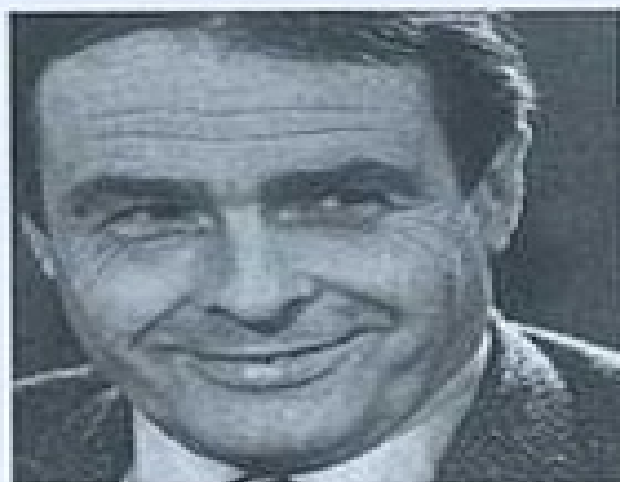


★ R E P R I S E



PIERRE BOURDIEU

Questions de sociologie

LES ÉDITIONS DE MINUIT



Pierre Bourdieu

Questions de sociologie

Table des matières

Table des matières

PROLOGUE

L'ART DE RÉSISTER AUX PAROLES

UNE SCIENCE QUI DÉRANGE

LE SOCIOLOGUE EN QUESTION

LES INTELLECTUELS SONT-ILS HORS JEU ?

COMMENT LIBÉRER LES INTELLECTUELS LIBRES ?

POUR UNE SOCIOLOGIE DES SOCIOLOGUES

LE PARADOXE DU SOCIOLOGUE

CE QUE PARLER VEUT DIRE

QUELQUES PROPRIÉTÉS DES CHAMPS

LE MARCHE LINGUISTIQUE

LA CENSURE

LA « JEUNESSE » N'EST QU'UN MOT

L'ORIGINE ET L'ÉVOLUTION DES ESPÈCES DE MÉLOMANES

LA MÉTAMORPHOSE DES GOUTS

COMMENT PEUT-ON ÊTRE SPORTIF ?

HAUTE COUTURE ET HAUTE CULTURE

MAIS QUI A CRÉÉ LES CRÉATEURS ?

L'OPINION PUBLIQUE N'EXISTE PAS

CULTURE ET POLITIQUE

LA GREVE ET L'ACTION POLITIQUE

LE RACISME DE L'INTELLIGENCE

Annexes

L'économie des échanges linguistiques

La compétence élargie.

Les rapports de production linguistique.

[Le langage autorisé.](#)

[Capital et marché.](#)

[La formation des prix et l'anticipation des profits.](#)

[Censure et mise en forme.](#)

[La reconnaissance et la connaissance.](#)

[Le capital linguistique et le corps.](#)

[Conclusion.](#)

[Le couturier et sa griffe : contribution à une théorie de la magie](#)

[La "droite" et la "gauche"](#)

[Le champ et la durée](#)

[L'antinomie de la succession](#)

[L'imposition de valeur](#)

[La méconnaissance collective](#)

[Le cycle de consécration](#)

[Distinction et prétention : la mode et le mode](#)

[Encadrés](#)

[Style et style de vie L'intérieur des couturiers](#)

[Barthes entre Chanel et Racine](#)

[La « tradition » opposée à la « novation »](#)

[L'invention de la vie d'artiste](#)

[L'adolescent bourgeois et les possibles](#)

[L'invention de l'artiste](#)

[L'héritier hérité](#)

[Le vieillissement social](#)

[La dialectique du ressentiment](#)

[Les accidents nécessaires](#)

[L'amour pur](#)

[Le neutralisme social](#)

[La formule de Flaubert](#)

[Post-scriptum](#)

[Encadrés](#)

[La re-méconnaissance](#)

[L'espace social et l'espace géographique de *l'Éducation sentimentale*](#)

[Le fétichisme de la langue](#)

[Langue officielle et unité politique](#)

[L'unification du champ linguistique et l'imposition de légitimité](#)

[Le capital linguistique et les profits de distinction](#)

[Langage officiel et occasions solennelles](#)

[Le champ littéraire](#)

[La connaissance et la reconnaissance](#)

[Encadrés](#)

[L'unification linguistique](#)

[La nouvelle légitimité linguistique](#)

[Marché scolaire et marché du travail](#)

[Le fait de la légitimité](#)

[Les usages technocratiques de la socio-linguistique](#)

[La folklorisation](#)

[La présentation de soi : anxiété et correction](#)

[L'illusion philologique](#)

[L'illusion du communisme linguistique](#)

[Cher patron...](#)

[Le langage autorisé Note sur les conditions sociales de l'efficacité du discours rituel](#)

[La critique du discours lettré](#)

[L'ontologie politique de Martin Heidegger](#)

[La rhétorique de la fausse coupure : mise en forme et mises en garde](#)

[La lecture interne et le sens de la distinction](#)

[La philosophie pure et le Zeitgeist](#)

[La sublimation philosophique](#)

[L'habitus de classe et le "métier" du philosophe](#)

[Encadrés](#)

[Métropolis : Les phantasmes du révolutionnaire conservateur](#)

[Selbstbehauptung ou public relations](#)

[Le champ scientifique](#)

[La lutte pour le monopole de la compétence scientifique](#)

[L'accumulation du capital scientifique](#)

[Capital scientifique et propension à investir](#)

[L'ordre \(scientifique\) établi](#)

[De la révolution inaugurale à la révolution permanente](#)

[La science et les doxosophes](#)

[Classement, déclassement, reclassement](#)

[Stratégies de reproduction et transformations morphologiques](#)

[Le temps de comprendre](#)

[Une génération abusée](#)

[La lutte contre le déclassement](#)

[Les stratégies compensatoires](#)

[Les luttes de concurrence et la translation de la structure](#)

[Encadrés](#)

[Les désenchantés](#)

[Le mort saisit le vif Les relations entre l'histoire réifiée et l'histoire incorporée](#)

[Lettre à Paolo Fossati à propos de *la Storia dell'arte italiana**](#)

[La production de la croyance Contribution à une économie des biens symboliques](#)

[La dénégation de l'« économie »](#)

[Qui crée le « créateur » ?](#)

[Le cercle de la croyance](#)

[Foi et mauvaise foi](#)

[Sacrilèges rituels](#)

[La méconnaissance collective](#)

[Dominants et prétendants](#)

[Jeux de miroirs](#)

[Le jeu de l'homologie](#)

[Présupposés du discours et propos déplacés](#)

[Les fondements de la connivence](#)

[Le pouvoir de la conviction](#)

[Temps long et temps court](#)

[Le temps et l'argent](#)

[Orthodoxie et hérésie](#)

[Les manières de vieillir](#)

[Classiques ou déclassés](#)

[La différence](#)

[Encadrés](#)

[Un entrepreneur](#)

[Un « découvreur »](#)

[Le paradoxe de Ben l'artiste : l'art peut-il dire la vérité de l'art ?](#)

[L'espace des écrivains](#)

PROLOGUE

Je ne voudrais pas faire précéder d'un long préambule écrit les textes reproduits ici, qui sont tous des transcriptions de discours oraux et destinés à des non-spécialistes. Pourtant, je crois nécessaire de dire au moins pourquoi il m'a paru utile, et légitime, de livrer ainsi sous une forme plus facile mais plus imparfaite des propos qui, pour certains, abordent des thèmes que j'ai déjà traités ailleurs et de manière sans doute plus rigoureuse et plus complète[\[1\]](#).

La sociologie diffère des autres sciences au moins sur un point : on exige d'elle une accessibilité que l'on ne demande pas de la physique ou même de la sémiologie et de la philosophie. Déplorer l'obscurité, c'est peut-être aussi une façon de témoigner que l'on voudrait comprendre, ou être sûr de comprendre, des choses dont on pressent qu'elles méritent d'être comprises. En tout cas, il n'est sans doute pas de domaine où le « pouvoir des experts » et le monopole de la compétence » soit plus dangereux et plus intolérable. Et la sociologie ne vaudrait pas une heure de peine si elle devait être un savoir d'expert réservé aux experts.

Je ne devrais pas avoir besoin de rappeler qu'aucune science n'engage des enjeux sociaux aussi évidemment que la sociologie. C'est ce qui fait la difficulté particulière et de la production du discours scientifique et de sa transmission. La sociologie touche à des intérêts, parfois vitaux. Et l'on ne peut pas compter sur les patrons, les évêques ou les journalistes pour louer la scientificité de travaux qui dévoilent les fondements cachés de leur domination et pour travailler à en divulguer les résultats. Ceux qu'impressionnent les brevets de scientificité que les Pouvoirs (temporels ou spirituels) aiment à décerner doivent savoir que, dans les années 1840, l'industriel Grandin remerciait, à la tribune de la Chambre, « les savants véritables » qui avaient montré que l'emploi des enfants était souvent un acte de générosité. Nous avons toujours nos Grondins et nos « savants véritables ».

Et le sociologue ne peut guère compter, dans son effort pour diffuser ce qu'il a appris, sur tous ceux dont le métier est de produire, jour après jour, semaine après semaine, sur tous les sujets imposés du moment, la « violence », la « jeunesse », la « drogue », la « renaissance du religieux », etc., etc., les discours même pas faux qui deviennent aujourd'hui des sujets de dissertation imposés aux lycéens. Pourtant, il aurait grand besoin d'être aidé dans cette tâche. Parce qu'il n'y a pas de force intrinsèque de l'idée vraie et que le discours scientifique est lui-même pris dans les rapports de force qu'il dévoile. Parce que la diffusion de ce discours est soumise aux lois de la diffusion culturelle qu'il énonce et que les détenteurs de la compétence culturelle qui est nécessaire pour se l'approprier ne sont pas ceux qui ont le plus d'intérêt à le faire. Bref, dans la lutte contre le discours des haut-parleurs, hommes politiques, essayistes, journalistes, le discours scientifique a tout contre lui : les difficultés et les lenteurs de son élaboration, qui le fait arriver, le plus souvent, après la bataille ; sa complexité inévitable, propre à décourager les esprits simplistes et prévenus ou, simplement, ceux qui n'ont pas le capital culturel nécessaire à son déchiffrement ; son impersonnalité abstraite, qui décourage l'identification et toutes les formes de projections gratifiantes, et surtout sa distance à l'égard des idées reçues et des convictions premières. On ne peut lui donner quelque force réelle qu'à condition d'accumuler sur lui la force sociale qui lui permette de s'imposer. Ce qui peut exiger que, par une contradiction apparente, on accepte de

jouer les jeux sociaux dont il (d)énonce la logique. Tenter d'évoquer les mécanismes de la mode intellectuelle dans tel des hauts lieux de la mode intellectuelle, utiliser les instruments du marketing intellectuel, mais pour leur faire véhiculer cela même que d'ordinaire ils occultent, en particulier la fonction de ces instruments et de leurs utilisateurs ordinaires, essayer d'évoquer la logique des rapports entre le Parti communiste et les intellectuels dans un des organes du Parti communiste destiné aux intellectuels, etc., c'est, acceptant d'avance le soupçon de la compromission, tenter de retourner contre le pouvoir intellectuel les armes du pouvoir intellectuel en disant la chose la moins attendue, la plus improbable, la plus déplacée dans le lieu où elle est dite ; c'est refuser de « prêcher des convertis », comme fait le discours commun qui n'est si bien entendu que parce qu'il ne dit à son public que ce qu'il veut entendre.

L'ART DE RÉSISTER AUX PAROLES^[2]

Q. Le discours bourgeois sur la culture tend à présenter l'intérêt pour elle comme désintéressé. Vous montrez au contraire que cet intérêt, et même son apparent désintéressement procure des profits.

– Paradoxalement, les intellectuels ont intérêt à *l'économisme* qui, en réduisant tous les phénomènes sociaux et en particulier les phénomènes d'échange à leur dimension économique, leur permet de ne pas se mettre en jeu. C'est pourquoi il faut rappeler l'existence d'un capital culturel et que ce capital procure des profits directs, d'abord sur le marché scolaire bien sûr, mais aussi ailleurs, et aussi des profits de distinction – étrangement oubliés par les économistes marginalistes – qui résultent *automatiquement* de sa rareté, c'est-à-dire du fait qu'il est inégalement distribué.

Q. Les pratiques culturelles sont donc toujours des stratégies de mise à distance de ce qui est « commun » et « facile », ce sont ce que vous appelez des « stratégies de distinction ».

– Elles peuvent être distinctives, distinguées, sans même chercher à l'être. La définition dominante de la « distinction » appelle « distinguées » les conduites qui se distinguent du commun, du vulgaire, sans intention de distinction. En ces matières, les stratégies les plus « payantes » sont celles qui ne se vivent pas comme des stratégies. Celles qui consistent à aimer ou même à « découvrir » à chaque moment, comme par hasard, ce qu'il *faut* aimer. Le profit de distinction est le profit que procure la *différence*, l'écart, qui sépare du commun. Et ce profit direct se double d'un profit supplémentaire, à la fois subjectif et objectif, le profit de désintéressement : le profit qu'il y a à se voir – et à être vu – comme ne cherchant pas le profit, comme totalement désintéressé.

Q. Si toute pratique culturelle est une mise à distance (vous dites même que la distanciation brechtienne est une mise à distance du peuple), l'idée d'un art pour tous, d'un accès pour tous à l'art n'a pas de sens. Cette illusion d'un « communisme culturel », il faut la dénoncer.

– J'ai moi-même participé de l'illusion du « communisme culturel » (ou linguistique). Les intellectuels pensent spontanément le rapport à l'œuvre d'art comme une participation mystique à un bien commun, sans rareté. Tout mon livre est là pour rappeler que l'accès à l'œuvre d'art requiert des instruments qui ne sont pas universellement distribués. Et par conséquent que les détenteurs de ces instruments s'assurent des profits de distinction, profits d'autant plus grands que ces instruments sont plus rares (comme ceux qui sont nécessaires pour s'approprier les œuvres d'avant-garde).

Q. Si toutes les pratiques culturelles, si tous les goûts classent à une place déterminée de l'espace social, il faut bien admettre que la contre-culture est une activité distinguante comme les autres ?

– Il faudrait s'entendre sur ce que l'on appelle contre-culture. Ce qui est par définition difficile ou impossible. Il y a *des* contre-cultures : c'est tout ce qui est en marge, hors de *l'establishment*, extérieur à la culture officielle. Dans un premier moment, on voit bien que cette contre-culture est définie négativement par ce contre quoi elle se définit. Je pense par

exemple au culte de tout ce qui est en dehors de la culture « légitime », comme la bande dessinée. Mais ce n'est pas tout : on ne sort pas de la culture en faisant l'économie d'une analyse de la culture et des intérêts culturels. Par exemple, il serait facile de montrer que le discours écologique, style roulotte, roue libre, randonnée verte, théâtre pieds nus, etc., est bourré d'allusions méprisantes et distinguées au « métro-boulot-dodo » et aux vacances « moutonnières » des « petits-bourgeois ordinaires ». (Il faut mettre partout des guillemets. C'est très important : ce n'est pas pour marquer la distance prudente du journalisme officiel mais pour signifier l'écart entre le langage de l'analyse et le langage ordinaire, où tous ces mots sont des instruments de lutte, des armes et des enjeux dans les luttes de distinction).

Q. Les marginalités, les mouvements de contestation, ne bousculeraient donc pas les valeurs établies ?

– Bien sûr, je commence toujours par tordre le bâton dans l'autre sens et par rappeler que ces gens qui se veulent en marge, hors de l'espace social, sont situés dans le monde social, comme tout le monde. Ce que j'appelle leur rêve de vol social exprime très parfaitement une position de porte-à-faux dans le monde social : celle qui caractérise les « nouveaux autodidactes », ceux qui ont fréquenté le système scolaire jusqu'à un âge assez avancé, assez pour acquérir un rapport « cultivé » à la culture, mais sans en obtenir de titres scolaires ou sans en obtenir tous les titres scolaires que leur position sociale d'origine leur promettait.

Cela dit, tous les mouvements de contestation de l'ordre symbolique sont importants en ce qu'ils mettent en question ce qui paraît aller de soi ; ce qui est hors de question, indiscuté. Ils chahutent les évidences. C'était le cas de Mai 68. C'est le cas du mouvement féministe dont on ne se débarrasse pas en disant qu'il est le fait de « bourgeoises ». Si ces formes de contestation dérangent, bien souvent, les mouvements politiques ou syndicaux, c'est peut-être parce qu'elles vont contre les dispositions profondes et les intérêts spécifiques des hommes d'appareil. Mais c'est surtout parce que, ayant l'expérience que la *politisation*, la mobilisation politique des classes dominées doit être conquise, presque toujours, contre le *domestique*, le privé, le psychologique, etc., ils ont du mal à comprendre les stratégies visant à *politiser le domestique*, la consommation, le travail de la femme, etc. Mais ça demanderait une très longue analyse... En tout cas, en laissant hors de la réflexion politique des domaines entiers de la pratique sociale, l'art, la vie domestique, etc., etc., on s'expose à de formidables retours du refoulé.

Q. Mais alors, que pourrait être une véritable contre-culture ?

– Je ne sais pas si je puis répondre à cette question. Ce dont je suis sûr, c'est que la possession des armes nécessaires pour se défendre contre la domination culturelle, contre la domination qui s'exerce par la culture et en son nom, devrait faire partie de la culture. Il s'agirait d'une culture capable de mettre à distance la culture, de l'analyser et non de l'inverser, ou, plus exactement, d'en imposer une forme inversée. C'est en ce sens que mon livre est un livre de culture et de contre-culture. Plus généralement, je pense qu'une véritable contre-culture devrait donner des armes contre les formes douces de la domination, contre les formes avancées de mobilisation, contre la violence douce des nouveaux idéologues professionnels, qui souvent s'appuient sur une sorte de rationalisation quasi scientifique de l'idéologie dominante, contre les usages politiques de la science, de l'autorité de la science,

science physique ou science économique, sans parler de la biologie ou de la sociobiologie des racismes avancés, c'est-à-dire hautement euphémisés. Bref, il s'agit d'assurer la dissémination des armes de défense contre la domination symbolique. Il faudrait aussi, dans la logique de ce que je disais tout à l'heure, faire entrer dans la culture nécessairement politique des tas de choses que la définition actuelle et de la culture et de la culture politique en excluent... Et je ne désespère pas qu'un groupe puisse entreprendre quelque jour un tel travail de reconstruction.

Q. Ne faut-il pas mettre l'accent sur le fait que vous ne voulez surtout pas produire une « culpabilité », une « mauvaise conscience » chez les intellectuels ?

– Personnellement, j'ai horreur de tous ceux qui visent à produire la « culpabilité » ou la « mauvaise conscience ». Je pense que l'on n'a que trop joué, en particulier avec les intellectuels, le jeu sacerdotal de la culpabilisation. D'autant qu'il est très facile de se débarrasser de cette culpabilité par un acte de contrition ou une confession publique. Je veux simplement contribuer à produire des instruments d'analyse qui n'exemptent pas les intellectuels : je pense que la sociologie des intellectuels est un préalable à toute science du monde social, qui est faite nécessairement par des intellectuels. Des intellectuels qui auraient soumis leur propre pratique intellectuelle et ses produits, et non leur « être bourgeois », à une critique sociologique seraient mieux armés pour résister aux stratégies de culpabilisation qu'exercent contre eux tous les appareils et qui visent à les empêcher de faire ce qu'en tant qu'intellectuels ils pourraient faire pour et surtout contre ces appareils.

Q. Mais ne craignez-vous pas que vos analyses (par exemple de la place des valeurs de virilité dans le style de vie de la classe ouvrière) ne viennent renforcer l'ouvriérisme ?

– Vous savez, quand j'écris, je crains beaucoup de choses, c'est-à-dire beaucoup de mauvaises lectures. Ce qui explique, on me le reproche souvent, la complexité de certaines de mes phrases. J'essaie de décourager à l'avance les mauvaises lectures que je puis souvent prévoir. Mais les mises en garde que je glisse dans une parenthèse, un adjectif, des guillemets, etc., ne touchent que ceux qui n'en ont pas besoin. Et chacun retient, dans une analyse complexe, le côté qui le dérange le moins.

Cela dit, je crois qu'il est important de décrire, c'est un fait social comme un autre, mais souvent mal compris par les intellectuels, les valeurs de virilité dans la classe ouvrière. Entre autres raisons, parce que ces valeurs, qui sont inscrites dans le corps, c'est-à-dire dans l'inconscient, permettent de comprendre beaucoup de conduites de la classe ouvrière et de certains de ses porte-parole. Il va de soi que je ne présente pas le style de vie de la classe ouvrière et son système de valeurs comme un modèle, un idéal. J'essaie d'expliquer l'attachement aux valeurs de virilité, à la force physique, en faisant remarquer par exemple qu'il est le fait de gens qui ne peuvent guère compter que sur leur force de travail et, éventuellement, de combat. J'essaie de montrer en quoi le rapport au corps qui est caractéristique de la classe ouvrière est au principe de tout un ensemble d'attitudes, de conduites, de valeurs, et qu'il permet de comprendre aussi bien la façon de parler ou de rire que la façon de manger ou de marcher. Je dis que l'idée de virilité est un des derniers refuges de l'identité des classes dominées. J'essaie par ailleurs de montrer les effets, politiques entre autres, que peut avoir la nouvelle morale thérapeutique, celle que déversent à longueur de

journées publicitaires, journalistes de magazines féminins, psychanalystes du pauvre, conseillers conjugaux, etc., etc. Cela ne veut pas dire que j'exalte les valeurs de virilité ni les usages que l'on en fait, qu'il s'agisse de l'exaltation de la bonne brute, prédisposée aux services militaires (le côté Gabin-Bigeard qui inspire une horreur fascinée aux intellectuels), ou de l'utilisation ouvriériste du style bon garçon et franc-parler qui permet de faire l'économie de l'analyse ou, pire, de faire taire l'analyse.

Q. Vous dites que les classes dominées n'ont qu'un rôle passif dans les stratégies de distinction, qu'elles ne sont qu'un « repoussoir ». Il n'y a donc pas, pour vous, de « culture populaire ».

– La question n'est pas de savoir s'il y a ou s'il n'y a pas *pour moi* de « culture populaire ». La question est de savoir s'il y a dans la réalité quelque chose qui ressemble à ce qu'appellent ainsi les gens qui parlent de « culture populaire ». Et à cette question je réponds non. Cela dit, pour sortir de tout le cafouillage qui entoure cette notion dangereuse, il faudrait une très longue analyse. Je préfère m'arrêter là. Ce que je pourrais dire en quelques phrases, comme tout ce que j'ai dit d'ailleurs jusqu'ici, pourrait être mal compris. Et puis j'aimerais bien, j'aimerais mieux, après tout, qu'on lise mon bouquin...

Q. Mais vous signalez bien la relation qui unit dans la classe ouvrière le rapport à la culture et la conscience politique.

– Je pense que le travail de politisation s'accompagne souvent d'une entreprise d'acquisition culturelle, vécue souvent comme une sorte de réhabilitation, de restauration de la dignité personnelle. Cela se voit très bien dans les mémoires des militants ouvriers de l'ancienne école. Cette entreprise libératrice me paraît avoir des effets aliénants, dans la mesure où la reconquête d'une sorte de dignité culturelle s'assortit d'une reconnaissance de la culture au nom de laquelle s'exercent nombre d'effets de domination. Je ne pense pas seulement au poids des titres scolaires dans les appareils ; je pense à certaines formes de reconnaissance inconditionnelle, parce qu'inconsciente, de la culture légitime et de ceux qui la détiennent. Je ne suis même pas sûr que certaines formes d'ouvriérisme agressif ne trouvent pas leur principe dans une reconnaissance honteuse de la culture ou, tout simplement, dans une honte culturelle non maîtrisée, non analysée.

Q. Mais est-ce que les changements du rapport au système scolaire que vous décrivez dans votre livre ne sont pas de nature à transformer non seulement les rapports à la culture mais aussi les rapports à la politique ?

– Je crois, et je le montre plus précisément dans mon livre, que ces transformations, et en particulier les effets de l'inflation et de la dévaluation des titres scolaires, sont parmi les facteurs de changement les plus importants, en particulier dans le domaine de la politique. Je pense en particulier à toutes les dispositions anti-hiérarchiques ou même anti-institutionnelles qui se sont manifestées bien au-delà du système d'enseignement et dont les porteurs exemplaires sont les OS bacheliers ou les nouvelles couches d'employés, sortes d'OS de la bureaucratie. Je pense que sous les oppositions apparentes, PC/gauchistes ou CGT/CFDT, et plus encore peut-être sous les conflits de tendances qui divisent aujourd'hui toutes les organisations, on retrouverait les effets de rapports différents au système scolaire

qui se retraduisent souvent sous forme de conflits de générations. Mais pour préciser ces intuitions il faudrait faire des analyses empiriques qui ne sont pas toujours possibles.

Q. Comment peut se constituer une opposition à l'imposition des valeurs dominantes ?

– Au risque de vous surprendre, je vous répondrai en citant Francis Ponge : « C'est alors qu'enseigner l'art de résister aux paroles devient utile, l'art de ne dire que ce que l'on veut dire. Apprendre à chacun l'art de fonder sa propre rhétorique est une œuvre de salut public. » Résister aux paroles, ne dire que ce qu'on veut dire : parler au lieu *d'être parlé* par des mots d'emprunt, chargés de sens social (comme lorsqu'on parle par exemple d'une « rencontre *au sommet* » entre deux responsables syndicaux ou que *Libération* parle de « nos » navires à propos du Normandie et du France) ou parlé par des porte-parole qui sont eux-mêmes parlés. Résister aux paroles neutralisées, euphémisées, banalisées, bref à tout ce qui fait la platitude pompeuse de la nouvelle rhétorique énarchique mais aussi aux paroles rabotées, limées, jusqu'au silence, des motions, résolutions, plates-formes ou programmes. Tout langage qui est le produit du compromis avec les censures, intérieures et extérieures, exerce un effet d'imposition, imposition d'impensé qui décourage la pensée.

On s'est trop souvent servi de l'alibi du réalisme ou du souci démagogique d'être « compris des masses » pour substituer le slogan à l'analyse. Je pense qu'on finit toujours par payer toutes les simplifications, tous les simplismes, ou par les faire payer aux autres.

Q. Les intellectuels ont donc un rôle à jouer ?

– Oui, évidemment. Parce que l'absence de théorie, d'analyse théorique de la réalité, que couvre le langage d'appareil, enfante des monstres. Le slogan et l'anathème conduisent à toutes les formes de terrorisme. Je ne suis pas assez naïf pour penser que l'existence d'une analyse rigoureuse et complexe de la réalité sociale suffise à mettre à l'abri de toutes les formes de déviation terroriste ou totalitaire. Mais je suis certain que l'absence d'une telle analyse laisse le champ libre. C'est pourquoi, contre l'antiscientisme qui est dans l'air du temps et dont les nouveaux idéologues ont fait leurs choux gras, je défends la science et même la théorie lorsqu'elle a pour effet de procurer une meilleure compréhension du monde social. On n'a pas à choisir entre l'obscurantisme et le scientisme. « Entre deux maux, disait Karl Kraus, je me refuse à choisir le moindre ».

Apercevoir que la science est devenue un instrument de légitimation du pouvoir, que les nouveaux dirigeants gouvernent au nom de l'apparence de science économique-politique qui s'acquiert à Sciences Po et dans les *Business-schools*, cela ne doit pas conduire à un antiscientisme romantique et régressif, qui coexiste toujours, dans l'idéologie dominante, avec le culte professé de la science. Il s'agit plutôt de produire les conditions d'un nouvel esprit scientifique et politique, libérateur parce que libéré des censures.

Q. Mais est-ce que cela ne risque pas de recréer une barrière de langage ?

– Mon but est de contribuer à empêcher que l'on puisse dire n'importe quoi sur le monde social. Schoenberg disait un jour qu'il composait pour que les gens ne puissent plus écrire de la musique. J'écris pour que les gens, et d'abord ceux qui ont la parole, les porte-parole, ne puissent plus produire, à propos du monde social, du bruit qui a les apparences de la

musique.

Quant à donner à chacun les moyens de fonder sa propre rhétorique, comme dit Francis Ponge, d'être son propre porte-parole vrai, de parler au lieu d'être parlé, cela devrait être l'ambition de tous les porte-parole, qui seraient sans doute tout à fait autre chose que ce qu'ils sont s'ils se donnaient le projet de travailler à leur propre dépérissement. On peut bien rêver, pour une fois...

UNE SCIENCE QUI DÉRANGE^[3]

Q. Commençons par les questions les plus évidentes : est-ce que les sciences sociales, et la sociologie en particulier, sont vraiment des sciences ? Pourquoi éprouvez-vous le besoin de revendiquer la scientificité ?

– La sociologie me paraît avoir toutes les propriétés qui définissent une science. Mais à quel degré ? La question est là. Et la réponse que l'on peut faire varie beaucoup selon les sociologues. Je dirai seulement qu'il y a beaucoup de gens qui se disent et se croient sociologues et que j'avoue avoir quelque peine à reconnaître comme tels. En tout cas, il y a belle lurette que la sociologie est sortie de la préhistoire, c'est-à-dire de l'âge des grandes théories de la philosophie sociale à laquelle les profanes l'identifient souvent. L'ensemble des sociologues dignes de ce nom s'accorde sur un capital commun d'acquis, concepts, méthodes, procédures de vérification. Il reste que, pour des raisons sociologiques évidentes – et entre autres parce qu'elle joue souvent le rôle de discipline refuge –, la sociologie est une discipline très *dispersée* (au sens statistique du terme) et cela à différents points de vue. Ce qui explique que la sociologie donne l'apparence d'une discipline divisée, plus proche de la philosophie que des autres sciences. Mais le problème n'est pas là : si l'on est tellement pointilleux sur la scientificité de la sociologie, c'est qu'elle dérange.

