



Communication et organisation

40 | 2011

Âges et générations : la communication revisite ses publics

Les pratiques rituelles de l'École de l'air

Les dispositifs symboliques et leurs enjeux en termes de transmission et de communication durant la période de formation militaire

Céline Bryon-Portet



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/communicationorganisation/3597>

DOI : 10.4000/communicationorganisation.3597

ISSN : 1775-3546

Éditeur

Presses universitaires de Bordeaux

Édition imprimée

Date de publication : 1 décembre 2011

Pagination : 141-162

ISBN : 978-2-86781-745-8

ISSN : 1168-5549

Référence électronique

Céline Bryon-Portet, « Les pratiques rituelles de l'École de l'air », *Communication et organisation* [En ligne], 40 | 2011, mis en ligne le 01 décembre 2014, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/communicationorganisation/3597> ; DOI : 10.4000/communicationorganisation.3597

Les pratiques rituelles de l'École de l'air Les dispositifs symboliques et leurs enjeux en termes de transmission et de communication durant la période de formation militaire

Céline Bryon-Portet¹

Il convient de signaler en premier lieu que la présente étude est le fruit d'une enquête de terrain que nous avons menée au sein de l'école de formation des officiers de l'armée de l'air française pendant plusieurs années. Nous avons eu l'opportunité de bien connaître le mode d'intégration et de fonctionnement des promotions de l'École de l'air, basée à Salon de Provence, puisque nous avons nous-même suivi une scolarité dans cet établissement². Ce statut d'ancienne élève appelle quelques précisions sur notre démarche méthodologique, dans la mesure où nous avons vécu de l'intérieur le processus d'acculturation militaire. Cette position impliquée, qui est allée bien au-delà de la méthode dite « d'observation participante » couramment utilisée depuis les recherches conduites par l'école de Chicago, a ensuite été complétée par une position plus extérieure au système d'intégration, grâce à laquelle nous avons pu effectuer une analyse distanciée (de type sémiotique notamment), puisque trois ans après notre scolarité à Salon de Provence, nous avons été mutée à nouveau à l'École de l'air, mais cette fois-ci en tant qu'enseignante en sciences de l'information et de la communication. Au final, nous avons donc cumulé trois regards : celui de l'élève en voie de formation, puis celui du cadre formateur, et parallèlement à ceux-là celui du chercheur, qui s'est efforcé de comprendre ce qu'il vivait, puis ce que d'autres que lui vivaient, au cours de cette période de profonde transformation des « *habitus* ».

Durant notre formation militaire, nous avons pu constater que l'armée de l'air met en place un vaste dispositif symbolique constitué de rites de passage

1. Maître de conférences HDR en Sciences de l'information et de la communication, Chercheur au LERASS (EA 827) Université de Toulouse ; celine.bryonportet@ensiacet.fr

2. Recrutée sur titre en août 2001 à l'issue d'une soutenance de thèse de doctorat en lettres modernes, nous nous sommes engagée dans l'armée de l'air pendant sept ans, en effet, et l'avons quittée au grade de capitaine afin d'intégrer le ministère de l'Éducation nationale en qualité d'enseignant chercheur.

qu'Arnold Van Gennep définit comme des rites « qui accompagnent chaque changement de lieu, d'état, de position sociale et d'âge » (1909), mais aussi de rites d'institution, consacrant un nouveau statut et une nouvelle appartenance institutionnelle. Cette prégnance peut se comprendre si l'on considère que l'état militaire diffère radicalement de l'état civil, en ce qu'il implique une série de droits et de devoirs spécifiques, notamment définis par le Statut Général des Militaires, et qu'il nécessite donc une appropriation de valeurs singulières, soutenue par une transformation comportementale. Nous nous proposons donc d'analyser les rites qui jalonnent le cursus des élèves officiers de l'École de l'air et de montrer que ceux-ci répondent à des enjeux de communication et de transmission et poursuivent des objectifs identitaires et relationnels, car en tant qu'outils de représentations symboliques et modes de structuration des liens interpersonnels, ils participent de la construction d'une réalité sociale.

Dehors / dedans : les rites de passage comme processus disruptif et intégratif

Circuits administratifs et stages d'aguerrissement : consommer la rupture avec le monde civil

Lorsque les nouveaux engagés arrivent pour la première fois sur un site militaire, ils sont d'abord soumis à une procédure de mise en conformité administrative, puis entrent dans un processus d'acculturation de nature académique, opérationnelle et rituelle, constitutif de leur formation, ainsi que nous allons le montrer. Après la traditionnelle coupe du coiffeur (qui s'expliquait jadis par des raisons hygiéniques mais qui est devenue, au fil des ans, un rite culturel à part entière), puis la visite médicale qui doit confirmer l'aptitude physique et psychologique des futurs militaires, ceux-ci commencent un circuit administratif long et fastidieux auprès de différents services : remise de documents et d'attestations liés à l'état civil, ou encore réception du paquetage, constitué d'une série de tenues et d'objets spécifiques (treillis, rangers, tenue de cérémonie, casque lourd, sac-à-dos, couteau...) ; mais aussi signature de contrat auprès de l'autorité juridique compétente (généralement un officier supérieur appartenant au corps des Commissaires), et délivrance d'un badge d'identification tenant lieu de laissez-passer, et dont le port est obligatoire sur tout site militaire. Une attention particulière nous semble devoir être accordée à ces deux dernières démarches, car elles participent de la concrétisation du passage de la vie civile à la vie militaire. Le contrat, en effet, officialise l'intégration de l'individu dans sa nouvelle structure. Quant au badge, étant nécessaire pour pouvoir pénétrer au sein d'une enceinte placée sous haute surveillance, il matérialise en quelque sorte la séparation que l'engagé connaîtra désormais entre le « dedans » et le « dehors », et lui rappelle qu'il n'appartient plus à ces foules anonymes qui évoluent derrière les fils barbelés des clôtures. Le port de l'uniforme, signe visible de la différence qu'il affiche par rapport aux civils, mais aussi symbole de l'esprit de corps qui unit

tous les « frères d'armes », achève un premier processus de rupture vis-à-vis du monde extérieur, sans qu'il soit encore possible de parler véritablement de rites de passage, sauf à banaliser le phénomène même de ritualisation et à en altérer la signification.

Puis commence la formation militaire proprement dite, composée de cours théoriques (enseignement relatif aux sigles et organigrammes institutionnels, aux armes nucléaires, radiologiques et bactériologiques, etc.) et pratiques (combat au corps à corps, tir au pistolet automatique et au fusil d'assaut, saut en parachute, mais surtout stages d'aguerrissement et de survie, qui vont donner une coloration véritablement combattante et concrète au métier des armes). Le cas des élèves officiers issus d'un recrutement « direct »³ est à cet égard particulièrement significatif, puisque leur formation dure trois ans, contre quelques mois pour des officiers sous contrat. Ces recrues, qui ont une vingtaine d'années en moyenne, connaissent d'abord une période dite « bloquée » d'environ deux mois, durant laquelle ils sont séparés de leurs proches, et qui rappelle la phase de séparation précédant la cérémonie d'intronisation dans certains rites de passage, telle que définie dans le schéma canonique tri-phasique du folkloriste Arnold Van Gennep (1909). Pendant cette période, en effet, les élèves officiers ne peuvent sortir de la base aérienne, et les téléphones portables sont parfois supprimés afin de couper tout contact avec l'extérieur. Là encore, il s'agit d'opérer une rupture avec les cadres anciens, une déstructuration, préalable nécessaire à une restructuration ultérieure. Mais à l'inverse de nombreux rites initiatiques traditionnels, les militaires ne sont pas isolés individuellement, mais de façon groupale, en adéquation avec les spécificités de leurs futures missions, nécessitant une forte cohésion. Si la rupture avec le cadre familial et le cercle amical habituel est vécue de manière assez douloureuse par certains élèves, elle est donc en partie compensée par les liens qui se nouent au sein de la promotion. Le militaire rompt momentanément tout lien avec ses proches, mais il se trouve simultanément intégré dans cette « grande famille » qu'est l'armée, selon l'expression consacrée (ce processus de séparation familiale / intégration dans une nouvelle famille artificiellement reconstruite est également utilisé dans les sectes, comme le rappellent deux rapports de l'Assemblée nationale, qui mettent l'accent sur la fermeture au monde extérieur et l'enfermement social comme préalable aux méthodes d'endoctrinement⁴).

