

LES ENTRETIENS DU RÉSEAU SPORTSNATURE.ORG

**1°entretien de Jean Corneloup avec Olivier Aubel ,
suite à la publication de son livre :**

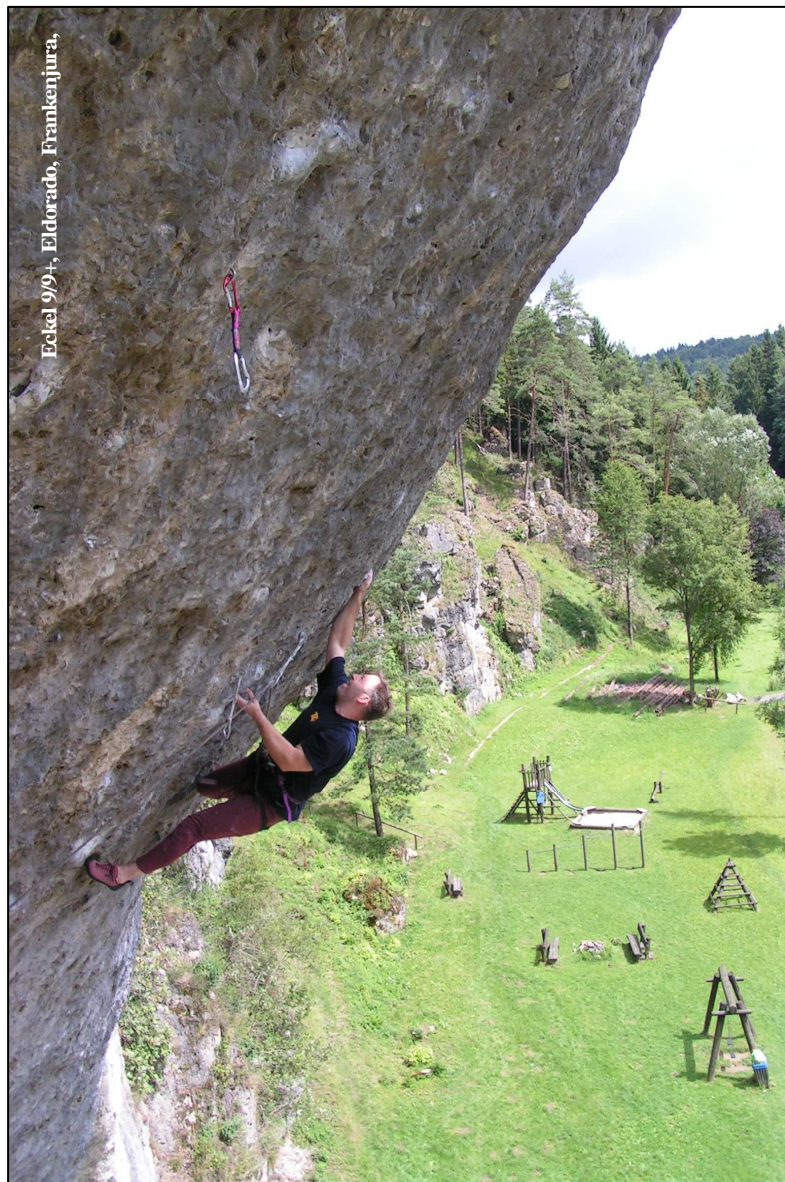
**« L'escalade libre en France, sociologie d'une prophétie
sportive », Paris, l'Harmattan, 2005.**

Mirabel, Novembre 2005.

Pourquoi avoir écrit ce livre ?

La logique qui préside à l'écriture de ce livre n'est pas essentiellement universitaire mais personnelle. Il s'agit d'un travail de thèse qui, comme chacun sait, demande une certaine dose de persévérance et d'effort. Voir cette thèse devenir un livre est en quelque sorte un aboutissement de la démarche même si dans le même temps ce livre sur certains points ne fait que donner des pistes à suivre et n'est donc pas un achèvement.

