'a pas manqué de nous effleurer. C'est après tout un penchant quasi spontané chez le sociologue de ne pas prendre les discours à la lettre, surtout lorsqu'ils ne sont pas préordonnés, à ses propres questions, et de chercher un référent ultime, une source, une origine, une réalité intangible qui explique toutes les observations. Disons d'emblée que nous essayons de rompre avec cette tentation et qu'elle nous semble conduire à l'impasse.

Pourtant, nous avons bien été voir qui étaient ces cibistes. Pourtant, nous avons tenté de recomposer la cohérence de l'expérience humaine de ces acteurs. Et, bien souvent, nous aurions pu nous en tenir là, retracer avec plus ou moins de bonheur les itinéraires sociaux (professionnels, familiaux...) de ces passionnés de la bidouille, du DX ou de la rencontre, tels qu'eux-mêmes nous les ont retransmis. Ces interviews, ces biographies font émerger en effet une foule de personnages étonnants : pour une fois qu'ils peuvent parler complètement d'eux-mêmes et uniquement d'eux-mêmes, la plupart ne se privent pas d'ajouter force détails pittoresques ou émouvants. Tous, à leur façon, furent l'occasion de rencontres passionnantes, à la fois parce qu'ils sont passionnés mais aussi parce qu'ils sont des "gens bien ordinaires". Cette émergence d'un continent entier d'activités

personnelles où s'investit toute une énergie est d'autant plus intéressante à suivre qu'elle se produit dans des cadres de vie où l'extra-ordinaire n'a pas sa place. Cette certitude que nous avons d'une richesse infinie enfouie chez chacun, qui la cultive à sa manière et à l'insu de tous bien souvent, se trouvait ainsi confirmée. Le tableau de ces "petites passions" va bien au-delà de la CB mais donne une image du cibiste bien différente des stéréotypes toujours répandus chez les "esprits-critiques" qui font l'opinion "avertie": les cibistes sont des "beaufs - fachos - à moustache - mal dans leur peau".

Cet attrait pour des personnes "ordinaires - hors-du-commun" ne peut malgré tout tenir lieu d'explication. Une sociologie compréhensive, si elle doit s'attacher à reconstituer des logiques pratiques, à montrer leur cohérence pour l'acteur (y compris dans l'ambivalence) ne peut espérer trouver dans les témoignages eux-mêmes les principes du traitement de ces données. Bien souvent, les informations recueillies sur une trajectoire sociale, une origine sociale, des valeurs, sont organisées hiérarchiquement et l'une d'entre elles doit expliquer les autres. On peut le faire individu par individu : une histoire de vie reconstituera l'enchaînement des pressions du milieu et des stratégies de l'acteur, en dégageant des causes et des effets, sans que la causalité soit logiquement interrogée. On peut aussi dégager des traits pertinents dans la totalité de l'échantillon et constituer à partir de là les variables explicatives d'un comportement: la régularité statistique devient argument de causalité. Dans les deux cas, la description par conte ou par compte, comme le dit Jean Gagnepain, tient lieu d'explication. Dans les deux cas, un individu existe bien "quelque part": qu'il ait une histoire individuelle ou qu'il soit seulement élément d'un groupe que l'on comptabilise, cet individu-là possède une positivité jamais interrogée. Une sociologie qui devrait avoir comme objet unique "le rapport social" l'évacue ainsi dès son point de départ, en n'interrogeant

pas son découpage en "individus" (alors même qu'elle veut se distinguer de la psychologie). Cet humanisme mis à mal par le marxisme et la psychanalyse, fait ainsi retour (avec "l'acteur") et ne disparaît pas dans la mise à jour de "déterminations sociales" qui pèseraient quasiment de l'extérieur sur les comportements d'individus bien "lisses" et bien définis. Nous avons tenté de montrer comment une sociologie pouvait s'attacher à construire les rationalités incorporées, propriétés spécifiquement humaines, qui structureraient tous les comportements, sans "conditionner" l'infinie variété de leurs matérialités : l'échange social - qui est notre angle d'approche privilégié - doit être expliqué comme processus et non pris comme donné à partir duquel on raconte ou l'on compte des échanges observables, des groupes sociaux, etc...

Les données que nous avons recueillies à propos des caractéristiques socio-culturelles des cibistes ne se voient pas attribuées un critère d'authenticité, de source, d'origine ou d'explication des autres matériaux recueillis. Les études du mouvement associatif national, de l'espace micro-social local et des conversations permettaient de dégager des traits communs dans la dialectique appropriation-échange constitutive du rapport social. Ces nouveaux éléments apportés par les interviews et les biographies viennent vérifier ou contester la validité de cette hypothèse sur la structure propre à la communication CB dans tous ses aspects. Dans ces aperçus sur la vie quotidienne ou l'histoire individuelle des cibistes, nous cherchons à dégager la même structure ou à l'affiner.

Nous sommes ainsi amenés à emprunter aux méthodes traditionnelles de la sociologie en dégageant d'une part des caractéristiques sociales communes aux cibistes rencontrés (un traitement quasi statistique, un comptage tout au moins, qui ne vaut que ce que valent les indicateurs construits pour ce comptage) et en recomposant d'autre part des cohérences quasi-historiques, une successivité dans les pratiques et dans les situations. Dans les deux cas, on peut obtenir

un effet de réalité qui fait le succès d'une pseudo-explication. Exemple imaginaire : il y a 72,5 % de cibistes qui sont au chômage, qui ont raté leur bac, ou qui se sont mariés à 18 ans...! Autre exemple : (imaginaire lui aussi) après son divorce, il part travailler à l'étranger, rencontre un radio-amateur, se fait licencié, rentre en France comme gardien de parking (avec un BEP d'électricien) et se met à la pratique de la CB. On imagine facilement l'effet explicatif de cette simple mise en rapport de chiffres bruts ou d'événements divers. La justification a posteriori des liens de causalités entre ces chiffres ou entre ces événements ne parvient jamais à interroger le principe de leur sélection et de leur construction. Les événements ou les chiffres que nous pourrions utiliser ici sont construits par nous dans la masse des matériaux fournis par les observations. Ils ne sont ordonnés qu'à la logique du modèle - explicite - que nous avons proposé : ils ne viennent pas comme preuves ultimes, mais comme manifestations supplémentaires (parfois contradictoires) d'une même rationalité, d'une même matrice de la "demande de communication". Tous ces matériaux nous ont contraint à reconstruire plusieurs fois le modèle par la contestation de fait qu'ils en faisaient - sans pour autant apporter par eux-mêmes un nouveau modèle !.

71. "ON EST TOUS SUR LE MEME PIEDESTAL". (1)

Les observations du milieu associatif national, de l'espace micro-social local et des conversations cibistes

(1) Un cibiste interviewé en fréquence.

conduisaient à mettre en évidence la structure paradoxale d'une supposée "demande de communication". Le cibiste affirmait chercher la rencontre et la fraternité et faisait tout dans la pratique pour revendiquer son existence sociale autonome et préserver sa différence en multipliant les barrières. Si l'on résume l'ensemble des données recueillies, on s'aperçoit que les conditions de possibilité d'une communication en CB passent par une démarche de négation formelle de cette communication :

- S'isoler pour communiquer,
- Parler en code pour pouvoir "s'exprimer",
- Sélectionner ses relations pour découvrir de nouveaux milieux,
- S'autocensurer pour avoir le droit de tout dire (pour une fréquence libre).

Ces quatre principes, qui semblent caricaturaux, forment pourtant le quotidien de la pratique cibiste et toutes les observations à propos des conversations l'ont souligné. Cette négativité incorporée à la communication n'a rien de spécifique à la CB : la dialectique de l'appropriation et de l'échange est bien cette négativité, cette formalisation contradictoire du premier au sein même du second.

Communiquer, c'est autant diverger que converger. La CB permet de mettre à jour cette propriété si souvent occultée parce qu'elle va au-delà de ce processus formel incorporé dans toute communication, parce que, d'une certaine façon, elle pousse à la limite la tension dialectique en accentuant la possibilité d'appropriation, la divergence, en se fixant plutôt à l'un des pôles. Cet accent mis sur la séparation au sein même de la communication met à jour la structure de toute médiation (technologique ou non) mais peut dans la CB conduire à l'impossibilité même de

l'échange (cf les cas limites présentés au chapitre 5).

L'appareillage semble offrir ainsi, bien plus qu'une possibilité de rencontres multiples, une occasion de se réinventer un univers social, de marquer sa capacité à s'approprier son monde, à en définir les frontières au-delà de tous les marquages sociaux. Le "QRZ" témoigne lui-même de ce nouveau "moi" appareillé : la CB comme outillage du moi développe la puissance et renforce la protection. Cette prothèse socio-technique de l'identité peut être poussée à la limite et favoriser la toute-puissance et l'hyperprotection. Ces tendances ne sont pas cependant inscrites dans l'appareil puisqu'aussi bien les cibistes doivent combattre les autres propriétés du medium que sont la publicité et l'aléa, en recréant des systèmes quasi-téléphoniques, par appareillage supplémentaire ou par hypersélection sociale, ou en développant uniquement la fonction écoute ou la fonction diffusion.

Un autre élément d'observation essentiel, que l'on ne peut relier mécaniquement aux précédents pour l'instant, est apparu dans le caractère conflictuel de la sociabilité face-à-face entre cibistes. Qu'il s'agisse des associations nationales et de leurs rivalités ou des groupes locaux et de leurs entraides et trafics divers, la fraternité proclamée se transforme rapidement en foire d'empoigne, où chacun veut, là encore, affirmer sa spécificité, préserver son autonomie et toujours "refuser de se faire avoir" ! Ce refus d'être possédé constituera un fil directeur dans la recherche des indicateurs de la sociabilité des cibistes, hors CB. La communauté et son versant oppressant, son marquage social, ses délégations de pouvoirs, apparaissent insupportables : le compromis, la réduction de la divergence semblent au-dessus des forces des cibistes qui vont travailler à se particulariser - jusqu'à l'isolement - avec une vigueur incessante.

Mais, malgré toute cette violence des relations entre cibistes, le mythe de la fraternité survit : chacun réalise sa propre fraternité à sa dimension et selon ses critères, mais l'unanimité parvient à se faire sur cet idéal cibiste du "respect de l'autre" sur les ondes. Qui dit respect suppose plutôt coexistence pacifique que confrontation active : la communication CB là encore apparaît plutôt comme la juxtaposition d'imperialismes appareillés où le compromis devient toujours plus difficile. La formule, qui ressemble fort à un lapsus, utilisée par un cibiste pendant une conversation - questionnaire que nous avions mis sur pied en fréquence résume à merveille la conception de la fraternité et la fonction du mythe : " (En CB), on est tous sur le même piédestal". Il s'agit de marquer la différence, de se placer une marche au-dessus, de se faire voir et d'être le meilleur : le paradoxe de la CB tient en ce qu'elle oblige malgré tout à partager le piédestal, et à l'annuler par là-même. Le travail de Sisyphe que représente l'activité CB est ainsi clairement exprimé et permet de comprendre la déception qui revient comme un leit-motiv dans les conversations.

Ces quelques observations résument déjà la structure de la communication CB. A quoi peuvent bien servir alors les références à des traits socio-culturels, à des caractéristiques biographiques des cibistes "réels" ? Elles doivent permettre de vérifier si la sociabilité hors du milieu cibiste présente la même fixation à la frontière, à la divergence, cette même incapacité au compromis.