Pendant les JIFIC (Journées d'Incorporation et de Formation Initiale du Combattant), qui commencent dès le mois de septembre et s'étalent sur une

3. Le recrutement est dit « direct » lorsqu'il procède de l'obtention d'un concours après un passage dans les classes préparatoires scientifiques, ou d'un recrutement sur titre, et qu'il ouvre l'accès à une scolarité à l'École de l'air. Les officiers directs sont des officiers de carrière destinés à occuper les plus hautes fonctions au sein de l'institution militaire.

4. Rapport n°2468 de l'Assemblée Nationale, enregistré le 22 décembre 1995. Rapport n°3507 de l'Assemblée Nationale, enregistré le 12 décembre 2006.

dizaine de jours, les élèves officiers de l'École de l'air, appelés « poussins »⁵, sont encadrés par un aspirant de deuxième année, baptisé « le zeff ». Les nouveaux-venus, en effet, ne savent pas encore voler de leurs propres ailes, mais ils portent déjà en eux les promesses des futurs « aiglons », surnom qu'ils prennent dès la deuxième année de formation, selon une métaphore filée (le stade ultime de la métamorphose étant l'aigle, c'est-à-dire le pilote opérationnel). Outre l'image aéronautique qu'elle contient, l'appellation « poussin » renvoie à l'imaginaire de l'embryologie et de la régression présent dans les rites initiatiques. À propos des initiations indiennes, Mircea Eliade note ainsi que « le symbolisme initiatique de l'œuf et du poussin est très ancien ». Allant jusqu'à parler d'image archétypale, l'auteur précise que « la deuxième naissance, spirituelle, se fait à la manière des poussins, c'est-à-dire "en brisant la coquille de l'œuf" » (Eliade, 1959, p. 120). Or, c'est bien une seconde naissance que sont censés vivre les poussins lors des JIFIC, qui conjuguent procédures administratives, épreuves d'endurance mais aussi bizutage, ainsi que nous allons l'expliquer ultérieurement.

Les poussins, en effet, sont soumis à de redoutables épreuves physiques et morales, l'une des plus redoutées étant le stage d'endurance organisé à Ancelle, près de Gap. À peine le novice a-t-il appris à marcher au pas, à reconnaître les grades et à se présenter convenablement devant ses supérieurs hiérarchiques, qu'il voit sa capacité de résistance durement éprouvée. Les plus faibles ou les moins déterminés démissionnent à l'issue de ce stage, qui sert non seulement à former des militaires, mais aussi à opérer un tri sélectif. Un an plus tard, vers la fin du mois d'août, l'élève officier devra effectuer un autre stage à Mont Louis. Appréhendé de tous, ce stage de survie en situation d'évasion consiste à marcher nuit et jour pendant près d'une semaine sans se faire repérer par les troupes adverses. Activités harassantes, bivouac, rationnement de nourriture et de boisson, avalage de sardines crues, faim et soif intenses, manque de sommeil, pieds meurtris et fatigue sont le lot de ces futurs chefs. S'ils visent à aguerrir les adolescents et à évaluer leur motivation, ces stages visent également à transformer l'individu, en accord avec les objectifs poursuivis par les rites de passage. Le fait de devoir repousser ses limites et de se découvrir une pugnacité parfois insoupçonnée est, en soi, une expérience initiatique, qui permet de mieux se connaître soi-même. Relatant les épreuves initiatiques des novices Wiradjuri, soumis à des contraintes corporelles proches de celles des élèves officiers de l'École de l'air, Mircea Eliade explique ainsi que ne pas manger et « ne pas dormir, ce n'est pas seulement vaincre la fatigue physique, c'est surtout faire preuve de volonté et de force spirituelle » (Eliade, 1959, p. 47). L'épreuve est donc une composante essentielle des rites

5. Comme toute institution fermée, l'armée de l'air possède ses codes et appellations spécifiques, constituant sa culture interne, qui demeure incompréhensible aux profanes. L'armée de terre possède les mêmes équivalents, les élèves officiers de Saint-Cyr étant appelés « bazars ». « Bazars » et « Poussins » sont considérés comme des « bleus », c'est-à-dire des novices inexpérimentés.

initiatives, parce qu'en éprouvant le sujet, elle l'aide à révéler des aspects cachés de sa personnalité. Il s'agit d'ailleurs là d'un aspect que les campagnes de recrutement de l'armée de terre mettent actuellement en avant, avec leur slogan « devenez vous-même.com ».

Du bizutage au Baptême du vent des hélices : intégrer l'individu

Les JIFIC marquent aussi le début du bizutage des poussins, qui fait partie de la phase dite « d'intégration », dans laquelle on peut percevoir la troisième étape du schéma défini par Arnold Van Gennep. Cette pratique, dont nombre d'anthropologues ont montré qu'elle était une survivance des rites de passage tribaux, est également destinée à éprouver les novices. Elle fait écho à ces « blessures symboliques » définies par Bruno Bettelheim (1971), qui comportent des circoncisions, subincisions et excisions dans les sociétés traditionnelles. Il y a encore une quinzaine d'années de cela, le bizutage de l'École de l'air était assez musclé. Certains élèves officiers démissionnaient d'ailleurs à cause de lui, comme le rappelle un rapport du Sénat⁶. Brimades et vexations en tous genres jalonnaient le quotidien des poussins durant ces quelques jours. C'est d'ailleurs l'une des raisons pour laquelle cette pratique a été officiellement interdite en France, ce qui ne l'empêche pas de subsister sous des formes plus édulcorées et des noms de rechange. De fait, à l'École de l'air, nul ne prononce le terme « bizutage ». Et bien évidemment, aujourd'hui, le traitement des poussins, même s'il est un peu rude, n'a plus grand-chose à voir avec ces violences faites au corps, dont notre société occidentale cherche pourtant constamment des substituts, comme le prouve l'augmentation constante des piercings, tatouages et autres marquages de la chair chez les adolescents (Le Breton, 2002).

S'il forge l'« esprit de promotion », par la création de souvenirs communs et des liens que l'union engendre face à l'adversité, ce pseudo bizutage, organisé par les élèves officiers de deuxième année, est aussi un instrument de dressage. Il inculque aux poussins les règles de base que tout militaire doit respecter et, en premier lieu, la soumission à l'autorité, celle-ci fut-elle apparemment arbitraire. Les poussins, en effet, obéissent à des aînés vociférant, qui leur ordonnent, au gré de leurs caprices, de faire plusieurs fois le tour de la place d'armes en courant ou d'exécuter d'autres activités du même genre, dénuées de sens apparent. La période d'intégration se termine par une longue marche avec les aspirants d'encadrement, qui permet à chaque poussin de trouver son « père » parmi les élèves officiers de deuxième année. À l'issue de la marche, le « père » plonge l'insigne de l'École de l'air (appelé « pucelle » et représentant un aigle qui apporte un poignard à trois aiglons blottis dans un nid), au fond d'un verre rempli d'une mixture infâme, qui évoque la « coupe d'amertume »

6. Rapport n° 265 – 1997/1998, « Projet de loi, adopté avec modification par l'Assemblée Nationale, en deuxième lecture, relatif à la prévention et à la répression des infractions sexuelles ainsi qu'à la protection des mineurs » (intervention de M. Gérard Devis, Proviseur du lycée Pothier d'Orléans).

de certains rites initiatiques, d'ailleurs restaurée par le rite maçonnique. Puis il demande à son « fils » de boire jusqu'à la lie afin d'en retirer l'insigne. Après quoi, il agrafe celui-ci sur sa chemise.