Ce livre est aussi le résultat de l'attachement à l'escalade libre, activité qui m'a occupée pendant des années sous toutes ses formes, y compris compétitives. Elle m'a permis de rencontrer des gens aux vies pleines et parfois trépidantes que l'on peut voir décrites ici pour certaines d'entre-elles. Faire ce livre, c'est aussi montrer comment certains grimpeurs ont emplis leur vie de cette escalade. C'est aussi tenter de rassembler sans prétendre à l'exhaustivité, les documents et paroles essentielles relatives à l'histoire du libre. Ce n'est pas un aveu facile pour celui qui prétend faire œuvre de sociologie, mais ce livre est le résultat d'une passion pour une pratique.



Mais avant de répondre à la suite des questions, je veux dire ce que n'est pas ce livre. Il ne s'agit absolument pas de poser sur la table une analyse qui prétend enterrer toutes les autres, les tiennes, celle de Olivier Hoibian, Eric de Leseleuc, de Brice Lefèvre... Il ne s'agit que d'une manière peut-être sensiblement différente de regarder l'escalade libre qui vient éclairer sous un jour différent un même objet. La sociologie des pratiques d'escalade

est peut-être désormais suffisamment mature pour qu'existe un ensemble de travaux sur ce même thème. Je dis cela car je suis persuadé des dégâts que peut causer la sociologie du contrepoint, celle qui ne peut advenir que contre une connaissance stigmatisée comme mal faite, même si la controverse restant dans les limites de l'élégance est un principe du champ de la production sociologique. Il ne faut donc prendre ce qui est écrit dans « *L'escalade libre en France* » que comme une contribution et non comme une prétention à l'hégémonie explicative stérile.

2 – Quel est le projet de cet ouvrage ? Peut-on observer un marquage théorique ?

Je vais faire sur ce point une stricte réponse universitaire car parler de l'ancrage théorique de ce travail est un sujet important que je tiens à exprimer sous cette forme. Aussi je m'en excuse d'avance auprès de ceux qui ne sont pas familiers de ce jargon « professionnel » avant d'être scientifique, comme le dit Howard S Becker dans son excellent bouquin sur « *les ficelles du métier* » [de sociologue].

Tel que le relate l'introduction du livre, le point de départ est constitué de deux constats. Le premier constat est celui de la sportivisation de l'escalade libre sous la forme d'une institutionnalisation et d'une marchandisation affectant tant sa logique interne que son organisation au sens où ces deux mouvements caractérisent l'évolution des sports dominants. Le deuxième constat est celui, d'une part, de l'inachèvement de ces mouvements, et, d'autre part, des débats, résistances, rejets qu'engendre ce mouvement chez les grimpeurs libéristes. Dès lors vient l'idée de découvrir quels sont les enjeux de cette transformation en sport d'une pratique comme l'escalade libre. Pour cela, il fallait étudier l'histoire du libre depuis son avènement en en cernant les causes et étudier la communauté des libéristes contemporains.

En se référant à Durkheim (1930), on peut dire que les débats sur le libre sont les « *faits extérieurs qui symbolisent* » le fonctionnement d'un microcosme libériste structuré à la manière d'un champ. L'outil théorique essentiel est une analyse en terme de champ tel que Pierre Bourdieu en formalise le cadre au long de son œuvre (1971, 1980, 1984, 1987, 1992a et b, 1998...).

De manière apparemment incongrue pour certains (es), le concept de champ permet de rendre compte du changement social (voir à ce sujet, Bourdieu 1984, pp.210-211 ; pp.226-228) et en particulier la forme que prend ce dernier dans le champ sportif, celui de l'alpinisme ainsi que dans le microcosme libériste entre les années 1960 et 2000.

De manière tout aussi incongrue en apparence, le concept de champ permet de donner du sens aux échanges entre les libéristes observés au niveau de concrétude

(Schutz, 1998) le plus élevé- les scènes de la pratique au pied des falaises - pour comprendre quelle est la légalité propre du microcosme libériste.

Mais pour ce faire, le concept de champ ne fonctionne pas seul dans ce travail. Il est l'ancrage, au sens propre, qui permet de se référer, d'une part, à la théorie des religions de Max Weber (1991) revisitée par Pierre Bourdieu (1971) pour fonder le concept de champ ; d'autre part, aux concepts de la « *cadre analyse* »¹ (1991) et aux grilles de lecture de la vie quotidienne (1973,1974) d'Erving Goffman.