Mais le "sens commun" fournira plutôt un point de départ inverse. Le besoin de se servir d'un appareil pour effectuer une opération aussi ordinaire qu'une rencontre passe en effet pour un aveu d'impuissance.. Quand bien même on n'évoque pas la CB ou tout autre appareillage de la communication, on fait référence à un "manque de contacts humains" (1). Pour les cibistes, ce "manque" doit être particulièrement

(1) Cette remarque du sens commun nous a fourni le point de départ de cette recherche sur la CB et sera interrogée à la fin de ce chapitre.

tion-échange tend à se figer : la prothèse CB vient-elle ainsi suppléer (compenser) une incapacité à affirmer sa propre construction du monde, à définir ses frontières, à s'appropriier son univers ? Quels indicateurs dans les rapports sociaux quotidiens décrits par les cibistes peuvent rendre compte de cette faiblesse, de cette impuissance ? Bien que la nécessité de diverger soit incluse dans toute communication, les cibistes la manifestent de façon exacerbée, sur la fréquence et en dehors. Bien que l'appareillage de la communication soit pratiqué par tous (cf l'écriture), les cibistes, eux, mobilisent leurs espoirs autour d'un appareil spécifique et semblent orienter prioritairement leurs capacités relationnelles vers les rencontres permises par l'outil. Dans ces deux éléments de toute communication (divergence et outillage), les cibistes passent à la limite et doivent dès lors posséder d'autres propriétés communes où s'observera la même fixation de la dialectique ou une fixation inverse.

72. UNE SOCIALIZATION

- . OU L'ON NE S'APPARTIENT PAS
- . OU L'ON S'APPARTIENT TROP

Deux observations élémentaires de la CB fournissent des thèmes d'investigation constants qui doivent être intégrés à l'explication :

- la route a été un berceau déterminant pour la CB : l'usage en automobile ou en camion représente toujours une part importante du trafic CB et développe un imaginaire

vif, et sans doute, provoqué par une expérience particulièrement douloureuse ou par une incapacité spécifique à cette population.

Les cibistes reconnaissent "ce manque de communication assez poignant" (n° 4), : "les gens qui sont là-dessus ont un besoin de communiquer" (...) il souffre inconsciemment de ne pas pouvoir communiquer avec la personne qu'il a en face de lui dans le train" (Président AFA). Mais ces affirmations s'adressent toujours à la situation en général ("on est enfermé chacun chez soi") ou aux autres cibistes mais jamais à soi-même : "Faut pas nous prendre pour des refoulés non plus". (Un cibiste intervenant dans l'interview du Président de l'AFA).

Ces explications spontanées sont parfois balayées d'un revers de main mais se retrouvent pourtant dans des formulations savantes en termes de CB-compensation, de CB-substitut, etc... sans que l'on sache exactement comment une communication aussi paradoxale que la CB peut venir "compenser" un supposé "manque de contact humain". Si le thème de l'impuissance nous semble une piste à retenir pour recomposer la rationalité pratique du choix de la CB, il faut néanmoins, nous l'avons suggéré, renverser totalement le point de vue statique "manque de contact-CB-substitut" pour lui opposer une mise en rapport de la structure de communication dégagée en CB (fixation à l'appropriation) avec celle dégagée dans la sociabilité "hors-CB" (professionnelle et familiale principalement). Mais l'une n'est pas la cause de l'autre : ce n'est que dans la mesure où l'on reconstruit le modèle identique dans ces deux situations observées que l'on peut élaborer des hypothèses de transformation au sein même de ce modèle explicatif.

La fixation à l'appropriation dans la communication CB pourra alors être mise en rapport avec une socialisation problématique de la Personne où la dialectique appropria-

spécifique toujours puissant (cf les films, les chansons, etc...). Cette particularité ne manque pas de se retrouver dans les caractéristiques socio-professionnelles des cibistes. Mais, au-delà, ce milieu de la route ne représente-t-il pas un modèle de socialisation par le travail très particulier ?

- L'immense majorité des cibistes sont des hommes : les femmes sont rares sur la fréquence et, nous l'avons vu, sont perçues par de nombreux cibistes comme créatrices de division. Le rapport aux femmes semble particulièrement problématique pour de nombreux cibistes, ce qui apparaît d'autant plus que les épouses de cibistes semblent souvent contrôler l'activité de leur mari, ou même la condamner. Comme épouses et comme cibistes, les femmes troublent la fraternité, semble-t-il.

Ces points épars de l'observation sont revenus régulièrement comme incontournables, comme cruciaux dans l'explication. Pourtant, l'échantillon des interviews et des biographies ne semblait permettre aucune classification simple selon quelques paramètres. Il faut en effet souligner l'extrême diversité du milieu cibiste : cette affirmation qui tourne à la profession de foi chez les cibistes - selon laquelle tout le monde peut se reconstruire sur la CB, n'est donc pas dénuée de fondements. Des variables comme l'âge, les catégories socio-professionnelles, le niveau scolaire, l'habitat, la situation familiale s'avèrent dispersées parmi les utilisateurs de la CB, sans qu'une régularité statistique s'en dégage. Il faut donc complexifier le schéma d'explication et encore une fois ne pas attendre de la description qu'elle aille au-delà de la grille adoptée.

Les deux seules propriétés sociales communes aux cibistes que nous avons rencontrés sont :

- un milieu professionnel non socialisant,
- un milieu familial dominé par la femme.

Ces deux caractéristiques ont été cherchées et construites à partir des hypothèses sur une difficulté à affirmer sa propre définition du monde chez les cibistes hors de la fréquence. Mais les observations signalées précédemment (la route, les hommes) nous incitaient aussi à orienter nos investigations dans ce sens. L'échantillon a pu alors être analysé de façon systématique selon ces deux propriétés sociales, construites, précisons-le bien. Bien que de taille restreinte, ce groupe d'interviewés présentait une diversité suffisante de pratiques, et les hypothèses elles-mêmes se voulaient intégrées au modèle en regroupant dès lors des traits observables apparemment différents dans une même catégorie. Ces propriétés sociales ne se rencontrent pas nécessairement ensemble chez tous les cibistes : certains présentent l'une sans l'autre. Il s'agit plutôt de deux filières différentes d'approche de la CB.

Mais il convient de préciser encore le domaine de validité de telles hypothèses. Le groupe cibiste observé (à tous les niveaux : associations, conversations, interviews etc...) est bien marqué dans le temps. En 1984, la CB ne présente pas le même aspect qu'en 1970 ou en 1981. Les pionniers de 1970 et les consommateurs de gadget de 1981 sont pour certains toujours cibistes, pour d'autres ont abandonné. Un tableau du phénomène CB réalisé à ces époques différentes aurait peut-être conduit à d'autres analyses. Mais le contexte actuel de reflux de la vague nous permet de supposer que le groupe que nous avons observé reste le plus accroché, le plus motivé pour la CB et qu'il met ainsi en évidence plus nettement la structure de communication propre à la CB et aux cibistes (hors milieu cibiste).

Précisons enfin que ces hypothèses s'appliquent aux pratiques les plus diverses de la CB. Nous n'avons pas accordé d'attention plus spécifique au groupe des routiers, en considérant qu'une compréhension de cette pratique professionnelle relevait d'un champ relationnel particulier.

(cf ch. 2), mais en l'intégrant pourtant dans les analyses qui suivent. De même, les radio-amateurs demanderaient une étude spécifique et certains cibistes semblent d'ores et déjà se rattacher plutôt à ce groupe par leur pratique "savante" de la CB.

721. Le milieu professionnel n'est pas socialisant.

L'utilisation de la CB dans un contexte professionnel où domine l'usage de la route fournit une première piste d'analyse de la sociabilité des cibistes "hors-CB". La voiture ou le camion inscrivent le représentant ou le routier dans un milieu de travail caractérisé par l'isolement. Mais cette solitude éventuelle ne résume pas à elle seule la socialisation paradoxale propre à ces activités. Solitaires en effet, routiers et représentants sont en même temps insérés dans la communication, dans l'échange, par leurs fonctions elles-mêmes : ils ne vivent que de cette mise en relation, que de cet entre-deux où ils voyagent sans cesse. Cette instabilité peut signifier l'impossibilité d'avoir des racines, de se fixer mais elle est aussi valorisée comme indépendance. Celui dont la tâche est de mettre d'autres en relation, de jouer l'intermédiaire, entre-t-il lui-même en communication avec ses clients ou ne reste-t-il pas plutôt absent de cet échange, simple vecteur d'une transaction qu'il n'a pas provoquée ? Cette abondance de relations "fonctionnelles" va de pair avec un isolement qui marque la plus grande partie du temps de travail. Cet isolement valorisé en indépendance peut être combattu par la relation aux collègues, aux utilisateurs professionnels de la route : des lieux de retrouvailles, des signes de reconnaissance, des coups de mains s'instituent. Mais en même temps, l'isolement-indépendance contredit

cette solidarité, éphémère par nature, et renvoie alors à la concurrence. Etre indépendant, c'est aussi ne compter que sur soi-même, être toujours sur la brèche et préserver jalousement ses intérêts face à d'autres professionnels de la route dans la même situation.

Le milieu de la route est ainsi très instable, valorisant collectivement l'indépendance individuelle, il résiste à toute organisation collective, (si ce n'est sous la forme de la horde éphémère ou de l'embrigadement occulte - cf les syndicats de camionneurs U.S.). Dans tous les cas, chacun se retrouve dans un milieu qui fixe une position sociale sans fournir l'occasion d'un échange régulier, d'un ajustement des perceptions réciproques, d'une définition détaillée des codes de conduite.

Ce premier groupe social défini par son rôle d'intermédiaire fonctionnel et par l'isolement relationnel qu'il suppose, nous conduit à faire un inventaire des altérations des milieux de socialisation professionnels. Il ne s'agit pas de dégager des statuts bien définis, ni de retracer des trajectoires sociales : le milieu professionnel est avant tout traité ici à l'image du monde de la route comme un milieu socialisant, instituant des principes de relation, permettant l'expérimentation de sa place sociale, dans un rapport de métier, de charge sociale où l'on "est-pour-autrui". De ce point de vue, de nombreux cibistes présentent, dans leur diversité, des points communs d'altération des possibilités de socialisation par le milieu de travail. Nous pouvons dégager 4 groupes présentant différents types d'altération de la sociabilité professionnelle.

A. Jeunes scolaires ou jeunes chômeurs

(N interviews : 5)

Tous sont en situation d'insertion professionnelle différée en raison de leur jeunesse même. Bien que l'un

d'eux ait 23 ans, leur chômage s'apparente à une prolongation obligatoire de l'adolescence, qui les écarte de toute responsabilité sociale. Le milieu de travail n'existe pas pour eux et le milieu scolaire n'en relève pas du tout : il n'y exerce aucune charge, ils sont au contraire pris en charge. Leur réseau de sociabilité privilégié est constitué par le groupe de pairs : la CB est venue confirmer le groupe existant grâce à l'exercice de cette activité commune et a permis parfois un élargissement de l'horizon relationnel. La CB redouble ou recrée ce groupe de pairs et son usage met en oeuvre les mêmes principes de sociabilité. Le groupe représente le seul moyen de contrebalancer la dépendance à la famille qui est aussi un trait commun à ces jeunes.