Si cette formation initiale parachève la rupture avec le monde civil et commence la transformation du futur officier, elle n'accomplit pas encore pleinement l'intégration du nouveau venu. L'intégration totale, en effet, va être soutenue par la mise en place d'un dispositif symbolique très élaboré. Lorsqu'il s'engage, l'élève officier voit son mode de vie totalement modifié. Il doit changer de tenue vestimentaire et de comportement, acquérir de nouveaux réflexes et apprendre des codes verbaux et non-verbaux qui lui sont étrangers. Ce moment disruptif, porteur de bouleversements, peut être source de doutes et d'angoisse. Profondément déstabilisateur, il nécessite un principe compensatoire d'équilibrage et de stabilisation (Jeffrey, 2003), rôle que remplissent certains rites de passage, faisant office de véritable conduite du changement du point de vue culturel. La plupart de ces rites sont communs à toutes les armées. Quelques-uns, en revanche, ont été créés de toutes pièces par l'armée de l'air, désireuse d'affirmer son identité et de se différencier des autres institutions militaires.

Il convient de préciser que la remise de la pucelle et le bizutage des poussins constituent des rites de passage relevant davantage de la coutume que d'une tradition officielle portée par l'institution. Parmi les cérémonies que l'institution militaire organise, figure le Baptême du vent des hélices. Spécifique à l'armée de l'air, ce baptême représente un moment important dans la vie des poussins, car c'est à cette occasion qu'ils sont consacrés membres de la communauté aéronautique (en ce sens, ce baptême représente autant un rite d'institution qu'un rite de passage, et constitue une transition vers les autres événements rituels qui vont continuer de ponctuer la formation de l'élève officier). L'armée de l'air aime à rappeler que cette cérémonie « constitue la première prise de contact des nouveaux élèves avec les avions et leur rappelle la griserie du pilote, seul dans sa carlingue, le visage fouetté par le vent »⁷, soulignant ainsi la raison d'être d'un rite fondé sur une relation analogique. Sur ordre du commandement, les jeunes novices se mettent au garde-à-vous. Le général commandant l'École de l'air passe les troupes en revue, puis déclare « vous pouvez commencer la cérémonie ». Un officier prononce alors un discours, évoquant « le dur chemin du don de soi, du courage, de la dignité », et demandant aux poussins de faire leur la devise léguée par le Capitaine Guynemer, « faire face », car les cérémonies de l'École de l'air constituent toujours une occasion de rappeler aux novices leurs engagements. Puis il ordonne : « Poussins, à genou ! ». Les poussins s'exécutent pendant que des pilotes font tourner les moteurs de deux aéronefs et que l'encadrement déverse généreusement le contenu de plusieurs bouteilles de champagne pour

7. <http://www.ecole-air.air.defense.gouv.fr> (site visité le 2 septembre 2010).

en vaporiser l'assemblée. Une fois baptisés au champagne grâce au vent des hélices, les poussins entendent un second ordre : « Elèves-Officiers, debout ! ».

Cette tradition est assez ancienne, puisque la première promotion de l'École de l'air reçut son baptême en 1936, à Villacoublay. On notera que le phénomène d'aspersion demeure central, comme dans de nombreuses traditions baptismales, mais que la noble boisson champenoise remplace l'eau purificatrice utilisée dans la plupart des cultures. S'il rappelle le cliché du militaire qui affectionne tout particulièrement l'alcool – qui se présente d'ailleurs comme un facteur de socialisation, utile dans une certaine mesure à l'institution (Prevot-Forni, 2007) –, le champagne est aussi une boisson noble, consommée pour les grandes occasions, en parfaite adéquation avec l'image élitiste attachée à la caste des pilotes issus de l'École de l'air, dans laquelle on a voulu voir des chevaliers des temps modernes (Vennesson, 1997).

Le corps comme creuset matriciel de la formation, ou comment conditionner les esprits en façonnant la chair

Partie intégrante des situations de communication interpersonnelle, vecteur privilégié de ce que l'on appelle la communication non-verbale, le corps s'inscrit dans la construction de toute sociabilité, comme l'ont montré les penseurs de l'interactionnisme symbolique, et plus particulièrement Erving Goffman, lequel a analysé les rites d'interaction qui émaillent notre existence. Par ailleurs, notre corps trahit la culture à laquelle nous appartenons, ainsi que l'ont souligné Edward T. Hall, avec ses études sur la proxémique (1971), et Pierre Bourdieu, qui a mis en exergue l'« hexis corporelle » comme donnée constitutive des « habitus » d'un groupe culturel dans son ouvrage intitulé *Le Sens pratique*. Mais s'il est le canal incontournable de notre être social et de nos actions les plus élémentaires, le corps a vu son statut modifié au cours des dernières décennies. Malgré la tyrannie des apparences qui prévaut dans la société moderne occidentale, friande d'exhibition corporelle et de jouissances matérielles immédiates – Jean Baudrillard a montré comment le corps est devenu l'un des plus importants objets de consommation (1986, p. 199) – l'épaisseur sociale du corps paraît s'estomper progressivement. Dans *Anthropologie du corps et modernité*, David Le Breton relève ce paradoxe. Parallèlement à une « familiarité du sujet avec la symbolisation de ses propres mises en jeu corporelles au long de sa vie quotidienne, il semble que le corps s'efface, qu'il disparaisse du champ de la conscience, dilué dans le quasi-automatisme des ritualités journalières. Dans l'écoulement de la vie courante, le corps s'évanouit » (2008, p. 182). Loin de contribuer à sa valorisation, la surexposition du corps participe de sa banalisation, et donc d'une impression d'effacement.

Contrairement à ces « ritualités journalières » dont parle David Le Breton, les rites mis en place par des institutions fermées telles que l'armée procèdent d'une logique d'exceptionnalité. À l'opposé du phénomène de banalisation

que nous venons d'évoquer, les rites y revêtent un caractère singulier et unique. Le militaire, en effet, ne vit qu'une fois sa présentation au drapeau et son baptême des promotions, que nous allons étudier. Loin d'être ce corps « surnuméraire » (Le Breton, 2008, p. 327) caractéristique de la modernité – et que l'idéologie du virtuel, inhérente à Internet et à sa cyberculture, porte à son comble en véhiculant l'utopie de relations sociales dématérialisées (Breton, 2000) – le corps du militaire, d'emblée ancré dans des pratiques rituelles, se trouve immergé dans un vécu tangible. Aux antipodes des savoirs abstraits actuellement privilégiés par la société occidentale, le système symbolique mis en place par l'institution militaire semble offrir l'accession à une connaissance incarnée, entreprenant de transformer l'« avoir » en « être », si l'on s'accorde à reconnaître que « ce qui est appris par le corps n'est pas quelque chose que l'on a, mais quelque chose que l'on est » (Bourdieu, 1980).

À l'instar des sociétés traditionnelles, l'armée confère au corps et à son ressenti un rôle majeur dans le processus de formation de l'individu. Afin de porter ce ressenti à un haut degré d'intensité, les anciens rites de passage (rites de puberté notamment) imposaient au corps des violences telles que ce dernier gardait la trace physique de la douleur et la mémoire expérientielle de la transformation socioculturelle que vivait l'individu. Il s'agissait de marquer charnellement, mais aussi psychologiquement, un changement d'état. C'est par le corps, en effet, qu'advient la douleur, dont les vertus apparaissent nombreuses aux sociétés initiatiques. Imposée au néophyte par sa communauté d'accueil, elle constitue une épreuve destinée à éprouver le courage de l'impétrant, un moyen de laisser une trace matérielle d'un moment voulu inoubliable, et enfin une supposée condition de transformation effective de l'être, par le choc traumatique qu'elle produit. Par ailleurs, le corps est un outil de dressage, dans la mesure où le « drill » s'effectue notamment par la répétition mécanique des mêmes gestes. Les exercices d'aguerrissement et la rigueur cérémonielle sont un moyen de faire acquérir des automatismes au militaire, faisant de ce dernier une machine à combattre mais aussi à obéir, selon les mots d'Alain Ehrenberg (1983). Michel Foucault déclare, dans un sens assez similaire, que « le soldat est devenu quelque chose qui se fabrique ; d'une pâte informe, d'un corps inapte, on a fait la machine dont on a besoin ; on a redressé peu à peu les postures ; lentement une contrainte calculée parcourt chaque partie du corps, s'en rend maître, plie l'ensemble, le rend perpétuellement disponible, et se prolonge, en silence, dans l'automatisme des habitudes » (1975, p. 137).