Ces « combinaisons théoriques » peuvent paraître impossibles compte tenu des lignes de structures du champ de la production sociologique à la base des enseignements de sociologie. Elles ne sont pourtant dénuées ni de fondement théorique, ni d'une puissance heuristique.

Le recours à la théorie des religions de Weber permet de comprendre que ce changement prend la forme d'une « *rupture prophétique* » telle que la modélise Bourdieu (1971) à la suite de Weber (1915,1920, 1991 pour une nouvelle traduction), c'est à dire « *la forme sensible d'une personne* », d'un prophète, Jean-Claude Droyer. Celui-ci présente à la communauté des escaladeurs une exigence de « *déroutinisation* » de l'ordre alpin établi et « *de retour à la pureté* » du style des ascensions sous la forme d'une escalade libre. Droyer n'est cependant pas l'instigateur du changement mais celui qui, par son prosélytisme presque agressif et ses discours, « *symbolise de manière systématique* » les aspirations d'un nombre croissant de grimpeurs. Dans la seconde moitié des années 1970, ce qui n'est qu'une poignée de fidèles, forme un « *groupement communautaire* » qui se chargera de sociétiser de nouveaux adeptes, assurant par suite la « *quotidiennisation* » de la prophétie.

Le recours aux grilles de lecture de la vie quotidienne et aux concepts de la « *cadre analyse* » se fait en dans les limites du projet de son auteur. Ce projet consiste pour Goffman en une excision maîtrisée de ce qui est « *de l'ordre de l'interaction* », un « *situationnisme méthodologique* » (Joseph, 1998). Cette excision est maîtrisée car l'auteur

¹ Après les « *rites d'interaction* » (1974) et la « *mise en scène de la vie quotidienne* » (1973), « *frame analysis* », les cadres de l'expérience, est la seconde partie de l'œuvre de Goffman. Pour Goffman, un cadre est un dispositif d'attribution de sens permettant aux interactants de rendre intelligible leurs échanges et d'y prendre part. Il s'agit pour Goffman de voir comme les interactants mettent en œuvre, transforment, fabriquent des cadres pour donner du sens parfois à des fins stratégiques à leurs engagements. Un concept clef de ce mode d'analyse est la communication « *hors cadre* », celle qui s'accomplit de manière sous-jacente à une activité officielle. C'est ainsi que dans le jeu d'escalade libre de manière sous-jacente à sa définition officielle se joue le jeu du champ de l'escalade libre où il s'agit pour exister essentiellement de briguer la reconnaissance de vos pairs grimpeurs. Goffman dans les cadres de l'expérience n'est pas loin de Alfred Schutz et de ses procédures de « *typification réciproque* » au centre de sa sociologie phénoménologique.

rappelle en citant Bourdieu qu'il s'effectue un « *tri tranquille* » de la « *reproduction comme dirait Bourdieu* » (Goffman in Winkin, 1988). Ceci est une manière de dire pour Goffman qu'il n'ignore pas que « *tout n'est pas dit dans l'interaction* » qui « *cache les structures qui s'y réalisent* » (Bourdieu, 1982). Mais l'étude de l'actualisation de ces structures n'est pas le projet de son entreprise sociologique.

Utiliser la boîte à outils sociologiques de Goffman permet d'étudier ce qui s'échange (des propos sur les voies, sur les grimpeurs, les lieux et expériences valorisées...) donc les ressources de l'interaction, mais, aussi et surtout, la forme que prennent les échanges : actes de déférence, procédures d'autorité/soumission, procédures affirmatives, confirmatives, réparatrices, communication hors cadre...

Cela permet de constater deux choses.

Premièrement, en escalade libre (comme ailleurs sans doute), on s'affronte en disant qu'on ne le fait pas avec conviction car « cette fiction opérationnelle » est une croyance partagée essentielle des grimpeurs. Cet affrontement dénié, euphémisé prend la forme d'une communication « hors cadre », hors du cadre primaire de l'escalade qui est celui d'un jeu sans enjeu inter-individuel.