Quelques portraits.

* Il habite la Zup en HLM, chez sa mère. A 22 ans, il a fait de nombreux petits boulots de manutentionnaire ("la merde") : il est en stage à l'AFPA pour une remise à niveau (il a quitté l'école en 3è). Il veut devenir maître-chien mais il faut faire un stage payant de 3 mois à Paris. Il voudrait aussi retaper une maison à la campagne. Il s'est mis à la CB depuis 2 mois après qu'un copain plus âgé, habitant le même immeuble, l'ait initié. Il en a aussitôt offert un à son meilleur copain et ne module pratiquement qu'avec lui. ("Je module qu'avec les gens que je connais. Je veux savoir à qui je parle (...) on trie quoi, moi, je trie"). Son matériel est le moins cher, il est installé en mobile, dans sa voiture, sa seule richesse, objet de tous ses soins.

* A 17 ans, elle prépare un CAP et passe la plupart de ses loisirs à faire de la CB. Son père, transporteur de presse, s'y est mis pour faire plaisir à sa fille. Elle module dans la voiture de son père. Initiée par un copain, elle a rencontré la plupart de ses relations par la CB après un rendez-vous collectif à la Fête Foraine. Elle a quitté ainsi les quelques relations de quartier qu'elle avait.

Elle est contrôlée par ses parents (sa mère surtout) qui l'ont privée de CB pendant 2 mois et qui voudraient qu'elle travaille plus à l'école, dans une section qui ne l'intéresse guère et qu'ils ont choisie. Elle va se réfugier chez sa grand-mère parfois, mais doit partir tous les week-ends à la campagne.

Ces deux portraits illustrent bien l'absence d'ancrage de la sociabilité dans une expérience de travail et le rôle décisif du groupe de pairs dans un contexte de dépendance complète au milieu familial. Ces jeunes combinent ainsi les deux traits caractéristiques de la sociabilité des cibistes. Nous y reviendrons.

B. Chômeurs, retraités et mères de famille (N:5)

Ces diverses situations apparemment peu identiques relèvent d'une même absence de charge sociale rémunérée: le milieu du travail est là aussi inexistant pour des raisons diverses autres que la jeunesse. Nous avons rencontré 4 chômeurs, là encore pour des raisons diverses : 2 au moins ont vécu cette situation très difficilement (dépression), 1 autre est handicapé et vit dans un isolement complet. Le dernier est un routier au chômage qui, en attendant, aide sa femme qui possède un bar (dans tous les cas, un milieu professionnel structuré autour de soi ou absent). Une mère de famille, très isolée par le soin que demande un de ses enfants, s'intègre à ce groupe. La CB sera l'occasion de briser cet isolement en passant aussitôt pour 4 d'entre eux à l'exercice de responsabilités associatives ou même à l'assistance. Cette volonté de servir s'affirme alors très fortement : la CB doit être utile à autrui et sert assez peu à la communication interpersonnelle.

2 portraits :

* A 36 ans, il a été routier, ambulancier, maçon, puis agent de sécurité. Il est actuellement au chômage (il en a fait une dépression) et veut redevenir routier. Il avait commencé la CB à l'époque de la grande vogue (1980) et était entré dans une association à la suite des manifestations (marche-escargot). Son travail dans la sécurité ne lui permettait de voir personne : se retrouvant au chômage, l'isolement devenait insupportable. Il s'est alors investi à fond dans la CB et surtout dans les activités d'assistance de courses organisées par l'association ("la CB, ça m'a changé le caractère, ça m'a fait pas mal de bien. Je n'aurais pas eu la CB, je devenais fou"). Pourtant, il a toujours maintenu une vie de famille très chaleureuse avec sa femme et ses 3 enfants, mais surtout avec la "tribu" des frères et soeurs (ses frères lui avaient offert son premier TX, l'un d'entre eux en vendait). Mais ses emplois ont toujours été très pénibles avec des horaires très longs et décalés : ils lui ont causé beaucoup d'ennuis de santé et l'ont toujours isolé de son milieu familial.

* Elle a choisi sa vie de mère de famille (6 enfants) malgré les qualifications professionnelles qu'elle avait. Elle s'en estime heureuse ("je suis assez mère poule") : la charge d'un enfant handicapé ne lui pesait pas (elle a trop souffert quand on lui l'a enlevé autoritairement pendant plusieurs années). Par contre, les relations avec sa famille et avec le voisinage en ont beaucoup pâti, personne ne voulant lui rendre visite. Déjà entraînée aux responsabilités et à l'effort (scoutisme, compétition sportive), elle a voulu faire face seule, malgré ce déracinement qu'elle ressentait, renforcé par des déménagements permanents (près de trente, liés aux changements de métier de son mari, commerçant indépendant actuellement). Femme d'une curiosité intel-

lectuelle insatiable (musique, histoire, lectures en tout genre, informatique depuis peu) elle a été intéressée par la radio après une rencontre avec un radio-amateur. Après avoir débuté la CB par procuration (elle achète un TX à son fils), elle a pratiqué personnellement, malgré les résistances de son mari : elle y a trouvé un grand bénéfice moral ("Au point de vue moral, ça me soutient énormément, c'est-à-dire que ça m'aide à me sortir de mes murs (...). Je me suis fait des amis par la CB. Je sais que c'est superficiel, mais je m'en contente"). Elle s'est investi dans l'association locale très activement.

Dans ces deux cas, apparaissent des situations d'isolement dramatiques, où l'on n'a plus de rôle social reconnu. La CB, au-delà de la rencontre, permet surtout de mettre en oeuvre ses compétences et de servir. Notons que, dans le groupe "415", interviewé sur la fréquence, 2 retraités de l'armée tiennent les rôles prédominants et développent les mêmes thèmes.

C. Indépendants (N:5)

Autant les deux premiers groupes se caractérisaient par l'absence d'insertion dans un milieu professionnel, autant ces indépendants sont définis avant tout par la charge sociale qu'ils occupent. Qu'ils soient professions libérales ou artisans, ils s'investissent beaucoup dans leur travail, mais bien souvent subissent les conséquences de ce marquage social. Malgré les relations avec les clients, leur statut leur impose précisément d'avoir des rapports de clientèle en permanence et souvent malgré eux. La charge sociale semble trop lourde pour eux, trop marquante : la CB permet de se débarrasser de ces frontières sociales, de se fondre dans la foule ou de changer de peau. Leur activité d'artisan peut ainsi devenir secondaire dans leur inves-

tissement par rapport au rôle social qu'il joue sur la CB ou grâce à elle : des activités d'assistance- plus "nobles"- les attirent de fait. On trouve dans ce groupe un médecin, un gérant de bar, un artisan peintre, un artisan couvreur, un commerçant.

1 portrait :

Ce médecin de 40 ans environ a repris le cabinet de son père par tradition, mais multiplie les activités pouvant le sortir de ce rôle, activités malgré tout souvent solitaires (philatélie, collections de toutes sortes, aquariophilie) et toujours caractérisées par la volonté d'apprendre. Le poids de ce marquage social est ressenti dans toutes ses relations. "Je n'ai pas encore rencontré une personne, dont je n'aie pas l'impression qu'elle profite de moi parce que je suis médecin" : il se refuse depuis à toutes responsabilités associatives y compris pour la CB et voudrait pouvoir sélectionner un groupe plus homogène socialement. Il a commencé la CB dans la foulée de la mode de 1980 et constate une dégradation du niveau : il est attiré par la radio, la fabrication de programmes culturels mais n'hésite pas sur la CB à faire des canulars ou à raconter des histoires "de mauvais goût", diraient certains.

D - La route (N:5)

Cette catégorie a déjà été décrite plus haut et peut se retrouver parmi les chômeurs ou parmi les indépendants : la proximité de ces sous-groupes apparaît notamment dans les itinéraires sociaux de ces cibistes. On n'y trouvera guère d'employés de bureau ou de fonctionnaires en général, mais plutôt des personnalités formées suivant des itinéraires complexes, bricolés, toujours indépendants, à partir de

compétences scolairement non reconnus. Ces professions du service indépendant sous tous ses aspects offrent à la fois isolement et contrainte sociale forte en fixant l'acteur à son statut, en dévorant quasiment tout son domaine de sociabilité.

Les traits communs à ces 4 groupes constitués par un rapport spécifique au milieu du travail peuvent se résumer en deux orientations apparemment contradictoires :

- dans les deux premiers groupes (jeunes et chômeurs), on ne s'appartient pas. On appartient à un autre, on ne peut occuper de responsabilités sociales, on est bien souvent pris en charge par quelqu'un d'autre (et l'on rejoint alors le rapport au milieu familial). On est fixé à une position spatiale, celle de son domicile, on ne peut expérimenter ses capacités sociales dans un autre espace, on ne peut vérifier sa place dans la confrontation à un milieu de travail.

- dans le cas des deux derniers groupes (indépendants et gens de la route) on "s'appartient trop", dirons-nous. On peut certes être indépendant, se valoriser dans la charge sociale qu'on occupe, mais en même temps on est possédé par elle, on ne peut plus jouer de ses multiples rôles sociaux hors de sa profession. On est, de plus, isolé dans un milieu de concurrents, avec la possibilité apparente de s'inventer son monde, certes, mais sans échange et sans sortir de son rôle institué. L'indépendance est en fait dépendance accrue à son statut.

On "s'appartient trop" rejoint en fait le "on ne s'appartient pas" précédent : dans les deux cas, les cibistes rencontrés sont possédés, fixés à la convention, à la définition des rôles sociaux, impuissants à diverger, à s'inventer de nouveaux statuts. La CB peut ainsi représenter un outil d'ouverture, non dans le sens de la rencontre, mais dans le sens d'une sortie de cet enfermement dans une position

sociale établie, que l'on occupe une charge sociale ou non. La deuxième caractéristique sociale rencontrée le plus souvent chez les cibistes relève du même phénomène.

722. Le milieu domestique est dominé par la femme.

Plusieurs observations ont convergé pour situer cette question du rapport aux femmes comme cruciale. Les femmes sont très minoritaires sur la fréquence (autour de 10 % d'après nos écoutes) : elles peuvent cependant faire de l'écoute (elles sont sans aucun doute plus nombreuses que celles qui prennent la parole). Elles parlent aussi plus fréquemment avec des stations biens précises, souvent leur mari. On les retrouve plus fréquemment parmi les groupes de jeunes où les rapports entre sexes sont subordonnés aux relations du groupe de pairs. Mais le discours des cibistes sur les femmes laissent rapidement apparaître qu'elles sont la source de la plupart des perturbations, des conflits entre cibistes, comme si les cibistes, se sachant faibles, fuyaient cette tentation de la CB-drague et en reportaient la faute sur toute femme qui prendrait le risque de moduler. Quelques cas, parfois anciens, suffisent à maintenir actives ces représentations. Le 415 lui-même, si bien structuré, s'est dissous très récemment, en passant sur un autre canal, à la suite d'un conflit et de rumeurs provoquées par une femme (version officielle du 415 !). Cette nouvelle ne peut que confirmer la difficulté à stabiliser un collectif sur la CB.