Q. N'êtes-vous pas amené à vous poser des questions qui se posent objectivement aux autres sciences bien que les savants n'aient pas, concrètement, à se les poser ?

– La sociologie a le triste privilège d'être sans cesse affrontée à la question de sa scientificité. On est mille fois moins exigeant pour l'histoire ou l'ethnologie, sans parler de la géographie, de la philologie ou de l'archéologie. Sans cesse interrogé, le sociologue s'interroge et interroge sans cesse. Ce qui fait croire à un impérialisme sociologique : qu'est-ce que cette science commençante, balbutiante, qui se permet de soumettre à examen les autres sciences ! Je pense, bien sûr, à la sociologie de la science. En fait, la sociologie ne fait que poser aux autres sciences des questions qui se posent à elle de manière particulièrement aiguë. Si la sociologie est une science critique, c'est peut-être parce qu'elle est elle-même dans une position *critique*. La sociologie fait problème, comme on dit. On sait par exemple qu'on lui a imputé Mai 68. On conteste non seulement son existence en tant que science, mais son existence tout court. En ce moment surtout, où certains qui ont malheureusement le pouvoir d'y réussir, travaillent à la détruire. Tout en renforçant par tous les moyens la « sociologie » édifiante, Institut Auguste Comte ou Sciences Po. Cela au nom de la science, et avec la complicité active de certains « scientifiques » (au sens trivial du terme).

Q. Pourquoi la sociologie fait-elle particulièrement problème ?

– Pourquoi ? Parce qu'elle dévoile des choses cachées et parfois *refoulées* comme la corrélation entre la réussite scolaire, que l'on identifie à l'« intelligence », et l'origine sociale ou, mieux, le capital culturel hérité de la famille. Ce sont des vérités que les technocrates, les épistémocrates – c'est-à-dire bon nombre de ceux qui lisent la sociologie et de ceux qui la financent – n'aiment pas entendre. Autre exemple : montrer que le monde scientifique est le lieu d'une concurrence qui, orientée par la recherche de profits spécifiques (prix, Nobel et

autres, priorité de la découverte, prestige, etc.) et menée au nom d'intérêts spécifiques (c'est-à-dire irréductibles aux intérêts économiques en leur forme ordinaire et perçus de ce fait comme « désintéressés »), c'est mettre en question une hagiographie scientifique dont participent souvent les scientifiques et dont ils ont besoin pour croire à ce qu'ils font.

Q. D'accord : la sociologie apparaît comme agressive et gênante. Mais pourquoi faut-il que le discours sociologique soit « scientifique » ? Les journalistes aussi posent des questions gênantes ; or ils ne se réclament pas de la science. Pourquoi est-il décisif qu'il y ait une frontière entre la sociologie et un journalisme critique ?

– Parce qu'il y a une différence objective. Ce n'est pas une question de point d'honneur. Il y a des systèmes cohérents d'hypothèses, des concepts, des méthodes de vérification, tout ce que l'on attache ordinairement à l'idée de science. En conséquence, pourquoi ne pas dire que c'est une science si c'en est une ? D'autant que c'est un enjeu très important : une des façons de se débarrasser de vérités gênantes est de dire qu'elles ne sont pas scientifiques, ce qui revient à dire qu'elles sont « politiques », c'est-à-dire suscitées par l'« intérêt », la « passion », donc relatives et relativisables.

Q. Si l'on pose à la sociologie la question de sa scientificité, n'est-ce pas aussi parce qu'elle s'est développée avec un certain retard par rapport aux autres sciences ?

– Sans doute. Mais cela devrait faire voir que ce « retard » tient au fait que la sociologie est une science spécialement difficile, spécialement improbable. Une des difficultés majeures réside dans le fait que ses objets sont des enjeux de luttes ; des choses que l'on cache, que l'on censure, pour lesquelles on est prêt à mourir. C'est vrai pour le chercheur lui-même qui est en jeu dans ses propres objets. Et la difficulté particulière qu'il y a à faire de la sociologie tient très souvent à ce que les gens ont peur de ce qu'ils vont trouver. La sociologie affronte sans cesse celui qui la pratique à des réalités rudes ; elle désenchante. C'est pourquoi, contrairement à ce que l'on croit souvent, et au dedans et au dehors, elle n'offre aucune des satisfactions que l'adolescence recherche souvent dans l'engagement politique. De ce point de vue, elle se situe tout à fait à l'opposé des sciences dites « pures » qui, comme l'art et tout spécialement le plus « pur » de tous, la musique, sont sans doute pour une part des refuges où l'on se retire pour oublier le monde, des univers épurés de tout ce qui fait problème, comme la sexualité ou la politique. C'est pourquoi les esprits formels ou formalistes font en général de la piètre sociologie.

Q. Vous montrez que la sociologie intervient à propos de questions socialement importantes. Cela pose le problème de sa « neutralité », de son « objectivité ». Le sociologue peut-il demeurer au-dessus de la mêlée, en position d'observateur impartial ?

– Le sociologue a pour particularité d'avoir pour objet des champs de luttes : non seulement le champ des luttes de classes mais le champ des luttes scientifiques lui-même. Et le sociologue occupe une position dans ces luttes d'abord en tant que détenteur d'un certain capital, économique et culturel, dans le champ des classes ; ensuite, en tant que chercheur doté d'un certain capital spécifique dans le champ de production culturelle et, plus précisément, dans le sous-champ de la sociologie. Cela, il doit l'avoir toujours à l'esprit, pour essayer de maîtriser tout ce que sa pratique, ce qu'il voit et ne voit pas, ce qu'il fait et ne fait

pas – par exemple les objets qu’il choisit d’étudier – doit à sa position sociale. C’est pourquoi la sociologie de la sociologie n’est pas, pour moi, une « spécialité » parmi d’autres mais une des conditions premières d’une sociologie scientifique. Il me semble en effet qu’une des causes principales de l’erreur en sociologie réside dans un rapport incontrôlé à l’objet. Ou plus exactement dans l’ignorance de tout ce que la vision de l’objet doit au point de vue, c’est-à-dire à la *position* occupée dans l’espace social et dans le champ scientifique.

Les chances de contribuer à produire la vérité me semblent en effet dépendre de deux facteurs principaux, qui sont liés à la position occupée : l’intérêt que l’on a à savoir et à faire savoir la vérité (ou, inversement, à la cacher et à se la cacher) et la capacité que l’on a de la produire. On connaît le mot de Bachelard : « Il n’y a de science que du caché ». Le sociologue est d’autant mieux armé pour découvrir ce caché qu’il est mieux armé scientifiquement, qu’il utilise mieux le capital de concepts, de méthodes, de techniques accumulé par ses prédécesseurs, Marx, Durkheim, Weber, et bien d’autres, et qu’il est plus « critique », que l’intention consciente ou inconsciente qui l’anime est plus *subversive*, qu’il a plus intérêt à dévoiler ce qui est censuré, refoulé, dans le monde social. Et si la sociologie n’avance pas plus vite, comme la science sociale en général, c’est peut-être, pour une part, parce que ces deux facteurs tendent à varier en raison inverse.

Si le sociologue parvient à produire tant soit peu de vérité, ce n’est pas *bien* qu’il ait intérêt à produire cette vérité, mais *parce* qu’il y a intérêt – ce qui est très exactement l’inverse du discours un peu bêtifiant sur la « neutralité ». Cet intérêt peut consister, comme partout ailleurs, dans le désir d’être le premier à faire une découverte et à s’approprier tous les droits associés ou dans l’indignation morale ou dans la révolte contre certaines formes de domination et contre ceux qui les défendent au sein du champ scientifique. Bref, il n’y a pas d’immaculée conception ; il n’y aurait pas beaucoup de vérités scientifiques si l’on devait condamner telle ou telle découverte (il suffit de penser à la « double hélice ») sous prétexte que les intentions ou les procédés des découvreurs n’étaient pas très purs.

Q. Mais dans le cas des sciences sociales, est-ce que « l’intérêt », la « passion », « l’engagement », ne peuvent pas conduire à l’aveuglement, donnant ainsi raison aux défenseurs de la « neutralité » ?

– En fait, et c’est ce qui fait la difficulté particulière de la sociologie, ces « intérêts », ces « passions », nobles ou ignobles, ne conduisent à la vérité scientifique que dans la mesure où ils s’accompagnent d’une connaissance scientifique de ce qui les détermine, et des *limites* qu’ils imposent à la connaissance. Par exemple, chacun sait que le ressentiment lié à l’échec ne rend plus lucide sur le monde social qu’en aveuglant sur le principe même de cette lucidité.

Mais ce n’est pas tout. Plus une science est avancée, plus le capital de savoirs accumulés y est important et plus les stratégies de subversion, de critique, quelles qu’en soient les « motivations », doivent, pour être efficaces, mobiliser un savoir important. En physique, il est difficile de triompher d’un adversaire en faisant appel à l’argument d’autorité ou, comme il arrive encore en sociologie, en dénonçant le contenu politique de sa théorie. Les armes de la critique doivent y être scientifiques pour être efficaces. En sociologie, au contraire, toute proposition qui contredit les idées reçues est exposée au soupçon de parti pris idéologique, de prise de parti politique. Elle heurte des intérêts sociaux : les intérêts des dominants qui ont

partie liée avec le silence, et avec le « bon sens » (qui dit que ce qui est doit être, ou ne peut pas être autrement) ; les intérêts des porte-parole, des haut-parleurs, qui ont besoin d'idées simples, simplistes, de slogans. C'est pourquoi on lui demande mille fois plus de preuves (ce qui, en fait, est très bien) qu'aux porte-parole du « bon sens ». Et chaque découverte de la science déclenche un immense travail de « critique » rétrograde, qui a pour lui tout l'ordre social (les crédits, les postes, les honneurs, donc la croyance) et qui vise à recouvrir ce qui avait été découvert.

Q. Tout à l'heure, vous avez cité d'un seul tenant Marx, Durkheim et Weber. Cela revient à supposer que leurs contributions respectives sont cumulatives. Mais leurs approches, en fait, sont différentes. Comment concevoir qu'il y ait une science unique derrière cette diversité ?

– On ne peut faire avancer la science, en plus d'un cas, qu'à condition de faire communiquer des théories opposées, qui se sont souvent constituées les unes contre les autres. Il ne s'agit pas d'opérer de ces fausses synthèses éclectiques qui ont beaucoup sévi en sociologie. Soit dit en passant, la condamnation de l'éclectisme a souvent servi d'alibi à l'inculture : il est tellement facile et confortable de s'enfermer dans une tradition : le marxisme, malheureusement, a beaucoup rempli cette fonction de sécurisation paresseuse. La synthèse n'est possible qu'au prix d'une mise en question radicale qui conduit au principe de l'antagonisme apparent. Par exemple, contre la régression ordinaire du marxisme vers l'économisme, qui ne connaît que l'économie au sens restreint de l'économie capitaliste et qui explique tout par l'économie ainsi définie, Max Weber étend l'analyse économique (au sens généralisé) à des terrains d'ordinaire abandonnés par l'économie, comme la religion. Ainsi, il caractérise l'Église, par une magnifique formule, comme détentrice du monopole de la manipulation des biens de salut. Il invite à un matérialisme radical qui recherche les déterminants économiques (au sens le plus large) sur des terrains où règne l'idéologie du « désintéressement », comme l'art ou la religion.

Même chose avec la notion de légitimité. Marx rompt avec la représentation ordinaire du monde social en faisant voir que les relations « enchantées » – celles du paternalisme par exemple – cachent des rapports de force. Weber a l'air de contredire radicalement Marx : il rappelle que l'appartenance au monde social implique une part de reconnaissance de la légitimité. Les professeurs – voilà un bel exemple d'effet de position – retiennent la différence. Ils aiment mieux opposer les auteurs que les intégrer. C'est plus commode pour construire des cours clairs : 1ère partie Marx, 2ème partie Weber, 3ème partie moi-même... Alors que la logique de la recherche conduit à dépasser l'opposition, en remontant à la racine commune. Marx a évacué de son modèle la vérité subjective du monde social contre laquelle il a posé la vérité objective de ce monde comme rapport de forces. Or, si le monde social était réduit à sa vérité de rapport de forces, s'il n'était pas, dans une certaine mesure, reconnu comme légitime, ça ne marcherait pas. La représentation subjective du monde social comme légitime fait partie de la vérité complète de ce monde.

Q. Autrement dit, vous vous efforcez d'intégrer dans un même système conceptuel des apports théoriques arbitrairement séparés par l'histoire ou par le dogmatisme.

– La plupart du temps, l'obstacle qui empêche les concepts, les méthodes ou les techniques de communiquer n'est pas logique mais sociologique. Ceux qui se sont identifiés à Marx (ou à

Weber) ne peuvent s'emparer de ce qui leur paraît en être la négation sans avoir l'impression de se nier, de se renier (il ne faut pas oublier que pour beaucoup, se dire marxiste n'est rien de plus qu'une profession de foi – ou un emblème totémique). Ceci vaut aussi des rapports entre « théoriciens » et « empiristes », entre défenseurs de la recherche dite « fondamentale » et de la recherche dite « appliquée ». C'est pourquoi la sociologie de la science peut avoir un effet scientifique.

Q. Faut-il comprendre qu'une sociologie conservatrice est condamnée à rester superficielle ?

– Les dominants voient toujours d'un mauvais œil le sociologue, ou l'intellectuel qui en tient lieu lorsque la discipline n'est pas encore constituée ou ne peut pas fonctionner, comme aujourd'hui en URSS. Ils ont partie liée avec le silence parce qu'ils ne trouvent *rien à redire* au monde qu'ils dominent et qui, de ce fait, leur apparaît comme évident, comme « allant de soi ». C'est dire, une fois encore, que le type de science sociale que l'on peut faire dépend du rapport que l'on entretient avec le monde social, donc de la position que l'on occupe dans ce monde.

Plus précisément, ce rapport au monde se traduit dans la *fonction* que le chercheur assigne consciemment ou inconsciemment à sa pratique et qui commande ses stratégies de recherche : objets choisis, méthodes employées, etc. On peut se donner pour fin de comprendre le monde social, au sens de comprendre pour comprendre. On peut, au contraire, chercher des techniques permettant de le manipuler, mettant ainsi la sociologie au service de la *gestion de l'ordre établi*. Pour faire comprendre, un exemple simple : la sociologie religieuse peut s'identifier à une recherche à destination pastorale qui prend pour objet les laïcs, les déterminants sociaux de la pratique ou de la non-pratique, sortes d'études de marché permettant de rationaliser les stratégies sacerdotales de vente des « biens de salut » ; elle peut au contraire se donner pour objet de comprendre le fonctionnement du champ religieux, dont les laïcs ne sont qu'un aspect, en s'attachant par exemple au fonctionnement de l'Église, aux stratégies par lesquelles elle se reproduit et perpétue son pouvoir – et au nombre desquelles il faut compter les enquêtes sociologiques (menées à l'origine par un chanoine).

Une bonne partie de ceux qui se désignent comme sociologues ou économistes sont des *ingénieurs* sociaux qui ont pour fonction de fournir des recettes aux dirigeants des entreprises privées et des administrations. Ils offrent une rationalisation de la connaissance pratique ou demi-savante que les membres de la classe dominante ont du monde social. Les gouvernants ont aujourd'hui besoin d'une science capable de *rationaliser*, au double sens, la domination, capable à la fois de renforcer les mécanismes qui l'assurent et de la légitimer. Il va de soi que cette science trouve ses limites dans ses fonctions pratiques : aussi bien chez les ingénieurs sociaux que chez les dirigeants de l'économie, elle ne peut jamais opérer de mise en question radicale. Par exemple, la science du PDG de la Compagnie bancaire, qui est grande, bien supérieure par certains côtés à celle de beaucoup de sociologues ou d'économistes, trouve sa limite dans le fait qu'elle a pour fin unique et *indiscutée* la maximisation des profits de cette institution. Exemples de cette « science » partielle, la sociologie des organisations ou la « science politique », telles qu'elles s'enseignent à l'institut Auguste Comte ou à « Sciences Po », avec leurs instruments de prédilection, comme le sondage.

Q. La distinction que vous faites entre les théoriciens et les ingénieurs sociaux ne met-elle pas la science dans la situation de l'art pour l'art ?

– Pas du tout. Aujourd'hui, parmi les gens dont dépend l'existence de la sociologie, il y en a de plus en plus pour demander à quoi sert la sociologie. En fait, la sociologie a d'autant plus de chances de décevoir ou de contrarier les pouvoirs qu'elle remplit mieux sa fonction proprement scientifique. Cette fonction n'est pas de servir à quelque chose, c'est-à-dire à quelqu'un. Demander à la sociologie de servir à quelque chose, c'est toujours une manière de lui demander de servir le pouvoir. Alors que sa fonction scientifique est de comprendre le monde social, à commencer par le pouvoir. Opération qui n'est pas neutre socialement et qui remplit sans aucun doute une fonction sociale. Entre autres raisons parce qu'il n'est pas de pouvoir qui ne doive une part – et non la moindre – de son efficacité à la méconnaissance des mécanismes qui le fondent.

Q. J'aimerais maintenant aborder le problème des rapports entre la sociologie et les sciences voisines. Vous commencez votre livre sur *La distinction* par cette phrase : « il est peu de cas où la sociologie ressemble autant à une psychanalyse sociale que lorsqu'elle s'affronte à un objet comme le goût ». Viennent ensuite des tableaux statistiques, des compte-rendus d'enquêtes, mais aussi des analyses de type « littéraire », comme on en trouve chez Balzac, Zola ou Proust. Comment s'articulent ces deux aspects ?

– Le livre est le produit d'un effort pour intégrer deux modes de connaissance, l'observation ethnographique, qui ne peut s'appuyer que sur un petit nombre de cas, et l'analyse statistique qui permet d'établir des régularités et de situer les cas observés dans l'univers des cas existants. C'est par exemple la description contrastée d'un repas populaire et d'un repas bourgeois, réduits à leurs traits pertinents. Du côté populaire, on a le primat déclaré de la *fonction*, qui se retrouve dans toutes les consommations : on veut que la nourriture soit *substantielle*, qu'elle « tienne au corps », comme on demande au sport, avec le culturisme par exemple, qu'il donne la force (les muscles apparents). Du côté bourgeois, on a le primat de la *forme* ou des formes (« mettre des formes ») qui implique une sorte de censure et de refoulement de la fonction, une esthétisation, qui se retrouvera partout, aussi bien dans l'érotisme comme pornographie sublimée ou déniée que dans l'art pur qui se définit précisément par le fait qu'il privilégie la forme au détriment de la fonction. En fait les analyses que l'on dit « qualitatives » ou, pire, « littéraires », sont capitales pour *comprendre*, c'est-à-dire expliquer complètement ce que les statistiques ne font que constater, pareilles en cela à des statistiques de pluviométrie. Elles conduisent au principe de toutes les pratiques observées, dans les domaines les plus différents.

Q. Pour en revenir à ma question, quels sont vos rapports avec la psychologie, la psychologie sociale, etc. ?

– La science sociale n'a pas cessé de trébucher sur le problème de l'individu et de la société. En réalité, les divisions de la science sociale en psychologie, psychologie sociale et sociologie se sont, selon moi, constituées autour d'une erreur initiale de définition. L'évidence de l'*individuation biologique* empêche de voir que la société existe sous deux formes inséparables : d'un côté les institutions qui peuvent revêtir la forme de choses physiques, monuments, livres, instruments, etc. ; de l'autre les dispositions acquises, les

manières durables d'être ou de faire qui s'incarnent dans des corps (et que j'appelle des *habitus*). Le corps socialisé (ce que l'on appelle l'individu ou la personne) ne s'oppose pas à la société : il est une de ses formes d'existence.

Q. En d'autres termes, la psychologie serait coincée entre la biologie d'un côté (qui fournit les invariants fondamentaux) et la sociologie de l'autre, qui étudie la manière dont se développent ces invariants. Et qui est donc habilitée à traiter de tout, même de ce qu'on appelle la vie privée, amitié, amour, vie sexuelle, etc.

– Absolument. Contre la représentation commune qui consiste à associer sociologie et collectif, il faut rappeler que le collectif est déposé *en chaque individu* sous forme de dispositions durables, comme les structures mentales. Par exemple, dans *La distinction*, je m'efforce d'établir empiriquement la relation entre les classes sociales et les systèmes de classement incorporés qui, produits dans l'histoire collective sont acquis dans l'histoire individuelle, ceux que met en œuvre le goût par exemple (lourd/léger, chaud/ froid, brillant/terne, etc.).

Q. Mais alors, qu'est-ce que le biologique ou le psychologique pour la sociologie ?

– La sociologie prend le biologique et le psychologique comme un donné. Et elle s'efforce d'établir comment le monde social l'utilise, le transforme, le transfigure. Le fait que l'homme a un corps, que ce corps est mortel, pose aux groupes des problèmes difficiles. Je pense au livre de Kantorovitch, *Les deux corps du roi*, où l'auteur analyse les subterfuges socialement approuvés par lesquels on se débrouille pour affirmer l'existence d'une royauté transcendante par rapport au corps réel du roi, par qui arrive l'imbécillité, la maladie, la faiblesse, la mort. « Le roi est mort, vive le roi ». Il fallait y penser.

Q. Vous-même parlez de descriptions ethnographiques...

– La distinction entre ethnologie et sociologie est typiquement une fausse frontière. Comme j'essaie de le faire voir dans mon dernier livre, *Le sens pratique*, c'est un pur produit de l'histoire (coloniale) qui n'a aucune espèce de justification logique.

Q. Mais n'y a-t-il pas des différences d'attitudes très marquées ? En ethnologie, on a l'impression que l'observateur reste extérieur à son objet et qu'il enregistre, à la limite, des apparences dont il ne connaît pas le sens. Le sociologue, lui, semble adopter le point de vue des sujets qu'il étudie.

– En fait, le rapport d'extériorité que vous décrivez, et que j'appelle objectiviste, est plus fréquent en ethnologie, sans doute parce qu'il correspond à la vision de l'*étranger*. Mais certains ethnologues ont aussi joué le jeu (le double jeu) de la participation aux représentations indigènes : l'ethnologue ensorcelé ou mystique. On pourrait même inverser votre proposition. Certains sociologues, parce qu'ils travaillent le plus souvent par la personne interposée des enquêteurs et qu'ils n'ont *jamais* de contact direct avec les enquêtés, sont plus enclins à l'objectivisme que les ethnologues (dont la première vertu professionnelle est la capacité d'établir une relation réelle avec les enquêtés). À quoi s'ajoute la distance de classe, qui n'est pas moins puissante que la distance culturelle. C'est pourquoi, il n'y a sans

doute pas de science plus inhumaine que celle qui s'est produite du côté de Columbia, sous la férule de Lazarsfeld, et où la distance que produisent le questionnaire et l'enquêteur interposé est redoublée par le formalisme d'une statistique aveugle. On apprend beaucoup sur une science, sur ses méthodes, ses contenus, quand on fait, comme la sociologie du travail, une sorte de description de poste. Par exemple, le sociologue bureaucratique traite les gens qu'il étudie comme des unités statistiques interchangeables, soumis à des questions fermées et identiques pour tous. Tandis que l'informateur de l'ethnologue est un personnage éminent, longuement fréquenté, avec qui on a des entretiens approfondis.

Q. Vous êtes donc opposé à l'approche « objectiviste » qui substitue le modèle à la réalité ; mais aussi à Michelet, qui voulait ressusciter, ou à Sartre, qui veut saisir des significations par une phénoménologie qui vous paraît arbitraire ?

– Tout à fait. Par exemple, étant donné qu'une des fonctions des rituels sociaux est de dispenser les agents de tout ce que nous mettons sous le mot de « vécu », rien n'est plus dangereux que de mettre du « vécu » là où il n'y en a pas, par exemple dans les pratiques rituelles. L'idée qu'il n'y a rien de plus généreux que de projeter son « vécu » dans la conscience d'un « primitif », d'une « sorcière » ou d'un « prolétaire » m'a toujours paru légèrement ethnocentrique. Le mieux que le sociologue puisse faire est d'objectiver les effets inévitables des techniques d'objectivation qu'il est obligé d'employer, écriture, diagrammes, plans, cartes, modèles, etc. Par exemple, dans *Le sens pratique*, j'essaie de montrer que faute d'avoir appréhendé les effets de la situation d'observateur et des techniques qu'ils emploient pour saisir leur objet, les ethnologues ont constitué le « primitif » comme tel parce qu'ils n'ont pas su reconnaître en lui ce qu'ils sont eux-mêmes dès qu'ils cessent de penser scientifiquement, c'est-à-dire dans la pratique. Les logiques dites « primitives » sont tout simplement des logiques pratiques, comme celle que nous mettons en œuvre pour juger un tableau ou un quatuor.

Q. Mais on ne peut pas à la fois retrouver la logique de tout ça et conserver le « vécu » ?

– Il y a une vérité objective du subjectif, même lorsqu'il contredit la vérité objective que l'on doit construire contre lui. L'illusion n'est pas, en tant que telle, illusoire. Ce serait trahir l'objectivité que de faire comme si les sujets sociaux n'avaient pas de représentation, pas d'expérience des réalités que construit la science, comme par exemple les classes sociales. Il faut donc accéder à une objectivité plus haute, qui fait place à cette subjectivité. Les agents ont un « vécu » qui n'est pas la vérité complète de ce qu'ils font et qui fait pourtant partie de la vérité de leur pratique. Prenons par exemple un président qui déclare « la séance est levée » ou un prêtre qui dit « je te baptise ». Pourquoi ce langage a-t-il un pouvoir ? Ce ne sont pas les paroles qui agissent, par une sorte de pouvoir magique. Il se trouve que, dans des conditions sociales données, certains mots ont de la force. Ils tirent leur force d'une institution qui a sa logique propre, les titres, l'hermine et la toge, la chaire, le verbe rituel, la croyance des participants, etc. La sociologie rappelle que ce n'est pas la parole qui agit, ni la personne, interchangeable, qui les prononce, mais l'institution. Elle montre les conditions objectives qui doivent être réunies pour que s'exerce l'efficacité de telle ou telle pratique sociale. Mais elle ne peut s'en tenir là. Elle ne doit pas oublier que pour que ça fonctionne, il faut que l'acteur croie qu'il est au principe de l'efficacité de son action. Il y a des systèmes qui

marchent entièrement à la croyance et il n'est pas de système – même l'économie – qui ne doive pour une part à la croyance de pouvoir marcher.

Q. Du point de vue de la science proprement dite, je comprends bien votre démarche. Mais le résultat, c'est que vous dévaluez le « vécu » des gens. Au nom de la science, vous risquez d'ôter aux gens leurs raisons de vivre. Qu'est-ce qui vous donne le droit (si l'on peut dire) de les priver de leurs illusions ?

– Il m'arrive aussi de me demander si l'univers social complètement transparent et désenchanté que produirait une science sociale pleinement développée (et largement diffusée, si tant est que cela soit possible) ne serait pas invivable. Je crois, malgré tout, que les rapports sociaux seraient beaucoup moins malheureux si les gens maîtrisaient au moins les mécanismes qui les déterminent à contribuer à leur propre misère. Mais peut-être la seule fonction de la sociologie est-elle de faire voir, autant par ses lacunes visibles que par ses acquis, les limites de la connaissance du monde social et de rendre ainsi difficiles toutes les formes de prophétisme, à commencer bien sûr par le prophétisme qui se réclame de la science.

Q. Venons-en aux rapports avec l'économie, et en particulier avec certaines analyses néo-classiques comme celles de l'École de Chicago. En fait, la confrontation est intéressante parce qu'elle permet de voir comment deux sciences différentes construisent les mêmes objets, la fécondité, le mariage et tout spécialement l'investissement scolaire.

– Ce serait un immense débat. Ce qui peut tromper, c'est que, comme les économistes néo-marginalistes, je mets au principe de toutes les conduites sociales une forme spécifique d'intérêt, d'investissement. Mais seuls les *mots* sont communs. L'intérêt dont je parle n'a rien à voir avec le *self-interest* d'Adam Smith, intérêt an-historique, naturel, universel, qui n'est en fait que l'universalisation inconsciente de l'intérêt qu'engendre et suppose l'économie capitaliste. Et ce n'est pas par hasard que, pour sortir de ce naturalisme, les économistes doivent faire appel à la sociobiologie, comme Gary Becker dans un article intitulé *Altruism, egoism and genetic fitness* : le « self-interest », mais aussi « l'altruisme à l'égard des descendants » et autres dispositions durables trouveraient leur explication dans la sélection au cours du temps des traits les plus adaptatifs.

En fait, quand je dis qu'il y a une forme d'intérêt ou de fonction au principe de toute institution et de toute pratique, je ne fais qu'affirmer le *principe de raison suffisante*, qui est impliqué dans le projet même de *rendre raison* et qui est constitutif de la science même : ce principe veut en effet qu'il y ait une cause ou une raison permettant d'expliquer ou de comprendre pourquoi telle pratique ou telle institution *est* plutôt que de ne pas être et pourquoi elle est ainsi plutôt que de toute autre façon. Cet intérêt ou cette fonction n'ont rien de naturel et d'universel, contrairement à ce que croient les économistes néo-classiques dont l'*homo economicus* n'est que l'universalisation de l'*homo capitalisticus*. L'ethnologie et l'histoire comparée montrent que la magie proprement sociale de l'institution peut constituer à peu près n'importe quoi comme intérêt et comme intérêt réaliste, c'est-à-dire comme *investissement* (au sens de l'économie mais aussi de la psychanalyse) objectivement payé de retour, à plus ou moins long terme, par une *économie*. Par exemple l'économie de l'honneur produit et récompense des dispositions économiques et des pratiques apparemment

ruineuses – tant elles sont « désintéressées » –, donc absurdes, du point de vue de la science économique des économistes. Et pourtant, les conduites les plus folles du point de vue de la raison économique capitaliste ont pour principe une forme d'intérêt bien compris (par exemple l'intérêt qu'il y a à « être au-dessus de tout soupçon ») et peuvent donc faire l'objet d'une science économique. L'investissement c'est l'inclination à agir qui s'engendre dans la relation entre un espace de jeu proposant certains enjeux (ce que j'appelle un champ) et un système de dispositions ajusté à ce jeu (ce que j'appelle un habitus), sens du jeu et des enjeux qui implique à la fois l'inclination et l'aptitude à jouer le jeu, à prendre *intérêt* au jeu, à se prendre au jeu. Il suffit de penser à ce qu'est, dans nos sociétés, l'investissement scolaire, qui trouve sa limite dans les classes préparatoires aux grandes écoles, pour savoir que l'institution est capable de produire l'investissement et, dans ce cas, le surinvestissement, qui sont la condition du fonctionnement de l'institution. Mais on le montrerait aussi bien à propos de n'importe quelle forme de sacré : l'expérience du sacré suppose inséparablement la disposition acquise qui fait exister les objets sacrés comme tels et les objets qui exigent objectivement l'approche sacralisante (ceci vaut de l'art dans nos sociétés). Autrement dit, l'investissement est l'effet historique de l'accord entre deux réalisations du social : dans les choses, par l'institution, et dans les corps, par l'incorporation.