Deuxièmement, tous les grimpeurs ne sont pas de valeur égale sur les scènes de la pratique quand on constate que leurs prérogatives ne sont pas substituables : certains font acte d'autorité tandis que d'autres s'y soumettent. De plus, il existe un « *couplage flou* » entre ce qui est « *de l'ordre de l'interaction* » et ce que l'on imagine être les structures de l'espace de l'escalade libre, c'est-à-dire essentiellement une hiérarchie fondée sur le niveau de grimpe. Le constat de ce *couplage flou* (en vertu duquel le plus fort techniquement peut se trouver en danger de perdre la face) sur scène indique que ce n'est pas uniquement l'habilité à surmonter les difficultés offertes par le rocher qui permet d'obtenir la reconnaissance de vos pairs grimpeurs. Ceci permet d'affirmer qu'il existe des propriétés qui fondent la valeur.

On doit alors quitter l'étude des interactions et la théorie de Goffman, en interrogeant les interactants pour connaître les propriétés dont sont dotés les uns et les autres et identifier celles qui sont valorisées. On isole au niveau local ces propriétés, un capital spécifique, dont il faut aussi constater l'efficacité en niveau national pour prétendre dire que l'on a identifié les propriétés qui trouvent dans le microcosme des grimpeurs libéristes un lieu de leur efficacité. La procédure de passage du local au national consiste à repérer dans d'autres lieux d'action : les revues locales puis nationales le jeu des mêmes propriétés.

3 – Qu’apporte ce contenu par rapport à la connaissance des pratiques de l’escalade ?

Deux apports à mon avis.

Le premier est en lien avec ce que l’on vient de dire au dessus. Au final, ce passage par les interactions pour mener une analyse en terme de champ permet de comprendre en quoi la sportivisation remettrait en cause la légalité propre de l’espace de l’escalade libre. En effet, pour qu’une performance soit appréciée, il faut débattre de la vérité du rocher et, notamment, de la cotation des itinéraires. Pour énoncer les réalisations qui composent un palmarès, il faut exposer les conditions de son accomplissement à ceux qui n’en ont pas été nécessairement les témoins. Ces deux caractéristiques (discussion des cotations, présentation d’un palmarès) prennent toute leur valeur en dehors de tout cadre institutionnel supposant, quant à lui, l’unité de lieu et de temps dans les confrontations entre grimpeurs. Hors d’un tel cadre compétitif, il est possible de jouer avec un réseau de sociabilité, mais aussi avec le cadrage spatio-temporel de sa pratique afin de disposer de récits de performances exploitables notamment commercialement et médiatiquement. De fait, c’est dans les interactions entre pratiquants que l’on construit son crédit, par une présentation habile de soi, selon divers « *arrangements de visibilité* » (Lee, Watson, 1992). Par ailleurs, afin de pouvoir justifier son palmarès, le grimpeur pris dans des réseaux de sociabilité, dont il ne maîtrise pas nécessairement toutes les connections, se doit en effet de tenir « *une comptabilité mentale, précise et à jour, des faits passés et présents dont il pourrait un jour devoir la narration à autrui* » (Goffman, 1975).

L’unité de lieu et de temps, la présence d’un arbitre, la diffusion large d’un classement sont autant de caractéristiques du modèle compétitif fédéral qui, s’il s’imposait comme le mode légitime de consécration, remettrait en cause l’économie des échanges symboliques entre les pratiquants au pied des falaises. Ceci est valide tant pour les grimpeurs anonymes que pour les plus médiatiques. Pour les libéristes anonymes l’intérêt du jeu réside essentiellement dans le fait de pouvoir le jouer, indépendamment du profit qu’ils pourraient tirer de la présentation aux magazines de leurs performances parfois élevées. Les grimpeurs médiatiques sont en effet ceux qui, en plus de jouer le jeu symbolique sur scène, tentent d’exploiter leur discours et leur image à des fins commerciales.

Le deuxième apport est une manière différente et par forcément contradictoire, ni meilleure, ni moins bonne que la tienne (Corneloup, 1993) de la genèse de l’activité. L’avènement du libre n’est pas décrit ici comme l’expression d’une contre-culture mais comme une évolution sportive.

Le dilemme à résoudre était le suivant : comment le libre peut-il être vécu par certains de ses protagonistes comme une métaphore du rejet de la culture occidentale dont le sport

est le parangon, tout en étant objectivement une évolution sportive de l'alpinisme, une imposition de normes, de règles (on grimpe en libre) ?