L'autre aspect de la présence quasi "malfaisante" de la femme sur la CB est porté par la figure de l'épouse (voire de la mère). Le thème de leur réticence, voire de leur hostilité vis à vis de la CB revient fréquemment dans les conversations. Nous reviendrons plus loin sur les explications données à cette attitude. Mais, dans le même moment

où s'énonce cette tension avec l'épouse, s'exprime un respect de son avis, voire une crainte et la volonté de s'appuyer sur elle pour limiter son intégration dans le groupe CB. Un des reproches les plus fréquents faits aux cibistes par leurs épouses tient au dérèglement des heures de vie familiale, puisqu'un cibiste peut moduler fréquemment jusqu'à une heure du matin voire plus. Cette activité équivaut quasiment à une fuite, à une absence mais avec ce paradoxe, qu'elle se fait ... à domicile. L'homme reste là mais, en fait, fuit la relation familiale.

Dans quelle mesure cette fixation au domicile apparaît-elle chez les cibistes rencontrés comme dépendance à la femme, maîtresse du foyer ? Ainsi posée, la question permet de regrouper de nombreuses situations apparemment diverses mais qui ont pourtant en commun de marquer une dépossession du cibiste sur le territoire domestique et sur la gestion de son réseau de sociabilité : là aussi, il est possédé. Sur les 26 interviews prises en compte, 20 présentaient une altération de leur capacité de responsabilité sociale (par absence ou fixation). 15 présentent une dépendance marquée à une femme, leur mère ou leur épouse. 9 sont donc dépendants sous les deux rapports. Les modalités concrètes observées peuvent être très diverses. Les plus jeunes sont dépendants de leurs parents et voient surtout leur mère s'opposer à la pratique de la CB, alors que le père est, dans plusieurs cas, complice.

Plusieurs cibistes adultes se caractérisent aussi par une dépendance très importante à leurs parents et plutôt nettement à leur mère. Tel cibiste, commerçant indépendant, célibataire de 31 ans, va dormir chez ses parents tous les soirs bien qu'il possède son appartement. Il est revenu depuis quelques années près d'eux après un échec d'entreprise indépendante dans le même secteur que son père.

Tel autre a tenté lui aussi une brève expérience indépendante qui a échoué. De retour chez

ses parents, il a été employé dans l'entreprise familiale où il a obtenu une promotion rapide. Il a rencontré sa future femme dans cette même entreprise et ses parents ont payé la maison neuve qu'ils habitent.

Un autre cibiste, 33 ans, au chômage, a offert un TX à sa mère, avec qui il module (elle a pris un nom en rapport avec le sien) alors que sa femme est très hostile. Sa mère doit lui trouver du travail...

Un autre encore a, lui aussi, offert un TX à sa mère, mais elle sélectionne ses appels à quelques cibistes "bien" : elle lui a donné un appartement à elle pour installer son matériel de radio, fort envahissant. Proche de son domicile personnel, cet appartement est l'objet de la fureur de son épouse, qui déteste CB et cibistes.

Un dernier enfin, après avoir divorcé à 25 ans, se voit obligé de réintégrer le domicile parental et dépend entièrement de ses parents dans sa vie quotidienne.

Cette régularité de la dépendance tardive vis-à-vis des parents est particulièrement frappante, d'autant que la mère vient s'instituer parfois en rivale de l'épouse: on comprend dès lors que certains cibistes disent d'eux-mêmes qu'ils sont de "grands enfants", assimilant la passion de la CB à une passion enfantine. Ils sont en tous cas enfants d'avant la division des sexes et d'avant les responsabilités sociales de type parentales.

L'hostilité marquée de l'épouse vis-à-vis de la CB complète ce tableau en présentant l'image de cibistes pour qui l'épouse domine entièrement l'espace domestique : ils ne semblent pouvoir s'en échapper qu'en rusant, en demeurant présents sans vraiment y être. Mais ils ne s'opposent pas à cette domination frontalement car ils savent dans quelle dépendance ils sont vis-à-vis de leur épouse. Dans plusieurs

cas, l'épouse apparaît comme le frein extérieur nécessaire à un homme qui n'en a guère. Dépendants de l'alcool, de l'argent, de leur impulsivité, plusieurs ont dû à leur femme de "se récupérer". Comme ce cibiste qui a "arrêté ses conneries" d'adolescent dès qu'il a rencontré sa femme. "Je venais d'avoir 18 ans quand j'ai connu ma femme et à partir de là, c'était fini, je buvais plus". Pour d'autres, leur femme exercera ce contrôle de façon abusive et ils le diront : "Elle me bouffe intérieurement, je sais qu'elle étouffe ma personnalité ; chez moi, ici, je ne suis pas le maître. Ça se voit, d'ailleurs. Je ne suis pas le maître chez moi". (De même d'ailleurs qu'il "n'aime pas parler de sa vie professionnelle parce qu'on me l'a imposée, pour pouvoir vivre"). Mais il légitimera cette domination : "Pour moi, la femme, je la mets sur un piédestal en tant qu'elle représente la survivance de l'espèce humaine, elle est la merveilleuse mécanique qui est capable de concevoir un enfant (...). Maintenant, l'homme qu'est-ce qu'il est ? Rien. Faut qu'on l'accepte (...). C'est pour ça qu'en fait, si une femme me domine, généralement, ça ne me gêne absolument pas, parce qu'elle est à sa place".

Un autre encore montrera comment toutes ses relations sont dominées par sa femme puisqu'ils sont venus vivre dans son bourg natal : seules ses rencontres par les ondes lui sont propres, son travail de dépanneur en photocopieur le conduisant à être seul sur la route toute la semaine.

Un autre enfin racontera comment il a dû abandonner la marine, sa vocation d'origine, "parce que je voulais me marier et je trouve que les deux ne sont pas compatibles". Et il enchaînera plus loin en signalant qu'ils ne sortent pas beaucoup "parce que ma femme n'aime pas le cinéma" et que son épouse "a horreur" de la CB.

De nombreux exemples de conversations recueillies

pourraient corroborer cette vision de la femme matrone : "Viens boire un coup - Ah non, la patronne va encore râler!". "Bon ben faut que je vous laisse parce que sinon ça va encore être la soupe à la grimace et l'hôtel du cul-tourné !" "Ah et puis je lui ai dit : pas question de moduler pendant tonton Victor. Toi tu fais ta CB si tu veux, mais moi je regarde mon film" (une femme). "Le chef, je sais pas ce qu'il a, il est grognon. C'est normal, on se fait mettre les points sur les i. Nous les bonshommes, on nous donne un petit bout, on en prend bien trop long".

Ce conflit n'est pas systématique mais il ne manque pas de surgir quand l'homme investit tout son temps libre dans la CB. C'est une nouvelle intoxication en quelque sorte, une occasion de retrouver le milieu des hommes mais tout en restant dans le "giron" de la femme. Le conflit entre la CB et l'épouse (ou la mère à un moindre degré) va bien au-delà des problèmes posés par un "hobby" quelconque où un membre du couple est exclu. La femme cherche en effet à préserver la stabilité du foyer domestique face au danger que représente la sociabilité des hommes entre eux. Cette lutte a commencé dès l'instauration de "l'intimité" familiale dans les milieux populaires : les constructions de pavillons individuels ont affiché d'emblée comme programme le maintien de l'homme à la maison, contre les habitudes des tournées dans les bars, des retrouvailles entre copains après le travail.

Et la comparaison entre la sociabilité cibiste et la sociabilité des bars s'impose alors plus clairement. Dans les deux cas, on se retrouve entre hommes, on parle sans s'écouter, la discussion est un prétexte à l'affirmation de soi-même pour quelques-uns, on se fait des amis aussi extraordinaires qu'éphémères, on vient là tromper la solitude, mais la rencontre n'est jamais à la hauteur de ses espoirs. L'analogie entre les conversations pourraient même être poussée plus loin. Mais, dans les bars, cela se

passé en dehors du milieu familial et l'on risque d'être absorbé par le groupe, par ses dérèglements liés à la consommation d'alcool. La petite drogue "CB" s'avère beaucoup moins dangereuse tant qu'elle reste sous contrôle de la femme, à domicile. Certains l'expriment clairement :

"Mon épouse est très contente que je fasse de la radio. Elle préfère me voir dans le PC Radio, bien au chaud, plutôt que de me savoir en train de courir les rues ou de traîner dans les bars. Elle est 100 % pour la radio, à condition qu'elle soit bien faite, que les QSO ne dérivent pas en bêtise".

La femme est ainsi ambivalente vis-à-vis de la CB : inquiète parce que "jalouse", parce que trompée au sein même du domicile conjugal, parce que placée face à cette fuite systématique de la relation, parce que craignant l'invasion des hommes, des copains, la perte de la frontière de l'intimité, craignant aussi les dérèglements "inévitables" des hommes lorsqu'ils sont entre eux. Mais en même temps rassurée parce que "ça pourrait être pire", parce qu'elle garde son mari sous la main à la maison.

Pour l'homme, la CB s'inscrit dans la restriction de son espace public mais permet de détourner l'intimité et le contrôle de l'épouse. Pour la femme, la CB fait pénétrer cet espace public au sein même de l'espace domestique comme une véritable intrusion, ou en tout cas comme une contestation de sa domination sur cet espace.

Si la CB permet de réinventer une sociabilité spécifique aux hommes, elle reste néanmoins marquée par ce rapport d'esquive de la domination féminine sur le domestique. Pour les hommes eux-mêmes, cette société d'hommes est ambivalente, on y trouve à la fois la nostalgie et la crainte. Ces hommes se retrouvant ensemble dans un champ protégé par les femmes sont à la fois enfants (d'avant la division sexuelle et d'avant les charges sociales) mais peuvent aussi passer à l'homosexualité, dans cette volonté d'abstraire les rapports sociaux de toute division biologique. Ces hommes sont aussi frères et ne cessent de le proclamer et de dénier tout rapport paternel de domination au sein de leurs rela-

tions, mais ils n'y trouvent alors aucune autorité susceptible d'interrompre ces retrouvailles fusionnelles : le groupe peut alors avaler et faire de la fraternité une succession d'identiques.

On comprend dès lors la connivence que l'on peut observer entre mari et femme pour jouer ce détournement de l'intimité en maintenant les règles du jeu qui sont fixées par la femme dans cet espace domestique. Cette propriété sociale rencontrée chez plusieurs cibistes et omniprésente dans les discours relève bien de cette possession par l'autre : le cibiste est là encore possédé, ne peut s'appartenir, sa sociabilité entière est dominée par la femme. La CB devient alors évitement, contournement de cette fixation quasi spatiale au lien de l'autre, mais elle n'est que contournement et reconnaît ainsi la domination qui s'exerce.

723. Fuite et autodétermination irréductible.

Toutes les caractéristiques sociales rencontrées dans la sociabilité (professionnelle ou familiale) des cibistes signalent cette dépossession, expérimentée par tous, cette fixation au lieu de l'autre, cette impossibilité de jouer sur plusieurs registres. Nous dirons qu'il y a fixation à la convention et impossibilité d'institution, convergence contrainte et divergence impossible. Pourtant, ce dérèglement ne fait partie que des conditions communes aux cibistes d'actualisation de leurs capacités humaines. Il ne signifie pas la perte de leur capacité à diverger, à s'inventer leur monde, à définir leur lieu propre. La CB vient précisément signaler l'existence de cette capacité, qui semble malgré tout avoir besoin d'être appareillée pour être recouverte dans son plein exercice. Dans les deux axes d'analyse proposés, la réaction des cibistes permise par la CB s'apparente

à la fuite : fuite de la femme, de la relation sexuée et des marquages sociaux en général, fuite des charges sociales assignées ou de leur absence.