On peut ne voir dans ces pratiques que de simples méthodes de conditionnement, qu'auraient en partage toutes les institutions totales, comme le fait Michel Foucault. Mais l'action et la finalité des rites militaires semblent excéder le simple conditionnement. En tant que médiations symboliques, les pratiques rituelles contribuent à souder le groupe, à forger une identité collective et un sentiment d'appartenance communautaire,

mais aussi à instaurer une dimension sacrée, et cela même si on peut les considérer comme des rites profanes, au sens où Claude Rivière entend ces termes (1995). Elles constituent également des sources de motivation et, par conséquent, de mobilisation du personnel, incitant l'individu à passer de la satisfaction des besoins primaires (tels que les besoins alimentaires auxquels répond initialement l'exercice d'un métier, et que les Romains traduisaient par le terme « *negotium* ») au besoin de réalisation d'un idéal, et à considérer l'emploi comme une vocation⁸, ce que nous allons nous efforcer de le démontrer à travers l'analyse des rites d'institution élaborés par l'armée de l'air (l'armée de terre a longtemps mis en exergue cette dimension avec son slogan « un métier, bien plus qu'un métier », qui rappelle les mots de Morris Janowitz, Charles Moskos et Franck Wood sur le métier des armes, « *more than just a job* »). Au-delà des raisons opérationnelles pour lesquelles elle doit entraîner physiquement les futurs combattants, l'institution militaire a élaboré une véritable anthropologie du corps (Ehrenberg, 1983, p. 56-63), concevant ce dernier comme creuset de toute sociabilité, mais aussi de toute transformation mentale et morale. Les messages verbaux diffusés lors des cérémonies, et qui visent à renforcer les valeurs de l'institution (« don de soi », « courage », « dignité », « faire face », déclare-t-on lors du Baptême du vent des hélices...), sont peut-être d'autant plus efficaces qu'ils sont incorporés par les récepteurs.

Cette diffusion de messages verbaux et non verbaux révèle la dimension communicationnelle des rites militaires. Un chercheur comme Denis Jeffrey a mis en évidence le fait que « le rituel est un mode de communication » à part entière. Il précise par ailleurs qu'il « devient signifiant parce qu'il est un acte de langage. Il communique, sous un mode symbolique, ce qui échappe à la mémoire consciente » (2003, p. 3 et p. 41). Claude Rivière (1997, p. 111-112), lui aussi, a mis en évidence la dimension communicationnelle que revêtent les rites : « le rite se présente comme système de stockage de l'information dans des symboles et comme système de transmission de messages chargés d'une efficacité mystique. Ainsi s'interrogera-t-on sur la sélection des émetteurs et récepteurs : Qui communique ? Comment ? Dans quel ordre ? À quel moment ? On tentera de définir, outre la teneur et la forme du message, les éventuels bruitages et distorsions dans le phénomène de transmission, de même que le mode de déchiffrement du message ». L'on peut cependant noter que ces deux extraits trahissent une certaine ambiguïté quant à l'utilisation des termes « communication » et « information ». Denis Jeffrey, en effet, parle d'un acte de langage, mais sous un mode symbolique, et qui véhiculerait ce qui échappe à la mémoire consciente. L'on peut donc légitimement se demander si le terme « transmission » ne serait pas plus approprié. Quant à Claude Rivière, il fait référence à un procédé de transmission d'information,

8. Dans *L'Éthique protestante et l'Esprit du capitalisme*, Max Weber utilise le terme « Beruf » pour désigner ce genre d'activité qui, bien plus qu'un simple emploi, se présente comme un « métier-vocation ».

proche des conceptions de Shannon mais aussi de Lasswell. Pourtant, il évoque également une efficacité mystique du message.

Le rite, de fait, semble relever autant de la sphère de la transmission, au sens médiologique du terme (Debray, 1997), que de celle de la communication, si l'on accepte de concevoir cette dernière – à l'instar de Paul Watzlawick (1972) et de ses confrères de l'école de Palo Alto –, non seulement comme un procédé de diffusion d'un contenu informationnel, mais aussi et surtout dans sa dimension relationnelle. D'une part, en effet, le rite transmet des valeurs héritées du passé afin de perpétuer la mémoire et l'identité collectives d'une communauté, à partir d'un médium symbolique bien spécifique, du décorum, des signes corporels des participants et des mythes constitutifs du rituel ; d'autre part, il est composé de séquences qui s'insèrent dans une trame narrative en tant qu'il repose sur une « sémiurgie »⁹ ; enfin, sur un axe davantage synchrone, il est aussi l'occasion, pour une institution, de diffuser des messages plus actuels, de mobiliser ses membres et surtout de resserrer les liens qui unissent ces derniers. Or, nous allons voir que le dispositif symbolique élaboré par l'armée de l'air dans le cadre de la formation de ses futurs officiers répond bien à ce double objectif de transmission et de communication

Les rites d'institution : de l'identité communautaire à la quête de sens

La cérémonie de remise des poignards et la transmission des valeurs chevaleresques

Le parcours rituel des poussins se poursuit par une série de rites d'institution, en accord avec l'analyse que Pierre Bourdieu (1982) fait de ces pratiques et des enjeux qu'elles recouvrent. Parmi eux figure la Cérémonie des poignards, qui se déroule au mois d'octobre – soit deux mois après leur engagement – et consacre l'accession des poussins au statut d'officier. Les poussins doivent préalablement effectuer une « veillée des morts ». Tirés du lit en pleine nuit par leur encadrement, ils revêtent leur tenue d'apparat et se rendent par binômes dans la « salle des marbres », où ils se relaient jusqu'au petit matin. Cette salle, située dans le bâtiment principal de la base aérienne de Salon de Provence, significativement baptisé « le Temple », possède des murs de marbre sur lesquels sont gravés les centaines de noms d'officiers décédés en mission, accompagnés de la date de leur disparition. C'est donc dans un silence rempli d'émotions, à la lumière de quelques chandelles, que les futurs officiers se recueillent tout en gardant les poignards qui sont disposés près d'eux, en rond, sur une table, et qu'ils recevront le lendemain. Ils demeurent ainsi immobiles pendant de longues minutes, communiant par la pensée avec

9. Nous reprenons le terme « sémiurgie » forgé par Roland Barthes (1976, p. 180), qui désigne non pas l'étude des signes (sémiologie), mais qui met l'accent sur l'action, la création démiurgique de sens, la fabrication et l'utilisation de signes en vue de produire certains effets.

leurs aînés, prenant exemple sur ces sacrifiés qui représentent des modèles de bravoure et d'abnégation, jusqu'à ce que la relève arrive et les remplace.