Si le modèle de la rupture prophétique permet de comprendre la forme prise par le changement en cours, il suggère aussi une explication quant à la cause de ce dernier qu'il faut chercher dans une « *modification morphologique* » (Durkheim, 1930) de la population des escaladeurs (quantitative et qualitative par élargissement de sa base de recrutement). Ainsi ce que l'on a nommé une « *contre-culture sportive* » consisterait avant tout en une « *synchronisation* » relative du « *tempo* » (Bourdieu, 1984) des différents champs sportifs engendrée par cette modification morphologique des populations sportives et plus largement de la population française entre les années 1950 et 1970. Ceci n'empêchant pas que cela puisse se vivre comme la métaphore d'un rejet des piliers de la culture occidentale (mode de pensée rationnel et sa conséquence industrielle ; modèle économique du capitalisme ; le monopole de la violence physique et symbolique par l'Etat).

**4 – Ton livre permet-il de mieux comprendre ce que l'on entend par escalade libre ?
Peux-tu en quelques mots nous présenter ce que tu entends par escalade libre et
l'effet de ce mouvement sur la dynamique des pratiques de l'escalade ?**

L'escalade libre est le contraire de la liberté comme le disait fort justement à l'époque Thierry Fagard, l'équipeur du Saussois, puisqu'il s'agit au sens strict et autochtone d'une escalade que l'on peut faire à condition de respecter des règles : on ne grimpe qu'en ayant recours à ses seules forces. En cela, c'est une forme sportive d'escalade car ce que cela induit, c'est une apparente mise à égalité des grimpeurs devant le rocher, élément essentiel du jeu sportif. Le but sportif des libéristes se voit dans leur discours et est institutionnellement reconnu par l'UIAA en 1977 qui entérine le décroisement de l'échelle des cotations, ouvrant ainsi la possibilité d'une course au record.

Il faut donc se garder de confondre avènement du libre et revendication libertaire pour rapprocher cela de la contre-culture. Le libre est le plus petit dénominateur commun de grimpeurs qui partagent la croyance en l'intérêt de jouer sérieusement à ce jeu non sérieux mais aussi en l'efficacité des propriétés qui fondent la valeur parmi eux en l'occurrence une habilité à mettre des mots sur les expériences de grimpe, constituer et entretenir une sociabilité en réseau. En cela, ce n'est pas différent de ce que tu as pu dire de la sociabilité réseautique des grimpeurs, ou ce qu'à pu dire Eric De Leseleuc sur la nécessité pour les grimpeurs de mettre des mots sur les choses de la grimpe.

La mise à jour de ce processus de sportivisation des escalades ainsi que l'opposition à sa poursuite par les premiers libéristes montre deux choses. La première est qu'en

escalade comme dans la société en général, existe un processus fondamental de différenciation progressive des activités sociales qu'identifiait déjà Durkheim dans la « division du travail social » (1930).

Le fait que les pionniers du libre s'opposent à la poursuite du mouvement qu'ils ont initié montre que la sportivisation n'est pas un processus qui fait se remplacer une modalité de pratique par une autre mais bien un mouvement cumulatif par lequel le nombre de manières de grimper augmente sans cesse y compris en réaction à la sportivisation : renouveau de l'artif, avènement de la danse escalade...

Aussi, quand on observe l'avènement du libre en glace, on voit qu'il s'agit d'un mouvement analogue de sportivisation par codification, l'énoncé de règles. En fait, ce que l'on peut apprendre de la logique de différenciation des modalités d'escalade libre sur rocher peut servir de grille de lecture de ce qui se fait ailleurs.

5 – Quel est l'apport de ton ouvrage dans le champ de la sociologie du sport ?

Peut-être deux choses :

La première est relative à l'histoire des pratiques. Partir du constat du danger d'une explication rapide par une « grande tendance » ainsi que celle du maniement du « schème de la nouveauté » pour découvrir la vertu heuristique du concept de champ dans l'analyse de l'histoire des pratiques. Mais est-ce bien original ? Pas pour ce qui est d'avoir recours au concept de champ à des fins d'analyse historique puisque beaucoup avant moi on pu dire que « toute sociologie est historique ». Peut-être que la « nouveauté » réside dans le recours au modèle de la rupture prophétique de Max Weber.