Il n'est pas possible de faire correspondre terme à terme les deux "fuites", chaque cibiste pouvant se retrouver dans l'un des schémas seulement ou dans les deux. Mais plus que de fuir, la CB permet aussi de réinventer un réseau social et des frontières sociales abstraites, de reconstituer une communauté hypersocialisée, hors division, "hors-sexe". Elle permet aussi de réinventer des charges sociales nouvelles, et bien entendu plus nobles, abstractions pures de la prise en charge d'autrui, comme on le voit dans l'assistance où l'autre est en dépendance totale puisque, de préférence, en danger de mort. Là encore, impossibilité de faire correspondre terme à terme les deux "inventions" et encore plus de les relier chacune aux mêmes filières de fuite. La systématisation du modèle devrait être utilisée plus avant pour rendre compte de la diversité des pratiques, mais il convient de ne pas laisser croire à une relation de causalité ou d'antériorité d'un des phénomènes sur l'autre (fuite ou invention).

La seule rationalité est celle incorporée aux pratiques telle que la met en évidence le modèle. Un contexte de blocage de la capacité de divergence permet hors du contexte une réactivation exacerbée de cette capacité. Cette question n'est pas seulement théorique mais comporte un enjeu historique, déjà rencontré dans l'analyse de tous les phénomènes de massification culturelle, comme dans les grands ensembles, où semble s'exacerber le jeu de la divergence contre une convergence qui tend à l'indifférenciation et à l'uniformisation. (Nous examinerons cette question en 7.4.)

La capacité des cibistes à s'appropriier le monde, à faire de la frontière, à créer de l'autre et de l'autrui,

semble bien réelle, à tel point que toutes nos observations ont jusqu'ici montré cette recherche systématique de l'arbitraire, de l'abstraction des relations sociales autodéterminées par groupe ou même par individu. Cette volonté dans tous les échanges cibistes de limiter l'échange et de se servir de l'outil comme "piédestal" signale bien ce refus de "se faire avoir" ou d'être possédés une fois de plus.

En se réaffirmant, grâce à cet appareillage, capable de divergence, le cibiste pousse au bout sa capacité jusqu'à se situer délibérément hors convention, hors marquage social, dans l'abstraction de relations asexuées et ritualisées à l'extrême, mais aussi dans l'affirmation d'un impérialisme refusant les compromis. L'appareillage permet de changer de peau et même de se l'inventer totalement, au point de l'abstraire en "peau radioélectrique". L'appareillage séduit sans aucun doute par ce gain de puissance, renforçant toute la divergence possible et créant cette communication paradoxale déjà évoquée. Le refus de toutes les différences réelles, qui sont en fait conventions, compromis et fixation aux identités positives définies par l'échange, s'exprime dans l'affirmation exacerbée d'une différence irréductible, d'une altérité radicale et idéelle (formelle).

Cette recherche du cibiste consiste en fait à s'affirmer homme parmi les hommes au-delà de la différence sexuelle. Mais il se condamne ainsi à la déception perpétuelle puisque tout germe de différence réelle, de marquage social qui réapparaît est l'occasion de réactiver la crainte d'une possession, d'une perte de sa capacité de divergence. Cette hypersensibilité à toute différence qui contesterait la capacité du groupe et de chacun à s'inventer une différence radicale (sous forme de communauté) rend compte des échecs, des conflits et des déceptions qui émaillent la vie cibiste. Echec d'autant plus assuré que le médium lui-même semble les trahir en imposant une cohabitation incontrôlable. Il nous faut alors expliquer comment cette recherche d'une autodétermination absolue peut se fixer paradoxalement sur

un appareil qui va la saboter par ses propriétés mêmes. C'est dans la reconstruction d'une dynamique relationnelle cherchant à rendre la cohérence des pratiques, dans leur ambivalence même, que nous devons maintenant avancer.

73. UNE DYNAMIQUE RELATIONNELLE

Comment faire le lien entre ces deux fonctionnements de la sociabilité cibiste apparemment opposés ? Dans leur vie quotidienne, professionnelle, familiale, les cibistes apparaissent fixés à la convention, dépendants de places sociales assignées par d'autres, impuissants à affirmer leurs capacités propres, à choisir leurs registres de rôles et leurs réseaux de sociabilité. Sur les ondes, par contre, ils manifestent une capacité d'invention totale de nouveaux rôles sociaux, dans l'affirmation de leur spécificité irréductible comme dans l'abstraction de relations communautaires ritualisées : leur aptitude à diverger semble passer à la limite, au point de provoquer plus souvent le conflit que la communauté, au point de choisir l'écoute ou l'émission plutôt que l'échange. Opter pour la rencontre face-à-face n'apporte guère de solution puisque le conflit s'y exacerbe et conduit à la déception généralisée. Quel enchaînement entre ces observations apparemment contradictoires ? C'est en reconstituant une dynamique quasi-historique du comportement cibiste que nous allons essayer de mieux dégager les passages d'une forme du modèle à l'autre. Après avoir classé les observations en "comptant" les cibistes, nous allons "raconter" cette histoire du point de vue de l'acteur : les deux méthodes (compter et raconter) encore une fois, ne valent pas pour elles-mêmes mais pour l'éclairage qu'elles donnent aux articulations logiques de l'explication.

1. Enfermement et fixation à l'échange

L'isolement observé au départ et exprimé généralement dans le thème "on manque de contacts humains" s'avère plutôt relever de l'enfermement dans une position sociale, qu'il y ait contact ou non. On pourrait même dire qu'il y a adhérence à l'autre, proximité trop grande aux rôles sociaux attribués, et fixation à l'échange. S'il y a un manque, il s'agit plutôt du manque de différenciation, entendue non comme différences positives mais comme capacité à se différencier, à créer de la frontière, à produire son monde social et ses rôles. Dans les deux cas observés, milieu professionnel non socialisant et milieu familial dominé par la femme, la dialectique de l'appropriation et de l'échange est figée dans le sens de l'échange, de la convention : les cibistes adhèrent, collent aux rôles définis (y compris par eux-mêmes) mais n'arrivent plus à en sortir, à manifester qu'ils s'appartiennent.

2. Prothèse défensive

Les possibilités de prothèse que représente l'appareil CB permettent d'espérer réinventer un monde nouveau, de se dégager des emprises. Cette aide à la fuite est conçue autant défensivement que dans un projet dynamique. La CB permet de matérialiser cette double espérance : obtenir un gain de puissance et de protection, pour se faire un piédestal (d'où l'on domine), pour manifester sa différence et son autonomie, et en même temps recomposer des relations sociales abstraites, dé-marquées, hors de toute convention, dans une communauté idéale hypersocialisée.

3. L'appareillage de toute la communication

Le choix du médium paraît malgré tout paradoxal : s'il multiplie la puissance et l'éventail des communications possibles, il ne transforme pas pour autant la structure même de la communication. L'appareillage permet à la fois un renforcement de la distance, de la différence, de la divergence (protection, isolement, puissance accrues) et une démultiplication de l'échange, de la cohabitation, de la convergence (connexion tous azimuts, publicité inévitable). La CB permet de déconstruire la communication en appareillant en même temps les deux pôles de la communication, en les poussant au bout et en rendant leur tension plus visible mais aussi plus difficilement exploitable. Elle opère une redéfinition spécifique des modalités du rapport social en disjoignant plus nettement que dans le face-à-face les phases de l'appropriation et de l'échange, mais en aucun cas elle ne transforme ce principe de la rationalité sociale.

Tout se passe comme s'il y avait une erreur d'identification du médium de la part des cibistes et l'investissement dans cet outil des capacités "atrophées" par ailleurs.

4. Du "tous ensemble" au "moi-je"

Cette atrophie de la capacité d'appropriation semble pouvoir être appareillée par la CB : si l'outil paraît séduisant, c'est avant tout parce qu'il permet d'accéder à un autre monde, sans autre spécification dans un premier temps. Mais, dès le départ, l'irréalité du rapport social y est recherchée ainsi que la fuite des marquages sociaux : le discours communautaire est quasi-automatiquement produit par le novice qui veut vanter son innovation. La communauté élargie et irréaliste est en effet un des apports de

la technique CB qui pousse à la limite des possibilités de connexion généralisées, au hasard, hors des conventions apparemment : mais les cibistes en question sont, malgré eux, bien réels et l'appareil ne fait que rendre encore plus évidentes les différences sociales réelles qu'on voulait estomper. Le deuxième volet du discours cibiste (après le "tous ensemble" idéal, le "moi je" absolutiste) réapparaît alors : chacun tente de maintenir la fiction de la communauté formelle en organisant la CB autour de lui, en l'utilisant comme "piédestal".

5. La trahison du medium

Le mouvement est donc paradoxal mais néanmoins rationnel : le désir de sortir provoque le mécanisme de s'enfermer.⁽¹⁾ Le désir apparaît alors pour ce qu'il était : un système défensif contre une dépossession identitaire créée par une fixation à une position sociale assignée. L'appareillage, investi de cette mission défensive, trahit en quelque sorte ces attentes en réfléchissant les marquages sociaux et la division sociale inscrite dans le réel : soit le cibiste se retrouve tout-puissant dans la définition d'un monde de plus en plus restreint à lui-même et renvoyé ainsi à sa réalité, à sa position assignée ; soit le cibiste s'avère incapable à nouveau d'affirmer sa différence dans ce monde de dupes : il entre en conflit réel avec tous les perturbateurs, saboteurs, écouteurs supposés, bouc-émissaires de toutes sortes, ou il s'abandonne à l'autorité d'un autre.

(1) Nous remercions Pierre Tap pour ses suggestions sur ce point.

6. La neutralisation de l'impératif public

Trois possibilités restent ouvertes au cibiste face au marché de dupe qu'il a passé avec son appareil. En premier lieu, il peut "dénaturer" le medium, reformuler un usage qui nie certaines de ses propriétés. Il affirme alors sa toute-puissance ou délimite un groupe social propre. Devant cette impossibilité à faire émerger l'irréalité communautaire, l'hypersociabilité tant espérée, puisque les marquages sociaux refont surface en permanence, le cibiste peut tenter de contrer le caractère public du medium en glissant vers une "privatisation" sous diverses formes : contacts avec une ou deux stations seulement, pas d'appel général, choix d'un canal très isolé (multiples différenciations techniques dont "les trous", intervalles de fréquence non utilisés), sélection rigoureuse des participants par une discipline stricte, par un marquage social (langue, style et code) très prononcé, appropriation d'un canal, etc...

Le cibiste se retrouve alors dans une communauté réelle restreinte marquée socialement : elle doit s'affronter en permanence aux autres, se délimiter des frontières stables. Elle contribue en fait à fixer à nouveau le cibiste dans une identité, dans un groupe bien réel, qui renvoie à ses propriétés sociales. L'opération de décentrage recherchée dans la CB échoue donc et entraîne un premier type de déception, liée à l'incessante bataille qu'il faut mener pour assurer le respect de ses propres frontières.