La transmission, cœur de toute tradition, se manifeste nettement dans cette veillée militaire, qui a pour but d'assurer une transition temporelle en reliant les anciennes et les nouvelles générations d'officiers sur un axe diachronique. En outre, elle évoque la veillée des armes qui précédait l'adoubement des chevaliers, tissant ainsi un lien entre la jeune Armée de l'air française, créée en 1935, et un Ordre médiéval millénaire. Cette filiation chevaleresque, que l'on retrouve dans l'appellation « chevaliers du ciel » appliquée aux pilotes de chasse, atteste de la « polychrésie » de ces « êtres culturels » (Jeanneret, 2008) que sont les mythes, tant il est vrai que l'image sublimée que l'opinion possède des chevaliers du Moyen Âge est éloignée de la réalité (Flori, 1998). Par ailleurs, cette filiation chevaleresque, si imaginaire soit-elle, n'est guère innocente. Les représentations symboliques extrêmement positives qu'elle véhicule (courage, noblesse des sentiments, combativité, sens de l'honneur...), et qui ont été récupérées au fil des siècles, jusqu'aux actuels scouts et adeptes des réseaux du Nouvel Âge (Bertin, 2010), sont propres à insuffler quelque légitimité à une institution qui a toujours été en quête de reconnaissance et de repères (Bryon-Portet, 2007), désireuse d'égaliser ses consœurs plus anciennes, l'armée de terre, la marine et la gendarmerie. Le processus de transmission se poursuit lors de la cérémonie de remise des poignards proprement dite, puisque chaque poussin reçoit ce symbole du commandement des mains d'un élève de deuxième année qui fait office de « père » spirituel (celui-là même qu'il a choisi à l'issue d'une longue marche et qui lui a remis son insigne), assurant ainsi un continuum entre les acteurs du rite, passés, présents et à venir. Les récipiendaires mettent un genou à terre, simulant là encore un adoubement, et se voient remettre le précieux présent.

Au-delà des références culturelles que l'on peut y décoder, cette position d'agenouillement exprime l'humilité, la soumission ou à tout le moins l'allégeance, et représente les épreuves endurées durant la période bloquée, qui prend fin avec cette cérémonie. Mais l'on peut aussi considérer, si l'on effectue une analyse sémio-herméneutique¹⁰ de cet acte, que l'agenouillement symbolise un contact énergisant et régénérateur avec la terre, mère nourricière, et les forces telluriques, idée que de nombreux mythes – tel celui d'Antée – relaient depuis des millénaires. Lorsqu'il se relève, l'élève officier retrouve sa dignité. Le fait de se remettre debout traduit en effet une élévation et un dépassement de soi, étant entendu que le redressement du corps exprime l'homínisation, ce qui distingue l'homme de l'animal. D'aucuns feront remarquer que face à ce genre d'analyse se pose la question d'une possible surinterprétation du rite. Toutefois ce constat est valable chaque fois qu'un chercheur s'efforce d'étudier des champs symboliques, nécessairement

10. Sur notre approche méthodologique, que nous qualifions de sémio-herméneutique, voir Bryon-Portet, 2011.

soumis à un travail herméneutique, et confronté à la polysémie des signes, à la connotation et au sens caché des messages, ainsi que l'a relevé Paul Ricoeur dans *Le conflit des interprétations*. Il est aussi valable pour le sémioticien qui effectue des analyses sémiotiques : lorsque Jean-Marie Floch déchiffre les stratégies à l'œuvre derrière les publicités ou les logos de marque (Floch, 1990, 1995), l'on peut se demander si le consommateur perçoit vraiment ce faisceau de significations implicites, et même si le publiciste avait volontairement introduit la totalité des éléments signifiants que le sémioticien décèle. Se pose donc également la question de savoir pour qui ces rites militaires font sens : pour celui qui les vit ? Pour l'institution qui les met en place ? Pour l'observateur extérieur qui les analyse ? Pour le premier, il n'est pas aisé de répondre précisément, pour cette simple raison qu'il est difficile d'évaluer les effets concrets du rituel, le propre de l'efficacité symbolique étant d'agir à un niveau souvent inconscient, par la répétition et dans la durée. Néanmoins, pour l'avoir nous-même vécu, et à une époque où nous ne nous intéressions guère aux rituels, ni même à la communication, nous dirions que celui qui les vit les comprend de manière intuitive et un peu confuse. Certes, il ne saisit pas la totalité des significations implicites du rite, mais il saisit que quelque chose d'important et de structurant se déroule, qui donne un sens à ses actions. Pour la seconde, ces rites font sens sans aucun doute : les manuels de traditions de l'École de l'air, que nous avons pu consulter, expriment clairement le sens et l'importance des rites que l'institution fait vivre aux futurs officiers. Enfin, la possibilité d'une part de construction de sens a posteriori par l'observateur n'est certes pas à exclure, ce qui n'enlève rien aux enjeux institutionnels que sous-tend le dispositif symbolique.

À l'issue de la cérémonie de remise des poignards, la transmission se poursuit par un repas – qui peut-être assimilé à un rite de commensalité – offert aux poussins et auquel sont conviés d'anciens élèves de l'École de l'air, qui sont leurs aînés de vingt ans. Les élèves officiers sont donc doublement parrainés : par les élèves de deuxième année d'une part, et d'autre part par une promotion qui a vécu une expérience similaire à la leur deux décennies auparavant. Ils ont ainsi auprès d'eux des guides appartenant à un passé proche et à un passé plus lointain, susceptibles de répondre à leurs interrogations. Malgré des variations de formes, la cérémonie des poignards possède un équivalent dans chacune des forces armées. Comme le souligne Line Sourbier-Pinter (2001, p. 111) dans son ouvrage consacré aux traditions militaires, « les cérémonies prévues à cet effet sont censées rendre concrètes, par une dramaturgie codée, la transmission des valeurs dont chaque cadre doit se porter garant. La remise du sabre aux marins et aux gendarmes, du poignard aux aviateurs, du casoar aux terriens, des épauettes pour tous, est ritualisée et réglée par une tradition similaire, même si chaque école tente de créer sa différence ».

La Présentation au drapeau et le Baptême des promotions, vers une construction identitaire et une éthique sacrificielle

Vient ensuite la Présentation au drapeau, qui marque pour les poussins la reconnaissance de leur engagement patriotique ainsi que leur « incorporation », au sens étymologique. Le déroulement de cette cérémonie est quasiment immuable. Une autorité militaire passe les troupes en revue, puis procède à une allocution. À cette occasion sont rappelés les devoirs auxquels sont soumises les recrues, mais aussi les vertus requises pour pouvoir exercer un métier contraignant et accomplir des missions difficiles. Après un moment de recueillement, les impétrants sont présentés au drapeau, où sont brodés les mots « Honneur et Patrie », concrétisation d'une valeur abstraite, symbole de la nation mais aussi de leur vocation. Cette communion autour d'un emblème sacré qui cristallise un même idéal pour tous et qui est susceptible de renforcer, par là même, le lien entre les membres de la communauté militaire, constitue le temps fort de ce rituel. S'ensuit une remise de décorations, durant laquelle quelques militaires au comportement exemplaire sont mis à l'honneur, puis un défilé des troupes en guise de clôture, accompagné de musique militaire. Cette cérémonie recouvre plusieurs fonctions. Elle actualise l'intégration d'une promotion dans la communauté militaire, activant ainsi le sentiment d'appartenance de ses membres, fédère le groupe autour d'un symbole commun, et enfin sensibilise les recrues aux valeurs et obligations qui doivent désormais être les leurs. En s'efforçant de donner du sens à leur engagement, la cérémonie de présentation au drapeau tente en quelque sorte de légitimer les sacrifices consentis par les militaires, parfois jusqu'au péril de leur vie. Elle possède aussi un caractère incitatif, invitant les frères d'armes à donner le meilleur d'eux-mêmes pour une cause transcendante, matérialisée par la pièce d'étoffe tricolore.