Q. Est-ce que cette sorte d'anthropologie générale que vous proposez n'est pas une façon de réaliser l'ambition philosophique du système, mais avec les moyens de la science ?

– Il ne s'agit pas d'en rester éternellement au discours total sur la totalité que pratiquait la philosophie sociale et qui est encore monnaie courante aujourd'hui, surtout en France, où les prises de position prophétiques trouvent encore un marché protégé. Mais je crois que, par souci de se conformer à une représentation mutilée de la scientificité, les sociologues sont allés à une spécialisation prématurée. On n'en finirait pas d'énumérer les cas où les divisions artificielles de l'objet, le plus souvent selon des découpages réalistes, imposés par des frontières administratives ou politiques, sont l'obstacle majeur à la compréhension scientifique. Pour ne parler que de ce que je connais bien, je citerai par exemple la séparation de la sociologie de la culture et de la sociologie de l'éducation ; ou de l'économie de l'éducation et de la sociologie de l'éducation. Je crois aussi que la science de l'homme engage inévitablement des théories anthropologiques ; qu'elle ne peut réellement progresser qu'à condition d'explicitier ces théories que les chercheurs engagent toujours pratiquement et qui ne sont le plus souvent que la projection transfigurée de leur rapport au monde social.[\[4\]](#)

Q. Pourquoi employez-vous un jargon particulier et particulièrement difficile qui rend souvent votre discours inaccessible au profane ? N'y a-t-il pas une contradiction à dénoncer le monopole que s'octroient les savants et à le restaurer dans le discours qui le dénonce ?

– Il suffit souvent de laisser parler le langage ordinaire, de s'abandonner au *laissez-faire* linguistique, pour accepter sans le savoir une philosophie sociale. Le dictionnaire est gros d'une mythologie politique (je pense par exemple à tous les couples d'adjectifs : brillant-sérieux, haut-bas, rare-commun, etc.). Les amis du « bon sens », qui sont dans le langage ordinaire comme des poissons dans l'eau et qui, en matière de langage comme ailleurs, ont les structures objectives pour eux, peuvent (aux euphémismes près) parler un langage clair comme de l'eau de roche et pourfendre le jargon. Au contraire, les sciences sociales doivent conquérir tout ce qu'elles disent contre les idées reçues que véhicule le langage ordinaire et dire ce qu'elles ont conquis dans un langage qui est prédisposé à dire tout à fait autre chose. Casser les automatismes verbaux, ce n'est pas créer artificiellement une différence distinguée qui met à distance le profane ; c'est rompre avec la philosophie sociale qui est inscrite dans le discours spontané. Mettre un mot pour un autre, c'est souvent opérer un changement épistémologique décisif (qui risque d'ailleurs de passer inaperçu).

Mais il ne s'agit pas d'échapper aux automatismes du bon sens pour tomber dans les automatismes du langage critique, avec tous les mots qui ont trop fonctionné comme slogans ou mots d'ordre, tous les énoncés qui servent non à énoncer le réel mais à boucher les trous de la connaissance (c'est souvent la fonction des concepts à majuscule et des propositions qu'ils introduisent, et qui ne sont guère, bien souvent, que des professions de foi, auxquelles le croyant reconnaît le croyant). Je pense à ce « basic marxism », comme dit Jean-Claude Passeron, qui a fleuri au cours des dernières années en France : ce langage automatique, qui tourne tout seul, mais à vide, permet de tout parler à l'économie, avec un tout petit nombre de concepts simples, mais sans penser grand-chose. Le simple fait de la conceptualisation exerce souvent un effet de neutralisation, voire de dénégation.

Le langage sociologique ne peut être ni « neutre » ni « clair ». Le mot de classe ne sera jamais un mot neutre aussi longtemps qu'il y aura des classes : la question de l'existence ou de la non-existence des classes est un enjeu de lutte entre les classes. Le travail d'écriture qui est nécessaire pour parvenir à un usage rigoureux et contrôlé du langage ne conduit que rarement à ce que l'on appelle la clarté, c'est-à-dire le renforcement des évidences du bon sens ou des certitudes du fanatisme.

À l'opposé d'une recherche littéraire, la recherche de la rigueur conduit presque toujours à sacrifier la belle formule, qui doit sa force et sa clarté au fait qu'elle simplifie ou falsifie, à une expression plus ingrate, plus lourde mais plus exacte, plus contrôlée. Ainsi la difficulté du style provient souvent de toutes les nuances, toutes les corrections, toutes les mises en garde, sans parler des rappels de définitions, de principes, qui sont nécessaires pour que le discours porte en lui-même toutes les défenses possibles contre les détournements et les malversations. L'attention à ces *signes critiques* est sans doute directement proportionnelle à la vigilance, donc à la compétence, du lecteur – ce qui fait que les mises en garde sont d'autant mieux perçues d'un lecteur qu'elles lui sont plus inutiles. On peut malgré tout

espérer qu'elles découragent le verbalisme et l'écholalie.

Mais la nécessité de recourir à un *langage artificiel* s'impose peut-être à la sociologie plus fortement qu'à aucune autre science. Pour rompre avec la philosophie sociale qui hante les mots usuels et aussi pour exprimer des choses que le langage ordinaire ne peut exprimer (par exemple tout ce qui se situe dans l'ordre du cela-va-de-soi), le sociologue doit recourir à des mots forgés – et protégés de ce fait, au moins relativement, contre les projections naïves de sens commun. Ces mots sont d'autant mieux défendus contre le détournement que leur « nature linguistique » les prédispose à résister aux lectures hâtives (c'est le cas de *habitus*, qui évoque l'acquis, ou même la propriété, le capital) et surtout peut-être qu'ils sont insérés, enserrés dans un réseau de relations imposant leurs, contraintes logiques : par exemple *allodoxia*, qui dit bien une chose difficile à dire ou même à penser en peu de mots – le fait de prendre une chose pour une autre, de croire qu'une chose est autre qu'elle n'est, etc. – est pris dans le réseau des mots de même racine, *doxa*, *doxosophe*, *orthodoxie*, *hétérodoxie*, *paradoxe*.

Cela dit, la difficulté de la transmission des produits de la recherche sociologique tient beaucoup moins qu'on ne le croit à la difficulté du langage. Une première cause de malentendu réside dans le fait que les lecteurs, même les plus « cultivés », n'ont qu'une idée très approximative des conditions de production du discours qu'ils tentent de s'approprier. Par exemple, il y a une lecture « philosophique » ou « théorique » des travaux de sciences sociales qui consiste à retenir les « thèses », les « conclusions » indépendamment de la démarche dont elles sont le produit (c'est-à-dire, concrètement, à « sauter » les analyses empiriques, les tableaux statistiques, les indications de méthode, etc.). Lire comme ça, c'est lire un autre livre. Lorsque je « condense » l'opposition entre les classes populaires et la classe dominante dans l'opposition entre le primat donné à la substance (ou à la fonction) et le primat donné à la forme, on entend un topo philosophique alors qu'il faut avoir à l'esprit que les uns mangent des haricots et les autres de la salade, que les différences de consommation, nulles ou faibles pour les vêtements de *dessous*, sont très fortes pour les vêtements de *dessus*, etc. Il est vrai que mes analyses sont le produit de l'application de schèmes très abstraits à des choses très concrètes, des statistiques de consommation de pyjamas, de slips ou de pantalons. Lire des statistiques de pyjamas en pensant à Kant, ce n'est pas évident... Tout l'apprentissage scolaire tend à empêcher de penser à Kant à propos de pyjamas ou à empêcher de penser à des pyjamas en lisant Marx (je dis Marx parce que Kant vous me l'accorderez trop facilement, bien que, sous ce rapport, ce soit la même chose).

À quoi s'ajoute le fait que beaucoup de lecteurs ignorent ou refusent les principes mêmes du mode de pensée sociologique, comme la volonté d'« expliquer le social par le social », selon le mot de Durkheim, qui est souvent perçue comme une ambition impérialiste. Mais, plus simplement, l'ignorance de la statistique ou, mieux, le manque d'accoutumance au mode de pensée statistique, conduisent à confondre le probable (par exemple la relation entre l'origine sociale et la réussite scolaire) avec le certain, le nécessaire. D'où toutes sortes d'accusations absurdes, comme le reproche de fatalisme, ou des objections sans objet, comme l'échec d'une partie des enfants de la classe dominante qui est, tout au contraire, un élément capital du mode de reproduction statistique (un « sociologue », membre de l'institut, a déployé beaucoup d'énergie pour démontrer que tous les fils de Polytechniciens ne devenaient pas Polytechniciens !).

Mais la principale source de malentendu réside dans le fait que, d'ordinaire, on ne parle presque jamais du monde social pour dire ce qu'il est et presque toujours pour dire ce qu'il devrait être. Le discours sur le monde social est presque toujours performatif : il enferme des souhaits, des exhortations, des reproches, des ordres, etc. Il s'ensuit que le discours du sociologue, bien qu'il s'efforce d'être constatif, a toutes les chances d'être reçu comme performatif. Si je dis que les femmes répondent moins souvent que les hommes aux questions des sondages d'opinion – et d'autant moins que la question est plus « politique » –, il y aura toujours quelqu'un pour me reprocher d'exclure les femmes de la politique. Parce que, quand je dis ce qui est, on entend : *et c'est bien comme ça*. De même, décrire la classe ouvrière comme elle est, c'est être suspect de vouloir l'enfermer dans ce qu'elle est comme dans un destin, de vouloir *l'enfoncer* ou de vouloir *l'exalter*. Ainsi, le constat que, la plupart du temps, les hommes (et surtout les femmes) des classes les plus démunies culturellement s'en remettent de leurs choix politiques au parti de leur choix et, en l'occurrence, au Parti communiste, a été compris comme une exhortation à la remise de soi au Parti. En fait, dans la vie ordinaire, on ne décrit un repas populaire que pour s'en émerveiller ou s'en dégoûter ; jamais pour en comprendre la logique, en rendre raison, le comprendre, c'est-à-dire se donner les moyens de *le prendre comme il est*. Les lecteurs lisent la sociologie avec les lunettes de leur habitus. Et certains trouveront un renforcement de leur racisme de classe dans la même description réaliste que d'autres soupçonneront d'être inspirée par le mépris de classe.

Il y a là le principe d'un *malentendu structural* dans la communication entre le sociologue et son lecteur.

Q. Ne pensez-vous pas que, étant donné la manière dont vous vous exprimez, vous ne pouvez avoir comme lecteurs que des intellectuels ? N'est-ce pas une limite à l'efficacité de votre travail ?

– Le malheur du sociologue est que, la plupart du temps, les gens qui ont les moyens techniques de s'appropriier ce qu'il dit n'ont aucune envie de se l'approprier, aucun *intérêt* à se l'approprier, et ont même des intérêts puissants à le refuser (ce qui fait que des gens très compétents par ailleurs peuvent se révéler tout à fait indigents devant la sociologie), tandis que ceux qui auraient intérêt à se l'approprier ne possèdent pas les instruments d'appropriation (culture théorique, etc.). Le discours sociologique suscite des *résistances* qui sont tout à fait analogues dans leur logique et leurs manifestations à celles que rencontre le discours psychanalytique. Les gens qui lisent qu'il y a une très forte corrélation entre le niveau d'instruction et la fréquentation des musées ont toutes les chances de fréquenter les musées, d'être des amateurs d'art prêts à mourir pour l'amour de l'art, de vivre leur rencontre avec l'art comme un amour pur, né d'un coup de foudre, et d'opposer d'innombrables systèmes de défense à l'objectivation scientifique.

Bref, les lois de la diffusion du discours scientifique font que, malgré l'existence de relais et de médiateurs, la vérité scientifique a toutes les chances d'atteindre ceux qui sont le moins disposés à l'accepter et très peu de chances de parvenir à ceux qui auraient le plus intérêt à la recevoir. Pourtant, on peut penser qu'il suffirait de fournir à ces derniers un langage dans lequel ils se reconnaissent ou, mieux, dans lequel ils se sentent *reconnus*, c'est-à-dire acceptés, justifiés d'exister comme ils existent (ce que leur offre nécessairement toute bonne sociologie, science qui, en tant que telle, *rend raison*) pour provoquer une transformation de

leur rapport à ce qu'ils sont.

Ce qu'il faudrait *divulguer*, disséminer, c'est le regard scientifique, ce regard à la fois objectivant et compréhensif, qui, retourné sur soi, permet de s'assumer et même, si je puis dire, de se revendiquer, de revendiquer le droit à être ce qu'on est. Je pense à des slogans comme « Black is beautiful » des Noirs américains et la revendication du droit au « natural look », à l'apparence « naturelle », des féministes. On m'a reproché d'employer parfois un langage péjoratif pour parler de tous ceux qui imposent des besoins nouveaux et de sacrifier ainsi à une image de l'homme qui fait songer à « l'homme de nature », mais dans une version socialisée. En fait, il ne s'agit pas d'enfermer les agents sociaux dans un « être social originel » traité comme un destin, une nature, mais de leur offrir la *possibilité* d'assumer leur habitus sans culpabilité ni souffrance. Cela se voit bien dans le domaine de la culture où la misère vient souvent d'une dépossession qui ne peut pas s'assumer. Ce qui se trahit sans doute dans ma manière de parler de tous les esthéticiens, diététiciens, conseillers conjugaux, et autres vendeurs de besoins, c'est l'indignation contre cette forme d'exploitation de la misère qui consiste à imposer des normes impossibles pour vendre ensuite des moyens – le plus souvent inefficaces – de combler l'écart entre ces normes et les possibilités réelles de les réaliser.

Sur ce terrain, qui est complètement ignoré de l'analyse politique, bien qu'il soit le lieu d'une action objectivement politique, les dominés sont abandonnés à leurs seules armes ; ils sont absolument dépourvus d'armes de défense collectives pour affronter les dominants et leurs psychanalystes du pauvre. Or, il serait facile de montrer que la domination politique la plus typiquement politique passe aussi par ces voies : par exemple, dans *La distinction*, je voulais ouvrir le chapitre sur les rapports entre la culture et la politique par une photographie, que je n'ai pas mise, finalement, craignant qu'elle soit mal lue, où l'on voyait Maire et Séguy assis sur une chaise Louis XV face à Giscard, lui-même assis sur un canapé Louis XV. Cette image désignait, de la manière la plus évidente, à travers les manières d'être assis, de tenir les mains, bref tout le style corporel, celui des participants qui a pour lui la culture, c'est-à-dire le mobilier, le décor, les chaises Louis XV, mais aussi les manières d'en user, de s'y tenir, celui qui est le possesseur de cette culture objectivée et ceux qui sont possédés par cette culture, au nom de cette culture. Si, devant le patron, le syndicaliste se sent, au fond, « dans ses petits souliers », comme on dit, c'est pour une part au moins parce qu'il ne dispose que d'instruments d'analyse, d'auto-analyse, trop généraux et trop abstraits, qui ne lui donnent aucune possibilité de penser et de contrôler son rapport au langage et au corps. Et cet état d'abandon où le laissent les théories et les analyses disponibles est particulièrement grave – bien que l'état d'abandon où se trouve sa femme, dans sa cuisine de HLM, face aux boniments des entraîneuses de RTL ou d'Europe ne soit pas sans importance –, parce que des tas de gens vont parler par lui, et que c'est par sa bouche, par son corps, que va passer la parole de tout un groupe, et que ses réactions ainsi généralisées pourront avoir été déterminées, sans qu'il le sache, par son horreur des petits minets à cheveux longs ou des intellectuels à lunettes.

Q. Est-ce que votre sociologie n'implique pas une vue déterministe de l'homme ? Quelle est la part qui est laissée à la liberté humaine ?

– Comme toute science, la sociologie accepte le principe du déterminisme entendu comme

une forme du principe de raison suffisante. La science qui doit *rendre raison* de ce qui est, postule par là même que rien n'est sans raison d'être. Le sociologue ajoute *sociale* : sans raison d'être proprement sociale. Devant une distribution statistique, il postule qu'il existe un facteur social qui explique cette distribution et si, l'ayant trouvé, il y a un résidu, il postule l'existence d'un autre facteur social, et ainsi de suite. (C'est ce qui fait croire parfois à un impérialisme sociologique : en fait, c'est de bonne guerre et toute science doit rendre compte, avec ses moyens propres, du plus grand nombre de choses possibles, y compris des choses qui sont apparemment ou réellement expliquées par d'autres sciences. C'est à cette condition qu'elle peut poser aux autres sciences – et à elle-même – de vraies questions, et détruire des explications apparentes ou poser clairement le problème de la surdétermination).

Cela dit, on confond souvent sous le mot de déterminisme, deux choses très différentes : la nécessité objective, inscrite dans les choses, et la nécessité « vécue », apparente, subjective, le *sentiment* de nécessité ou de liberté. Le degré auquel le monde social nous *paraît* déterminé dépend de la connaissance que nous en avons. Au contraire, le degré auquel le monde est *réellement* déterminé n'est pas une question d'opinion ; en tant que sociologue, je n'ai pas à être « pour le déterminisme » ou « pour la liberté » mais à découvrir la nécessité, si elle existe, là où elle se trouve. Du fait que tout progrès dans la connaissance des lois du monde social élève le degré de nécessité perçue, il est naturel que la science sociale s'attire d'autant plus le reproche de « déterminisme » qu'elle est plus avancée.

Mais, contrairement aux apparences, c'est en élevant le degré de nécessité perçue et en donnant une meilleure connaissance des lois du monde social, que la science sociale donne plus de liberté. Tout progrès dans la connaissance de la nécessité est un progrès dans la liberté *possible*. Alors que la méconnaissance de la nécessité enferme une forme de reconnaissance de la nécessité, et sans doute la plus absolue, la plus totale, puisqu'elle s'ignore comme telle, la connaissance de la nécessité n'implique pas du tout la nécessité de cette reconnaissance. Au contraire, elle fait apparaître la possibilité de choix qui est inscrite dans toute relation du type *si* on a ceci, *alors* on aura cela : la liberté qui consiste à choisir d'accepter le *si* ou de le refuser est dépourvue de sens aussi longtemps que l'on ignore la relation qui l'unit à un *alors*. La mise au jour des lois qui supposent le laisser-faire (c'est-à-dire l'acceptation inconsciente des conditions de réalisation des effets prévus) étend le domaine de la liberté. Une loi ignorée est une nature, un destin (c'est le cas de la relation entre le capital culturel hérité et la réussite scolaire) ; une loi connue apparaît comme la possibilité d'une liberté.

Q. N'est-il pas dangereux de parler de loi ?

– Si, sans aucun doute. Et j'évite le plus possible de le faire. Ceux qui ont intérêt au laisser-faire (c'est-à-dire à ce qu'on ne modifie pas le *si*) voient la « loi » (lorsqu'ils la voient) comme un destin, une fatalité inscrite dans la nature sociale (ce sont par exemple les lois d'airain des oligarchies des néo-machiavéliens, Michels ou Mosca). En fait, la loi sociale est une loi historique, qui se perpétue aussi longtemps qu'on la laisse jouer, c'est-à-dire aussi longtemps que ceux qu'elle sert (parfois à leur insu) sont en mesure de perpétuer les conditions de son efficacité.

Ce qu'il faut se demander, c'est ce que l'on fait quand on énonce une loi sociale jusque-là ignorée (par exemple la loi de la transmission du capital culturel). On peut prétendre fixer

une loi éternelle, comme font les sociologues conservateurs à propos de la tendance à la concentration du pouvoir. En réalité, la science doit savoir qu'elle ne fait qu'enregistrer, sous forme de lois tendanciellles, la logique qui est caractéristique *d'un certain jeu, à un certain moment*, et qui joue en faveur de ceux qui, dominant le jeu, sont en mesure de définir en fait ou en droit les règles du jeu.

Cela dit, dès que la loi est énoncée, elle peut devenir un enjeu de luttes : lutte pour conserver en conservant les conditions de fonctionnement de la loi ; lutte pour transformer en changeant ces conditions. La mise au jour des lois tendanciellles est la condition de la réussite des actions visant à les démentir. Les dominants ont partie liée avec la loi, donc avec une interprétation physicaliste de la loi, qui la fait retourner à l'état de mécanisme infra-conscient. Au contraire, les dominés ont partie liée avec la découverte de la loi en tant que telle, c'est-à-dire en tant que loi historique, qui peut être abolie si viennent à être abolies les conditions de son fonctionnement. La connaissance de la loi leur donne une chance, une possibilité de contrecarrer les effets de la loi, possibilité qui n'existe pas aussi longtemps que la loi est inconnue et qu'elle s'exerce à l'insu de ceux qui la subissent. Bref, de même qu'elle dénature, la sociologie défatalise.

Q. Est-ce qu'une connaissance de plus en plus poussée du social ne risque pas de décourager toute action politique de transformation du monde social ?

– La connaissance du plus probable est ce qui rend possible, en fonction d'autres fins, la réalisation du moins probable. C'est en jouant consciemment avec la logique du monde social qu'on peut faire advenir les possibles qui ne semblent pas inscrits dans cette logique.

L'action politique véritable consiste à se servir de la connaissance du probable pour renforcer les chances du possible. Elle s'oppose à l'utopisme qui, pareil en cela à la *magie*, prétend agir sur le monde par le discours performatif. Le propre de l'action politique est d'exprimer et d'exploiter, souvent plus inconsciemment que consciemment, les potentialités inscrites dans le monde social, dans ses contradictions ou ses tendances immanentes. Le sociologue – c'est ce qui fait déplorer parfois l'absence du politique dans son discours – décrit les conditions avec lesquelles l'action politique doit compter et dont dépendra sa réussite ou son échec (par exemple, aujourd'hui, le désenchantement collectif des jeunes). Il met ainsi en garde contre l'erreur qui porte à prendre l'effet pour la cause et à tenir pour des effets de l'action politique les conditions historiques de son efficacité. Cela sans ignorer l'effet que peut exercer l'action politique lorsqu'elle accompagne et intensifie, par le fait de les exprimer et d'en orchestrer la manifestation, des dispositions qu'elle ne produit pas, et qui lui préexistent.

Q. J'ai une certaine inquiétude des conséquences que l'on pourrait tirer, sans doute en vous comprenant de travers, de la nature de l'opinion telle que vous nous l'avez montrée. Est-ce que cette analyse ne risque pas d'avoir un effet démobilisateur ?

– Je vais un peu préciser. La sociologie révèle que l'idée d'opinion personnelle (comme l'idée de goût personnel) est une illusion. On en conclut que la sociologie est réductrice, qu'elle désenchante, qu'en enlevant aux gens toute illusion, elle les démobilise.

Voudrait-on dire qu'on ne peut mobiliser que sur la base d'illusions ? S'il est vrai que l'idée

d'opinion personnelle elle-même est socialement déterminée, qu'elle est un produit de l'histoire reproduit par l'éducation, que nos opinions sont déterminées, il vaut mieux le savoir ; et si nous avons une chance d'avoir des opinions personnelles, c'est peut-être à condition de savoir que nos opinions ne sont pas telles spontanément.

Q. La sociologie est à la fois une activité académique, et une activité critique, voire politique. N'est-ce pas une contradiction ?

– La sociologie telle que nous la connaissons est née, au moins dans le cas de la France, d'une contradiction ou d'un malentendu. Durkheim est celui qui a fait tout ce qu'il fallait pour faire exister la sociologie comme science universitairement reconnue. Lorsqu'une activité est constituée en discipline universitaire, la question de sa fonction et de la fonction de ceux qui la pratiquent ne se pose plus : il suffit de penser aux archéologues, philologues, historiens du Moyen Âge, de la Chine ou de la philosophie classique, à qui on ne demande jamais à quoi ils servent, à quoi sert ce qu'ils font, pour qui ils travaillent, qui a besoin de ce qu'ils font. Nul ne les met en question et ils se sentent, de ce fait, tout à fait justifiés de faire ce qu'ils font. La sociologie n'a pas cette chance... On se pose d'autant plus la question de sa raison d'être qu'elle s'écarte davantage de la définition de la pratique scientifique que les fondateurs ont dû accepter et imposer, celle d'une science pure, aussi pure que les plus pures, les plus « inutiles », les plus « gratuites » des sciences académiques – la papyrologie ou les études homériques –, celles que les régimes les plus répressifs laissent survivre et où se réfugient les spécialistes des sciences « chaudes ». On sait tout le travail que Durkheim a dû faire pour donner à la sociologie cette allure « pure » et purement scientifique, c'est-à-dire « neutre », sans histoires : emprunts ostentatoires aux sciences de la nature, multiplication des signes de la rupture avec les fonctions externes et la politique, comme la définition préalable, etc.

Autrement dit, la sociologie est, dès l'origine, dans son origine même, une science ambiguë, double, masquée ; qui a dû se faire oublier, se nier, se renier comme science *politique* pour se faire accepter comme science universitaire. Ce n'est pas par hasard que l'ethnologie pose beaucoup moins de problèmes que la sociologie.

Mais la sociologie peut aussi user de son autonomie pour produire une vérité que personne – parmi ceux qui sont en état de la commander ou de la commanditer – ne lui demande. Elle peut trouver dans un bon usage de l'autonomie institutionnelle que lui assure le statut de discipline universitaire les conditions d'une autonomie épistémologique et essayer d'offrir ce que *personne* ne lui demande vraiment, c'est-à-dire de la vérité sur le monde social. On comprend que cette science sociologiquement impossible, capable de dévoiler ce qui devrait socio-logiquement rester masqué, ne pouvait naître que d'une tromperie sur les fins, et que celui qui veut pratiquer la sociologie comme une science doit sans cesse reproduire cette fraude originelle. *Larvatus prodeo*.

La sociologie vraiment scientifique est une pratique sociale qui, socio-logiquement, ne devrait pas exister. La meilleure preuve en est le fait que, dès que la science sociale refuse de se laisser enfermer dans l'alternative prévue, celle de la science pure, capable d'analyser scientifiquement des objets sans importance sociale, ou de la fausse science, ménageant et aménageant l'ordre établi, elle est menacée dans son existence sociale.

Q. La sociologie scientifique ne peut-elle pas compter sur la solidarité des autres sciences ?

– Si, bien sûr. Mais la sociologie, la dernière venue des sciences, est une science critique, d'elle-même et des autres sciences ; critique aussi des pouvoirs, y compris des pouvoirs de la science. Science qui travaille à connaître les lois de production de la science, elle fournit non des moyens de domination, mais peut-être des moyens de dominer la domination.

Q. La sociologie ne cherche-t-elle pas à répondre scientifiquement aux problèmes traditionnels de la philosophie et dans une certaine mesure à les occulter par une dictature de la raison ?

– Je pense que ce fut vrai à l'origine. Les fondateurs de la sociologie se donnaient explicitement cet objectif. Par exemple, ce n'est pas par hasard que le premier objet de la sociologie a été la religion : les Durkheimiens se sont attaqués d'emblée à l'instrument par excellence (à un certain moment) de la construction du monde, et spécialement du monde social. Je pense aussi que certaines questions traditionnelles de la philosophie peuvent être reposées en termes scientifiques (c'est ce que j'ai essayé de faire dans *La distinction*). La sociologie telle que je la conçois consiste à transformer des problèmes métaphysiques en problèmes susceptibles d'être traités scientifiquement, donc politiquement. Cela dit, la sociologie, comme toutes les sciences, se construit contre l'ambition totale qui est celle de la philosophie, ou, mieux, des prophéties, discours qui, comme l'indique Weber, prétendent offrir des réponses totales à des questions totales, et en particulier sur « les questions de vie ou de mort ». Autrement dit, la sociologie s'est constituée avec l'ambition de voler à la philosophie certains de ses problèmes, mais en abandonnant le projet prophétique qui était souvent le sien. Elle a rompu avec la philosophie sociale, et toutes les questions ultimes dans lesquelles celle-ci se complaisait, comme les questions du sens de l'histoire, du progrès et de la décadence, du rôle des grands hommes dans l'histoire, etc. Il reste que ces problèmes-là, les sociologues les rencontrent dans les opérations les plus élémentaires de la pratique, à travers la façon de poser une question, en supposant, dans la forme et le contenu même de leur interrogation, que les pratiques sont déterminées par les conditions d'existence immédiates ou par toute l'histoire antérieure, etc. C'est à condition d'en avoir conscience, et d'orienter leur pratique en conséquence, qu'ils peuvent éviter d'entrer dans la philosophie de l'histoire à leur insu. Par exemple, interroger directement quelqu'un sur la classe sociale dont il fait partie ou, au contraire, essayer de déterminer « objectivement » sa place en l'interrogeant sur son salaire, son poste, son niveau d'instruction, etc., c'est faire un choix décisif entre deux philosophies opposées de la pratique et de l'histoire. Choix qui n'est pas vraiment tranché, s'il n'est pas posé comme tel, par le fait de poser simultanément les deux questions.