La seconde est relative au travail sur les concepts de la sociologie de Goffman mis au service d'une analyse en terme de champ au sens de Bourdieu : la cadre analyse, les catégories descriptives de la vie quotidienne.

6 – A-t-il une application professionnelle pour différents experts engagés dans le développement et la gestion des loisirs sportifs de nature ?

Pas directement à proprement parler...

Si ce n'est pour comprendre qu'il puisse y avoir des résistances à la marchandisation et l'institutionnalisation des espaces et des pratiques de grimpe en raison des humeurs anti-économique et anti-institutionnelle récurrente des grimpeurs.

S'agissant de la marchandisation, ce travail permet peut-être d'envisager qu'elle ne va pas de soi.

Le rapport à l'économie des grimpeurs libéristes fait qu'ils imposent un droit d'entrée culturel important aux industriels du sport souhaitant commercer avec eux, ce qui ne leur est pas propre d'ailleurs. Peut-être faut-il voir l'échec, les hésitations, les abandons rapides des grands équipementiers du sport (*Adidas, Reebok, Fila, Salomon...*) comme un indicateur de cette nécessité d'être ou de paraître grimpeur pour commercer avec eux. Ainsi les marchands de la grimpe déploient une bonne volonté libériste soit pour affirmer leur proximité avec la pratique (le *big wall* plutôt que la *Wall Street*, la passion dans l'âme, on ne conçoit pas un mur d'escalade si l'on est pas grimpeur...), soit pour construire une légende faisant le lien entre leur activité commerciale et leur passion de la grimpe. En tous les cas, une des conditions pour commercer avec les grimpeurs est de faire du commerce en affirmant, voire en étant convaincu, de ne pas en faire.

Concernant les collectivités souhaitant faire de l'escalade un vecteur de leur développement économique, il y probablement trois choses essentielles à prendre en compte.

La première est que les grimpeurs ne se vivent pas comme des consommateurs d'espaces naturels mais avant tout comme des sportifs, des amateurs de nature, investissant des espaces naturels considérés comme des biens publics dont on peut user à loisir. Si ceci n'est pas nécessairement un obstacle à la marchandisation des sites naturels, cela implique que les effets économiques ne seront pas directs mais induits (hébergements, alimentation, matériel de grimpe...).

La seconde est l'opposition entre, d'une part, les producteurs des magazines spécialisés (journalistes, annonceurs, grimpeurs sponsorisés) perçus comme des dépliant touristiques et autres catalogues de destinations exotiques et, d'autre part, les communautés locales d'escaladeurs fonctionnant comme autant de « fortins communautaires » (Léger, Hervieu, 1979).

La troisième apparaît grâce à l'observation de la professionnalité (Demailly, 1994) émergente des équipeurs de falaise qui est conditionnée par le débat sur la signification de l'aménagement des sites d'escalade. Les ouvreurs pour lesquels l'équipement est le résultat d'une « méditation essence ciel », voire d'une pratique chamanique, s'opposent aux équipeurs dont l'action est la condition d'une escalade comme « activité socio-économique à base loisir », réduisant par là même l'acte d'équipement à sa dimension technique de placement des points d'ancrage. Cette partition se double d'une attitude ambivalente, voire de rejet à l'égard de l'économie de la pratique. Les aménageurs bénévoles se distinguent des professionnels qui, tout en prônant la mise en place d'une qualification d'équipeur, « avec brevet d'Etat à la clef », produisent « une œuvre de l'esprit » protégée par le droit d'auteur garantie d'une rémunération.

Relativisant la vision performative des agents du développement économique local concevant et présentant les pratiques sportives essentiellement comme des consommations, on peut soupçonner que la mise en marché des pratiques de pleine nature ne réussira pleinement que si elle est rendue compatible avec la légalité propre des différentes sphères d'activités sportives. Il importe en effet de prendre en compte qu'à l'occasion de la mise en marché des espaces naturels se produit la rencontre entre deux économies, l'une monétaire, l'autre symbolique qui serait celle des microcosmes sportifs comme celui des escaladeurs.