Enfin, le Baptême des promotions, qui clôt la première année de formation en école pour toute une promotion¹¹, constitue le dernier temps fort dans le parcours initiatique de l'élève officier. On notera la récurrence du terme « baptême » pour désigner des cérémonies qui ponctuent le cursus des poussins, terme qui évoque tout à la fois une intronisation de nature sacrée, et une sorte de seconde naissance pour celui qui se voit ainsi baptisé aux côtés de ses camarades, en accord avec le processus de mort / renaissance présent dans la plupart des rites d'initiation (Eliade, 1959). Le cérémonial du Baptême des promotions est censé manifester, au sens phénoménologique du terme, les qualités et compétences acquises progressivement par les élèves au cours des longs mois d'apprentissage de la vie militaire. C'est la raison pour laquelle il intervient à la fin du premier cycle annuel, lorsque la formation a terminé son travail de transformation et délivre non plus un adolescent inexpérimenté, mais un militaire presque accompli, un poussin sur le point de

11. Généralement présidé par le Ministre de la défense, le Baptême des promotions de l'École de l'air se déroule le premier vendredi du mois de juillet.

se transformer en aiglon. Baptême du vent des hélices, Remise des poignards, Présentation au drapeau, Baptême des promotions, représentent ainsi une série de métamorphoses qui expriment une gradation ascendante.

Le rituel du Baptême des promotions l'illustre clairement à travers une suite d'injonctions et d'actes. Les récipiendaires, en effet, entendent un premier ordre : « À genou les hommes ». Après avoir mis, de manière synchronisée, un genou à terre, ils entendent un second énoncé performatif (Austin, 1970) : « Debout les officiers ». Ces formules traduisent la nature de ce rituel baptismal, qui sanctionne le passage du statut d'homme à celui d'officier, quand le Baptême du vent des hélices sanctionnait le passage du statut de poussin au statut d'élève-officier. Entre les deux, la cérémonie de remise des poignards a légitimé l'exercice de l'autorité, indispensable à des fonctions de commandement. Ainsi peut-on constater que l'ordre chronologique des rites militaires recouvre un ordre sémantique. Constituant les séquences d'un vaste système symbolique, ces rites connaissent une progressivité les uns par rapport aux autres. Épisodes d'un feuilleton unique, liés les uns aux autres par une trame narrative, ils n'acquièrent leur pleine signification que lorsqu'ils sont vécus et considérés dans leur ensemble, car ils s'éclairent et s'enrichissent mutuellement.

Au-delà des variations sémantiques, le souci de la transmission et la recherche de l'exemplarité représentent une constante de ces épisodes rituels. Dans le cadre du Baptême, chaque promotion se choisit un parrain dans une liste d'officiers décédés en service aérien que propose le commandement, exprimant une recherche obsessionnelle de figures héroïques capables de tenir lieu de modèles (au sein de l'armée de l'air, ce rôle de modèle mythique est tenu par Georges Guynemer, dont la mémoire est honorée tous les ans sur les bases aériennes, au mois de septembre, au cours d'une cérémonie solennelle). Le parrain va d'ailleurs donner son nom de baptême à la promotion. Au cours de la cérémonie, sa vie et ses exploits militaires sont relatés, en présence de sa famille et de ses descendants. Ces récits permettent aux membres de la promotion de prendre la pleine mesure de leur engagement, mais aussi des responsabilités et des risques qui l'accompagnent. Enfin, ils agissent comme des stimulateurs, le but étant de pousser ces jeunes engagés à vouloir se montrer digne du personnage hors norme qui leur sert de tutelle symbolique en égalant son courage. Line Sourbier-Pinter (2001, p. 106) résume ainsi sa fonction : « La cérémonie de baptême de promotion possède tous les attributs d'un caractère sacré. Le mythe s'incarne, facilitant le processus d'identification. Il est un défi lancé à l'avenir : faire aussi bien qu'un prédécesseur exemplaire et se réaliser dans cette recherche. La transmission des valeurs s'attache à la glorification des héros. Le sacrifice peut alors prendre sens, se comprendre, s'accepter, éventuellement se magnifier ».

Les effets structurants de la dramaturgie rituelle

Lors des différents rites qui jalonnent sa formation, l'élève officier apprend à discipliner son corps. Le garde-à-vous, qui exige de positionner les pieds et les bras en équerre, de garder le buste droit et immobile pendant de longues minutes, dans une position inconfortable, est l'expression ultime de cette rigueur imposée aux membres. Cette violence faite aux postures naturelles vise à modifier la pensée et le comportement du militaire, selon une dialectique corps-esprit postulée par de nombreuses sociétés initiatiques. La rectitude du corps, en effet, doit représenter mais aussi favoriser la rectitude intellectuelle, morale et spirituelle, raison pour laquelle nombre de chercheurs, à l'instar de Claude Lévi-Strauss (1958) et de François-André Isambert (1979), ont pu parler d'une « efficacité symbolique » du rituel. Tel est également le constat que Pierre Bourdieu établit à propos des rites d'institution, évoquant « le pouvoir qui leur appartient d'agir sur le réel en agissant sur la représentation du réel » (1982, p. 59). La droiture figée du garde-à-vous produit une certaine contention, propre à réguler la respiration. Quant à l'immobilité totale, elle impose la patience et la maîtrise de soi, invite à l'introspection et au recueillement. De la même manière, les formes géométriques attachées au cérémonial militaire ont pour objectif de conformer l'homme aux qualités mentales et comportementales qu'elles symbolisent : place d'armes carrée, pieds et bras en équerre du participant, buste droit, silence absolu... Napoléon Bonaparte affirmait ainsi que le militaire doit être « carré », avoir autant de base que de hauteur, c'est-à-dire de caractère et de courage, que d'esprit et de talent (Suchet, 2004, p. 69). Les postures adoptées lors du rituel militaire ne sont donc guère choisies au hasard. Ce sont de véritables signes, dont le contenu sémantique et la forme contraignante s'efforcent de modifier le mode d'être du jeune engagé. Grâce à sa scénographie rigoureusement codée, le rituel rend concrètes les valeurs d'ordre et de discipline qui sont les clés de voûte de l'institution militaire.

Il est également à noter que le rite engage ses participants à mobiliser tout à la fois leurs ressources émotionnelles et leurs facultés intellectuelles, dans la mesure où il se donne à vivre mais aussi à interpréter, comme tout dispositif symbolique possédant un sens caché derrière le sens apparent. Il implique donc une lente appropriation et participe simultanément d'une construction de la réalité grâce aux représentations qu'il forge. À propos des rites de passage élaborés par les armées, Line Sourbier-Pinter (2001, p. 104) remarque qu'ils constituent « un savoir lié à l'expérience », qui vient « compléter la formation théorique » mais aussi la perception immédiate, le vécu brut, irréfléchi car vécu dans l'instant, de la formation pratique, où le militaire apprend à manier les armes et à se battre. À travers le rituel, l'armée ne transmet pas seulement des principes abstraits, elle tend à faire intérioriser ces principes via un processus d'appropriation affective. La nature du medium rituel à partir duquel l'institution militaire diffuse certains de ses messages

clés n'est donc pas accessoire. Le rite est un exemple particulièrement significatif de l'importance du medium, telle que Marshall Mc Luhan (1968) l'a mise en avant. Sans adhérer à une conception déterministe, l'on constate que la forme à travers laquelle un message est transmis possède un impact sur le message lui-même et influe sur son acceptabilité auprès des récepteurs. Cependant, la part d'interprétation personnelle qui incombe à celui qui vit un rite, la proportion variable que chacun accorde aux sentiments suscités par la solennité et l'esthétisme du cérémonial, et à la compréhension requise par sa sémiurgie, rendent difficile une évaluation précise des effets structurants du rituel. Sans doute n'existe-t-il pas de réponse unique, certains individus étant plus réceptifs que d'autres à cette efficacité symbolique. L'on peut cependant avancer l'hypothèse que la combinaison d'aspects cognitifs et affectifs facilite le processus d'appropriation des valeurs dont les rites sont porteurs et de structuration des liens qui unissent les participants.