Q. Pourquoi avez-vous toujours des mots très durs contre la théorie, que vous semblez identifier, presque toujours, à la philosophie ? En fait, vous faites vous-même de la théorie, même si vous vous en défendez.

– Ce que l'on appelle théorie, le plus souvent, c'est du *laïus de manuel*. La théorisation n'est souvent qu'une forme de « manuelisation », comme dit Queneau quelque part. Ce que, pour que le jeu de mots ne vous échappe pas, je pourrais commenter en citant Marx : « la philosophie est à l'étude du monde réel ce que l'onanisme est à l'amour sexuel ». Si tout le

monde savait ça en France, la science sociale ferait un « bond en avant », comme disait l'autre. Quant à savoir si je fais ou non de la théorie, il suffit de s'entendre sur les mots. Un problème théorique qui est converti en *dispositif de recherche* est mis en marche, il devient en quelque sorte automobile, il se propulse lui-même par les difficultés qu'il fait surgir autant que par les solutions qu'il apporte.

Un des secrets du métier de sociologue consiste à savoir trouver les objets empiriques à propos desquels on peut poser réellement des problèmes très généraux. Par exemple, la question du réalisme et du formalisme dans l'art, qui, à certains moments, dans certains contextes, est devenue une question politique, peut être posée, empiriquement, à propos du rapport entre les classes populaires et la photographie ou à travers l'analyse des réactions devant certains spectacles télévisés, etc. Mais elle peut être posée aussi bien, et d'ailleurs simultanément, à propos de la frontalité dans les mosaïques byzantines ou de la représentation du Roi-soleil dans la peinture ou l'historiographie. Cela dit, les problèmes théoriques ainsi posés sont si profondément transformés que les amis de la théorie n'y reconnaissent plus leurs petits.

La logique de la recherche, c'est cet *engrenage de problèmes* dans lequel le chercheur est pris et qui l'entraîne, comme malgré lui. Leibniz reprochait sans cesse à Descartes dans les *Animadversiones* de trop demander à l'intuition, à l'attention, à l'intelligence, et de ne pas assez se fier aux automatismes de la « pensée aveugle » (il pensait à l'algèbre), capable de suppléer aux intermittences de l'intelligence. Ce qu'on ne comprend pas en France, pays de l'essayisme, de l'originalité, de l'intelligence, c'est que la méthode et l'organisation collective du travail de recherche peuvent produire de l'intelligence, des engrenages de problèmes et de méthodes plus intelligents que les chercheurs (et aussi, dans un univers où tout le monde cherche l'originalité, la seule originalité vraie, celle que l'on ne cherche pas – je pense par exemple à l'extraordinaire exception qu'a été l'École durkheimienne). Être intelligent scientifiquement, c'est se mettre dans une situation génératrice de vrais problèmes, de vraies difficultés. C'est ce que j'ai essayé de faire avec le groupe de recherche que j'anime : un groupe de recherche qui marche, c'est un engrenage socialement institué de problèmes et de manières de les résoudre, un réseau de contrôles croisés, et, du même coup, tout un ensemble de productions qui, en dehors de toute imposition de normes, de toute orthodoxie théorique ou politique, ont un air de famille.

Q. Quelle est la pertinence de la distinction entre la sociologie et l'ethnologie ?

– Cette division est malheureusement inscrite, et sans doute de manière irréversible, dans les structures universitaires, c'est-à-dire dans l'organisation sociale de l'université et dans l'organisation mentale des universitaires. Mon travail n'aurait pas été possible si je n'avais pas essayé de tenir ensemble des problématiques traditionnellement considérées comme ethnologiques et des problématiques traditionnellement considérées comme sociologiques. Par exemple, les ethnologues posent depuis un certain nombre d'années le problème des taxinomies, des classifications, problème qui s'est posé au carrefour d'un certain nombre de traditions de l'ethnologie : certains s'intéressent aux classifications mises en œuvre dans le classement des plantes, des maladies, etc. ; d'autres aux taxinomies mises en œuvre pour organiser le monde social, la taxinomie par excellence étant celle qui définit les rapports de parenté. Cette tradition s'est développée sur des terrains où, du fait de l'indifférenciation

relative des sociétés considérées, le problème des classes ne se pose pas. Les sociologues, de leur côté, posent le problème des classes mais sans se poser le problème des systèmes de classement employés par les agents et du rapport qu'ils entretiennent avec les classements objectifs. Mon travail a consisté à mettre en relation de façon non scolaire (raconté comme je le fais, ça peut évoquer une de ces fécondations académiques qui se produisent dans les cours) le problème des classes sociales et le problème des systèmes de classement. Et à poser des questions telles que celles-ci : est-ce que les taxinomies que nous employons pour classer les objets et les personnes, pour juger une œuvre d'art, un élève, des coiffures, des vêtements, etc. – donc pour produire des classes sociales –, n'ont pas quelque chose à voir avec les classements objectifs, les classes sociales entendues (grossièrement) comme classes d'individus liées à des classes de conditions matérielles d'existence ?

Ce que j'essaie d'évoquer est un effet typique de la division du travail scientifique : il existe des divisions objectives (la division en disciplines par exemple) qui, devenant des divisions mentales, fonctionnent de manière à rendre impossibles certaines pensées. Cette analyse est une illustration de la problématique théorique que je viens d'esquisser. Les divisions institutionnelles, qui sont le produit de l'histoire, fonctionnent dans la réalité objective (par exemple, si je forme un jury avec trois sociologues ce sera une thèse de sociologie, etc.) sous forme de divisions objectives juridiquement sanctionnées, inscrites dans des carrières, etc., et aussi dans les cerveaux, sous forme de divisions mentales, de principes de division logiques. Les obstacles à la connaissance sont souvent des obstacles sociologiques. Ayant franchi la frontière qui sépare l'ethnologie de la sociologie, j'ai été amené à poser à l'ethnologie des tas de questions que l'ethnologie ne pose pas et réciproquement.

Q. Vous définissez la classe sociale par le volume et la structure du capital. Comment définissez-vous l'espèce de capital ? Pour le capital économique, il semble que vous recouriez uniquement aux statistiques fournies par l'INSEE et pour le capital culturel aux titres scolaires. À partir de là, est-ce qu'on peut construire vraiment des classes sociales ?

– C'est un vieux débat. Je m'en explique dans *La distinction*. On est devant l'alternative d'une théorie pure (et dure) des classes sociales, mais qui ne repose sur aucune donnée empirique (position dans les rapports de production, etc.) et qui n'a pratiquement aucune efficacité pour décrire l'état de la structure sociale ou ses transformations, et de travaux empiriques, comme ceux de l'INSEE, qui ne s'appuient sur aucune théorie, mais qui fournissent les seules données disponibles pour analyser la division en classes. Pour ma part, je me suis essayé à dépasser ce que l'on a traité comme une opposition *théologique* entre les théories des classes sociales et les théories de la stratification sociale, opposition qui fait très bien dans les cours et dans la pensée du type Diamat, mais qui n'est en fait que le reflet d'un état de la division du travail intellectuel. J'ai donc essayé de proposer une théorie à la fois plus complexe (prenant en compte des états du capital ignorés de la théorie classique) et plus fondée empiriquement, mais obligée d'avoir recours à des indicateurs imparfaits comme ceux que fournit l'INSEE. Je ne suis pas naïf au point d'ignorer que les indicateurs que fournit l'INSEE, s'agirait-il de la possession d'actions, ne sont pas de bons indices du capital économique possédé. Il n'y a pas besoin d'être sorcier pour savoir ça. Mais il est des cas où le purisme théorique est un alibi de l'ignorance ou de la démission pratique. La science consiste à faire ce qu'on fait en sachant et en disant que c'est tout ce qu'on peut faire, en énonçant les

limites de la validité de ce que l'on fait.

Cela dit, la question que vous m'avez posée cache en fait un autre problème. Qu'est-ce que l'on *veut* dire quand on dit, ou écrit, comme on le fait souvent : qu'est-ce que c'est *finalement* que les classes sociales chez Untel ? En posant une question comme celle-là, on est sûr d'obtenir l'approbation de tous ceux qui, étant convaincus que le problème des classes sociales est résolu, et qu'il suffit de s'en remettre aux textes canoniques – ce qui est bien commode, et bien économique, si on y songe –, jettent le *soupçon* sur tous ceux qui, par le fait de chercher, *trahissent* qu'ils pensent que tout n'est pas trouvé. Cette stratégie du soupçon, qui est inscrite comme particulièrement probable dans certains *habitus* de classe, est imparable, et elle donne beaucoup de satisfactions à ceux qui la pratiquent, puisqu'elle permet de se satisfaire à très bon compte de ce que l'on a et de ce que l'on est. C'est pourquoi elle me paraît détestable scientifiquement et politiquement.

Il est vrai que j'ai fait constamment table rase de choses considérées comme acquises. Le capital, on sait ce que c'est... Il suffit de lire *Le Capital* ou, mieux, de lire *Lire le Capital* (et ainsi de suite). Moi je voudrais bien... Mais, à mes yeux, ce n'est pas vrai et s'il y a toujours eu cet abîme entre la théorie théorique et les descriptions empiriques (abîme qui fait que les gens qui n'ont que le marxisme à la papa sont totalement désarmés pour comprendre dans leur originalité historique les nouvelles formes de conflits sociaux, par exemple ceux qui sont liés aux contradictions résultant du fonctionnement du système scolaire), s'il y a toujours eu cet abîme, c'est peut-être parce que l'analyse des espèces du capital était à faire. Pour en sortir, il fallait secouer des évidences, et pas pour le plaisir de faire des lectures hérétiques, donc distinctives.

Pour revenir maintenant aux espèces de capital, je pense que c'est une question très difficile et j'ai conscience de me risquer, en l'abordant, hors du terrain balisé des vérités établies, où l'on est sûr de s'attirer immédiatement l'approbation, l'estime, etc. (Cela dit, je pense que les positions les plus fécondes scientifiquement sont souvent les plus risquées, donc les plus improbables socialement). Pour le capital économique, je m'en remets à d'autres, ce n'est pas mon travail. Ce dont je m'occupe, c'est ce qui est abandonné par les autres, parce qu'ils n'ont pas l'intérêt ou les outils théoriques pour ces choses, le capital culturel et le capital social, et c'est très récemment que j'ai essayé de faire des mises au point pédagogiques sur ces notions. J'essaie de construire des définitions rigoureuses, qui ne soient pas seulement des concepts descriptifs, mais des instruments de *construction*, qui permettent de produire des choses qu'on ne voyait pas avant. Soit par exemple le capital social : on peut en donner une idée intuitive en disant que c'est ce que le langage ordinaire appelle « les relations ». (Il arrive très souvent que le langage ordinaire désigne des faits sociaux très importants ; mais il les masque du même coup, par l'effet de familiarité, qui porte à croire qu'on sait déjà, qu'on a tout compris, et qui arrête la recherche. Une part du travail de la science sociale consiste à dé-couvrir tout ce qui est dévoilé-voilé par le langage ordinaire. Par quoi on s'expose à se voir reprocher d'énoncer des évidences ou, pire, de retraduire laborieusement, dans un langage lourdement conceptuel, les vérités premières du sens commun ou les intuitions à la fois plus subtiles et plus agréables des moralistes et des romanciers. Quand on ne va pas jusqu'à reprocher au sociologue, selon la logique du chaudron énoncée par Freud, de dire des choses à la fois banales et fausses, témoignant ainsi des formidables résistances que suscite l'analyse sociologique).

Pour revenir au capital social, construire ce concept, c'est produire le moyen d'analyser la logique selon laquelle cette espèce particulière de capital est accumulée, transmise, reproduite, le moyen de comprendre comment elle se transforme en capital économique et, inversement, au prix de quel travail le capital économique peut se convertir en capital social, le moyen de saisir la fonction d'institutions comme les clubs ou, tout simplement, la *famille*, lieu principal de l'accumulation et de la transmission de cette espèce de capital, etc. On est loin, il me semble, des « relations » du sens commun, qui ne sont qu'une manifestation parmi d'autres du capital social. Les « mondanités », et tout ce que rapporte le carnet mondain du *Figaro*, de *Vogue* ou de *Jours de France*, cessent d'être, comme on le croit d'ordinaire, des manifestations exemplaires de la vie oisive de la « classe de loisir » ou des « consommations ostentatoires » de nantis, pour apparaître comme une forme particulière de travail social, qui suppose une dépense d'argent, de temps et une compétence spécifique et qui tend à assurer la reproduction (simple ou élargie) du capital social. (On voit en passant que certains discours d'allure très critique manquent l'essentiel ; sans doute, dans le cas particulier, parce que les intellectuels ne sont pas très « sensibles » à la forme de capital social qui s'accumule et circule dans les soirées mondaines et qu'ils sont portés à ricaner, avec un mélange de fascination et de ressentiment, plutôt qu'à analyser).

Il fallait donc construire l'objet que j'appelle capital social – ce qui fait voir d'emblée que les cocktails des éditeurs ou les échanges de compte-rendus sont l'équivalent, dans l'ordre du champ intellectuel, du travail mondain des aristocrates – pour apercevoir que la vie mondaine est, pour certaines personnes, dont le pouvoir et l'autorité sont fondés sur le capital social, l'activité principale. L'entreprise fondée sur le capital social doit assurer sa propre reproduction par une forme spécifique de travail (inaugurer des monuments, présider des œuvres de bienfaisance, etc.) qui suppose un métier, donc un apprentissage, et une dépense de temps et d'énergie. Dès que cet objet est construit, on peut faire de véritables études comparatives, on peut discuter avec les historiens sur la noblesse au Moyen Âge, relire Saint-Simon et Proust ou, bien sûr, les travaux des ethnologues.

Cela dit, vous avez eu tout à fait raison de poser la question. Comme ce que je fais n'est pas du tout du travail théorique, mais du travail scientifique qui mobilise toutes les ressources théoriques pour les besoins de l'analyse empirique, mes concepts ne sont pas toujours ce qu'ils devraient être. Par exemple, je pose sans cesse, dans des termes qui ne me satisfont pas complètement moi-même, le problème de la conversion d'une espèce de capital dans une autre ; c'est l'exemple d'un problème qui n'a pu être posé explicitement – il se posait avant qu'on le sache – que parce que la notion d'espèce de capital avait été construite. Ce problème, la pratique le connaît : dans certains jeux (par exemple, dans le champ intellectuel, pour obtenir un prix littéraire ou, plus encore, l'estime des pairs), le capital économique est inopérant. Pour qu'il devienne opérant, il faut lui faire subir une transmutation : c'est la fonction par exemple du travail mondain qui permettait de transmuter le capital économique – toujours à la racine en dernière analyse – en noblesse. Mais ce n'est pas tout. Quelles sont les lois selon lesquelles s'opère cette reconversion ? Comment se définit le taux de change selon lequel on échange une espèce de capital dans une autre ? À toute époque, il y a une lutte de tous les instants à propos du taux de conversion entre les différentes espèces, lutte qui oppose les différentes fractions de la classe dominante, dont le capital global fait une part plus ou moins grande à telle ou telle espèce. Ceux que l'on appelait au 19^{ème} siècle les

« capacités » ont un intérêt constant à la revalorisation du capital culturel par rapport au capital économique. On voit, et c'est ce qui fait la difficulté de l'analyse sociologique, que ces choses que nous prenons pour objet, capital culturel, capital économique, etc., sont elles-mêmes des enjeux de lutte dans la réalité même que nous étudions et que ce que nous en dirons deviendra un enjeu de luttes.

L'analyse de ces lois de reconversion n'est pas achevée, loin de là, et s'il y a quelqu'un à qui elle pose problème, c'est bien moi. Et c'est bien ainsi. Il y a une foule de questions, à mes yeux, très fécondes, que je me pose, ou que l'on me pose, d'objections que l'on me fait et qui n'ont été possibles que parce que ces distinctions avaient été établies. La recherche, c'est peut-être l'art de se créer des difficultés fécondes – et d'en créer aux autres. Là où il y avait des choses simples, on fait apparaître des problèmes. Et on se retrouve avec des choses beaucoup plus pâteuses – vous savez, je crois que je pourrais faire un de ces cours de marxisme sans larmes sur les classes sociales qui se sont beaucoup vendus dans les dernières années, sous le nom de théorie, ou même de science, ou même de sociologie –, on se retrouve avec des choses à la fois suggestives et inquiétantes (je sais l'effet que ce que je fais produit sur les gardiens de l'orthodoxie et je pense que je sais aussi un peu pourquoi ça produit cet effet et je suis ravi que ça produise cet effet). L'idée d'être suggestif et inquiétant me convient tout à fait.

Q. Mais la théorie des classes sociales que vous proposez n'a-t-elle pas quelque chose de statique ? Vous décrivez un état de la structure sociale sans dire comment ça change.

– Ce que saisit l'enquête statistique, c'est un moment, un état d'un jeu à 2, 3, 4 ou 6 joueurs, n'importe ; elle donne une photographie des piles de jetons de différentes couleurs qu'ils ont gagnés lors des coups précédents et qu'ils vont engager dans les coups suivants. Le capital saisi dans l'instant est un produit de l'histoire qui va produire de l'histoire. Je dirai simplement que le jeu des différents joueurs entendu au sens de stratégie – je l'appellerai désormais le jeu 1 – va dépendre de leur jeu au sens de donne, jeu 2, et en particulier du volume global de leur capital (nombre de jetons) et de la structure de ce capital, c'est-à-dire de la configuration des piles (ceux qui ont beaucoup de rouges et peu de jaunes, c'est-à-dire beaucoup de capital économique et peu de capital culturel, ne jouant pas comme ceux qui ont beaucoup de jaunes et peu de rouges). Leur jeu 1 sera d'autant plus audacieux (bluff) que la pile sera plus grosse et ils miseront d'autant plus sur les cases jaunes (système scolaire) qu'ils ont plus de jetons jaunes (capital culturel). Chaque joueur voit le jeu 1 des autres, c'est-à-dire leur manière de jouer, leur style, et il en tire des indications concernant leur jeu 2, au nom de l'hypothèse tacite qu'il en est une manifestation. Il peut même connaître directement une partie ou la totalité du jeu 2 des autres joueurs (les titres scolaires jouant le rôle des annonces au bridge). En tout cas, il se fonde sur la connaissance qu'il a des propriétés des autres joueurs, c'est-à-dire de leur jeu 2, pour orienter son jeu 1. Mais le principe de ses anticipations n'est autre chose que le sens du jeu, c'est-à-dire la maîtrise pratique de la relation entre le jeu 1 et le jeu 2 (ce que nous exprimons lorsque nous disons d'une propriété – par exemple un vêtement ou un meuble – « ça fait petit-bourgeois »). Ce sens du jeu est le produit de l'incorporation progressive des lois immanentes du jeu. C'est par exemple ce que saisissent Thibaut et Riecken, lorsqu'ils observent que, interrogés à propos de deux personnes qui donnent leur sang, les enquêtés supposent spontanément que la personne de

classe supérieure est libre, la personne de classe inférieure forcée (sans que l'on sache, ce qui serait du plus haut intérêt, comment varie la part de ceux qui font cette hypothèse chez les sujets de classe supérieure et chez les sujets de classe inférieure).

Il va de soi que l'image que j'ai employée pour faire comprendre ne vaut que comme artifice pédagogique. Mais je pense qu'elle donne une idée de la logique réelle du changement social et qu'elle fait sentir combien est artificielle l'alternative de la statique et de la dynamique.

LES INTELLECTUELS SONT-ILS HORS JEU ? [6]

(...)

Q. Lorsque vous étudiez l'école et l'enseignement, votre analyse des rapports sociaux dans le champ culturel renvoyait à une analyse des institutions culturelles. Aujourd'hui, lorsque vous analysez le discours, il semble que vous court-circuitiez les institutions ; et cependant vous vous intéressez explicitement au discours politique et à la culture politique.

– Encore que cela n'ait pas d'autre intérêt que biographique, je vous rappelle que mes premiers travaux ont porté sur le peuple algérien et qu'ils traitaient, entre autres choses, des formes de la conscience politique et des fondements des luttes politiques. Si, ensuite, je me suis intéressé à la culture, ce n'est pas parce que je lui donnais une sorte de priorité « ontologique » et surtout pas parce que j'en faisais un facteur d'explication privilégié pour comprendre le monde social. En fait, ce terrain était à l'abandon. Ceux qui s'en occupaient balançaient entre un économisme réducteur et un idéalisme ou un spiritualisme, et ça fonctionnait comme un « couple épistémologique » parfait. Je crois que je ne suis pas de ceux qui transposent de façon non critique les concepts économiques dans le domaine de la culture, mais j'ai voulu, et pas seulement métaphoriquement, faire une économie des phénomènes symboliques et étudier la logique spécifique de la production et de la circulation des biens culturels. Il y avait comme un dédoublement de la pensée qui faisait que dans la tête de beaucoup de gens pouvaient coexister un matérialisme applicable au mouvement des biens matériels et un idéalisme applicable à celui des biens culturels. On se contentait d'un formulaire très pauvre : « la culture dominante est la culture des classes dominantes, etc. ».

Ce qui permettait à beaucoup d'intellectuels de vivre sans trop de malaise leurs contradictions : dès que l'on étudie les phénomènes culturels comme obéissant à une logique économique, comme déterminés par des intérêts spécifiques, irréductibles aux intérêts économiques au sens restreint, et par la recherche de profits spécifiques, etc., les intellectuels eux-mêmes sont obligés de s'apercevoir comme déterminés par ces intérêts qui peuvent expliquer leurs prises de position, au lieu de se situer dans l'univers du pur désintéressement, de « l'engagement » libre, etc. Et on comprend mieux par exemple pourquoi il est beaucoup plus facile, au fond, pour un intellectuel, d'être progressiste sur le terrain de la politique générale que sur le terrain de la politique culturelle, ou, plus précisément, de la politique universitaire, etc.

Si vous voulez, j'ai mis en jeu ce qui était hors jeu : les intellectuels se trouvent toujours d'accord pour laisser hors jeu leur propre jeu et leurs propres enjeux.

Je suis revenu ainsi à la politique à partir du constat que la production des représentations du monde social, qui est une dimension fondamentale de la lutte politique, est le quasi-monopole des intellectuels : la lutte pour les classements sociaux est une dimension capitale de la lutte des classes et c'est par ce biais que la production symbolique intervient dans la lutte politique. Les classes existent deux fois, une fois objectivement, et une deuxième fois dans la représentation sociale plus ou moins explicite que s'en font les agents et qui est un enjeu de luttes. Si l'on dit à quelqu'un « ce qui t'arrive, c'est parce que tu as un rapport malheureux avec ton père », ou si on lui dit « ce qui t'arrive, c'est parce que tu es un

prolétaire à qui on vole la plus-value », ce n'est pas la même chose.

Le terrain où on lutte pour imposer la manière convenable, juste, légitime de parler le monde social ne peut pas être éternellement exclu de l'analyse ; même si la prétention au discours légitime implique, tacitement ou explicitement, le refus de cette objectivation. Ceux qui prétendent au monopole de la pensée du monde social n'entendent pas être pensés sociologiquement.

Pourtant il me paraît d'autant plus important de poser la question de ce qui se joue dans ce jeu que ceux qui auraient intérêt à la poser, c'est-à-dire ceux qui délèguent aux intellectuels, aux porte-parole, le soin de défendre leurs intérêts, n'ont pas les moyens de la poser et que ceux qui bénéficient de cette délégation n'ont pas intérêt à la poser. Il faut prendre au sérieux le fait que les intellectuels sont l'objet d'une délégation de fait, délégation globale et tacite qui, avec les responsables des partis, devient consciente et explicite tout en restant aussi globale (on s'en remet à eux) et analyser les conditions sociales dans lesquelles cette délégation est reçue et utilisée.

Q. Mais, peut-on parler de la même façon de cette délégation, qui, dans une certaine mesure, n'est pas niable, lorsqu'il s'agit du travailleur proche du parti communiste ou du travailleur qui s'en remet à un parti ou à un homme politique réactionnaire ?

– La délégation s'opère souvent en se fondant sur des indices qui ne sont pas ceux qu'on croit. Un ouvrier peut se « reconnaître » dans la manière d'être, le « style », l'accent, le rapport au langage du militant communiste, beaucoup plus que dans son discours qui, parfois, serait plutôt fait pour le « refroidir ». Il se dit : « Celui-là ne se dégonflerait pas devant un patron ». Ce « sens de classe » élémentaire n'est pas infaillible. Sous ce rapport donc, et même dans le cas où la délégation n'a pas d'autre fondement qu'une sorte de « sympathie de classe », la différence existe. Il reste que, pour ce qui est du contrôle du contrat de délégation, du pouvoir sur le langage et les actions des délégués, la différence n'est pas aussi radicale qu'on pourrait le souhaiter. Les gens souffrent de cette dépossession et lorsqu'ils basculent vers l'indifférence ou vers des positions conservatrices, c'est souvent parce que, à tort ou à raison, ils se sentent coupés de l'univers des délégués : « ils sont tous pareils », « ils se valent tous ».

Q. En même temps, encore que ce que vous constatez disparaisse rapidement, le communiste, même silencieux quant au discours, agit : son rapport avec la politique n'est pas que celui du langage.

– L'action dépend en grande partie des mots avec lesquels on la parle. Par exemple, les différences entre les luttes des OS « première génération », fils de paysan, et celles des ouvriers fils d'ouvrier, enracinés dans une tradition, se rattachent à des différences de conscience politique, donc de langage. Le problème des porte-parole est d'offrir un langage qui permette aux individus concernés d'universaliser leurs expériences sans pour autant les exclure en fait de l'expression de leur propre expérience, ce qui revient encore à les déposséder. Comme j'ai essayé de le montrer, le travail du militant consiste précisément à transformer l'aventure personnelle, individuelle (« je suis licencié »), en cas particulier d'un rapport social plus général (« tu es licencié parce que... »). Cette universalisation passe nécessairement par le concept ; elle enferme donc le danger de la formule toute faite, du

langage automatique et autonome, de la parole rituelle où ceux dont on parle et pour qui on parle ne se reconnaissent plus, comme on dit. Cette parole morte (je pense à tous les grands mots du langage politique qui permettent de parler pour ne rien penser) bloque la pensée, tant chez celui qui la prononce que chez ceux à qui elle s'adresse et qu'elle devrait mobiliser, et d'abord intellectuellement ; qu'elle devrait préparer à la critique (y compris d'elle-même) et pas seulement à l'adhésion.

Q. C'est vrai qu'il y a un intellectuel dans chaque militant, mais un militant n'est pas un intellectuel comme un autre, à plus forte raison quand son héritage culturel n'est pas celui de l'intellectuel.

– Une des conditions pour qu'il ne soit pas un intellectuel comme un autre, je dis bien une condition parmi d'autres, qui s'ajoute à tout ce à quoi on se fie d'ordinaire, comme le « contrôle des masses » (dont il faut se demander à quelles conditions il pourrait s'exercer vraiment, etc.), c'est aussi qu'il soit en mesure de se contrôler lui-même (ou d'être contrôlé par ses concurrents, ce qui est encore plus sûr...) au nom d'une analyse de ce que c'est que d'être un « intellectuel », d'avoir le monopole de la production du discours sur le monde social, d'être engagé dans un espace de jeu, l'espace politique, qui a sa logique, dans lequel sont investis des intérêts d'un type particulier, etc. La sociologie des intellectuels est une contribution à la socio-analyse des intellectuels : elle a pour fonction de rendre difficile le rapport volontiers triomphant que les intellectuels et les dirigeants ont avec eux-mêmes ; de rappeler que nous sommes manipulés dans nos catégories de pensée, dans tout ce qui nous permet de penser et de parler le monde. Elle doit aussi rappeler que les prises de position sur le monde social doivent peut-être quelque chose aux conditions dans lesquelles elles se produisent, à la logique spécifique des appareils politiques et du « jeu » politique, de la cooptation, de la circulation des idées, etc.

Q. Ce qui me gêne, c'est que votre postulat de l'identité entre militant politique et intellectuel gêne, interdit une position adéquate des rapports entre action et théorie, conscience et pratique, « base » et « sommet », à plus forte raison entre militants d'origine ouvrière et militants d'origine intellectuelle, sans parler des rapports entre classes – classe ouvrière et couches intellectuelles.

– En fait, il y a deux formes de discours sur le monde social, très différentes. Ça se voit bien à propos du problème de la prévision : si un intellectuel ordinaire, un sociologue, fait une prévision fausse, ça ne tire pas à conséquence puisqu'en fait il n'engage que lui, il n'entraîne que lui-même. Un responsable politique, au contraire, est quelqu'un qui a le pouvoir de faire exister ce qu'il dit ; c'est le propre du mot d'ordre. Le langage du responsable est un langage autorisé (par ceux-là mêmes auxquels il s'adresse), donc un langage d'autorité, qui exerce un pouvoir, qui peut faire exister ce qu'il dit. Dans ce cas, l'erreur peut être une faute. C'est sans doute ce qui explique – sans jamais, à mon avis, le justifier – que le langage politique sacrifie si souvent à l'anathème, à l'excommunication, etc. (« traître », « renégat », etc.). L'intellectuel « responsable » qui se trompe entraîne ceux qui le suivent dans l'erreur parce que sa parole a une force dans la mesure où elle est crue. Il peut se faire qu'une chose bonne pour ceux pour qui il parle (« pour » étant toujours pris au double sens de « en faveur de » et « à la place de »), il peut se faire qu'une telle chose qui pourrait se faire ne se fasse

pas et qu'au contraire une chose qui pourrait ne pas se faire se fasse. Ses paroles contribuent à faire l'histoire, à changer l'histoire.