Dans le cas fréquent où le cibiste ne peut faire respecter ses frontières, il est renvoyé à la situation d'impuissance à "s'auto-définir" que nous avons identifiée dans sa sociabilité professionnelle ou familiale. On comprend dès lors la nécessité d'accuser et de reporter sur un bouc-émissaire la tension née de cette impossibilité de différenciation. Parfois même, cette unité contre le déviant, l'exclusion d'un seul par tous, comme le dit R. Girard, contribue à recréer une fiction communautaire nouvelle mais, sur la CB, n'arrive jamais à se stabiliser, à moins de passer à

une sociabilité face-à-face organisée par un chef (voir point 8).

7. Toute puissance et hyper-protection

L'adoption d'un usage qui nie la tension de la communication se retrouve dans le choix d'un repli sur la toute puissance technique du médium. L'échange disparaît totalement de la scène pour faire place à une diffusion systématique de musique, de discours, d'insultes mêmes, où l'on n'attend aucune réaction de l'interlocuteur. Des dispositifs techniques comme une forte puissance d'émission rendent possible une appropriation effective d'un canal.

A l'inverse, l'écoute fait aussi disparaître l'échange en annulant jusqu'au signal de sa présence. Le cibiste se connecte à un monde dans lequel il s'interdit toute participation, mais il s'assure ainsi une hyperprotection qui lui confère un autre type de puissance ("je sais tout", "j'entends tout sans être entendu"). On a déjà signalé les effets destructurants de cette omniprésence de l'écoute sur les relations entre cibistes (la rumeur).

Autre possibilité enfin, l'orientation de l'usage vers la performance, comme dans la longue distance : là encore, l'échange tend à disparaître comme pôle de la communication puisque l'autre est réduit à un signal de réception quasi-technique. Un appareillage puissant est aussi la condition de réussite d'un tel système de communication. Dans ces trois éléments, le caractère aléatoire de la communication CB tend à être neutralisé : chacun est hyperprotégé techniquement et socialement, les risques de perte, de relation imprévues tendent à disparaître, ou étant joués pour eux-

mêmes, dans un enjeu strictement technique. L'appareillage joue ainsi à merveille son rôle de prothèse, en permettant une différenciation absolue puisque l'échange lui-même disparaît. Ce passage à la limite conduit malgré tout fréquemment à l'isolement total et contribue à cliver la sociabilité du cibiste entre une dépendance, une "adhérence" à l'autre dans le "réel" et une divergence absolue, une puissance abstraite, sans compromis sur les ondes.

8. Passage au face-à-face : le conflit

La neutralisation de l'impératif de publicité et du caractère aléatoire propres à la CB suffisent rarement. Une des "limites" du médium, la phonie, reste omniprésente et la tentation de la dépasser revient sans cesse. Le "visu" et son attrait particulièrement vif parmi les débutants en est l'expression. Mais, plus généralement, il s'agit pour le cibiste de passer au-delà des limites fixées par les ondes et de vérifier s'il est possible de trouver enfin l'objet adéquat à son désir, que la CB n'a pu satisfaire. Cette sortie hors du médium dénie ainsi explicitement l'utilité de l'appareillage dans la transformation des capacités de différenciation du cibiste : celui-ci se retrouve en fait à la case-départ avec les mêmes risques de fixation à un statut sans possibilité d'en inventer.

Le premier cas de figure observé fréquemment dans la vie associative comme dans les relations plus informelles en face-à-face entre cibistes, c'est la contamination générale de la violence. La crainte d'être "possédé", d'être "bouffé", s'exacerbe : leur incapacité à s'absenter, à se différencier et à échanger apparaît en pleine lumière. Leur tentative d'invention d'un monde nouveau sur les ondes se diffuse

dans la réalité mais conduit à la confrontation de volontés de différenciation, d'affirmation impérialistes. Tout échange devient suspect, car il risque d'enfermer le cibiste dans un monde qu'il n'a pas choisi, comme cela se passe dans sa vie professionnelle ou familiale.

Le refus de tout chef est ainsi un thème constant de la tension entre groupes cibistes en face-à-face. La déstructuration se nourrit de cette recherche d'atomisation et de cette méfiance réciproque. Mais on peut mesurer à quel point on assiste là à l'émergence d'une sociabilité de type archaïque, marquée par le clivage, lorsqu'on observe le retournement, le balancement permanent entre ce refus violent de tout chef et l'adhésion à un chef observée dans de nombreuses associations, les mêmes cibistes pouvant passer de l'un à l'autre.

La construction d'un espace public démocratique s'avère ainsi impossible dans une situation d'impuissance à s'appartenir, d'adhérence à l'autre et de rejet de cette adhérence à la fois : cette expérience de sociabilité organisée est souvent la première pour beaucoup de cibistes et une véritable socialisation démocratique leur est ainsi imposée, alors qu'ils fonctionnent pour beaucoup dans l'exacerbation des pôles de la communication.

9. Passage au face-à-face : le chef et l'assistance

La sortie hors du médium peut, sur l'autre versant du clivage évoqué, se traduire par une adhésion totale à un leader, imposant sa définition du "bon groupe". La fuite de la dépendance, de l'assignation à un statut ayant échoué par l'appareillage, la même dépendance, le même abandon

à l'autre se reproduisent dans le regroupement autour d'un chef. Le seul changement réside dans la nouvelle identité ainsi attribuée, l'impuissance à se décentrer restant constitutive de ces acteurs. Le refus violent de tout chef peut fort bien être associé à l'appel à une toute puissance et le clivage s'exprime souvent dans les itinéraires sociaux de certains cibistes comme dans la sociabilité adoptée : délinquant ou policier, il n'y a pas de demi-mesure, l'un n'est que la figure inversée de l'autre et le passage de l'un à l'autre est plus facile, sur la base d'un même fonctionnement clivé, que le choix d'une position auto-déterminée.

La version policière ou quasi militaire de cette union autour du chef doit pourtant être nuancée et intégrée à une figure d'ensemble, celle du devoir, de la responsabilité sociale, du nouveau citoyen. On peut ainsi rendre compte de types associatifs plus orientés vers l'aide humanitaire ou l'assistance. Ces deux versions (assistance et police) tendent parfois à se confondre car elle relève toutes les deux de la prise en charge volontariste de l'autre. On mesure alors les bénéfices que procure la mise en dépendance radicale d'autrui lorsque le cibiste connaît dans sa vie professionnelle et familiale la même situation de dépendance à autrui. Il s'agit en fait d'une véritable conversion : le maintien dans la dépendance au chef peut ainsi être accepté grâce à la prise de pouvoir collective du groupe sur autrui.

C'est seulement à cette condition que la stabilité du groupe peut se maintenir : l'assistance tient ainsi une place de choix dans le dispositif associatif et tend à faire disparaître toute référence à la CB autre que celle d'un outil procurant un rôle social particulier, imposant presque un devoir d'aide, de surveillance. La fréquence des relations avec les associations de secourisme ou l'insertion personnelle de ces cibistes dans des réseaux de handicapés, d'anciens alcooliques etc... confirment ce supplément de puissance gagné dans l'aide à l'autre, impuissant, lui.

Autant le groupe destructuré, conflictuel ne pouvait trouver une éphémère unité que dans l'exclusion d'un seul, autant le groupe d'assistance (plus ou moins sécuritaire) ne trouve son "énergie" unitaire que dans la mise en danger d'autrui. Dans un cas, il s'agit du principe de différenciation, dans l'autre, celui d'obligation, les deux faces de la Personne (Instituant, Institué).

Dans quelle mesure est-il possible de pousser plus loin l'investigation en rendant compte plus systématiquement de ces différentes options et des structures qui les informent selon les différents acteurs ? Cela supposerait la mise en oeuvre d'autres principes d'analyse de la théorie de la médiation (les axes : unités et identités, taxinomie et générativité, sur le plan du social lui-même) que nous n'avons pu réaliser ici.

10. Les deux "communautés"

Quelle place tient dans cette dynamique le discours mythique sur la communauté ? S'il apparaît constamment dans les propos des cibistes comme modèle, et souvent sur un ton nostalgique (1), c'est qu'il soutient la démarche cibiste sans pour autant exprimer par lui-même un "but" de la communication, sans représenter non plus un "préalable" à la relation. La notion de "communauté" repose sur une ambiguïté rarement déconstruite en sociologie. La communauté peut être en effet réalisée de deux façons. On peut construire une communauté en abolissant les frontières sociales, en nivelant les différences, en revenant, à la limite, à l'iden-

(1) "L'âge d'or de la différenciation abstraite et radicale, niant les différences sexuelles, est derrière nous", semble-t-il dire.

tité des corps biologiques absents de tout marquage social: cette communauté fusionnelle par "suppression des frontières traduit une insistance sur le pôle de la convention.

Ce "tous ensemble" fusionnel s'oppose, terme à terme, à la communauté définie par une affirmation de la capacité à s'absenter de tous les marquages sociaux en créant une sociabilité formelle hyperdistinctive : le jeu des différences et des obligations est alors poussée à son abstraction la plus totale, en niant radicalement toute frontière biologique, en pratiquant la mise à distance par une ritualisation, une affectation de la sociabilité.

Entre la communauté fusionnelle et la communauté formelle, il y a toute la différence que signalent les modèles de sociabilité décrits par Sennett d'une part (1) et par G. Simmel d'autre part (2). Sennett, dans une perspective critique, précisons-le, présente bien cette obligation faite à l'acteur contemporain d'exprimer ses plus intimes sentiments, de se définir toujours plus authentiquement par ses affects, ses pulsions, pour parvenir à créer la communauté. Simmel, à l'opposé, (Sennett présente aussi cet aspect de la sociabilité, historiquement) propose une analyse de la sociabilité comme règne du tact, "préoccupée uniquement du jeu sans médiation de ses formes", comme "forme ludique des forces éthiques de la société concrète", "la conversation (étant) maintenue au-dessus de toute intimité individuelle". Il ajoute : "ce qui était la forme de l'interaction devient son propre contenu, qui lui suffit".

Ces deux modalités de la communauté ne peuvent être hiérarchisées, ou valorisées : elles sont passages à la limite des propriétés de toute communication, fixations à l'échange ou à l'appropriation, à la performance ou à

(1) Sennett, Richard : Les tyrannies de l'intimité, Paris: Le Seuil.

(2) Simmel, Georg : "Sociologie de la sociabilité" in URBI, III, 1980 (traduit par I. Joseph).

l'instance (la forme). La clarification de ces principes différents de "communauté" permet de mesurer l'écart existant entre les sociabilités mises en oeuvre sur la téléconvivialité de Montpellier (ou sur le Réseau) et sur la Citizen's Band. La confusion de "l'idéologie communautaire" a pu d'ailleurs conduire certains cibistes à se fourvoyer sur un médium dont les principes de construction de la communauté (établis historiquement dans les interactions et techniquement par les spécificités de l'appareil) ne correspondaient pas à ses attentes. Une bonne part des abandons, après la vague de la CB, peut sans doute être expliquée ainsi, mais nous ne disposons pas de documents suffisants sur ces abandons pour étayer cette hypothèse.