Pour que le rite soit efficace, il semble nécessaire que sa signification générale soit comprise des récipiendaires, sous peine de n'être qu'une coquille vide, et que parallèlement son vécu suscite un certain degré d'émotion. À propos des rites militaires, Line Sourbier-Pinter fait justement remarquer que si le sens peut faire défaut, il est parfois trop prégnant. Elle met ainsi en évidence la face obscure de la performativité des rites, qui peuvent devenir de puissants instruments d'influence et de propagande (la formation des jeunesses hitlériennes en est un exemple significatif), voire de manipulation, allant jusqu'à faire perdre tout esprit critique aux individus¹². À cet outil rituel de conditionnement psychosomatique s'ajoutent évidemment le poids du groupe et le poids de l'autorité (respectivement analysés par Solomon Asch et Stanley Milgram dans les années 1960), très présents dans l'institution militaire. L'ensemble de ces paramètres favorise l'obéissance, parfois aveugle, des militaires (Bryon-Portet, 2010). Il permet de comprendre, à défaut de les justifier, des dérives comme celles du massacre de My Lai, et la difficulté qu'il y a à se positionner, dans de telles conditions, comme un « refusant » (Breton, 2009), c'est-à-dire à opposer son libre-arbitre et à aller à l'encontre de la volonté de toute une communauté.

Comme dans tout rite, l'aspect dramaturgique joue un rôle essentiel dans les rites militaires, la théâtralisation des étapes majeures du cursus de l'élève officier étant propre à marquer l'esprit de ce dernier. En outre, l'on peut avancer l'idée que le rite est d'autant plus performant qu'il ne se contente pas de montrer des jeux de scène, comme c'est le cas avec les représentations théâtrales. Les individus, en effet, y participent activement. Ils en sont à la fois les spectateurs (vis-à-vis des autres participants) et les acteurs du rituel. Enfin, la dimension collective et la fonction phatique du rite contribuent

12. Les traditions militaires transmettent « des principes et des vertus par le biais du rite et de son esthétisme. Cependant, l'histoire a démontré comment la beauté plastique, amplifiée par l'émotion que génère la dramatisation d'un lieu, pouvait s'avérer un dangereux outil de manipulation » (Sourbier-Pinter, 2001, p. 107).

également à son efficacité, ainsi que l'ont relevé de nombreux chercheurs (Lardellier, 2003), notamment quant au resserrement du lien social et à la construction d'une identité de groupe. Dans l'armée, plus qu'ailleurs encore, le rituel organise et rythme la sociabilité de l'espace communautaire, participe de cette fraternité qui lie les militaires, ces « frères d'armes ». Le « dressage collectif » vise à resserrer « les liens de la troupe et des petits groupes par une série de rituels disciplinaires » (Ehrenberg, 1983, p. 147), afin de faciliter les interactions entre les membres du groupe.

Si le rite se déroule dans un espace assez clairement délimité (salle des marbres, place d'armes...), et aménage ce lieu en l'enrichissant de symboles et de repères divers faisant partie intégrante du cérémonial, il aménage également une temporalité spécifique (variations de rythmes, succession de séquences, etc.). Mais du point de vue temporel, c'est surtout la parfaite synchronie des gestes accomplis et des paroles prononcées qui donne son unité au rituel : garde-à-vous et mise au repos coordonnés, pas cadencé, Marseillaise chantée à l'unisson... La synchronie corporelle et verbale qui unit les participants du rituel engendre, à certains moments du cérémonial, le sentiment que se crée également une synergie spirituelle, laquelle fait concrètement ressentir ce qu'est « l'esprit de corps ». L'adhésion tend à se muer en cohésion, puis la cohésion en communion, et le groupe en communauté. Bernard Lamizet (2002, p. 178) fait ainsi remarquer que les membres « savent, au moment où ils participent à un rite, que tous les autres sont en train de participer au même rite, et ils acquièrent, de cette manière, la conscience de l'appartenance à une communauté d'existence, par la conscience de la dimension sociale et culturelle de la temporalité ». L'on retrouve l'un des principes fondamentaux de toute sociabilité humaine, à savoir l'imitation, moyen d'éducation et de dressage des plus efficaces, comme l'ont montré Gabriel Tarde (1890) et Marcel Mauss (1936). Mais surtout apparaissent, encore une fois, les vertus communicationnelles du rituel, entendues dans leur dimension relationnelle. La célèbre assertion de Gregory Bateson selon laquelle « communiquer, c'est entrer dans l'orchestre », semble ici prendre tout son sens, chaque participant au rituel s'inscrivant dans une tentative d'harmonisation avec les autres et de respect de la partition générale, ce qui aboutit à un jeu d'interactions et de synchronisations apte à créer une « reliance », au sens où Marcel Bolle de Bal (2000) définit ce concept.

Comme nous l'avons démontré au cours de cette étude, l'armée de l'air a élaboré un dispositif symbolique très sophistiqué, destiné à assurer la transition entre le monde extérieur qui caractérise la vie civile, et à créer les conditions d'acceptation de l'existence relativement fermée que connaissent les militaires en forgeant de nouvelles représentations sociales. Les rites de passage et d'institution occupent ainsi une place de choix dans l'intégration, la transformation et la consécration statutaire des nouvelles recrues. Par leur

action structurante et cohésive, mais aussi par la dimension sacrée qu'elles introduisent, ces pratiques rituelles, qui possèdent une dimension tant informationnelle que relationnelle, contribuent à fonder une identité collective et à insuffler un sens transcendant au métier des armes, en adéquation avec une longue tradition qui rattache les activités liées au sacrifice à la notion de sacré (Girard, 1972 ; Caillois, 1988 ; Kilani, 2006). L'on a donc bien à faire à un processus auto-poïétique de l'institution militaire, au sens où l'entend Cornélius Castoriadis (1975), un phénomène de construction de normes et de valeurs soutenant une idéologie agissante, et destiné à répondre aux besoins de l'armée : favoriser l'esprit de corps, motiver les engagés, donner du sens aux activités militaires en bâtissant une éthique sacrificielle. L'on pourrait également parler de « gouvernementalité », comme mode spécifique d'exercice du pouvoir, soutenu par un système de connaissances et de pratiques, en se référant aux écrits de Michel Foucault.

Cet aspect relativement méconnu du fonctionnement des armées permet de relativiser une conception réductrice qui ne voit bien souvent dans cette dernière qu'une organisation hiérarchique reposant uniquement sur un mode de communication rationaliste et linéaire de type shannonien, où l'information serait toujours descendante et dépouillée de toute fioriture formelle. Le terreau symbolique de toute une partie de la formation militaire prouve qu'au-delà d'une dimension directive, l'armée a su se doter d'un mode de transmission et d'une communication systémique, propre à agir sur l'inconscient de ses membres, et à assurer une médiation, conçue comme « l'ensemble de formes et de moyens par lesquels les acteurs individuels s'approprient dans leurs pratiques sociales et par la mise en œuvre d'un certain nombre de rites et de formes les structures collectives caractéristiques et fondatrices de la sociabilité » (Lamizet, 1998, p. 37).



BIBLIOGRAPHIE

ASCH S., « Studies on Independence and Conformity: A Minority of One Against a Unanimous Majority », *Psychological Monographs*, 1956, vol.70, n°416.

AUSTIN J. L., *Quand dire c'est faire*, trad. Gilles Lane, Paris, Seuil, Points essais, 1970.

BARTHES R., *S/Z*, Paris, Seuil, Points, 1976.

BAUDRILLARD J., *La Société de consommation*, Paris, Denoël, 1986.

BERTIN G., *De la quête du Graal au Nouvel âge : Initiation et Chevalerie*, Paris, Vega, 2010.

BETTELHEIM B., *Les Blessures symboliques. Essai d'interprétation des rites d'initiation*, trad. Claude Monod, Paris, Gallimard, 1971.

BOLLE DE BAL M., (dir.), *Voyages au cœur des sciences humaines : de la reliance*, 2 tomes, Paris, L'Harmattan, Logiques Sociales, 2000.