Il y a plusieurs manières de produire la vérité qui sont en concurrence et qui ont chacune leurs biais, leurs limites. L'intellectuel « responsable », au nom de sa « responsabilité », tend à réduire sa pensée pensante à une pensée militante, et il peut se faire, c'est souvent le cas, que ce qui était stratégie provisoire devienne habitus, manière permanente d'être. L'intellectuel « libre » a une propension au terrorisme : il transporterait volontiers dans le champ politique les guerres à mort que sont les guerres de vérité qui ont lieu dans le champ intellectuel (« si j'ai raison, tu as tort »), mais qui prennent une tout autre forme lorsque ce qui est en jeu, ce n'est pas seulement la vie et la mort symboliques.

Il me paraît capital pour la politique et pour la science que les deux modes de production concurrents des représentations du monde social aient également droit de cité et qu'en tout cas le second n'abdique pas devant le premier, ajoutant le terrorisme au simplisme, comme cela s'est beaucoup pratiqué à certaines époques des relations entre les intellectuels et le parti communiste. On me dira que ça va de soi, on m'accordera tout ça très facilement, en principe, et en même temps je sais que sociologiquement ça ne va pas de soi.

Dans mon jargon, je dirai qu'il importe que l'espace dans lequel se produit le discours sur le monde social continue à fonctionner comme un champ de lutte dans lequel le pôle dominant n'écrase pas le pôle dominé, l'orthodoxie l'hérésie. Parce que, dans ce domaine, tant qu'il y a de la lutte il y a de l'histoire, c'est-à-dire de l'espoir.

(...)

COMMENT LIBÉRER LES INTELLECTUELS LIBRES ? [7]

Q. On vous reproche parfois d'exercer contre les intellectuels une violence polémique qui frôle l'anti-intellectualisme. Or dans votre dernier livre, *Le sens pratique*, vous récidivez. Vous mettez en question la fonction même des intellectuels, leur prétention à la connaissance objective et leur capacité de rendre compte scientifiquement de la pratique...

– Il est remarquable que des gens qui, jour après jour, ou semaine après semaine, imposent en tout arbitraire les verdicts d'un petit club d'admiration mutuelle, crient à la violence lorsque les mécanismes de cette violence sont pour une fois mis au jour. Et que ces conformistes profonds se donnent ainsi, par un extraordinaire retournement, des airs d'audace intellectuelle, voire de courage politique (ils nous feraient presque croire qu'ils risquent le Goulag). Ce qu'on ne pardonne pas au sociologue, c'est qu'il livre au premier venu les secrets réservés aux initiés. L'efficacité d'une action de violence symbolique est à la mesure de la méconnaissance des conditions et des instruments de son exercice. Ce n'est sans doute pas par hasard que la production de biens culturels n'a pas encore suscité ses associations de défense des consommateurs. On imagine tous les intérêts, économiques et symboliques, liés à la production de livres, de tableaux, de spectacles de théâtre, de danse, de cinéma, qui seraient menacés si les mécanismes de la *production de la valeur* des produits culturels se trouvaient complètement dévoilés aux yeux de tous les consommateurs. Je pense par exemple à des processus comme la circulation circulaire des compte-rendus élogieux entre un petit nombre de producteurs (d'œuvres mais aussi de critiques), universitaires de haut rang qui autorisent et consacrent, journalistes qui s'autorisent et célèbrent. Les réactions que suscite la mise au jour des mécanismes de la production culturelle font penser aux procès que certaines firmes ont intentés aux associations de consommateurs. Ce qui est en jeu en effet, c'est l'ensemble des opérations qui permettent de faire passer une golden pour une pomme, les produits du marketing, du rewriting et de la publicité rédactionnelle pour des œuvres intellectuelles.

Q. Vous pensez que les intellectuels -ou du moins ceux d'entre eux qui ont le plus à perdre – s'insurgent lorsque l'on démasque leurs profits et les moyens plus ou moins avouables qu'ils emploient pour se les assurer ?

– Tout à fait. Les reproches que l'on me fait sont d'autant plus absurdes que je ne cesse de dénoncer la propension de la science sociale à penser dans la logique du procès ou l'inclination des lecteurs des travaux de science sociale à les faire fonctionner dans cette logique : là où la science veut énoncer des lois tendancielles transcendantes aux personnes à travers lesquelles elles se réalisent ou se manifestent, le ressentiment, qui peut prendre toutes sortes de masques, à commencer par celui de la science, voit la *dénonciation* de personnes.

Ces mises en garde me paraissent d'autant plus nécessaires que, dans la réalité, la science sociale, qui a pour vocation de comprendre, a parfois servi à condamner. Mais il y a quelque mauvaise foi à réduire la sociologie, comme l'a toujours fait la tradition conservatrice, à sa caricature policière. Et, en particulier, à s'autoriser du fait qu'une sociologie rudimentaire des intellectuels a servi d'instrument de répression contre les intellectuels pour récuser les

questions qu'une véritable sociologie des intellectuels pose aux intellectuels.

Q. Pouvez-vous donner un exemple de ces questions ?

– Il est clair par exemple que le jdanovisme a fourni à certains intellectuels de second ordre (du point de vue des critères en vigueur dans le champ intellectuel) l'occasion de prendre leur revanche, au nom d'une représentation intéressée des demandes populaires, sur les intellectuels qui avaient assez de capital propre pour être en mesure de revendiquer leur autonomie face aux pouvoirs. Cela ne suffit pas à disqualifier toute interrogation sur les fonctions des intellectuels et sur ce que leur manière de remplir ces fonctions doit aux conditions sociales dans lesquelles ils les exercent. Ainsi lorsque je rappelle que la distance à l'égard des nécessités ordinaires est la condition de la perception théorique du monde social, ce n'est pas pour dénoncer les intellectuels comme « parasites », mais pour rappeler les limites qu'imposent à toute connaissance théorique les conditions sociales de son effectuation : s'il y a une chose que les hommes du loisir scolaire ont peine à comprendre, c'est la pratique en tant que telle, même la plus banale, qu'il s'agisse de celle d'un joueur de foot ou d'une femme kabyle qui accomplit un rituel ou d'une famille béarnaise qui marie ses enfants.

Q. On retrouve une des thèses fondamentales de votre dernier livre, *Le sens pratique* : il faut analyser la situation sociale de ceux qui analysent la pratique, les présupposés qu'ils engagent dans leur analyse...

– Le sujet de la science fait partie de l'objet de la science ; il y occupe une place. On ne peut comprendre la pratique, qu'à condition de maîtriser, par l'analyse théorique, les effets du rapport à la pratique qui est inscrit dans les conditions sociales de toute analyse théorique de la pratique. (Je dis bien par l'analyse théorique et non, comme on le croit souvent, par une forme quelconque de participation pratique ou mystique à la pratique, « enquête participante », « intervention », etc.). Ainsi les rituels, sans doute les plus pratiques des pratiques, puisqu'ils sont faits de manipulations et de gesticulations, et de toute une danse corporelle, ont toutes les chances d'être mal compris par des gens qui, n'étant guère danseurs ou gymnastes, sont enclins à y voir une sorte de logique, de calcul algébrique.

Q. Situer les intellectuels c'est, pour vous, rappeler qu'ils appartiennent à la classe dominante, et tirent des profits de leur position, même si ces profits ne sont pas strictement économiques.

– Contre l'illusion de l'« intellectuel sans attaches ni racines », qui est en quelque sorte l'idéologie professionnelle des intellectuels, je rappelle que les intellectuels sont, en tant que détenteurs de capital culturel, une fraction (dominée) de la classe dominante et que nombre de leurs prises de position, en matière de politique par exemple, tiennent à l'ambiguïté de leur position de dominés parmi les dominants. Je rappelle aussi que l'appartenance au champ intellectuel implique des intérêts spécifiques, non seulement, à Paris comme à Moscou, des postes d'académicien ou des contrats d'édition, des compte-rendus ou des postes universitaires, mais aussi des signes de reconnaissance et des gratifications souvent insaisissables pour qui n'est pas membre de l'univers mais par lesquelles on donne prise à toutes sortes de contraintes et de censures subtiles.

Q. Et vous pensez qu'une sociologie des intellectuels offre aux intellectuels la liberté par rapport aux déterminismes qui s'imposent à eux ?

– Elle offre au moins la possibilité d'une liberté. Ceux qui donnent l'illusion de dominer leur époque sont souvent dominés par elle et, terriblement datés, disparaissent avec elle. La sociologie donne une chance de rompre le charme, de dénoncer la relation de possesseur possédé, qui enchaîne à leur temps ceux qui sont toujours à jour, au goût du jour. Il y a quelque chose de pathétique dans la docilité avec laquelle les « intellectuels libres » s'empressent de remettre leurs dissertations sur les sujets imposés du moment, comme aujourd'hui le désir, le corps ou la séduction. Et rien n'est plus funèbre que la lecture, vingt ans après, de ces exercices imposés de concours que réunissent, avec un ensemble parfait, les numéros spéciaux des grandes revues « intellectuelles ».

Q. On pourrait rétorquer que ces intellectuels ont au moins le mérite de vivre avec leur temps...

– Oui, si vivre avec son temps c'est se laisser porter par le courant de l'histoire intellectuelle, flotter au gré des modes. Non, si le propre de l'intellectuel n'est pas de « savoir ce qu'il faut penser » sur tout ce que la mode et ses agents désignent comme digne d'être pensé mais d'essayer de découvrir tout ce que l'histoire et la logique du champ intellectuel lui imposent de penser, à un certain moment, avec l'illusion de la liberté. Aucun intellectuel plus que le sociologue qui fait son métier ne s'immerge dans l'histoire, dans le présent (ce qui, pour les autres intellectuels, fait l'objet d'un intérêt facultatif, extérieur au travail professionnel de philosophe, de philologue ou d'historien, est pour lui l'objet principal, primordial, voire exclusif). Mais son ambition est de dégager du présent les lois qui permettent de le dominer, de s'en dégager.

Q. Vous évoquez quelque part, dans une de ces notes qui sont comme « l'Enfer » de vos textes, « les glissements insensibles qui ont conduit en moins de trente années d'un état du champ intellectuel où il était si nécessaire d'être communiste que l'on n'avait pas besoin d'être marxiste à un état où il était si chic d'être marxiste que l'on pouvait même « lire » Marx, pour aboutir à un état où le dernier must de la mode est d'être revenu de tout, et d'abord du marxisme. »

– Ce n'est pas une formule polémique mais une description sténographique de l'évolution de nombre d'intellectuels français. Je crois qu'elle résiste à la critique. Et qu'elle est bonne à dire en un temps où ceux qui se sont laissés porter, comme la limaille, au gré des forces du champ intellectuel, veulent imposer leur dernière conversion à ceux qui ne les ont pas suivis dans leurs inconsciences successives. Il n'est pas gai de voir pratiquer le terrorisme au nom de l'anti-terrorisme, la chasse aux sorcières au nom du libéralisme par les mêmes souvent qui, en d'autres temps, mettaient la même conviction intéressée à faire régner l'ordre stalinien. Surtout au moment même où le Parti communiste et ses intellectuels régressent vers des pratiques et des propos dignes des plus beaux jours du stalinisme et, plus précisément, vers la pensée machinale et le langage mécanique, produits de l'appareil tournés vers la seule conservation de l'appareil.

Q. Mais ce rappel des déterminismes sociaux qui pèsent sur les intellectuels ne conduit-il pas

à disqualifier les intellectuels et à discréditer leurs productions ?

– Je pense que l'intellectuel a le privilège d'être placé dans des conditions qui lui permettent de travailler à connaître ses déterminations génériques et spécifiques. Et, par là, de s'en libérer (au moins partiellement) et d'offrir aux autres des moyens de libération. La critique des intellectuels, si critique il y a, est l'envers d'une exigence, d'une attente. Il me semble que c'est à condition qu'il connaisse et domine ce qui le détermine que l'intellectuel peut remplir la fonction libératrice qu'il s'attribue, souvent de manière purement usurpée. Les intellectuels que scandalise l'intention même de classer cet inclassable montrent par là même combien ils sont éloignés de la conscience de leur vérité et de la liberté qu'elle pourrait leur procurer. Le privilège du sociologue, s'il y en a un, n'est pas de se tenir en survol au-dessus de ceux qu'il classe, mais de se savoir classé et de savoir à peu près où il se situe dans les classements. À ceux qui, croyant s'assurer ainsi une revanche, me demandent quels sont mes goûts en peinture ou en musique, je réponds – et ce n'est pas un jeu – : ceux qui correspondent à ma place dans le classement. Insérer le sujet de la science dans l'histoire et dans la société, ce n'est pas se condamner au relativisme ; c'est poser les conditions d'une connaissance critique des limites de la connaissance qui est la condition de la connaissance vraie.

Q. C'est ce qui vous pousse à dénoncer l'usurpation de la parole par les intellectuels ?

– En fait, il est très fréquent que les intellectuels s'autorisent de la *compétence* (au sens quasi juridique du terme) qui leur est socialement reconnue pour parler avec autorité bien au-delà des limites de leur compétence technique, en particulier dans le domaine de la politique. Cette usurpation, qui est au principe même de l'ambition de l'intellectuel à l'ancienne, présent sur tous les fronts de la pensée, détenteur de toutes les réponses, se retrouve, sous d'autres apparences, chez l'*apparatchik* ou le technocrate qui invoquent le Diamat ou la science économique pour dominer.

Q. Pouvez-vous préciser ?

– Les intellectuels s'accordent le droit usurpé de légiférer en toutes choses au nom d'une compétence sociale qui est souvent tout à fait indépendante de la compétence technique qu'elle semble garantir. Je pense ici à ce qui constitue à mes yeux une des tares héréditaires de la vie intellectuelle française, l'*essayisme*, si profondément enraciné dans nos institutions et nos traditions qu'il faudrait des heures pour en énumérer les conditions sociales de possibilité (je citerai seulement cette sorte de protectionnisme culturel, lié à l'ignorance des langues et des traditions étrangères, qui permet la survivance d'entreprises de production culturelle dépassées ; ou les habitudes des classes préparatoires aux grandes écoles ou encore les traditions des classes de philosophie). À ceux qui se réjouiraient trop vite, je dirai que les erreurs vont par couples et se soutiennent mutuellement : à l'essayisme de ceux qui « dissertent *de omni re scibili*, sur toute chose connaissable », répondent les dissertations « gonflées » que sont bien souvent les thèses. Bref, ce qui est en question, c'est le couple de la cuistrerie et de la mondanité, de la thèse et de la foutaise, qui rend tout à fait improbables les grandes œuvres savantes et qui, lorsqu'elles surgissent, les voue à l'alternative de la vulgarisation demi-mondaine ou de l'oubli.

Q. Vous prenez pour cible, dans votre dernier article de *Actes de la recherche*, « Le mort saisit le vif », la philosophie à majuscules...

– Oui. C’est une des manifestations particulièrement typiques de ce mode de pensée hautain que l’on identifie communément à la hauteur théorique. Parler d’Appareils avec un grand A, et de l’État, ou du Droit, ou de l’École, faire des Concepts les sujets de l’action historique, c’est éviter de se salir les mains dans la recherche empirique en réduisant l’histoire à une sorte de gigantomachie où l’État affronte le Prolétariat ou, à la limite, les Luites, modernes Érynnies.

Q. Vous dénoncez une philosophie fantasmagorique de l’histoire. Mais vos analyses n’oublient-elles pas l’histoire, comme on vous le reproche parfois ?

– En fait, je m’efforce de montrer que ce que l’on appelle le social est de part en part histoire. L’histoire est inscrite dans les choses, c’est-à-dire dans les institutions (les machines, les instruments, le droit, les théories scientifiques, etc.), et aussi dans les corps. Tout mon effort tend à découvrir l’histoire là où elle se cache le mieux, dans les cerveaux et dans les plis du corps. L’inconscient est histoire. Il en est ainsi par exemple des catégories de pensée et de perception que nous appliquons spontanément au monde social.

Q. L’analyse sociologique est un instantané photographique de la rencontre entre ces deux histoires : l’histoire faite chose et l’histoire faite corps.

– Oui. Panofsky rappelle que, quand quelqu’un lève son chapeau pour saluer, il reproduit sans le savoir le geste par lequel, au Moyen Âge, les chevaliers levaient leurs casques pour manifester leurs intentions pacifiques. Nous faisons ainsi à longueur de temps. Lorsque l’histoire faite chose et l’histoire faite corps s’accordent parfaitement, comme, chez le joueur de football, les règles du jeu et le sens du jeu, l’acteur fait exactement ce qu’il a à faire, « la seule chose à faire », comme on dit, sans même avoir besoin de savoir ce qu’il fait. Ni automate ni calculateur rationnel, il est un peu comme *l’Orion aveugle se dirigeant vers le soleil levant* du tableau de Poussin, cher à Claude Simon.

Q. Ce qui signifie qu’au fondement de votre sociologie, il y a une théorie anthropologique ou, plus simplement, une certaine image de l’homme ?

– Oui. Cette théorie de la pratique ou, mieux, du sens pratique, se définit avant tout contre la philosophie du sujet et du monde comme représentation. Entre le corps socialisé et les champs sociaux, deux produits généralement accordés de la même histoire, s’établit une complicité infra-consciente, corporelle. Mais elle se définit aussi par opposition au behaviorisme. L’action n’est pas une réponse dont la clé serait tout entière dans le stimulus déclencheur et elle a pour principe un système de dispositions, ce que j’appelle l’habitus, qui est le produit de toute l’expérience biographique (ce qui fait que, comme il n’y a pas deux histoires individuelles identiques, il n’y a pas deux habitus identiques, bien qu’il y ait des classes d’expériences, donc des classes d’habitus – les habitus de classe). Ces habitus, sortes de programmes (au sens de l’informatique) historiquement montés sont d’une certaine manière au principe de l’efficacité des stimuli qui les déclenchent puisque ces stimulations conventionnelles et conditionnelles ne peuvent s’exercer que sur des organismes disposés à

les percevoir.

Q. Cette théorie s'oppose à la psychanalyse ?

– Là, c'est beaucoup plus compliqué. Je dirai seulement que l'histoire individuelle dans ce qu'elle a de plus singulier, et dans sa dimension sexuelle même, est socialement déterminée. Ce que dit très bien la formule de Carl Schorske : « Freud oublie qu'Œdipe était un roi ». Mais s'il est en droit de rappeler au psychanalyste que le rapport père-fils est aussi un rapport de succession, le sociologue doit lui-même éviter d'oublier que la dimension proprement psychologique du rapport père-fils peut faire obstacle à une succession *sans histoire*, dans laquelle l'héritier est en fait hérité par l'héritage.

Q. Mais lorsque l'histoire faite corps est en accord parfait avec l'histoire faite chose, on a une complicité tacite des dominés dans la domination...

– Certains demandent parfois pourquoi les dominés ne sont pas plus révoltés. Il suffit de prendre en compte les conditions sociales de production des agents et les effets durables qu'elles exercent en s'enregistrant dans les dispositions pour comprendre que des gens qui sont le produit de conditions sociales révoltantes ne sont pas nécessairement aussi révoltés qu'ils le seraient si, étant le produit de conditions moins révoltantes (comme la plupart des intellectuels), ils étaient placés dans ces conditions. Ce qui ne revient pas à dire qu'ils se fassent les complices du pouvoir par une sorte de tricherie, de mensonge à soi-même. Et puis il ne faut pas oublier tous les décalages entre l'histoire incorporée et l'histoire réifiée, tous les gens qui sont « mal dans leur peau », comme on dit beaucoup aujourd'hui, c'est-à-dire dans leur poste, dans la fonction qui leur est assignée. Ces gens en porte-à-faux, déclassés par le bas ou par le haut, sont des gens à histoires qui, souvent, font l'histoire.

Q. Cette situation de porte-à-faux, vous dites souvent la ressentir...

– Des gens sociologiquement improbables on dit souvent qu'ils sont « impossibles »... La plupart des questions que je pose, et d'abord aux intellectuels, qui ont tant de réponses, et si peu, au fond, de questions, prennent sans doute leurs racines dans le sentiment d'être dans le monde intellectuel un *étranger*. Je questionne ce monde parce qu'il me met en question, et d'une manière très profonde, qui va bien au-delà du simple sentiment de l'exclusion sociale : je ne me sens jamais pleinement justifié d'être un intellectuel, je ne me sens pas « chez moi », j'ai le sentiment d'avoir des comptes à rendre – à qui ? je n'en sais rien – de ce qui m'apparaît comme un privilège injustifiable. Cette expérience, que je crois reconnaître chez beaucoup de stigmatisés sociaux (et par exemple chez Kafka), n'incline pas à la sympathie immédiate pour tous ceux – et ils ne sont pas moins nombreux parmi les intellectuels qu'ailleurs – qui se sentent parfaitement justifiés d'exister comme ils existent. La sociologie la plus élémentaire de la sociologie atteste que les plus grandes contributions à la science sociale sont le fait d'hommes qui n'étaient pas comme des poissons dans l'eau dans le monde social tel qu'il est.

Q. Ce sentiment de ne pas être « chez soi » explique peut-être l'image de pessimisme qu'on vous accole souvent. Image dont vous vous défendez...

– Je n’aimerais pas non plus que l’on ne trouve rien d’autre à louer dans mon œuvre que son optimisme. Mon optimisme, si optimisme il y a, consiste à penser qu’il faut tirer le meilleur parti possible de toute l’évolution historique qui a renvoyé beaucoup d’intellectuels à un conservatisme désabusé : qu’il s’agisse de cette sorte de fin lamentable de l’histoire que chantent les « théories de la convergence » (des régimes « socialistes » et « capitalistes ») et de « la fin des idéologies » ou, plus près, des jeux de concurrence qui divisent les partis de gauche, faisant voir que les intérêts spécifiques des « hommes d’appareil » peuvent passer avant les intérêts de leurs mandants. Lorsqu’il n’y a plus grand-chose à perdre, surtout en fait d’illusions, c’est le moment de poser toutes les questions qui ont été longtemps censurées au nom d’un optimisme volontariste, souvent identifié aux dispositions progressistes. C’est le moment aussi de porter le regard vers le point aveugle de toutes les philosophies de l’histoire, c’est-à-dire le point de vue à partir duquel elles sont prises ; d’interroger par exemple, comme le fait Marc Ferro dans son dernier livre sur la Révolution russe, les intérêts que les intellectuels-dirigeants peuvent avoir à certaines formes de « volontarisme », propres à justifier le « centralisme démocratique », c’est-à-dire la domination des permanents et, plus largement, la tendance au détournement bureaucratique de l’élan subversif qui est inhérente à la logique de la représentation et de la délégation, etc.

« Qui accroît sa science, disait Descartes, accroît sa douleur ». Et l’optimisme spontanéiste des sociologues de la liberté n’est souvent qu’un effet de l’ignorance. La science sociale détruit beaucoup d’impostures, mais aussi beaucoup d’illusions. Je doute cependant qu’il existe aucune autre liberté réelle que celle que rend possible la connaissance de la nécessité. La science sociale n’aurait pas trop mal rempli son contrat si elle pouvait se dresser à la fois contre le volontarisme irresponsable et contre le scientisme fataliste ; si elle pouvait contribuer tant soit peu à définir l’*utopisme rationnel*, capable de jouer de la connaissance du probable pour faire advenir le possible... [\[8\]](#)

POUR UNE SOCIOLOGIE DES SOCIOLOGUES^[9]

Je voudrais essayer de poser une question très générale, celle des conditions sociales de possibilité et des fonctions scientifiques d'une science sociale de la science sociale, cela à propos d'un cas spécifique, celui de la science sociale des pays colonisés et décolonisés. Le caractère improvisé de mon discours peut impliquer un certain nombre de positions un peu hasardeuses... Il faut bien prendre des risques.

Première question : on a décidé de parler ici de l'histoire sociale de la science sociale, etc. Est-ce que ça a un intérêt ? C'est le type de question qu'on ne pose jamais : si nous sommes là pour en parler, c'est que nous estimons que c'est intéressant. Mais dire que nous sommes intéressés à un problème, c'est une façon euphémistique de nommer le fait fondamental que nous avons des enjeux vitaux dans nos productions scientifiques. Ces intérêts ne sont pas directement économiques ou politiques, ils se vivent comme désintéressés : le propre des intellectuels est d'avoir des intérêts désintéressés, d'avoir intérêt au désintéressement. Nous avons intérêt aux problèmes qui nous paraissent intéressants. Cela veut dire qu'à un certain moment un certain groupe scientifique, sans que personne ne le décide, constitue un problème comme intéressant : il y a un colloque, on fonde des revues, on écrit des articles, des livres, des compte-rendus. C'est dire que « ça paie » d'écrire sur ce thème, ça apporte des profits, moins sous forme de droits d'auteur (ça peut jouer) que sous forme de prestige, de gratifications symboliques, etc. Tout cela n'est qu'un préambule pour rappeler simplement qu'on devrait s'interdire de faire de la sociologie, et surtout de la sociologie de la sociologie, sans faire préalablement ou simultanément sa propre socio-analyse (si tant est que ce soit jamais faisable complètement). À quoi sert la sociologie de la science ? Pourquoi faire la sociologie de la science coloniale ? Il faut retourner sur le sujet du discours scientifique les questions qui se posent à propos de l'objet de ce discours. Comment le chercheur peut-il, en fait et en droit, poser à propos des chercheurs du passé des questions qu'il ne se pose pas – et réciproquement ?

On n'a quelque chance de comprendre justement les enjeux des jeux scientifiques du passé que si l'on a conscience que le passé de la science est un enjeu des luttes scientifiques présentes. Les stratégies de réhabilitation dissimulent souvent des stratégies de *spéculation* symbolique : si vous arrivez à discréditer la lignée au bout de laquelle se trouve votre adversaire intellectuel, le cours de ses valeurs s'effondre ; on ne dit pas autre chose lorsqu'on dit que le structuralisme ou le marxisme ou le structuralo-marxisme sont « dépassés ». Bref, il est bon de se demander l'intérêt que l'on a à faire la sociologie de la sociologie, ou la sociologie des autres sociologues. Par exemple, il serait très facile de montrer que la sociologie des intellectuels de droite est à peu près toujours faite par les intellectuels de gauche et vice versa. Ces objectivations doivent leur vérité partielle au fait qu'on a intérêt à voir la vérité de ses adversaires, à voir ce qui les détermine (les intellectuels de droite sont généralement matérialistes quand il s'agit d'expliquer les intellectuels de gauche). Seulement ce qui n'est jamais appréhendé, parce que cela obligerait à se demander ce qu'on y fait, quel intérêt on y a, etc., c'est le système des positions à partir desquelles s'engendrent ces stratégies antagonistes.

À moins d'admettre que l'histoire sociale de la science sociale n'a d'autre fonction que de fournir à des chercheurs en sciences sociales des raisons d'exister, et qu'elle n'a pas besoin

d'autre justification, il faut se demander si elle importe en quelque façon à la pratique scientifique d'aujourd'hui. Est-ce que la science de la science sociale du passé est la condition du travail que doit accomplir la science sociale d'aujourd'hui ? Et, plus précisément, est-ce que la science sociale de la « science » « coloniale » est une des conditions d'une véritable décolonisation de la science sociale d'une société récemment décolonisée ? Je serais tenté d'admettre que le passé de la science sociale fait toujours partie des obstacles principaux de la science sociale, et notamment dans le cas qui nous intéresse. Durkheim disait à peu près, dans *l'Évolution pédagogique en France* : l'inconscient c'est l'oubli de l'histoire. Je pense que l'inconscient d'une discipline, c'est son histoire ; l'inconscient, ce sont les conditions sociales de production occultées, oubliées : le produit séparé de ses conditions sociales de production change de sens et exerce un effet idéologique. Savoir ce que l'on fait quand on fait de la science – ce qui est une définition simple de l'épistémologie –, cela suppose que l'on sache comment ont été faits historiquement les problèmes, les outils, les méthodes, les concepts qu'on utilise. (Dans cette logique, rien ne serait plus urgent que de faire une histoire sociale de la tradition marxiste, pour resituer dans le contexte historique de leur production et de leurs utilisations successives des modes de pensée ou d'expression éternisés et fétichisés par l'oubli de l'histoire).

Ce que l'histoire sociale de la « science » « coloniale » pourrait apporter, du seul point de vue à mon avis intéressant, à savoir le progrès de la science de la société algérienne d'aujourd'hui, ce serait une contribution à la connaissance des catégories de pensée avec lesquelles nous pensons cette société. Les communications de ce matin ont montré que les colonisateurs, dominants dominés par leur domination, ont été les premières victimes de leurs propres instruments intellectuels ; et ils peuvent encore « piéger » ceux qui, en se contentant de « réagir » contre eux sans comprendre les conditions sociales de leur travail, risquent de tomber simplement dans des erreurs inverses et se privent en tout cas des seules informations disponibles sur certains objets. Pour comprendre ce qui nous est laissé – corpus, faits, théories... –, il faut donc faire la sociologie des conditions sociales de production de cet objet. Qu'est-ce que cela veut dire ?

On ne peut pas faire une sociologie des conditions sociales de production de la « science » « coloniale » sans étudier d'abord l'apparition d'un champ scientifique relativement autonome et les conditions sociales de l'autonomisation de ce champ. Un champ est un univers dans lequel les caractéristiques des producteurs sont définies par leur position dans des rapports de production, par la place qu'ils occupent dans un certain espace de relations objectives. À l'opposé de ce que présuppose l'étude des individus isolés telle que la pratique par exemple l'histoire littéraire du type « l'homme et l'œuvre », les propriétés les plus importantes de chaque producteur sont dans ses relations objectives avec les autres, c'est-à-dire hors de lui, dans la relation de concurrence objective, etc.

Il s'agit d'abord de déterminer quelles étaient les propriétés spécifiques du champ dans lequel la « science » « coloniale » des Masqueray, Desparmet et autres Maunier produisait son discours sur le monde colonial et comment ces propriétés ont varié selon les époques. C'est-à-dire d'analyser le rapport que ce champ scientifique relativement autonome entretient d'une part avec le pouvoir colonial et d'autre part avec le pouvoir intellectuel central, c'est-à-dire avec la science métropolitaine du moment. Il y a en effet une *double dépendance*, dont l'une peut annuler l'autre. Ce champ relativement autonome me semble

avoir été caractérisé dans l'ensemble (avec des exceptions comme Doutté, Maunier, etc.) par une très forte dépendance à l'égard du pouvoir colonial et une très forte indépendance à l'égard du champ scientifique national, c'est-à-dire international. Il en résulte une foule de propriétés de la production « scientifique ». Il faudrait ensuite analyser comment a varié la relation de ce champ avec la science nationale et internationale et avec le champ politique local et comment ces changements se sont retraduits dans la production.