La démarche cibiste s'appuie en effet sur un discours communautaire de type formaliste : s'il y a bien abolition des frontières réelles, il s'agit en fait de mettre en oeuvre des frontières formelles, respectant les distances, ritualisant le jeu des différences et des obligations. Cette tendance à l'affirmation de ses capacités d'appropriation, de définition abstraite du monde, au-delà de tout marquage social réel, aboutit à une coexistence d'impérialismes refusant l'échange (1).

Ce particularisme exacerbé est légitimé par un discours communautaire, de communauté formelle mais néanmoins unanimiste, permettant par là-même de condamner les déviants et d'autoriser les tentatives disciplinaires qui pourraient être faites sur les ondes. Lorsque ce principe communautaire formel (anti-fusionnel s'il en est) passe dans la réalité (ce qui le contredit déjà par le fait même), il se traduit par un échange minimal sur la fréquence, par une ritualisation de la conversation qui abolit les différences réelles,

(1) On conçoit dès lors le rapport avec l'assimilation du milieu cibiste à un milieu "de droite".

par une différence encore plus radicale avec les conversations ordinaires (d'où l'effet de standardisation pour un observateur extérieur). Dans la sociabilité face-à-face, ce parti pris formel quant à l'échange et à la communauté ne peut se maintenir sans recours au chef et à une réglementation absolue de la relation, organisée par le modèle abstrait du devoir.

74. UN CONTEXTE HISTORIQUE DE "DEMANDE DE COMMUNICATION" ?

Les analyses de R. Sennett ont déjà été évoquées pour signaler la critique qu'il faisait du développement actuel d'une sociabilité où les rôles sociaux disparaissent au profit d'une authenticité des affects. L. Quéré a repris ces hypothèses et les a associées aux théories d'Habermas pour ordonner une évolution historique marquée par la perte d'un espace public et plus précisément par sa confiscation par les médiations technologiques que sont les mass-media.

L'ensemble de ces approches contribue à fournir un diagnostic sur "la communication moderne", qui veut répondre aux sollicitations du sens commun déjà évoquées (du type "on manque de contact humain") mais aussi aux préoccupations des décideurs et des techniciens annonçant la "société de l'information" et la prééminence de la communication comme problème et modèle d'analyse à la fois. Il est alors pratiquement inévitable de devoir répondre à la question: "Que nous dit le phénomène CB sur l'évolution de la communication dans nos Sociétés ? Un certain nombre des diagnostics évoqués par les auteurs cités semblent vérifiés dans

l'analyse de la sociabilité cibiste. Ainsi, il paraît certain que la gestion des identités et des frontières sociales par la tradition, la fixation de rôles relativement stables se soient affaiblis de nos jours ou que, tout au moins, un espace de jeu entre des schémas culturels hérités soit possible, et nécessaire même, au maintien des positions acquises. Sur ce point, les cibistes manifestent bien l'espoir d'un dépassement des assujettissements, possible à court terme et individuellement. Au début du siècle l'imagination même d'une possibilité d'évolution sociale était réservée à quelques milieux et devait être contrôlée pour éviter la déception qui n'aurait pas manqué d'en résulter : le sens des places a sans doute été durablement altéré et les principes sociaux et moraux qui le soutenaient font figure de survivances. On pourrait supposer que cet appel à l'expérimentation, à l'affirmation individuelle niant les assujettissements crée une dynamique sociale bénéfique pour tous, bien qu'inégalitaire sans nul doute. Mais l'écart est en fait devenu immense entre ce principe individualisant de juvénalisation - pour reprendre un terme de E. Morin (extension des propriétés de l'adolescence à toutes les générations) - et l'assignation à des places toujours plus indifférenciées. Les cibistes rencontrés mettaient particulièrement en évidence cette incapacité à se différencier, à diverger, cette fixation au lieu de l'autre. La tension avec les modèles d'émancipation répandus actuellement se montrait particulièrement vive chez eux.

Le thème de la massification, de l'unification culturelle doit sur ce plan être manié avec précaution, avant de porter un diagnostic. Il ne s'agit pas de considérer la perte des différences sociales comme réelle mais bien plutôt de prendre en compte la perte des moyens, des outils, des signes de reconnaissance des différences sociales dans un contexte de cohabitation toujours plus exigeante : l'urbanisation massive et le développement des technologies de communication conduisent à une connexion plus fréquente,

plus large et plus hasardeuse, dans le moment même où les critères de différenciation sociale s'étiolent (nous rejoignons alors le sens des places et sa disparition). On n'observe pas de réduction des différences sociales - diversités culturelles, inégalités de pouvoir et d'avoir - mais plutôt une difficulté à repérer les frontières, une équivalence généralisée des signes, pour emprunter la terminologie de Baudrillard. Et l'exigence de poser la frontière, la revendication "d'autonomie", se fait d'autant plus forte, quitte à se bloquer dans une irréductible divergence, comme on l'a vu pour certains cibistes (1). L'usage des vocables de la revendication régionaliste n'est pas fortuit et permet de multiples analogies.

Mais cet accord général avec Sennett, Quéré, Habermas sur une évaluation de l'état de la communication dans nos sociétés contemporaines, ne permet pourtant aucune prospective : apparaît plutôt le danger de multiplier les comparaisons, de dessiner des évolutions, à partir d'un "avant" jamais explicité. Sur ce point Habermas et Sennett s'appuient totalement sur le modèle que serait la sociabilité du siècle des lumières où émerge un espace public. Mais leur reconstitution historique ne vaut que ce que valent les principes

(1) A la lecture récente d'une intéressante étude consacrée à la micro-informatique au Club Méditerranée (Bachman et Ehrenberg : "Tropiques du futur" IRIS - Paris X - DGT), des similitudes frappantes nous sont apparues avec la communication cibiste. Quelques expressions utilisées par les auteurs le montreront rapidement : "Au club, on peut être même et différent, ordinaire et extraordinaire", on "abolit les signes des barrières en les rendant invisibles pour mieux rendre visible l'individu", on établit "l'égalisation et la personnalisation à la fois", on peut "se vivre comme incommensurable", le club réussit à "maîtriser techniquement le relationnel" ; les discours les plus courants sur le club sont du type : "on y rencontre les gens les plus divers". Les analogies avec nos propres formulations sont trop évidentes pour être soulignées. Elles ouvrent la voie à une compa-

d'analyse, en l'occurrence tous ordonnés au point d'arrivée : la "crise" contemporaine. Cette tautologie historiciste ne peut rendre compte de l'oscillation constante de l'histoire entre les pôles de la communication, définie comme production de communauté selon deux phases évoquées précédemment : la sociabilité fusionnelle et la sociabilité formelle. Affirmer qu'une polarisation se fait sur l'une d'elle, ce n'est pas conclure à une linéarité de l'histoire, mais plutôt faire apparaître la structure dialectique qui imprègne en permanence la sociabilité et la communication : à la fois divergence et convergence, à la fois appropriation et échange.

La place de la technologie dans cette évolution paraît essentielle chez Quéré et chez Habermas. Le passage à une gestion fonctionnelle de la totalité sociale, négligeant les "médiations symboliques", s'avère être plutôt le point-clé de ces propositions, sans que l'appareillage par lui-même soit considéré comme central : c'est la rationalité technique qui est alors en jeu au-delà de la matérialité des outils, et c'est elle qui pénètre, d'après Habermas et Quéré, l'ensemble du social jusqu'à menacer le maintien des principes de structuration sociale fondamentaux.

Qu'il y ait développement, voire invasion, d'une pensée techno-logique du social, sans doute; que la plupart des capacités humaines et notamment la décision, soient outillées, avec une rapidité déroutante, sans doute encore. Mais comment faire le passage vers une disparition de

(1) Suite note de la page précédente.

raison entre les outillages spécifiques à un contexte culturel, visant tous à recréer provisoirement une société idéale combinant égalisation et personnalisation. Cette aspiration à mettre en forme un nouveau "contrat social", pour sortir des dépendances statutaires de toute sorte, semble être commune aux cibistes et aux "GM", comme est commune leur recours à un appareillage (certes fort différent) pour compenser l'impuissance à inventer de nouveaux rôles.

"l'échange symbolique" - pour reprendre des terminologies confuses - ?

Il faudrait, avant de poser ce diagnostic catastrophiste, analyser les rapports détaillés du social et de la technique, déconstruire des notions comme la stratégie, plutôt que d'opposer rapidement stratégie et tactique. L'étude de l'appareillage de la communication dans la CB montre bien la permanence de la dialectique du social dans l'échange techniquement médiatisée : en aucun cas, la communauté et le jeu des différences et des obligations ne sont "déterminés" par l'outillage adopté, même s'il spécifie une situation particulière. La rationalité du social (de la Personne) organise tant la langue que le style ou le code, qui sont tous inscrits dans (et qui définissent) une situation spécifique (la médiation de la CB) mais qui n'y trouvent pas leur principe explicatif.

Cette polarisation dramatique sur la technologie se retrouve dans le sens commun lorsqu'elle est présentée en même temps comme la cause et le remède de cette "perte de contact humain" (la télévision/le téléphone mais aussi le téléphone qui éloigne/le téléphone qui rapproche, la télévision qui réunit/la télévision qui sépare etc...). La technologie fournit un terrain comme un autre au jeu du social mais un terrain pourtant spécifique en ce qu'il reporte sur l'outil les explications d'un fonctionnement social ou les espoirs d'une transformation. Et qui nierait qu'il y a eu changement chez le cibiste qui se lance dans l'assistance ? Pourtant, nous l'avons vu, ce changement est structuré et relève d'une même matrice formelle des pratiques, de cette dialectique de l'appropriation et de l'échange.

Du "manque" évoqué par les constats du sens commun à la "demande" mise en forme par les institutions politiques et marchandes, il y a toute la tension entre l'irréductible

altérité et l'aliénation dans des identifications sans cesse à renouveler. La consommation et son développement frénétique en général tendent à combler ce manque-à-être : ces "substituts" semblent pourtant bien faibles comparés aux garanties qu'accordaient une définition transcendante de l'ordre social aujourd'hui disparue. L'émergence d'une "demande de communication" s'inscrit alors dans la chaîne de ces objets toujours inadéquats proposés par la logique de la consommation. Mais leur particularité tient à ce que voulant combler une faille sociale plus que jamais instable, ils contribuent à la faire apparaître pour ce qu'elle est, à énoncer cette quête comme quête d'un autre (de la "rencontre", de la "communication") et à signaler ainsi le manque fondamental qui constitue l'être-en-société, l'arbitrarité des frontières sociales et le décentrement radical de toute "nature humaine".

Mais, là encore, il s'agit d'un marché de dupes et les technologies de communication se présentent comme réponse à une demande censée être adéquate à ce manque. L'expression "manque de contact humain" est déjà elle-même mise en forme de demande, transcription du manque (et par là obturation-révélation) en fournissant une réponse toute prête : c'est "de contact humain" que l'on manque et désigner le manque, c'est en quelque sorte le dénier. Or, nous l'avons vu, pour les cibistes, cette désignation précise n'est pas adaptée : ils revendiquent bien plutôt la capacité à formaliser les relations sociales, à inventer de nouveaux statuts, à se distancier des contacts existants en créant une communauté formelle stable.