- BOURDIEU P., « Les Rites comme actes d'institution ». *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 43, 1982, pp. 58-63.
- BOURDIEU P., *Le Sens pratique*, Paris, éditions de Minuit, 1980.
- BRETON P., *Le Culte de l'Internet. Une menace pour le lien social ?*, Paris, La Découverte, 2000.
- BRETON P., *Les Refusants. Comment refuse-t-on d'être un exécuteur ?*, Paris, La Découverte, 2009.
- BRYON-PORTET C., « Communication autour d'un mythe : la construction et l'utilisation de l'image du pilote de chasse », *Recherches en communication*, n° 28, septembre 2007, pp. 147-166.
- BRYON-PORTET C., « Du devoir de soumission au devoir de désobéissance ? Le dilemme militaire », *Res militaris*, vol. 1, n° 1, novembre 2010.
- BRYON-PORTET C., « L'approche sémio-herméneutique : une nécessité pour étudier les dispositifs symboliques des organisations et leurs enjeux communicationnels », *Communication & Organisation*, n° 39, 2011, p. 151-166.
- CAILLOIS R., *L'Homme et le sacré*, Paris, Gallimard, Folio essais, 1988.
- CASTORIADIS C., *L'Institution imaginaire de la société*, Paris, Seuil, 1975.
- DEBRAY R., *Transmettre*, Paris, Odile Jacob, 1997.
- EHRENBERG A., *Le Corps militaire. Politique et pédagogie en démocratie*, Paris, Aubier Montaigne, 1983.
- ELIADE M., *Initiation, rites, sociétés secrètes*, Paris, Gallimard, Folio essais, 1959.
- FLOCH J.-M., *Sémiotique, marketing et communication : sous les signes, les stratégies*, Paris, PUF, 1990.
- FLOCH J.-M., *Identités visuelles*, Paris, PUF, 1995.
- FLORIJ., *Les Chevaliers et la Chevalerie au Moyen Âge*, Paris, Hachette Littérature, 1998.
- FOUCAULT M., *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris, Gallimard, NRF, 1975.
- GIRARD R., *La Violence et le sacré*, Paris, Bernard Grasset, 1972.
- HALL E. T., *La Dimension cachée*, trad. Amélie Petita, Paris, Points, 1971.
- ISAMBERT F.-A., *Rite et efficacité symbolique*, Paris, Le Cerf, 1979.
- JEANNERET Y., *Penser la trivialité*, vol. 1 : *la vie triviale des êtres culturels*, Paris, Hermès-Lavoisier, 2008.
- JEFFREY D., *Éloge des rituels*, Québec, Presse Universitaires de Laval, 2003.
- KILANI M., *Guerre et sacrifice. La violence extrême*, Paris, PUF, Ethnologies-Controverse, 2006.
- LAMIZET B., *Politique et Identité*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 2002.
- LAMIZET B., *La Médiation politique*, Paris, L'Harmattan, 1998.
- LARDELLIER P., *Théorie du lien rituel. Anthropologie et communication*, Paris, L'Harmattan, 2003.
- LE BRETON D., *Signes d'identité. Tatouages, piercings et autres marques corporelles*, Paris, Métailié, 2002.
- LE BRETON D., *Anthropologie du corps et modernité*, Paris, PUF, Quadrige, 2008.
- LEVI-STRAUSS, Claude, *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1958.

MC LUHAN M., *Pour comprendre les medias. Les prolongements technologiques de l'homme*, trad. Jean Paré, Paris, Mame/Seuil, 1968.

MAUSS M., « Les Techniques du corps », *Journal de Psychologie*, vol. XXXII n°3-4, 1936.

MILGRAM S., *Soumission à l'autorité*, trad. Emy Molinié, Paris, Calmann-Lévy, 1974.

PREVOT-FORNI E., « Alcool et sociabilité militaire : de la cohésion au contrôle, de l'intégration à l'exclusion », in *Travailler*, n°18, 2007 – 2 (p. 159-181).

TARDE G., *Les Lois de l'imitation. Étude sociologique*, Paris, F. Alcan, 1890.

TURNER V., *Le Phénomène rituel. Structure et contre-structure*, trad. Gérard Guillet, Paris, PUF, 1990.

RIVIERE C., *Les Rites profanes*, Paris, PUF, Sociologie d'aujourd'hui, 1995.

RIVIERE C., « Structure et contre-structure dans les rites profanes », M. SEGRÉ (dir.), *Mythes, rites, symboles dans la société contemporaine*, Paris, L'Harmattan, Logiques sociales, 1997.

SHANNON C., « A mathematical theory of communication », *The Bell System Technical Journal*, vol. 27, July-October 1948.

SOURBIER-PINTER L., *Au-delà des armes. Le sens des traditions militaires*, Paris, Imprimerie Nationale, 2001.

SUCHET A., *Napoléon & le Management*, Paris, Tallandier, 2004.

WATZLAWICK P., BEAVIN J. H., JACKSON D. D., *Une Logique de la communication*, trad. Janine Morche, Paris, Seuil, Points essais, 1972.

WINKIN Y., *Anthropologie de la communication. De la théorie au terrain*, Paris, Seuil, 2001.

VAN GENNEP A., *Les Rites de passage : étude systématique des rites de la porte et du seuil...*, Paris, Émile Nourry, 1909.

VENNESSON P., *Les Chevaliers de l'air. Aviation et conflits au XX^e siècle*, Paris, Presses de la fondation nationale des sciences politiques, 1997.

Résumé : Cette étude est le fruit d'une enquête de terrain que nous avons menée au sein de l'armée de l'air française pendant plusieurs années. Elle décrit la façon dont cette institution met en place des dispositifs symboliques opératoires visant à convertir le regard et le comportement des individus qui s'engagent en son sein, c'est-à-dire à transformer le civil en militaire, et la structure à laquelle il appartient en une « *communitas* », selon la distinction établie par Victor Turner (1990). Les valeurs et principes extrêmement différenciées sur lesquelles elle repose (discipline, courage, loyauté, honneur, sens du devoir, patriotisme, solidarité, esprit de sacrifice...), ainsi que les nombreuses contraintes inhérentes au métier des armes (disponibilité totale, opérations extérieures de plusieurs mois, durant lesquelles le militaire vit en huis-clos, coupé de sa famille, de ses amis et de sa patrie) impliquent d'abord un processus de rupture avec les cadres anciens, puis des procédés d'adaptation au nouvel environnement de l'engagé. Nous nous intéressons plus particulièrement aux pratiques rituelles en vigueur au sein de l'École de l'air de Salon de Provence, qui forme les futurs officiers de l'armée de l'air. Nous montrons ainsi que les rites de passage et les rites d'institution, véritables moyens de transmission et de

communication élaborés par l'institution militaire afin de véhiculer des valeurs fondatrices et de favoriser le lien social, jouent un rôle de premier ordre dans la période de formation. Sans préjuger des effets réels qu'ils peuvent avoir sur les recrues – tant il est difficile de pouvoir les évaluer quantitativement et objectivement – nous analysons la nature, les modes d'expression mais surtout les enjeux que recouvrent ces rites, notamment à travers les fonctions médiatrice, identitaire et cohésive qu'ils remplissent.

Mots-clés : rites, formation militaire, traditions, liens communautaires, construction identitaire.

Abstract : *This study is the result of a long research realized in the French Air force, and more particularly in the school where are formed the officers. It describes how this organization uses symbolic means in order to transform civilians who integrate the Army into soldiers, and to create a real cohesion. In fact, the values and principles which are present in the army (such as discipline, courage, honour, patriotism, sacrifice, esprit de corps...), and the constraints specific to this job (total availability, long missions during which soldiers live far from their family), are making necessary a rupture with the normal habitudes, then an adaptation to a new environment, by the establishment of specific rules. This text analyses the symbols, rites of passage and rites of institution that the school of the French air force's officers uses so as to try to transmit core values and to promote solidarity. We'll show that these practices are able to build a strong identity and an important motivation for the members of the military community.*

Keywords : rites, military training, traditions, community links, identity building.