Une des propriétés importantes d'un champ réside dans le fait qu'il enferme de l'impensable, c'est-à-dire des choses qu'on ne discute même pas. Il y a l'orthodoxie et l'hétérodoxie, mais il y a aussi la doxa, c'est-à-dire tout l'ensemble de ce qui est admis comme allant de soi, et en particulier les systèmes de classement déterminant ce qui est jugé intéressant et sans intérêt, ce dont personne ne pense que ça mérite d'être raconté, parce qu'il n'y a pas de *demande*. Ce matin, on a beaucoup parlé de ces évidences, et Charles-André Julien évoquait des contextes intellectuels tout à fait étonnants pour nous. Le plus caché, c'est ce sur quoi tout le monde est d'accord, tellement d'accord qu'on n'en parle même pas, ce qui est hors de question, qui va de soi. C'est bien ce que les documents historiques risquent d'occulter le plus complètement, puisque personne n'a l'idée d'enregistrer ce qui va de soi ; c'est ce que les informateurs ne disent pas ou qu'ils ne disent que par omission, par leurs silences. S'interroger sur ces choses que personne ne dit est important, quand on fait de l'histoire sociale de la science sociale, si on ne veut pas seulement se faire plaisir en distribuant le blâme et l'éloge. Il s'agit non de se constituer en juge, mais de comprendre ce qui fait que ces gens ne pouvaient pas comprendre certaines choses, poser certains problèmes ; de déterminer quelles sont les conditions sociales de l'erreur, qui est nécessaire, en tant qu'elle est le produit de conditions historiques, de déterminations. Dans le « cela-va-de-soi » d'une époque, il y a l'impensable *de jure* (politiquement par exemple), l'innommable, le tabou – les problèmes dont on ne peut pas s'occuper – mais aussi l'impensable *de facto*, ce que l'appareillage de pensée ne permet pas de penser. (C'est ce qui fait que l'erreur ne se distribue pas en fonction des bons ou des mauvais sentiments et qu'avec de bons sentiments, on peut faire de la détestable sociologie).

Ceci conduirait à poser autrement qu'on ne le fait d'ordinaire le problème du rapport privilégié, indigène ou étranger, « sympathisant » ou hostile, etc., à l'objet, dans lequel s'enferme souvent la discussion sur la sociologie coloniale et la possibilité d'une sociologie décolonisée. Je pense qu'il faut remplacer la question du point de vue privilégié par la question du contrôle scientifique du rapport à l'objet de science, qui est, selon moi, une des conditions fondamentales de la construction d'un véritable objet de science. Quel que soit l'objet que le sociologue ou l'historien choisit, il est question, dans cet objet, dans sa manière de construire cet objet, non du sociologue ou de l'historien en tant que sujet singulier, mais de la relation objective entre les caractéristiques sociales pertinentes du sociologue et les caractéristiques sociales de cet objet. Les objets de la science sociale et la manière de les traiter entretiennent toujours une relation intelligible avec le chercheur défini sociologiquement, c'est-à-dire par une certaine origine sociale, une certaine position dans l'université, une certaine discipline, etc. Par exemple, je pense qu'une des médiations à travers lesquelles s'exerce la domination des valeurs dominantes dans le cadre de la science, c'est la hiérarchie sociale des disciplines qui place la théorie philosophique au sommet et la géographie tout en bas (ce n'est pas un jugement de valeur mais un constat : l'origine sociale

des étudiants décroît quand on va de la philosophie à la géographie ou quand on va des mathématiques à la géologie). Il y a, à chaque moment, une hiérarchie des objets de recherche et une hiérarchie des sujets de la recherche (les chercheurs) qui contribuent pour une part déterminante à la distribution des objets entre les sujets. Personne ne dit (ou rarement), étant donné ce que vous êtes, vous avez droit à ce sujet et non à celui-là, à cette manière de l'aborder, « théorique » ou « empirique », « fondamentale » ou « appliquée », et non à celle-là, à telle manière, « brillante » ou « sérieuse », d'en présenter les résultats. Ces *rappels à l'ordre* sont inutiles, le plus souvent, parce qu'il suffit de laisser jouer les censures intérieures qui ne sont que les censures sociales et scolaires intériorisées (« Je ne suis pas théoricien », « Je ne sais pas écrire »). Il n'y a donc rien de moins neutre socialement que le rapport entre le sujet et l'objet.

L'important est donc de savoir comment objectiver le rapport à l'objet de manière que le discours sur l'objet ne soit pas une simple projection d'un rapport inconscient à l'objet. Parmi les techniques qui rendent possible cette objectivation, il y a, bien sûr, tout l'équipement scientifique ; étant entendu que cet équipement lui-même doit être soumis à la critique historique puisqu'à chaque moment il est hérité de la science antérieure.

Je dirai pour finir que le problème du privilège de l'étranger ou de l'indigène cache sans doute un problème très réel, et qui se pose aussi bien s'agissant d'analyser des rites kabyles ou ce qui se passe dans cette salle ou dans une manifestation d'étudiants ou dans une usine de Billancourt : c'est la question de savoir ce que c'est que d'être observateur ou agent, de savoir en un mot ce que c'est que la pratique.[\[10\]](#)

LE PARADOXE DU SOCIOLOGUE^[11]

L'idée centrale que je voudrais avancer aujourd'hui, c'est que la théorie de la connaissance et la théorie politique sont inséparables : toute théorie politique enferme, à l'état implicite au moins, une théorie de la perception du monde social et les théories de la perception du monde social s'organisent selon des oppositions très analogues à celles que l'on retrouve dans la théorie de la perception du monde naturel. Dans ce cas, on oppose traditionnellement une théorie empiriste, selon laquelle la perception emprunte à la réalité ses structures, et une théorie constructiviste qui dit qu'il n'y a d'objets perçus que par un acte de construction. Ce n'est pas par hasard si, à propos d'un problème qui concerne la perception du monde social, celui des classes sociales, on retrouve le même type d'oppositions. On retrouve deux positions antagonistes qui ne s'expriment pas avec la simplicité un peu brutale que je vais leur donner : pour les uns, les classes sociales existent dans la réalité, la science ne faisant que les enregistrer, les constater ; pour les autres, les classes sociales, les divisions sociales sont des constructions opérées par les savants ou par les agents sociaux. Ceux qui veulent nier l'existence des classes sociales invoquent souvent que les classes sociales sont le produit de la construction sociologique. Il n'y a, selon eux, de classes sociales que parce qu'il y a des savants pour les construire.

(Je dis tout de suite qu'un des problèmes fondamentaux que pose la théorie de la perception du monde social, c'est le problème du rapport entre la conscience savante et la conscience commune. L'acte de construction est-il le fait du savant ou de l'indigène ? L'indigène a-t-il des catégories de perception et où les prend-il et quel est le rapport entre les catégories que construit la science et les catégories que met en œuvre dans sa pratique l'agent ordinaire ?)

Je reviens à ma question initiale : comment le monde social est-il perçu et quelle est la théorie de la connaissance qui rend compte du fait que nous percevons le monde comme organisé ? La théorie réaliste dira que les classes sociales sont dans la réalité, qu'elles se mesurent à des indices objectifs. La principale objection à la théorie réaliste réside dans le fait que, dans la réalité, il n'y a jamais de discontinuité. Les revenus se distribuent de manière continue comme la plupart des propriétés sociales que l'on peut attacher à des individus. Or, la construction scientifique ou même la perception ordinaire voit du discontinu là où l'observateur voit du continu. Par exemple, il est évident que d'un point de vue strictement statistique, il est impossible de dire où finit le pauvre et où commence le riche. Pourtant, la conscience commune pense qu'il y a des riches et des pauvres. Même chose pour les jeunes et les vieux. Où finit la jeunesse ? Où commence la vieillesse ? Où finit la ville ? Où commence la banlieue ? Quelle est la différence entre un gros village et une petite ville ? On vous dit : les villes de plus de 20000 habitants sont plus favorables à la gauche que celles de moins de 20000. Pourquoi 20 000 ? La mise en question du découpage est très justifiée. C'est une première opposition : les divisions sont-elles construites ou constatées ?

Ayant posé la première opposition en termes de sociologie de la connaissance (connaissons-nous le monde social par construction ou par constat ?), je voudrais la reposer en termes politiques. (Faisons une parenthèse sur les concepts en « isme » : la plupart de ces concepts, aussi bien dans l'histoire de l'art, de la littérature ou de la philosophie que dans la théorie politique, sont des concepts historiques qui, inventés pour les besoins de telle ou telle

polémique, donc dans un contexte historique bien précis, sont utilisés en dehors et au-delà de ce contexte, et se trouvent ainsi investis d'une valeur transhistorique. Ceci s'applique à l'usage, un peu sauvage, que je vais faire ici de toute une série de concepts en « isme »). J'en reviens à la deuxième opposition, plutôt politique, celle qu'on peut établir entre un objectivisme scientifique ou théoréticiste et un subjectivisme ou un spontanéisme. Soit un des problèmes qui a hanté la pensée sociale à la fin du XIX^{ème} siècle et que la tradition marxiste appelait le problème de la catastrophe finale. Ce problème peut être formulé en gros dans les termes suivants : est-ce que la révolution sera le produit d'un déroulement fatal, inscrit dans la logique de l'histoire, ou bien est-ce qu'elle sera le produit d'une action historique ? Ceux qui pensent que l'on peut connaître les lois immanentes du monde social et attendre de leur efficacité la « catastrophe finale », s'opposent à ceux qui récusent les lois historiques et affirment le primat de la praxis, le primat du sujet, le primat de l'action historique par rapport aux lois invariantes de l'histoire.

Cette opposition, ainsi réduite à sa plus simple expression, entre le scientisme déterministe et le subjectivisme ou le spontanéisme se voit de façon tout à fait claire à propos des classes sociales. Si je prends l'exemple des classes sociales, ce n'est pas par hasard. C'est à la fois quelque chose dont les sociologues ont besoin pour penser la réalité et quelque chose qui « existe » dans la réalité, c'est-à-dire à la fois dans la distribution objective des propriétés et dans la tête des gens qui font partie de la réalité sociale. C'est le problème le plus compliqué que l'on puisse penser puisqu'il s'agit de penser ce avec quoi on pense et qui est sans doute déterminé au moins en partie par ce qu'on veut penser : j'ai donc de bonnes chances, je le dis sincèrement, de ne pas en parler comme il faudrait.

En politique, le problème de la connaissance est posé sous la forme de la question des rapports entre les partis et les masses. Beaucoup de questions qui ont été posées à ce sujet sont une transposition consciente ou inconsciente des questions classiques de la philosophie de la connaissance sur le rapport entre le sujet et l'objet. Un sociologue (Sartori) développe la thèse ultrasubjective avec beaucoup de logique et de rigueur : il se demande si le principe des différences observées dans la situation de la classe ouvrière en Angleterre, en France et en Italie, réside dans l'histoire relativement autonome des partis, c'est-à-dire de ces sujets collectifs, capables de construire la réalité sociale par leurs *représentations*, ou dans les réalités sociales correspondantes. Aujourd'hui, le problème se pose avec une acuité particulière. Est-ce que les partis expriment les différences ou est-ce qu'ils les produisent ? Selon la théorie intermédiaire entre l'ultrasubjectivisme et l'ultraobjectivisme qui est exprimée par Lukacs, le parti ne fait que révéler la masse à elle-même, selon la métaphore de l'accoucheur.

Est-ce que ces deux oppositions, opposition du point de vue de la théorie de la connaissance et opposition du point de vue de l'action politique, ne sont pas superposables ? Si on avait à distribuer dans une sorte d'espace théorique les différents penseurs du monde social selon la position qu'ils prennent sur ces deux problèmes, on s'apercevrait que les réponses ne sont pas indépendantes. Sur le terrain de l'anthropologie où la question proprement politique ne se pose pas, la principale division est l'opposition entre le subjectivisme et l'objectivisme. La tradition objectiviste conçoit le monde social comme un univers de régularités objectives indépendantes des agents et construites à partir d'un point de vue d'observateur impartial qui est hors de l'action, qui survole le monde observé.

L'ethnologue est quelqu'un qui reconstitue une espèce de partition non écrite selon laquelle s'organisent les actions des agents qui croient improviser chacun leur mélodie, alors qu'en réalité, en matière d'échanges matrimoniaux comme en matière d'échanges linguistiques, ils agissent conformément à un système de règles transcendantes, etc. En face, Sartre s'en prend explicitement, dans la *Critique de la raison dialectique*, à Lévi-Strauss et à l'effet de réification que produit l'objectivisme. Un disciple de Husserl, Schütz, a fait une phénoménologie de l'expérience ordinaire du monde social ; il a essayé de décrire comment les agents sociaux vivent le monde social à l'état naïf et cette tradition s'est prolongée aux États-Unis dans le courant appelé « ethnométhodologique » qui est une espèce de phénoménologie rigoureuse de l'expérience subjective du monde. C'est l'antithèse absolue de la description objectiviste. À la limite, comme le suggèrent certains textes de Goffmann, le monde social est le produit des actions individuelles. Loin que les gens aient des conduites respectueuses parce qu'il y a des hiérarchies, c'est l'infinité des actions individuelles de respect, de déférence, etc., qui finit par produire la hiérarchie. On voit tout de suite les implications politiques. D'un côté, le langage des structures objectives de domination, des rapports de force objectifs ; de l'autre, une addition d'actes de respect infinitésimaux qui engendre l'objectivité des relations sociales. D'un côté le déterminisme, de l'autre la liberté, la spontanéité. (« Si tout le monde cessait de saluer les grands, il n'y aurait plus de grands, etc. »). On voit bien que c'est un enjeu important. On voit du même coup que sur le terrain des sociétés divisées en classes et de la sociologie, il est plus difficile qu'en ethnologie, quoi qu'on le fasse à peu près toujours, de séparer le problème de la connaissance et le problème politique.

Dans la tradition marxiste, il y a lutte permanente entre une tendance objectiviste qui cherche les classes dans la réalité (d'où l'éternel problème : « Combien y a-t-il de classes ? ») et une théorie volontariste ou spontanéiste selon laquelle les classes sont quelque chose que l'on fait. D'un côté, on parlera de condition de classe et de l'autre, plutôt de conscience de classe. D'un côté, on parlera de position dans les rapports de production. De l'autre ; on parlera plutôt de « lutte des classes », d'action, de mobilisation. La vision objectiviste sera plutôt une vision de savant. La vision spontanéiste sera plutôt une vision de militant. Je pense en effet que la position que l'on prend sur le problème des classes dépend de la position que l'on occupe dans la structure des classes.

Dans un papier que j'ai fait il y a quelque temps, je posais certains des problèmes que je veux poser ce soir. Un institut de sondage avait proposé à un échantillon d'enquêtés de dire, à propos de Marchais, Mitterrand, Giscard, Chirac, Poniatoski, Servan-Schreiber, selon la règle du « jeu chinois » (« Si c'était un arbre, ce serait quoi ? »), si, dans le cas où ce serait un arbre, cela leur évoquait un platane, un peuplier, un chêne, etc., si c'était une voiture, une Rolls, une Porsche ou une 2 CV, etc. Apparemment, il s'agissait d'un jeu de société sans conséquence. Pourtant, invités à mettre en relation deux séries d'objets dont ils n'ont évidemment pas de concept, une série d'hommes politiques d'un côté et une série d'objets de l'autre, les sujets produisent une série d'attributions cohérentes et, pour Servan-Schreiber par exemple, cela donne : si c'était un arbre, ce serait un palmier ; si c'était un meuble, ce serait un meuble de chez Knoll ; si c'était une voiture, ce serait une Porsche ; si c'était un parent, ce serait un gendre. On y retrouve l'idée que c'est un « m'as-tu-vu », un « tape-à-l'œil » et toute une vérité constitutive de la nouvelle bourgeoisie dont participe Servan-Schreiber (qui a

effectivement des meubles Knoll à Paris). Autrement dit, il y a une intuition globale de la personne en tant qu'elle est porteuse du « style » de toute une fraction de classe.

N'étant pas préconstitués socialement, les objets naturels (arbres, fleurs, etc.) sont constitués par l'application de schèmes sociaux. Mais des coiffures (chapeau melon, haut-de-forme, casquette, béret, etc.), ou des jeux (bridge, belote, etc.) sont des objets déjà classés, dans la réalité même, puisque par le fait de mettre un béret, une casquette, d'aller tête nue, etc., les gens se classent et savent qu'ils le font. Les classifications que le sociologue applique sont donc des classifications du second degré. On peut dire que les attributions que font les gens sont opérées par un sens social qui est une quasi-sociologie, une intuition pratique, et bien fondée, de la correspondance entre les positions sociales et les goûts.

Je commence à répondre à la question que je posais en commençant. Est-ce que la représentation du monde social est le simple enregistrement de divisions qui sont dans la réalité ou une construction opérée par application de schèmes classificatoires ? Les agents passent leur vie à se classer par le simple fait de s'approprier des objets qui sont eux-mêmes classés (par le fait qu'ils sont associés à des classes d'agents) ; et aussi à classer les autres qui se classent en s'appropriant les objets qu'ils classent. Donc, il est question dans l'objet même du classement de l'objet. Les agents ont à peu près tous le même système de classement dans la tête ; par conséquent, on pourrait dire qu'il y a deux ordres d'objectivité : les classes objectives que je peux construire sur la base des salaires, des diplômes, du nombre d'enfants, etc. ; et ensuite les classes objectives en tant qu'elles existent dans la tête de tous les agents qui sont soumis au classement scientifique. Ces classements sont un enjeu de lutte entre les agents. Autrement dit, il y a une lutte des classements qui est une dimension de la lutte des classes. Dans une des *Thèses sur Feuerbach*, Marx dit à peu près que le malheur du matérialisme est d'avoir laissé à l'idéalisme l'idée que l'objet est le produit de nos constructions, d'avoir identifié le matérialisme à une théorie de la connaissance comme reflet du monde, alors que la connaissance est une production, un travail collectif, etc. Or, comme je l'ai dit, cette production est antagoniste. Les systèmes de classements sont des produits sociaux et, à ce titre, sont des enjeux d'une lutte permanente. Tout cela est très abstrait mais je puis revenir à des choses extrêmement concrètes. Prenons un exemple : les conventions collectives sont des enregistrements de luttes sociales entre les patrons, les syndicats, etc. Luttés sur quoi ? Sur des mots, sur des classements, sur des grilles. La plupart des mots dont nous disposons pour parler le monde social oscillent entre l'euphémisme et l'injure : vous avez « plouc », injure, et « agriculteur », euphémisme, et entre les deux, « paysan ». Il n'y a jamais de mots neutres pour parler du monde social et le même mot n'a pas le même sens selon la personne qui le prononce. Prenons le mot « petit-bourgeois » : ce mot qui condense un certain nombre de propriétés tout à fait caractéristiques de cette catégorie a tellement été employé comme injure dans la lutte philosophique, dans la lutte littéraire – petit-bourgeois, épicière, etc. – que, quoi qu'on fasse, il fonctionnera comme un instrument de lutte.

Dans la vie quotidienne nous passons notre temps à objectiver les autres. L'injure est une objectivation (« Tu n'es qu'un, etc. ») : elle réduit l'autre à une de ses propriétés, de préférence cachée ; elle le réduit, comme on dit, à sa vérité objective. Quelqu'un dit : « Je suis généreux, désintéressé, etc. ». On lui dit : « Tu es là pour gagner ta vie », degré zéro de la réduction. (Le matérialisme a une propension particulière à tomber dans l'économisme qui est conforme à la tendance spontanée de la lutte quotidienne des classements, qui consiste à

réduire l'autre à sa vérité objective. Or, la réduction la plus élémentaire est la réduction à l'intérêt économique.)

Dans la pratique quotidienne, la lutte entre l'objectivisme et le subjectivisme est permanente. Chacun cherche à imposer sa représentation subjective de soi-même comme représentation objective. Le dominant, c'est celui qui a les moyens d'imposer au dominé qu'il le perçoive comme il demande à être perçu. Dans la vie politique, chacun est objectiviste contre ses adversaires. D'ailleurs nous sommes toujours objectivistes pour les autres.

Il y a une complicité entre le scientisme objectiviste et une forme de terrorisme. La propension à l'objectivisme qui est inhérente à la posture scientiste, est liée à certaines positions dans l'univers social, et en particulier à une position de chercheur qui domine le monde par la pensée, qui a l'impression d'avoir une pensée du monde tout à fait inaccessible à ceux qui sont immergés dans l'action. L'économisme est la tentation des gens qui savent plus d'économie. Au contraire, ceux qui sont plus engagés dans l'action sont portés au spontanéisme. L'opposition entre l'objectivisme et le subjectivisme est dans la nature des choses ; elle est la lutte historique même. Marx a plus de chance d'avoir la vérité de Bakounine que Bakounine, et Bakounine a plus de chance d'avoir la vérité de Marx que Marx. On ne peut en tout cas pas être à la fois Marx et Bakounine. On ne peut être en deux endroits de l'espace social à la fois. Le fait qu'on soit en un point de l'espace social est solidaire d'erreurs probables : l'erreur subjectiviste, l'erreur objectiviste. Dès qu'il y a un espace social, il y a lutte, il y a lutte de domination, il y a un pôle dominant, il y a un pôle dominé, et dès ce moment-là il y a des vérités antagonistes. Quoi qu'on fasse, la vérité est antagoniste. S'il y a une vérité, c'est que la vérité est un enjeu de lutte.

Je pense que, dans le mouvement ouvrier, il y a toujours eu une lutte entre une tendance centraliste, scientiste, et une tendance plutôt spontanéiste, chacune des deux tendances s'appuyant, pour les besoins de la lutte à l'intérieur du parti, sur des oppositions réelles à l'intérieur de la classe ouvrière elle-même : les premiers en appellent au sous-prolétariat, aux « marginaux » ; les autres à l'élite ouvrière. Cette opposition est l'histoire même et la prétention moniste qui tente de l'annuler est anti-historique et, par là, terroriste.

Je ne sais pas si j'ai argumenté correctement. Ce que j'ai dit à la fin n'est pas un credo. Je pense que cela découle de l'analyse.

CE QUE PARLER VEUT DIRE^[12]

Si le sociologue a un rôle, ce serait plutôt de donner des armes que de donner des leçons.

Je suis venu pour participer à une réflexion et essayer de fournir à ceux qui ont l'expérience pratique d'un certain nombre de problèmes pédagogiques, les instruments que la recherche propose pour les interpréter et pour les comprendre.

Si donc mon discours est décevant, voire parfois déprimant, ce n'est pas que j'aie quelque plaisir à décourager, au contraire. C'est que la connaissance des réalités porte au réalisme. L'une des tentations du métier de sociologue est ce que les sociologues eux-mêmes ont appelé le sociologisme, c'est-à-dire la tentation de transformer des lois ou des régularités historiques en lois éternelles. D'où la difficulté qu'il y a à communiquer les produits de la recherche sociologique. Il faut se situer constamment entre deux rôles : d'une part celui de rabat-joie et, d'autre part, celui de complice de l'utopie.

Ici, aujourd'hui, je voudrais prendre pour point de départ de ma réflexion le questionnaire qu'un certain nombre d'entre vous ont préparé à l'intention de cette réunion. Si j'ai pris ce point de départ, c'est avec le souci de donner à mon discours un enracinement aussi concret que possible et d'éviter (ce qui me paraît une des conditions pratiques de tout rapport de communication véritable) que celui qui a la parole, qui a le monopole de fait de la parole, impose complètement l'arbitraire de son interrogation, l'arbitraire de ses intérêts. La conscience de l'arbitraire de l'imposition de parole s'impose de plus en plus souvent aujourd'hui, aussi bien à celui qui a le monopole du discours qu'à ceux qui le subissent. Pourquoi dans certaines circonstances historiques, dans certaines situations sociales, ressentons-nous avec angoisse ou malaise ce coup de force qui est toujours impliqué dans la prise de parole en situation d'autorité ou, si l'on veut, en *situation autorisée*, le modèle de cette situation étant la situation pédagogique ?

Donc, pour dissoudre à mes propres yeux cette anxiété, j'ai pris comme point de départ des questions qui se sont *réellement* posées à un groupe d'entre vous et qui peuvent se poser à la totalité d'entre vous.

Les questions tournent autour des rapports entre l'écrit et l'oral et pourraient être formulées ainsi : « l'oral peut-il s'enseigner ? ».

Cette question est une forme au goût du jour d'une vieille interrogation que l'on trouvait déjà chez Platon : « Est-ce que l'excellence peut s'enseigner ? ». C'est une question tout à fait centrale. Peut-on enseigner quelque chose ? Peut-on enseigner quelque chose qui ne s'apprend pas ? Peut-on enseigner ce avec quoi l'on enseigne, c'est-à-dire le langage ?

Ce genre d'interrogation ne surgit pas n'importe quand. Si, par exemple, elle se pose dans tel dialogue de Platon, c'est, me semble-t-il, parce que la question de l'enseignement se pose à l'enseignement quand l'enseignement est en question. C'est parce que l'enseignement est en crise qu'il y a une interrogation critique sur ce que c'est qu'enseigner. En temps normal, dans les phases qu'on peut appeler organiques, l'enseignement ne s'interroge pas sur lui-même. Une des propriétés d'un enseignement qui fonctionne trop bien – ou trop mal – c'est d'être sûr de lui, d'avoir cette espèce d'assurance (ce n'est pas un hasard si l'on parle d'« assurance » à propos du langage) qui résulte de la certitude d'être non seulement *écouté*, mais *entendu*, certitude qui est le propre de tout langage d'autorité ou autorisé. Cette

interrogation n'est donc pas intemporelle, elle est historique. C'est sur cette situation historique que je voudrais réfléchir. Cette situation est liée à un état du rapport pédagogique, à un état des rapports entre le système d'enseignement et ce que l'on appelle la société globale, c'est-à-dire les classes sociales, à un état du langage, à un état de l'institution scolaire. Je voudrais essayer de montrer qu'à partir des questions concrètes que pose l'usage scolaire du langage, on peut poser à la fois les questions les plus fondamentales de la sociologie du langage (ou de la socio-linguistique) et de l'institution scolaire. Il me semble en effet que la socio-linguistique aurait échappé plus vite à l'abstraction si elle s'était donné pour lieu de réflexion et de constitution cet espace très particulier mais très exemplaire qu'est l'espace scolaire, si elle s'était donné pour objet cet usage très particulier qu'est l'usage scolaire du langage.

Je prends le premier ensemble de questions : Pensez-vous enseigner l'oral ? Quelles difficultés rencontrez-vous ? Rencontrez-vous des résistances ? Vous heurtez-vous à la passivité des élèves ?...

Immédiatement, j'ai envie de demander : Enseigner l'oral ? Mais *quel oral* ?

Il y a un implicite comme dans tout discours oral ou même écrit. Il y a un ensemble de présupposés que chacun apporte en posant cette question. Étant donné que les structures mentales sont des structures sociales intériorisées, on a toutes chances d'introduire, dans l'opposition entre l'écrit et l'oral, une opposition tout à fait classique entre le distingué et le vulgaire, le savant et le populaire, en sorte que l'oral a de fortes chances d'être assorti de toute une aura populiste. Enseigner l'oral, ce serait ainsi enseigner ce langage qui s'enseigne dans la rue, ce qui déjà conduit à un paradoxe. Autrement dit, est-ce que la question de la nature même de la langue enseignée ne fait pas question ? Ou alors, est-ce que cet oral qu'on veut enseigner n'est pas tout simplement quelque chose qui s'enseigne déjà, et cela très inégalement, selon les institutions scolaires ? On sait par exemple que les différentes instances de l'enseignement supérieur enseignent très inégalement l'oral. Les instances qui préparent à la politique comme Sciences Po, l'ENA, enseignent beaucoup plus l'oral et lui accordent une importance beaucoup plus grande dans la notation que l'enseignement qui prépare soit à l'enseignement, soit à la technique. Par exemple, à Polytechnique, on fait des résumés, à l'ENA, on fait ce que l'on appelle un « grand oral » qui est tout à fait une conversation de salon, demandant un certain type de rapport au langage, un certain type de culture. Dire « enseigner l'oral » sans plus, cela n'a rien de nouveau, cela se fait déjà beaucoup. Cet oral peut donc être l'oral de la conversation mondaine, ce peut être l'oral du colloque international, etc.

Donc se demander « enseigner l'oral ? », « quel oral enseigner ? », cela ne suffit pas. Il faut se demander aussi *qui* va définir quel oral enseigner. Une des lois de la socio-linguistique est que le langage employé dans une situation particulière dépend non seulement, comme le croit la linguistique interne, de la compétence du locuteur au sens chomskyen du terme, mais aussi de ce que j'appelle le marché linguistique. Le discours que nous produisons, selon le modèle que je propose, est une « résultante » de la compétence du locuteur et du marché sur lequel passe son discours ; le discours dépend pour une part (qu'il faudrait apprécier plus rigoureusement) des conditions de réception.

Toute situation linguistique fonctionne donc comme un marché sur lequel le locuteur place ses produits et le produit qu'il produit pour ce marché dépend de l'anticipation qu'il a

des prix que vont recevoir ses produits. Sur le marché scolaire, que nous le voulions ou non, nous arrivons avec une anticipation des profits et des sanctions que nous recevrons. Un des grands mystères que la socio-linguistique doit résoudre, c'est cette espèce de sens de l'acceptabilité. Nous n'apprenons jamais le langage sans apprendre, *en même temps*, les conditions d'acceptabilité de ce langage. C'est-à-dire qu'apprendre un langage, c'est apprendre en même temps que ce langage sera payant dans telle ou telle situation.