Les technologies semblent pourtant répondre à la lettre à la demande "on manque de contact humain" en proposant la multiplication des médiations appareillées pour entrer en contact à peu de frais. Erreur sur l'énoncé, sur la demande donc, mais erreur encore sur la réponse qui n'est pas même adéquate à la supposée demande qui est mise en forme. La

connexion généralisée reproduit les conditions d'une juxtaposition désordonnée des relations, en favorisant l'isolement et la segmentation dans le même temps. Mais en aucun cas, elle ne fournit de référent pour mettre en forme un nouvel ordre social : ces médiations accentuent en fait la séparation dans le désordre d'une individuation exacerbée, qui renforce plutôt la tendance au conflit destructurant.

Les "technologies de communication" ne produisent pas ces "effets" par les seules vertus de leurs propriétés techniques. Les cibistes, pris ici comme exemples, semblent plutôt se duper eux-mêmes en faisant comme si l'outil pouvait être adéquat pour appareiller leur manque. La déception qui en résulte peut être attribuée ainsi à l'outil lui-même mais elle conduit à un nouveau traitement de ce manque, en recherchant un nouvel objet de consommation soit en mettant sur pied un nouvel ordre en face-à-face.

Tout se passe comme si la "demande de communication" était cet objet construit par un double malentendu entre usagers et administration-marché, cette mère bienveillante et monstrueuse à la fois. Usages virtuels inexistantes, déceptions, replis : les technologies de communication se voient portées par une confusion des attentes qu'elles conduisent à leur paroxysme. Les cibistes manifestent leur "manque de contrat humain" que toutes les connexions imaginables ne peuvent que décevoir. Les médiations technologiques ne semblent guère pouvoir prétendre "prendre le relai des traditions épuisées" (Habermas) mais seulement mettre à jour un peu plus cet épuisement et accentuer la revendication d'une profonde mutation culturelle.

N°	Sexe	Age	Profession	Situation Famille	Etudes	Domicile	Remarques
1	M	22	Stage pré-formation	C	Niveau 3ème	Rennes	Débutant
2	M	23	Magasinier	M+1	Niveau CAP	Rennes	Débutant
3	M	33	Chômage	M+2	Niveau 4ème	Rennes	
4	M	36	Professeur	M+4	Bac + 4	Rennes	Président Association
5	M	44	Médecin	M+2	Bac + 7	Rennes	
6	M	19	Ouvrier Pâtissier	C	CAP	Environ Rennes	
7	M	25	(Handicapé)	C	?	Rennes	
8	M	36	Monteur cuisines	M+3	CEP	30 kms de Rennes	
9	M	33	Routier au chômage	M+2	CAP Carreleur	Rennes	Président Association
10	M	36	Femme : bar (prop.) Chômeur (Agent de Sécurité) (Ss profession)	M+3		Rennes	
11	F	52	Technicien Industrie automobile	M+2	CAP	Rennes	
12	M	27	Plombier	M+1		Rennes	

N°	Sexe	Age	Profession	Situation Famille	Etudes	Domicile	Remarques
13	M	18	Chômage (Fraiseur)	C		Rennes	
14	M	23	Chômage (Menuisier)	C		Rennes	
15	F	18	Lycéenne	C	Terminale D	Rennes	
16	F	16	Lycéenne	C	CAP	Rennes	
17	M	33	Gérant de bar	C	BEPC	Locminé	
18	M	27	Chef d'entretien industrie	M		Locminé	Président Association
19	M	26	Représentant	C	DUT	Locminé	
20	M	40	Peintre bâtiment (entrepreneur)	M+1		Côtes du Nord	Président Association
21	F	44	Mère au foyer M : Commerçant grossiste	M+6	BAC + 1	Côtes du Nord	
22	M	29	Routier	M	BAC	Rennes	
23	M	25	Manutentionnaire	D	CAP horticole	Côtes du Nord	
24	M	49	Artisan-Couvreur	M+4	CAP	Côtes du Nord	
25	M	33	Chômage (Gérant de magasin)	M+2	BAC	Rennes	Abandon

N°	Sexe	Age	Profession	Situation Famille	Etudes	Domicile	Remarques
26	M	25	Photographe	M+1	BAC	Paris	Abandon
27	M	26	Dépanneur Photocopieurs	M+1	CAP Tourneur	Environ Rennes	
28	M	31	Technicien EDF	(D) M+3	BAC + 5	Nantes	Radio Amateur + CB
29	M	56	Infirmier	M+3		Centre Bretagne	Radio Amateur + DX TV
30	M	36	Technicien	M+1	BTS	Environ Rennes	
31	M	35	Animateur radio locale - ex-reven- deur matériel CB				
INSTITUTIONS							
32			Chaffangeon Ex Président	A F A nationale			
33			Dumont - Président				
34			Canal 9 - ACO Rennes				
35			Membre du directoire Responsable Association routier FPCBAR				
36			FNCRB - Président (Jean d'Avignon)				

BIBLIOGRAPHIE

- AUSTIN, J-L. - Quand dire, c'est faire, Paris : Le Seuil, 1970.
- BACHMANN, EHRENBURG - Tropiques du futur. L'informatique au club Méditerranée, Paris : Iris - Paris X-DGT, 1984 (ronéo)
- BALTZ, Claude - "Messageries Gretel : images de personne(s) in Bulletin de l'IDATE, Montpellier, 1983.
- BANGE, Pierre - "Points de vue sur l'analyse conversationnelle" in DRLAV, n° 29 ("Communi-versation"), 1983.
- BOURDIEU, Pierre - Ce que parler veut dire, Paris : Fayard, 1982.
- BRIOLE, Alain - "La communication téléconviviale", in Réseaux (communication, technologie, société), n° 2, nov. 1983
- CICOUREL, Aaron V. - La sociologie cognitive, Paris : P.U.F., 1979.
- CERTEAU (de), Michel et Luce GIARD - L'ordinaire de la communication, Paris : Dalloz, 1983.
- FLAHAUT, François - "Sur le rôle des représentations supposées partagées dans la communication", in Connexions, n° 38, 1982.
- GAGNEPAIN, Jean - Du vouloir dire - Traité d'épistémologie des Sciences Humaines (T.1, Du Signe, De l'Outil), Paris : Pergamon Press, 1982. (T.2, De la Personne. De la Norme) à paraître.
- Séminaires de 1979 à 1984 à l'UER DES Sciences du Langage et de la Culture, Rennes II.

Goffman
Atkinson
Stiegler
Réseau
16
Lipovetski
Wah
Goffman
Atkinson
Stiegler
Réseau
16
Lipovetski
Wah
Goffman
Atkinson
Stiegler
Réseau
16
Lipovetski
Wah

10 ans
CHARVAT
SCHULTZ

- GAUCHET, Marcel - "Des deux corps du roi au pouvoir sans corps. Christianisme et politique", in *Le Débat*, n° 14 et n° 15, 1981.
- GIRARD, René - *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, Paris : Grasset, 1978.
- GOFFMAN, Erving - *Forms of talk*, Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 1983.
- GOUX, Jean-Jacques - *Economie et symbolique, Freud, Marx*, Paris : Le Seuil, 1973.
- GRICE, Paul H. - "Logique et conversation" in *Communications* (n° spécial "La conversation") n° 30, 1979.
- GUMPERZ, John.J. - *Discourse Strategies*, Cambridge : Cambridge University Press, 1982.
 - (ed.) *Language and Social Identity*, Cambridge University Press, 1982.
 - and Dell HYMES (ed.). *Directions in Sociolinguistics. The Ethnography of Communication*, New-York : Holt, Rinehart and Winston, 1972.
- HABERMAS, Jürgen - *La technique et la science comme idéologie*, Paris : Gallimard, 1973.
 - *L'espace public*, Paris : Payot, 1978.
 - *Communication and the Evolution of Society*, Boston : Beacon Press, 1979.
- JOSEPH, Isaac - "La perruque" in *Urbi* n° 3, 1980.
- LABOV, William - *Sociolinguistique*, Paris : Ed. Minuit, 197.
- LEFORT, Claude - *Les formes de l'histoire. Essais d'Anthropologie politique*, Paris : Gallimard, 1978.

- MARIN, Louis - "Pouvoir du récit et récit du pouvoir" in *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n° 25, Janvier 1979.
- MAUSS, Marcel - *Sociologie et Anthropologie*, Paris : PUF, 1950.
- MOTTEZ, Bernard - "Ethnographie de la communication : la surdité". Séminaires EHESS, 1982-1983.
- PESSEL, André - "De la conversation chez les Précieuses" in *Communications*, n° 30, 1979.
- QUERE, Louis - *Des miroirs équivoques. Aux origines de la communication moderne*, Paris : Aubier, 1982.
 - "Qu'est ce qu'une révolution de la communication?" in *Actions et Recherches Sociales*, n° 1, mars 1983.
- SACKS, SCHEGLOFF and JEFFERSON - "A simplest systematics for the analysis of turn taking in conversation" in *Language*, n° 50.
- SAVILLE-TROIKE, Muriel - *The Ethnography of Communication. An introduction*, Oxford : Basil Blackwell, 1982.
- SCHEGLOFF, Emanuel A. - "Sequencing in conversational Openings" in GUMPERZ, HYMES (eds.), *Directions in Sociolinguistics*.
- SCHEGLOFF, E and SACKS, H. - "Opening up closings" in *Semiotica*, n° 8, 1973.
- SCHERER, Klaus R. and Howard GILES - *Social Markers in Speech*, Cambridge/Paris : Cambridge University Press/Editions de la MSH, 1979.
- SEARLE, J.R. - *Les actes de langage*, Paris : Hermann, 1972.
 - *Sens et expression*, Paris : Ed Minuit, 1982.
- SENNETT, Richard - *Les tyrannies de l'intimité*, Paris : Le Seuil, 1979.

- SIMMEL, Georg - "Sociologie de la sociabilité" in *URBI* n° 3, 1980.
- SUDNOW, David - (ed.) *Studies in Social Interaction*, New-York : Free Press, 1972.
- WATZLAWICK, BEAVIN, JACKSON - *Une logique de la communication*, Paris : Le Seuil, 1972.
- WITKIN, Yves - (ed.) *La nouvelle communication*, Paris : Le Seuil, 1981.

REVUES :

- . Communications, n° 30, 1979 La conversation
 n° 32, Les actes de discours
- . Connexions, n° 38, 1982
- . DRLAV "Communiversation" n° 39, 1983
- . Langue Française, n° 42, Mai 1979 La pragmatique
- . Tétralogiques, Actes de Recherche de l'UER des Sciences
du Langage et de la Culture. Rennes 2, 1984 ("Problèmes de glossologie").

BIBLIOGRAPHIE

SUR LA CB

- * Frédérique Riès
La Citizen Band, une technique au service d'une communication populaire illusoire.
Mémoire Université de Liège, 8è section, 1981.
- * Patricia Delestaing, Didier Houvenaghez :
La Citizen Band, un modèle de sociabilité de demain ?
Mémoire de maîtrise de Psychologie Sociale. Université de Provence, 1981.
- * Isabelle Mazel
" Les Radio-Amateurs " in Les Cahiers de l'Animation, n° 12, 1976, pp. 3-18.

Deux guides pratiques :

- * Leclercq, Jean : Guide pratique de la CB ; Marabout, 1981.
- * Dohet, Pierre : Guide de la Citizen Band et des Radio-Amateurs, Marabout.