Nous apprenons inséparablement à parler et à évaluer par anticipation le prix que recevra notre langage ; sur le marché scolaire – et en cela le marché scolaire offre une situation idéale à l'analyse – ce prix c'est la note, la note qui implique très souvent un prix matériel (si vous n'avez pas une bonne note à votre résumé de concours de Polytechnique, vous serez administrateur à l'INSEE et vous gagnerez trois fois moins...). Donc, toute situation linguistique fonctionne comme un marché dans lequel quelque chose s'échange. Ces choses sont bien sûr des mots, mais ces mots ne sont pas seulement faits pour être compris ; le rapport de communication n'est pas un simple rapport de communication, c'est aussi un rapport économique où se joue la valeur de celui qui parle : a-t-il bien ou mal parlé ? Est-il brillant ou non ? Peut-on l'épouser ou non ?...

Les élèves qui arrivent sur le marché scolaire ont une anticipation des chances de récompense ou des sanctions promises à tel ou tel type de langage. Autrement dit, la situation scolaire en tant que situation linguistique d'un type particulier exerce une formidable censure sur tous ceux qui anticipent en connaissance de cause les chances de profit et de perte qu'ils ont, étant donné la compétence linguistique dont ils disposent. Et le silence de certains n'est que de l'intérêt bien compris.

Un des problèmes qui est posé par ce questionnaire est celui de savoir *qui* gouverne la situation linguistique scolaire. Est-ce que le professeur est maître à bord ? Est-ce qu'il a vraiment l'initiative dans la définition de l'acceptabilité ? Est-ce qu'il a la maîtrise des lois du marché ?

Toutes les contradictions que vont rencontrer les gens qui s'embarquent dans l'expérience de l'enseignement de l'oral découlent de la proposition suivante : la liberté du professeur, s'agissant de définir les lois du marché spécifique de sa classe, est limitée, parce qu'il ne créera jamais qu'un « empire dans un empire », un sous-espace dans lequel les lois du marché dominant sont suspendues. Avant d'aller plus loin, il faut rappeler le caractère très particulier du marché scolaire : il est dominé par les exigences impératives du professeur de français qui est légitimé à enseigner ce qui ne devrait pas s'enseigner si tout le monde avait des chances égales d'avoir cette capacité et qui a le droit de correction au double sens du terme : la correction linguistique (« le langage *châtié* ») est le produit de la correction. Le professeur est une sorte de juge pour enfants en matière linguistique : il a droit de correction et de sanction sur le langage de ses élèves.

Imaginons, par exemple, un professeur populiste qui refuse ce droit de correction et qui dit : « Qui veut la parole la prenne ; le plus beau des langages, c'est le langage des faubourgs ». En fait, ce professeur, quelles que soient ses intentions, reste dans un espace qui n'obéit pas normalement à cette logique, parce qu'il y a de fortes chances qu'à côté il y ait un professeur qui exige la rigueur, la correction, l'orthographe... Mais supposons même que tout un établissement scolaire soit transformé, les anticipations des chances que les élèves apportent sur le marché les entraîneront à exercer une censure anticipée, et il faudra un

temps considérable pour qu'ils abdiquent leur correction et leur hyper-correction qui apparaissent dans toutes les situations linguistiquement, c'est-à-dire socialement, dissymétriques (et en particulier dans la situation d'enquête). Tout le travail de Labov n'a été possible qu'au prix d'une foule de ruses visant à détruire l'artefact linguistique que produit le seul fait de la mise en relation d'un « compétent » et d'un « incompétent », d'un locuteur autorisé avec un locuteur qui ne se sent pas autorisé ; de même, tout le travail que nous avons fait en matière de culture, a consisté à essayer de surmonter l'effet d'imposition de légitimité que réalise le fait seul de poser des questions sur la culture. Poser des questions sur la culture dans une situation d'enquête (qui ressemble à une situation scolaire) à des gens qui ne se pensent pas cultivés, exclut de leur discours ce qui les intéresse vraiment ; ils cherchent alors tout ce qui peut ressembler à de la culture ; ainsi quand on demande : « Aimez-vous la musique ? », on n'entend jamais : « J'aime Dalida » mais on entend : « J'aime les valse de Strauss », parce que c'est, dans la compétence populaire, ce qui ressemble le plus à l'idée qu'on se fait de ce qu'aiment les bourgeois. Dans toutes les circonstances révolutionnaires, les populistes se sont toujours heurtés à cette sorte de revanche des lois du marché qui semblent ne jamais s'affirmer autant que quand on pense les transgresser.

Pour revenir à ce qui était le point de départ de cette digression : Qui définit l'acceptabilité ?

Le professeur est libre d'abdiquer son rôle de « maître à parler » qui, en produisant un certain type de situation linguistique ou en laissant faire la logique même des choses (l'estrade, la chaise, le micro, la distance, l'habitus des élèves) ou en laissant faire les lois qui produisent un certain type de discours, produit un certain type de langage, non seulement chez lui-même, mais chez ses interlocuteurs. Mais dans quelle mesure le professeur peut-il manipuler les lois de l'acceptabilité sans entrer dans des contradictions extraordinaires, aussi longtemps que les lois générales de l'acceptabilité ne sont pas changées ? C'est pourquoi l'expérience de l'oral est tout à fait passionnante. On ne peut pas toucher à cette chose si centrale et en même temps si évidente sans poser les questions les plus révolutionnaires sur le système d'enseignement : est-ce qu'on peut changer la langue dans le système scolaire sans changer toutes les lois qui définissent la valeur des produits linguistiques des différentes classes sur le marché ; sans changer les rapports de domination dans l'ordre linguistique, c'est-à-dire sans changer les rapports de domination ?

J'en viens à une analogie que j'hésite à formuler bien qu'elle me semble nécessaire : l'analogie entre la crise de l'enseignement du français et la crise de la liturgie religieuse. La liturgie est un langage ritualisé qui est entièrement codé (qu'il s'agisse des gestes ou des mots) et dont la séquence est entièrement prévisible. La liturgie en latin est la forme limite d'un langage qui, n'étant pas compris, mais *étant autorisé*, fonctionne néanmoins, sous certaines conditions, comme langage, à la satisfaction des émetteurs et des récepteurs. En situation de crise, ce langage cesse de fonctionner : il ne produit plus son effet principal qui est de *faire croire*, de faire respecter, de faire admettre – de *se faire admettre* même si on ne le comprend pas.

La question que pose la crise de la liturgie, de ce langage qui ne fonctionne plus, qu'on n'entend plus, auquel on ne croit plus, c'est la question du rapport entre le langage et l'institution. Quand un langage est en crise et que la question de savoir quel langage parler se

pose, c'est que l'institution est en crise et que se pose la question de l'autorité délégente – de l'autorité qui dit comment parler et qui donne autorité et autorisation pour parler.

Par ce détour à travers l'exemple de l'Église, je voulais poser la question suivante : la crise linguistique est-elle séparable de la crise de l'institution scolaire ? La crise de l'institution linguistique n'est-elle pas la simple manifestation de la crise de l'institution scolaire ? Dans sa définition traditionnelle, dans la phase organique du système d'enseignement français, l'enseignement du français ne faisait pas problème, le professeur de français était assuré : il savait ce qu'il fallait enseigner, comment l'enseigner, et rencontrait des élèves prêts à l'écouter, à le comprendre et des parents compréhensifs pour cette compréhension. Dans cette situation, le professeur de français était un célébrant : il célébrait un culte de la langue française, il défendait et illustrait la langue française et il en renforçait les valeurs sacrées. Ce faisant, il défendait sa propre valeur sacrée : ceci est très important parce que le moral et la croyance sont une conscience à soi-même occultée de ses propres intérêts. Si la crise de l'enseignement du français provoque des crises personnelles aussi dramatiques, d'une violence aussi grande que celles qu'on a vues en Mai 68 et après, c'est que, à travers la valeur de ce produit de marché qu'est la langue française, un certain nombre de gens défendent, le dos au mur, leur propre valeur, leur propre capital. Ils sont prêts à mourir pour le français... ou pour l'orthographe ! De même que les gens qui ont passé quinze ans de leur vie à apprendre le latin, lorsque leur langue se trouve brusquement dévaluée, sont comme des détenteurs d'emprunts russes...

Un des effets de la crise est de porter l'interrogation sur les conditions tacites, sur les présupposés du fonctionnement du système. On peut, lorsque la crise porte au jour un certain nombre de présupposés, poser la question systématique des présupposés et se demander ce que *doit être* une situation linguistique scolaire pour que les problèmes qui se posent en situation de crise ne se posent pas. La linguistique la plus avancée rejoint actuellement la sociologie sur ce point que l'objet premier de la recherche sur le langage est l'explicitation des présupposés de la communication. L'essentiel de ce qui se passe dans la communication n'est pas dans la communication : par exemple, l'essentiel de ce qui se passe dans une communication comme la communication pédagogique est dans les conditions sociales de possibilité de la communication. Dans le cas de la religion, pour que la liturgie romaine fonctionne, il faut que soit produit un certain type d'émetteurs et un certain type de récepteurs. Il faut que les récepteurs soient prédisposés à reconnaître l'autorité des émetteurs, que les émetteurs ne parlent pas à leur compte, mais parlent toujours en délégués, en prêtres mandatés et ne s'autorisent jamais à définir eux-mêmes ce qui est à dire et ce qui n'est pas à dire.

Il en va de même dans l'enseignement : pour que le discours professoral ordinaire, énoncé et reçu comme allant de soi, fonctionne, il faut un rapport autorité-croyance, un rapport entre un émetteur autorisé et un récepteur prêt à recevoir ce qui est dit, à croire que ce qui est dit mérite d'être dit. Il faut qu'un récepteur prêt à recevoir soit produit, et ce n'est pas la situation pédagogique qui le produit.

Pour récapituler de façon abstraite et rapide, la communication en situation d'autorité pédagogique suppose des émetteurs légitimes, des récepteurs légitimes, une situation légitime, un langage légitime.

Il faut un émetteur légitime, c'est-à-dire quelqu'un qui reconnaît les lois implicites du

système et qui est, à ce titre, reconnu et coopté. Il faut des destinataires reconnus par l'émetteur comme dignes de recevoir, ce qui suppose que l'émetteur ait pouvoir d'élimination, qu'il puisse exclure « ceux qui ne devraient pas être là » ; mais ce n'est pas tout : il faut des élèves qui soient prêts à reconnaître le professeur comme professeur, et des parents qui donnent une espèce de crédit, de chèque en blanc, au professeur. Il faut aussi qu'idéalement les récepteurs soient relativement homogènes linguistiquement (c'est-à-dire socialement), homogènes en connaissance de la langue et en *reconnaissance* de la langue, et que la structure du groupe ne fonctionne pas comme un système de censure capable d'interdire le langage qui doit être utilisé.

Dans certains groupes scolaires à dominante populaire, les enfants des classes populaires peuvent imposer la norme linguistique de leur milieu et déconsidérer ceux que Labov appelle les paumés et qui ont un langage pour les profs, le langage qui « fait bien », c'est-à-dire efféminé et un peu lécheur. Il peut donc arriver que la norme linguistique scolaire se heurte dans certaines structures sociales à une contre-norme. (Inversement, dans des structures à dominante bourgeoise, la censure du groupe des pairs s'exerce dans le même sens que la censure professorale : le langage qui n'est pas « châtié » est autocensuré et ne peut être produit en situation scolaire).

La situation légitime est quelque chose qui fait intervenir à la fois la structure du groupe et l'espace institutionnel à l'intérieur duquel ce groupe fonctionne. Par exemple, il y a tout l'ensemble des signes institutionnels d'importance, et notamment le langage d'importance (le langage d'importance a une rhétorique particulière dont la fonction est de dire combien ce qui est dit est important). Ce langage d'importance se tient d'autant mieux qu'on est en situation plus éminente, sur une estrade, dans un lieu consacré, etc. Parmi les stratégies de manipulation d'un groupe, il y a la manipulation des structures d'espace et des signes institutionnels d'importance.

Un langage légitime est un langage aux formes phonologiques et syntaxiques légitimes, c'est-à-dire un langage répondant aux critères habituels de grammaticalité, et un langage qui dit constamment, en plus de ce qu'il dit, qu'il le dit bien. Et par là, laisse croire que ce qu'il dit est vrai : ce qui est une des façons fondamentales de faire passer le faux à la place du vrai. Parmi les effets politiques du langage dominant il y a celui-ci : « Il le dit bien, donc cela a des chances d'être vrai ».

Cet ensemble de propriétés *qui font système* et qui sont réunies dans l'état organique d'un système scolaire, définit l'acceptabilité sociale, l'état dans lequel le langage passe : il est écouté (c'est-à-dire cru), obéi, entendu (compris). La communication se passe, à la limite, à demi-mots. Une des propriétés des situations organiques est que le langage lui-même – la partie proprement linguistique de la communication – tend à devenir secondaire.

Dans le rôle du célébrant qui incombait souvent aux professeurs d'art ou de littérature, le langage n'était presque plus qu'interjection. Le discours de célébration, celui des critiques d'art par exemple, ne dit pas grand-chose d'autre qu'une « exclamation ». L'exclamation est l'expérience religieuse fondamentale.

En situation de crise, ce système de crédit mutuel s'effondre. La crise est semblable à une crise monétaire : on se demande de tous les titres qui circulent si ce ne sont pas des assignats.

Rien n'illustre mieux la liberté extraordinaire que donne à l'émetteur une conjonction de

facteurs favorisants, que le phénomène de l'*hypocorrection*. Inverse de l'*hyperection*, phénomène caractéristique du parler petit-bourgeois, l'hypocorrection n'est possible que parce que celui qui transgresse la règle (Giscard par exemple lorsqu'il n'accorde pas le participe passé avec le verbe avoir) manifeste par ailleurs, par d'autres aspects de son langage, la prononciation par exemple, et aussi par tout ce qu'il est, par tout ce qu'il fait, qu'il pourrait parler correctement.

Une situation linguistique n'est jamais proprement linguistique et à travers toutes les questions posées par le questionnaire pris comme point de départ se trouvaient posées à la fois les questions les plus fondamentales de la socio-linguistique (Qu'est-ce que parler avec autorité ? Quelles sont les conditions sociales de possibilité d'une communication ?) et les questions fondamentales de la sociologie du système d'enseignement, qui s'organisent toutes autour de la question ultime de la *délégation*.

Le professeur, qu'il le veuille ou non, qu'il le sache ou non, et tout spécialement lorsqu'il se croit en rupture de ban, reste un mandataire, un délégué qui ne peut pas redéfinir sa tâche sans entrer dans des contradictions ni mettre ses récepteurs dans des contradictions aussi longtemps que ne sont pas transformées les lois du marché par rapport auxquelles il définit négativement ou positivement les lois relativement autonomes du petit marché qu'il instaure dans sa classe. Par exemple, un professeur qui refuse de noter ou qui refuse de corriger le langage de ses élèves a le droit de le faire, mais il peut, ce faisant, compromettre les chances de ses élèves sur le marché matrimonial ou sur le marché économique, où les lois du marché linguistique dominant continuent à s'imposer. Ce qui ne doit pas pour autant conduire à une démission.

L'idée de produire un espace autonome arraché aux lois du marché est une utopie dangereuse aussi longtemps que l'on ne pose pas simultanément la question des conditions de possibilité politiques de la généralisation de cette utopie.

Q. Il est sans doute intéressant de creuser la notion de compétence linguistique pour dépasser le modèle chomskyen d'émetteur et de locuteur idéal ; cependant, vos analyses de la compétence au sens de tout ce qui rendrait légitime une parole sont parfois assez flottantes, et, en particulier, celle de marché : tantôt vous entendez le terme de marché au sens économique, tantôt vous identifiez le marché à l'échange dans la macro-situation et il me semble qu'il y a là une ambiguïté. Par ailleurs, vous ne reflétez pas assez le fait que la crise dont vous parlez est une espèce de sous-crise qui est liée plus essentiellement à la crise d'un système qui nous englobe tous. Il faudrait raffiner l'analyse de toutes les conditions de situations d'échange linguistique dans l'espace scolaire ou dans l'espace éducatif au sens large.

– J'ai évoqué ici ce modèle de la compétence et du marché après hésitation parce qu'il est bien évident que pour le défendre complètement il me faudrait plus de temps et que je serais conduit à développer des analyses très abstraites qui n'intéresseraient pas forcément tout le monde. Je suis très content que votre question me permette d'apporter quelques précisions.

Je donne à ce mot de marché un sens très large. Il me semble tout à fait légitime de décrire comme *marché linguistique* aussi bien la relation entre deux ménagères qui parlent dans la rue, que l'espace scolaire, que la situation d'interview par laquelle on recrute les cadres.

Ce qui est en question dès que deux locuteurs se parlent, c'est la relation objective entre leurs compétences, non seulement leur compétence linguistique (leur maîtrise plus ou moins accomplie du langage légitime) mais aussi l'ensemble de leur compétence sociale, leur droit à parler, qui dépend objectivement de leur sexe, leur âge, leur religion, leur statut économique et leur statut social, autant d'informations qui pourraient être connues d'avance ou être anticipées à travers des indices imperceptibles (il est poli, il a une rosette, etc.). Cette relation donne sa structure au marché et définit un certain type de loi de formation des prix. Il y a une micro-économie et une macro-économie des produits linguistiques, étant bien entendu que la micro-économie n'est jamais autonome par rapport aux lois macroéconomiques. Par exemple, dans une situation de bilinguisme, on observe que le locuteur change de langue d'une façon qui n'a rien d'aléatoire. J'ai pu observer aussi bien en Algérie que dans un village béarnais que les gens changent de langage selon le sujet abordé, mais aussi selon le marché, selon la structure de la relation entre les interlocuteurs, la propension à adopter la langue dominante croissant avec la position de celui auquel on s'adresse dans la hiérarchie anticipée des compétences linguistiques : à quelqu'un qu'on estime important, on s'efforce de s'adresser dans le français le meilleur possible ; la langue dominante domine d'autant plus que les dominants dominent plus complètement le marché particulier. La probabilité que le locuteur adopte le français pour s'exprimer est d'autant plus grande que le marché est dominé par les dominants, par exemple dans les situations officielles. Et la situation scolaire fait partie de la série des marchés officiels. Dans cette analyse, il n'y a pas d'économisme. Il ne s'agit pas de dire que tout marché est un marché économique. Mais il ne faut pas dire non plus qu'il n'y a pas de marché linguistique qui n'engage, de plus ou moins loin, des enjeux économiques.

Quant à la deuxième partie de la question, elle pose le problème du droit scientifique à l'abstraction. On fait abstraction d'un certain nombre de choses et on travaille dans l'espace qu'on s'est ainsi défini.

Q. Dans le système scolaire tel que vous l'avez défini par cet ensemble de propriétés, pensez-vous que l'enseignant conserve, ou non, une certaine marge de manœuvre ? Et quelle serait-elle ?

– C'est une question très difficile, mais je pense que oui. Si je n'avais pas été convaincu qu'il existe une marge de manœuvre, je ne serais pas là.

Plus sérieusement, au niveau de l'analyse, je pense qu'une des conséquences pratiques de ce que j'ai dit est qu'une conscience et une connaissance des lois spécifiques du marché linguistique dont telle classe particulière est le lieu peuvent, et cela quel que soit l'objectif qu'on poursuive (préparer au bac, initier à la littérature moderne ou à la linguistique), transformer complètement la manière d'enseigner.

Il est important de connaître qu'une production linguistique doit une part capitale de ses propriétés à la structure du public des récepteurs. Il suffit de consulter les fiches des élèves d'une classe pour apercevoir cette structure : dans une classe où les trois quarts des élèves sont fils d'ouvriers, on doit prendre conscience de la nécessité d'explicitier les présupposés. Toute communication qui se veut efficace suppose aussi une connaissance de ce que les sociologues appellent le groupe des pairs : le professeur le sait, sa pédagogie peut se heurter, dans la classe, à une contre-pédagogie, à une contre-culture ; cette contre-culture – et c'est

encore un choix –, il peut, étant donné ce qu'il veut faire passer, la combattre dans certaines limites, ce qui suppose qu'il la connaisse. La connaître, c'est par exemple connaître le *poids relatif* des différentes formes de compétence. Parmi les changements très profonds survenus dans le système scolaire français, il y a des effets qualitatifs des transformations quantitatives : à partir d'un certain seuil statistique dans la représentation des enfants des classes populaires à l'intérieur d'une classe, l'atmosphère globale de la classe change, les formes de chahut changent, le type de relations avec les profs change. Autant de choses que l'on peut observer et prendre en compte pratiquement.

Mais tout ceci ne concerne que les moyens. Et de fait la sociologie ne peut pas répondre à la question des fins ultimes (que faut-il enseigner ?) : elles sont définies par la structure des rapports entre les classes. Les changements dans la définition du contenu de l'enseignement et même la liberté qui est laissée aux enseignants pour vivre leur crise tient au fait qu'il y a aussi une crise dans la définition dominante du contenu légitime et que la classe dominante est actuellement le lieu de conflits à propos de ce qui mérite d'être enseigné.

Je ne peux pas (ce serait de l'usurpation, je me conduirais en prophète) définir le projet d'enseignement ; je peux simplement dire que les professeurs doivent savoir qu'ils sont délégués, mandatés, et que leurs effets prophétiques eux-mêmes supposent encore le soutien de l'institution. Ce qui ne veut pas dire qu'ils ne doivent pas lutter pour être partie prenante dans la définition de ce qu'ils ont à enseigner.

Q. Vous avez présenté le professeur de français comme l'émetteur légitime d'un discours légitime qui est le reflet d'une idéologie dominante et de classes dominantes à travers un outil très fortement « imprégné » de cette idéologie dominante : le langage.

Ne pensez-vous pas que cette définition est aussi très réductrice ? Il y a, du reste, une contradiction entre le début de votre exposé et la fin où vous disiez que la classe de français et les exercices de l'oral pouvaient aussi être le lieu d'une prise de conscience et que ce même langage, qui pouvait être le véhicule des modèles de classes dominantes, pouvait aussi donner à ceux que nous avons en face de nous et à nous-mêmes quelque chose qui est le moyen d'accéder aux manèges d'outils qui sont des outils indispensables.

Si je suis ici, à l'AFEF, c'est bien parce que je pense que le langage est aussi un outil qui a son mode d'emploi et qui ne fonctionnera pas si l'on n'acquiert pas son mode d'emploi ; c'est parce que nous en sommes convaincus que nous exigeons plus de scientificité dans l'étude de notre discipline. Qu'en pensez-vous ?

Pensez-vous que l'échange oral dans la classe n'est que l'image d'une légalité qui serait aussi la légalité sociale et politique ? La classe n'est-elle pas aussi l'objet d'une contradiction qui existe dans la société : la lutte politique ?

– Je n'ai rien dit de ce que vous me faites dire ! Je n'ai jamais dit que le langage était l'idéologie dominante. Je crois même n'avoir jamais prononcé ici l'expression « idéologie dominante »... Cela fait partie pour moi des malentendus très tristes : tout mon effort consiste au contraire à détruire les automatismes verbaux et mentaux.

Que veut dire *légitime* ? Ce mot est un mot technique du vocabulaire sociologique que

j'emploie sciemment, car seuls des mots techniques permettent de dire, donc de penser, et de manière rigoureuse, les choses difficiles. Est légitime une institution, ou une action, ou un usage qui est dominant et méconnu comme tel, c'est-à-dire tacitement reconnu. Le langage que les professeurs emploient, celui que vous employez pour me parler (une voix : « Vous aussi vous l'employez ! ». Bien sûr. Je l'emploie, mais je passe mon temps à dire que je le fais !), le langage que *nous* employons dans cet espace est un langage dominant méconnu comme tel, c'est-à-dire tacitement reconnu comme légitime. C'est un langage qui produit l'essentiel de ses effets en ayant l'air de ne pas être ce qu'il est. D'où la question : s'il est vrai que nous parlons un langage légitime, est-ce que tout ce que nous pouvons dire dans ce langage n'en est pas affecté, même si nous mettons cet instrument au service de la transmission de contenus qui se veulent critiques ?

Autre question fondamentale : ce langage dominant et méconnu comme tel, c'est-à-dire reconnu légitime, n'est-il pas en affinité avec certains contenus ? N'exerce-t-il pas des effets de censure ? Ne rend-il pas certaines choses difficiles ou impossibles à dire ? Ce langage légitime n'est-il pas fait, entre autres, pour interdire le franc-parler ? Je n'aurais pas dû dire « fait pour ». (Un des principes de la sociologie est de récuser le fonctionnalisme du pire : les mécanismes sociaux ne sont pas le produit d'une intention machiavélique ; ils sont beaucoup plus intelligents que les plus intelligents des dominants).

Pour prendre un exemple incontestable : dans le système scolaire, je pense que le langage légitime est en affinité avec un certain rapport au texte qui dénie (au sens psychanalytique du terme) le rapport à la réalité sociale dont parle le texte. Si les textes sont lus par des gens qui les lisent de telle manière qu'ils ne les lisent pas, c'est en grande partie parce que les gens sont formés à parler un langage dans lequel on parle pour dire qu'on ne dit pas ce qu'on dit. Une des propriétés du langage légitime est précisément qu'il *déréalise* ce qu'il dit. Jean-Claude Chevalier l'a très bien dit sous forme de boutade : « Une école qui enseigne l'oral est-elle encore une école ? Une langue orale qui s'enseigne à l'école est-elle encore orale ? ».

Je prends un exemple très précis, dans le domaine de la politique. J'ai été frappé de me heurter au fait que les mêmes interlocuteurs qui, en situation de bavardage, faisaient des analyses politiques très compliquées des rapports entre la direction, les ouvriers, les syndicats et leurs sections locales, étaient complètement désarmés, n'avaient pratiquement plus rien à dire que des banalités dès que je leur posais des questions du type de celles que l'on pose dans les enquêtes d'opinion – et aussi dans les dissertations. C'est-à-dire des questions qui demandent qu'on adopte un style qui consiste à parler sur un mode tel que la question du vrai ou du faux ne se pose pas. Le système scolaire enseigne non seulement un langage, mais un rapport au langage qui est solidaire d'un rapport aux choses, un rapport aux êtres, un rapport au monde complètement déréalisé[13].

(...)

QUELQUES PROPRIÉTÉS DES CHAMPS^[14]

Les champs se présentent à l'appréhension synchronique comme des espaces structurés de positions (ou de postes) dont les propriétés dépendent de leur position dans ces espaces et qui peuvent être analysées indépendamment des caractéristiques de leurs occupants (en partie déterminées par elles). Il y a des *lois générales des champs* : des champs aussi différents que le champ de la politique, le champ de la philosophie, le champ de la religion ont des lois de fonctionnement invariantes (c'est ce qui fait que le projet d'une théorie générale n'est pas insensé et que, dès maintenant, on peut se servir de ce qu'on apprend sur le fonctionnement de chaque champ particulier pour interroger et interpréter d'autres champs, dépassant ainsi l'antinomie mortelle de la monographie idiographique et de la théorie formelle et vide). Chaque fois que l'on étudie un nouveau champ, que ce soit le champ de la philologie au XIX^{ème} siècle, de la mode aujourd'hui ou de la religion au Moyen Âge, on découvre des propriétés spécifiques, propres à un champ particulier, en même temps qu'on fait progresser la connaissance des mécanismes universels des champs qui se spécifient en fonction de variables secondaires. Par exemple, les variables nationales font que des mécanismes génériques tels que la lutte entre les prétendants et les dominants prennent des formes différentes. Mais on sait que dans tout champ on trouvera une lutte, dont il faut chaque fois rechercher les formes spécifiques, entre le nouvel entrant qui essaie de faire sauter les verrous du droit d'entrée et le dominant qui essaie de défendre le monopole et d'exclure la concurrence.

Un champ, s'agirait-il du champ scientifique, se définit entre autres choses en définissant des enjeux et des intérêts spécifiques, qui sont irréductibles aux enjeux et aux intérêts propres à d'autres champs (on ne pourra pas faire courir un philosophe avec des enjeux de géographes) et qui ne sont pas perçus de quelqu'un qui n'a pas été construit pour entrer dans ce champ (chaque catégorie d'intérêts implique l'indifférence à d'autres intérêts, d'autres investissements, ainsi voués à être perçus comme absurdes, insensés, ou sublimes, désintéressés). Pour qu'un champ marche, il faut qu'il y ait des enjeux et des gens prêts à jouer le jeu, dotés de l'habitus impliquant la connaissance et la reconnaissance des lois immanentes du jeu, des enjeux, etc.

Un habitus de philologue, c'est à la fois un « métier », un capital de techniques, de références, un ensemble de « croyances », comme la propension à accorder autant d'importance aux notes qu'au texte, propriétés qui tiennent à l'histoire (nationale et internationale) de la discipline, à sa position (intermédiaire) dans la hiérarchie des disciplines, et qui sont à la fois la condition du fonctionnement du champ et le produit de ce fonctionnement (mais pas intégralement : un champ peut se contenter d'accueillir et de consacrer un certain type d'habitus déjà plus ou moins complètement constitué).

La structure du champ est un *état* du rapport de force entre les agents ou les institutions engagés dans la lutte ou, si l'on préfère, de la distribution du capital spécifique qui, accumulé au cours des luttes antérieures, oriente les stratégies ultérieures. Cette structure, qui est au principe des stratégies destinées à la transformer, est elle-même toujours en jeu : les luttes dont le champ est le lieu ont pour enjeu le monopole de la violence légitime (autorité spécifique) qui est caractéristique du champ considéré, c'est-à-dire, en définitive, la conservation ou la subversion de la structure de la distribution du capital spécifique. (Parler

de capital spécifique, c'est dire que le capital vaut *en relation avec* un certain champ, donc dans les limites de ce champ, et qu'il n'est convertible en une autre espèce de capital que sous certaines conditions. Il vous suffit par exemple de penser à l'échec de Cardin lorsqu'il a voulu transférer dans la haute culture un capital accumulé dans la haute couture : le dernier des critiques d'art se devait d'affirmer sa supériorité structurale de membre d'un champ structuralement plus légitime en disant que tout ce que faisait Cardin en matière d'art légitime était détestable et en imposant ainsi à son capital le taux de conversion le plus défavorable).

Ceux qui, dans un état déterminé du rapport de force, monopolisent (plus ou moins complètement) le capital spécifique, fondement du pouvoir ou de l'autorité spécifique caractéristique d'un champ, sont inclinés à des stratégies de conservation – celles qui, dans les champs de production de biens culturels, tendent à la défense de *l'orthodoxie* –, tandis que les moins pourvus de capital (qui sont aussi souvent les nouveaux venus, donc, la plupart du temps, les plus jeunes) sont enclins aux stratégies de subversion – celles de *l'hérésie*. C'est l'hérésie, l'hétérodoxie, comme rupture critique, souvent liée à la crise, avec la doxa, qui fait sortir les dominants du silence et qui leur impose de produire le discours défensif de l'orthodoxie, pensée droite et de droite visant à restaurer l'équivalent de l'adhésion silencieuse de la doxa.

Autre propriété, déjà moins visible, d'un champ : tous les gens qui sont engagés dans un champ ont en commun un certain nombre d'intérêts fondamentaux, à savoir tout ce qui est lié à l'existence même du champ : de là une complicité objective qui est sous-jacente à tous les antagonismes. On oublie que la lutte présuppose un accord entre les antagonistes sur ce qui mérite qu'on lutte et qui est refoulé dans le cela-va-de-soi, laissé à l'état de doxa, c'est-à-dire tout ce qui fait le champ lui-même, le jeu, les enjeux, tous les présupposés qu'on accepte tacitement, sans même le savoir, par le fait de jouer, d'entrer dans le jeu. Ceux qui participent à la lutte contribuent à la reproduction du jeu en contribuant, plus ou moins complètement selon les champs, à produire la croyance dans la valeur des enjeux. Les nouveaux entrants doivent payer un droit d'entrée qui consiste dans la reconnaissance de la valeur du jeu (la sélection et la cooptation accordent toujours beaucoup d'attention aux indices de l'adhésion au jeu, de l'investissement) et dans la connaissance (pratique) des principes de fonctionnement du jeu. Ils sont voués aux stratégies de subversion, mais qui, sous peine d'exclusion, restent cantonnées dans certaines limites. Et de fait, les *révolutions partielles* dont les champs sont continûment le lieu ne mettent pas en question les fondements mêmes du jeu, son axiomatique fondamentale, le socle de croyances ultimes sur lesquelles repose tout le jeu. Au contraire, dans les champs de production de biens culturels, religion, littérature, art, la subversion hérétique se réclame du retour aux sources, à l'origine, à l'esprit, à la vérité du jeu, contre la banalisation et la dégradation dont il a fait l'objet. (Un des facteurs qui met les différents jeux à l'abri des révolutions totales, de nature à détruire non seulement les dominants et la domination, mais le jeu lui-même, c'est précisément l'importance même de l'investissement, en temps, en efforts, etc., que suppose l'entrée dans le jeu et qui, comme les épreuves des rites de passage, contribue à rendre *impensable* pratiquement la destruction pure et simple du jeu. C'est ainsi que des secteurs entiers de la culture – devant des philologues, je ne peux pas ne pas penser à la philologie... – sont sauvés par le coût que suppose l'acquisition des connaissances nécessaires même pour les détruire dans les formes).

À travers la connaissance pratique des principes du jeu qui est tacitement exigée des nouveaux entrants, c'est toute l'histoire du jeu, tout le passé du jeu, qui sont présents dans chaque acte de jeu. Ce n'est pas par hasard qu'un des indices les plus sûrs de la constitution d'un champ est, avec la présence dans l'œuvre de traces de la relation objective (parfois même consciente) aux autres œuvres, passées ou contemporaines, l'apparition d'un corps de conservateurs des vies – les biographes – et des œuvres biographes – les philologues, les historiens de l'art et de la littérature, qui commencent à archiver les esquisses, les cartons, les manuscrits, à les « corriger » (le droit de « correction » est la violence légitime du philologue), à les déchiffrer, etc. biographes –, autant de gens qui ont partie liée avec la conservation de ce qui se produit dans le champ, qui ont intérêt à conserver et à se conserver conservant. Et un autre indice du fonctionnement en tant que champ est la trace de l'histoire du champ dans l'œuvre (et même dans la vie du producteur). Il faudrait analyser, à titre de preuve *a contrario*, l'histoire des rapports entre un peintre dit « naïf » (c'est-à-dire entré dans le champ un peu par mégarde, sans acquitter le droit d'entrée, sans payer l'octroi...) comme le douanier Rousseau et les artistes contemporains, les Jarry, Apollinaire ou Picasso, qui jouent (au sens propre, par toutes sortes de supercheries plus ou moins charitables) de celui qui ne sait pas jouer le jeu, qui rêve de faire du Bouguereau ou du Bonnat à l'époque du futurisme et du cubisme et qui casse le jeu, mais malgré lui, et en tout cas sans le savoir, comme le chien dans le jeu de quilles, en toute inconscience, à l'inverse de gens comme Duchamp, ou même Satie, qui connaissent assez la logique du champ pour la défier et l'exploiter en même temps. Il faudrait analyser aussi l'histoire de l'interprétation ultérieure de l'œuvre, qui, à la faveur de la surinterprétation, la fait rentrer dans le rang, c'est-à-dire dans l'histoire, et s'efforce de faire de ce peintre du dimanche (les principes esthétiques de sa peinture, comme la frontalité brutale des portraits, sont ceux que les membres des classes populaires engagent dans leurs photographies), un révolutionnaire conscient et inspiré.

Il y a effet de champ lorsque l'on ne peut plus comprendre une œuvre (et la *valeur*, c'est-à-dire la croyance, qui lui est accordée) sans connaître l'histoire du champ de production de l'œuvre – par quoi les exégètes, commentateurs, interprètes, historiens, sémiologues et autres philologues, se trouvent justifiés d'exister en tant que seuls capables de rendre raison de l'œuvre et de la reconnaissance de valeur dont elle est l'objet. La sociologie de l'art ou de la littérature qui rapporte *directement* les œuvres à la position dans l'espace social (la classe sociale) des producteurs ou de leurs clients sans considérer leur position dans le champ de production (« réduction » qui ne se justifie, à la rigueur, que pour les « naïfs »), escamote tout ce que l'œuvre doit au champ et à son histoire, c'est-à-dire, très précisément, ce qui en fait une œuvre d'art, de science ou de philosophie. Un problème philosophique (ou scientifique, etc.) légitime, c'est un problème que les philosophes (ou les savants, etc.) reconnaissent (au double sens) comme tel (parce qu'il est inscrit dans la logique de l'histoire du champ et dans leurs dispositions historiquement constituées pour et par l'appartenance au champ) et qui, du fait de l'autorité spécifique qu'on leur reconnaît, a toutes les chances d'être très largement reconnu comme légitime. Là encore, l'exemple des « naïfs » est très éclairant. Ce sont des gens qui se sont trouvés projetés, au nom d'une problématique dont ils ignoraient tout, dans le statut de peintres ou d'écrivains (et révolutionnaires de surcroît) : les associations verbales de Jean-Pierre Brisset, ses longues suites d'équations de mots, d'allitérations et de coq-à-l'âne, qu'il destinait aux sociétés savantes et aux conférences académiques, par une erreur de champ qui atteste son innocence, seraient restées les

élucubrations d'aliéné qu'on y a vu d'abord si la « pataphysique » de Jarry, les calembours d'Apollinaire ou de Duchamp, l'écriture automatique des surréalistes n'avaient créé la problématique par référence à laquelle elles pouvaient prendre sens. Ces poètes-objets, ces peintres-objets, ces révolutionnaires objectifs, permettent d'observer, à l'état isolé, le pouvoir de transmutation du champ. Ce pouvoir ne s'exerce pas moins, quoique de manière moins voyante et plus fondée, sur les œuvres des professionnels qui, connaissant le jeu, c'est-à-dire l'histoire du jeu et la problématique, savent ce qu'ils font (ce qui ne veut pas dire le moins du monde qu'ils soient cyniques), en sorte que la *nécessité* qu'y décèle la lecture sacralisante n'apparaît pas aussi évidemment comme le produit d'un hasard objectif (ce qu'elle est aussi, et tout autant, en tant qu'elle suppose une harmonie miraculeuse entre une disposition philosophique et un état des attentes inscrites dans le champ). Heidegger, c'est souvent du Spengler ou du Jünger passés à la cornue du champ philosophique. Il a à dire des choses très simples : la technique, c'est le déclin de l'Occident ; depuis Descartes, tout va de mal en pis, etc. Le champ ou, plus exactement, l'habitus de professionnel d'avance ajusté aux exigences du champ (par exemple, à la définition en vigueur de la problématique légitime) va fonctionner comme un instrument de traduction : être « révolutionnaire conservateur » en philosophie, c'est révolutionner l'image de la philosophie kantienne en montrant qu'à la racine de cette philosophie qui se présente comme la critique de la métaphysique, il y a la métaphysique. Cette transformation systématique des problèmes et des thèmes n'est pas le produit d'une recherche consciente (et calculée, cynique) mais un effet automatique de l'appartenance au champ et de la maîtrise de l'histoire spécifique du champ qu'elle implique. Être philosophe, c'est maîtriser ce qu'il faut maîtriser de l'histoire de la philosophie pour savoir se conduire en philosophe dans un champ philosophique.

Je dois insister une fois encore sur le fait que le principe des stratégies philosophiques (ou littéraires, etc.) n'est pas le calcul cynique, la recherche consciente de la maximisation du profit spécifique, mais une relation inconsciente entre un habitus et un champ. Les stratégies dont je parle sont des actions objectivement orientées par rapport à des fins qui peuvent n'être pas les fins subjectivement poursuivies. Et la théorie de l'habitus vise à fonder la possibilité d'une science des pratiques échappant à l'alternative du finalisme et du mécanisme. (Le mot d'intérêt, que j'ai plusieurs fois employé, est aussi très dangereux parce qu'il risque d'évoquer un utilitarisme qui est le degré zéro de la sociologie. Cela dit, la sociologie ne peut se passer de l'axiome de l'intérêt, entendu comme l'*investissement spécifique* dans les enjeux, qui est à la fois la condition et le produit de l'appartenance à un champ). L'habitus, système de dispositions acquises par l'apprentissage implicite ou explicite qui fonctionne comme un système de schèmes générateurs, est générateur de stratégies qui peuvent être objectivement conformes aux intérêts objectifs de leurs auteurs sans avoir été expressément conçues à cette fin. Il y a toute une rééducation à faire pour échapper à l'alternative du finalisme naïf (qui ferait écrire par exemple que la « révolution » qui conduit Apollinaire aux audaces de *Lundi rue Christine* et autres *ready made* poétiques lui a été inspirée par le souci de se placer à la tête du mouvement indiqué par Cendrars, les futuristes ou Delaunay) et de l'explication de type mécaniste (qui tiendrait cette transformation pour un effet direct et simple de déterminations sociales). Lorsque des gens n'ont qu'à laisser faire leur habitus pour obéir à la nécessité immanente du champ et satisfaire aux exigences qui s'y trouvent inscrites (ce qui constitue en tout champ la définition même de l'excellence), ils n'ont pas du tout conscience de sacrifier à un devoir et moins encore de rechercher la

maximisation du profit (spécifique). Ils ont donc le profit supplémentaire de se voir et d'être vus comme parfaitement désintéressés [\[15\]](#).

LE MARCHÉ LINGUISTIQUE^[16]

Je vais essayer d'exposer ce que j'ai à dire de façon progressive, en tenant compte de la diversité de l'audience qui ne peut pas être plus dispersée qu'elle ne l'est, à la fois par la diversité des disciplines, par la diversité des compétences dans les disciplines, etc., au risque de paraître un peu simpliste à certains et encore trop rapide et trop allusif à d'autres. Dans un premier temps, je présenterai un certain nombre de concepts et de principes qui me paraissent fondamentaux, en espérant que, dans la suite de la journée, nous pourrions préciser, discuter, revenir sur tel ou tel point que je pourrais avoir évoqué trop rapidement.

Ce que je voudrais fondamentalement, c'est expliciter un modèle très simple qui pourrait se formuler ainsi : *habitus linguistique* + *marché linguistique* = *expression linguistique*, discours. De cette formule très générale, je vais expliquer successivement les termes en commençant par la notion d'*habitus*. En mettant en garde, comme je le fais toujours, contre la tendance à fétichiser les concepts : il faut prendre les concepts au sérieux, les contrôler, et surtout les faire travailler sous contrôle, sous surveillance, dans la recherche. C'est ainsi qu'ils s'améliorent peu à peu, et non par le contrôle logique pur, qui les fossilise. Un bon concept – c'est, il me semble, le cas de celui d'*habitus* – détruit beaucoup de faux problèmes (l'alternative du mécanisme et du finalisme par exemple) et en fait surgir beaucoup d'autres, mais réels. Lorsqu'il est bien construit et bien contrôlé, il tend à se défendre lui-même contre les réductions.

L'*habitus linguistique* grossièrement défini se distingue d'une compétence de type chomskyen par le fait qu'il est le produit des conditions sociales et par le fait qu'il n'est pas simple production de discours mais production de discours ajusté à une « situation », ou plutôt ajusté à un marché ou à un champ. La notion de situation a été invoquée très tôt (je pense par exemple à Prieto qui dans les *Principes de noologie* insistait sur le fait qu'une foule de comportements linguistiques ne peuvent être compris indépendamment d'une référence implicite à la *situation* : quand je dis je, il faut savoir que c'est moi qui dis je, sinon ça peut être un autre ; on peut penser aussi aux quiproquos entre je et tu qu'utilisent les histoires drôles, etc.) comme une correction à toutes les théories qui mettaient l'accent exclusivement sur la compétence en oubliant les conditions de mise en œuvre de la compétence. Elle a été utilisée, en particulier, pour mettre en question les présupposés implicites du modèle saussurien dans lequel la parole (comme chez Chomsky la performance) est réduite à un acte d'*exécution*, au sens qu'à ce mot dans l'exécution d'une œuvre de musique mais aussi dans l'exécution d'un ordre. La notion de situation vient rappeler qu'il y a une logique spécifique de l'exécution ; que ce qui se passe au niveau de l'exécution n'est pas simplement déductible de la connaissance de la compétence. À partir de là, j'ai été amené à me demander si, en conservant cette notion, encore très abstraite, de situation, on ne faisait pas ce que Sartre reprochait à la théorie des tendances : reproduire le concret en croisant deux abstractions, c'est-à-dire, dans ce cas, la situation et la compétence.

Les sophistes invoquaient une notion qui me paraît très importante, celle de *kairos*. Professeurs de parole, ils savaient qu'il ne suffisait pas d'enseigner aux gens à parler, mais qu'il fallait en plus leur enseigner à parler à propos. Autrement dit, l'art de parler, de bien parler, de faire des figures de mots ou de pensée, de manipuler le langage, de le dominer, n'est rien sans l'art d'utiliser à propos cet art. Le *kairos*, à l'origine, c'est le but de la cible.

Quand vous parlez avec à-propos, vous touchez le but. Pour toucher la cible, pour que les mots fassent mouche, pour que les mots payent, pour que les mots produisent leurs effets, il faut dire non seulement les mots grammaticalement corrects mais les mots socialement acceptables.

Dans mon article de *Langue française*, j'ai essayé de montrer comment la notion d'acceptabilité qu'ont réintroduite les Chomskyens reste tout à fait insuffisante parce qu'elle réduit l'acceptabilité à la grammaticalité. En fait, l'acceptabilité sociologiquement définie ne consiste pas seulement dans le fait de parler correctement une langue : dans certains cas, s'il faut, par exemple, avoir l'air un peu décontracté, un français trop impeccable peut être inacceptable. Dans sa définition complète, l'acceptabilité suppose la conformité des mots non seulement aux règles immanentes de la langue, mais aussi aux règles, maîtrisées intuitivement, qui sont immanentes à une « situation » ou plutôt à un certain marché linguistique. Qu'est-ce que ce *marché linguistique* ? J'en donnerai une première définition provisoire que je devrai ensuite compliquer. Il y a marché linguistique toutes les fois que quelqu'un produit un discours à l'intention de récepteurs capables de l'évaluer, de l'apprécier et de lui donner un prix. La connaissance de la seule compétence linguistique ne permet pas de prévoir ce que sera la valeur d'une performance linguistique sur un marché. Le prix que recevront les produits d'une compétence déterminée sur un marché déterminé dépend des lois de formation des prix propres à ce marché. Par exemple, sur le marché scolaire, l'imparfait du subjonctif recevait une grande valeur du temps de mes professeurs qui identifiaient leur identité professorale au fait de l'employer – au moins à la troisième personne du singulier – ce qui, aujourd'hui, ferait sourire et n'est plus possible devant un public d'étudiants, sauf à faire un signe métalinguistique pour marquer qu'on le fait mais qu'on pourrait ne pas le faire. De même, la tendance à l'hypocorrection contrôlée des intellectuels d'aujourd'hui s'explique par la crainte d'en faire trop et, comme le rejet de la cravate, elle est une de ces formes contrôlées de non-contrôle qui sont liées à des effets de marché. Le marché linguistique est quelque chose de très concret et de très abstrait à la fois. Concrètement, c'est une certaine situation sociale, plus ou moins officielle et ritualisée, un certain ensemble d'interlocuteurs, situés plus ou moins haut dans la hiérarchie sociale, autant de propriétés qui sont perçues et appréciées de manière infra-consciente et qui orientent inconsciemment la production linguistique. Défini en termes abstraits, c'est un certain type de lois (variables) de formation des prix des productions linguistiques. Rappeler qu'il y a des lois de formation des prix, c'est rappeler que la valeur d'une compétence particulière dépend du marché particulier sur lequel elle est mise en œuvre et, plus exactement, de l'état des relations dans lesquelles se définit la valeur attribuée au produit linguistique de différents producteurs.

Cela conduit à remplacer la notion de compétence par la notion de *capital linguistique*. Parler de capital linguistique, c'est dire qu'il y a des profits linguistiques : quelqu'un qui est né dans le 7^{ème} arrondissement – c'est le cas actuellement de la plupart des gens qui gouvernent la France –, dès qu'il ouvre la bouche, reçoit un profit linguistique, qui n'a rien de fictif et d'illusoire, comme le laisserait croire cette espèce d'économisme que nous a imposé un marxisme primaire. La nature même de son langage (que l'on peut analyser phonétiquement, etc.) dit qu'il est autorisé à parler au point que peu importe ce qu'il dit. Ce que les linguistiques donnent comme la fonction éminente du langage, à savoir la fonction de

communication, peut ne pas être du tout remplie sans que sa fonction réelle, sociale, cesse d'être remplie pour autant ; les situations de rapports de force linguistiques sont les situations dans lesquelles ça parle sans communiquer, la limite étant la messe. C'est pourquoi je me suis intéressé à la liturgie. Ce sont des cas où le locuteur autorisé a tellement d'autorité, où il a si évidemment pour lui l'institution, les lois du marché, tout l'espace social, qu'il peut parler pour ne rien dire, ça parle.

Le capital linguistique est le pouvoir sur les mécanismes de formation des prix linguistiques, le pouvoir de faire fonctionner à son profit les lois de formation des prix et de prélever la plus-value spécifique. Tout acte d'interaction, toute communication linguistique, même entre deux personnes, entre deux copains, entre un garçon et sa petite amie, toutes les interactions linguistiques sont des espèces de micro-marchés qui restent toujours dominés par les structures globales.

Comme le montrent bien les luttes nationales où la langue est un enjeu important (par exemple au Québec), il existe une relation très claire de dépendance entre les mécanismes de domination politique et les mécanismes de formation des prix linguistiques caractéristiques d'une situation sociale déterminée. Par exemple, les luttes entre francophones et arabophones qui s'observent dans nombre de pays arabophones anciennement colonisés par la France, ont toujours une dimension économique, au sens où je l'entends, c'est-à-dire en ce sens que, à travers la défense d'un marché pour leurs propres produits linguistiques, les détenteurs d'une compétence déterminée défendent leur propre valeur de producteurs linguistiques. Devant les luttes nationalistes, l'analyse balance entre l'économisme et le mysticisme. La théorie que je propose permet de comprendre que les luttes linguistiques peuvent n'avoir pas de bases économiques évidentes, ou seulement très retraduites, et engager pourtant des intérêts aussi vitaux, parfois plus vitaux que les intérêts économiques (au sens restreint).

Donc, réintroduire la notion de marché, c'est rappeler ce fait simple qu'une compétence n'a de valeur qu'aussi longtemps qu'il existe pour elle un marché. C'est ainsi que les gens qui veulent aujourd'hui défendre leur valeur en tant que détenteurs d'un capital de latiniste sont obligés de défendre l'existence du marché du latin, c'est-à-dire, en particulier, la reproduction par le système scolaire des consommateurs de latin. Un certain type de conservatisme, parfois pathologique, dans le système scolaire n'est compréhensible qu'à partir de cette loi simple qu'une compétence sans marché devient sans valeur ou, plus exactement, cesse d'être un capital linguistique pour devenir une simple compétence au sens des linguistes.

Ainsi, un capital ne se définit comme tel, ne fonctionne comme tel, n'apporte des profits que sur un certain marché. Maintenant, il faut préciser un peu cette notion de marché et essayer de décrire les rapports objectifs qui confèrent à ce marché sa structure. Le marché, c'est quoi ? Il y a des producteurs individuels (représentation marginaliste du marché) qui offrent leur produit et puis le jugement des uns et des autres s'exerce et il en sort un prix de marché. Cette théorie libérale du marché est aussi fausse pour le marché linguistique que pour le marché des biens économiques. De même que sur le marché économique, il y a des monopoles, des rapports de force objectifs qui font que tous les producteurs et tous les produits ne sont pas égaux au départ, de même sur le marché linguistique, il y a des rapports de force. Donc, le marché linguistique a des lois de formation des prix qui sont telles que tous les producteurs de produits linguistiques, de paroles, ne sont pas égaux. Les rapports de force,

qui dominent ce marché et qui font que certains producteurs et certains produits ont d'emblée un privilège, supposent que le marché linguistique est relativement unifié. Voyez le document extrait d'un journal béarnais que j'ai publié dans l'article intitulé « L'illusion du communisme linguistique » : vous y trouvez en quelques phrases la description d'un système de rapports de force linguistiques. À propos du maire de Pau qui, au cours d'une cérémonie en l'honneur d'un poète béarnais, s'adresse au public en béarnais, le journal écrit : « Cette attention touche l'assistance ». Cette assistance est composée de gens dont la première langue est le béarnais et ils sont « touchés » par le fait qu'un maire béarnais leur parle en béarnais. Ils sont touchés de l'attention qui est une forme de condescendance. Pour qu'il y ait condescendance, il faut qu'il y ait écart objectif : la condescendance est l'utilisation démagogique d'un rapport de force objectif puisque celui qui condescend se sert de la hiérarchie pour la nier ; au moment même où il la nie, il l'exploite (comme celui dont on dit qu'il est « simple »). Voilà des cas où une relation d'interaction dans un petit groupe laisse transparaître brusquement des rapports de force transcendants. Ce qui se passe entre un maire béarnais et des Béarnais n'est pas réductible à ce qui se passe dans l'interaction entre eux. Si le maire béarnais peut apparaître comme marquant son attention à ses Béarnais de concitoyens, c'est parce qu'il joue du rapport objectif entre le français et le béarnais. Et si le français n'était pas une langue dominante, s'il n'y avait pas un marché linguistique unifié, si le français n'était pas la langue légitime, celle qu'il faut parler dans les situations légitimes, c'est-à-dire dans les *situations officielles*, à l'armée, au bureau de poste, aux contributions, à l'école, dans les discours, etc., le fait de parler béarnais n'aurait pas cet effet « émouvant ». Voilà ce que j'entends par *rapports de force linguistiques* : ce sont des rapports qui sont transcendants à la situation, qui sont irréductibles aux rapports d'interaction tels qu'on peut les saisir dans la situation. C'est important parce que, lorsque l'on parle de situation, on pense qu'on a réintroduit le social parce qu'on a réintroduit l'interaction. La description interactionniste des rapports sociaux, qui est en soi très intéressante, devient dangereuse si l'on oublie que ces relations d'interaction ne sont pas comme un empire dans un empire ; si on oublie que ce qui se passe entre deux personnes, entre une patronne et sa domestique ou entre deux collègues ou entre un collègue francophone et un collègue germanophone, ces relations entre deux personnes sont toujours dominées par la relation objective entre les langues correspondantes, c'est-à-dire entre les groupes parlant ces langues. Quand un Suisse alémanique parle avec un Suisse francophone, c'est la Suisse allemande et la Suisse francophone qui se parlent. Mais il faut revenir à la petite anecdote du début. Le maire béarnais ne peut produire cet effet de condescendance que parce qu'il est agrégé. S'il n'était pas agrégé, son béarnais serait un béarnais de paysan, donc sans valeur, et les paysans à qui ce « béarnais de qualité » n'est d'ailleurs pas adressé (ils ne fréquentent guère les réunions officielles), n'ont souci que de parler français. On restaure ce béarnais de qualité au moment où les paysans tendent de plus en plus à l'abandonner pour le français. Il faut se demander qui a intérêt à restaurer le béarnais au moment où les paysans se sentent obligés de parler français à leurs enfants pour qu'ils puissent réussir à l'école.

Le paysan béarnais qui, pour expliquer qu'il n'ait pas songé à être maire de son village bien qu'il ait obtenu le plus grand nombre de voix, dit qu'« il ne sait pas parler », a de la compétence légitime une définition tout à fait réaliste, tout à fait sociologique : la définition dominante de la compétence légitime est en effet telle que sa compétence réelle est illégitime. (Il faudrait partir de là pour analyser un phénomène comme celui du porte-parole,

mot intéressant pour ceux qui parlent de *langue* et de *parole*). Pour que les effets de capital et de domination linguistique s'exercent, il faut que le marché linguistique soit relativement unifié, c'est-à-dire que l'ensemble des locuteurs soit soumis à la même loi de formation des prix des productions linguistiques ; cela veut dire concrètement que le dernier des paysans béarnais, qu'il le sache ou non (en fait il le sait bien puisqu'il dit qu'il ne sait pas parler) est objectivement mesuré à une norme qui est celle du français parisien standard. Et même s'il n'a jamais entendu « le français standard parisien » (en fait il l'entend de plus en plus « grâce » à la télévision), même s'il n'est jamais allé à Paris, le locuteur béarnais est dominé par le locuteur parisien et, dans toutes ses interactions, au bureau de poste », à l'école, etc., il est en relation objective avec lui. Voilà ce que signifie *unification du marché* ou *rappports de domination linguistique* : sur le marché linguistique s'exercent des formes de domination qui ont une logique spécifique et, comme sur tout marché des biens symboliques, il y a des formes de domination spécifiques qui ne sont pas du tout réductibles à la domination strictement économique, ni dans leur mode d'exercice, ni dans les profits qu'elles procurent.

Une des conséquences de cette analyse concerne la situation d'enquête elle-même qui, en tant qu'interaction, est un des lieux où s'actualisent les rapports de force linguistiques et culturels, la domination culturelle. On ne peut pas rêver d'une situation d'enquête « pure » de tout effet de domination (comme le croient parfois certains sociolinguistes). Sous peine de prendre des artefacts pour des faits, on peut seulement faire entrer dans l'analyse des « données » l'analyse des déterminations sociales de la situation dans laquelle elles ont été produites, l'analyse du marché linguistique dans lequel ont été établis les faits analysés.

J'ai fait, il y a bientôt quinze ans, une enquête sur les préférences des gens, les goûts au sens très large, en matière de cuisine, de musique, de peinture, de vêtement, de partenaire sexuel, etc. La majeure partie du matériel avait été recueillie dans des interactions verbales. Au terme de toute une série d'analyses, je suis arrivé à me demander quel est le poids relatif, dans la détermination des préférences, du capital culturel mesuré au titre scolaire et de l'origine sociale et comment les poids relatifs de ces deux facteurs varient selon les différents domaines de la pratique – les goûts semblant, par exemple, plus liés à l'origine sociale en matière de cinéma, et plus liés à l'instruction en matière de théâtre. J'aurais pu continuer indéfiniment à calculer des coefficients de corrélation mais l'hypercorrection méthodologique m'aurait empêché d'interroger la situation dans laquelle j'avais recueilli ce matériel. Est-ce que parmi les variables explicatives, la plus importante n'est pas, cachée derrière le matériel lui-même, *l'effet des caractéristiques propres de la situation d'enquête* ? Dès le début de l'enquête, j'avais été conscient que l'effet de légitimité, qui joue aussi un très grand rôle en matière de langage, faisait que les membres des classes populaires interrogés sur leur culture tendaient consciemment ou inconsciemment, en situation d'enquête, à sélectionner ce qui leur paraissait le plus conforme à l'image qu'ils avaient de la culture dominante, en sorte qu'on ne pouvait pas obtenir qu'ils disent simplement ce qu'ils aimaient vraiment. Le mérite de Labov est d'avoir insisté sur le fait que, parmi les variables que doit faire varier une analyse sociolinguistique rigoureuse, il y a la situation d'enquête : l'originalité de son étude sur le parler de Harlem consiste, en grande partie, dans le fait qu'il prend acte de cet effet de la relation d'enquête pour voir ce qu'on obtenait quand l'enquêteur n'était plus un anglophone blanc mais un membre du ghetto parlant à un autre membre du ghetto. Si on fait varier la situation d'enquête, on observe que, plus on relâche la tension du contrôle ou plus

on s'éloigne des secteurs les plus contrôlés de la culture, plus la performance est liée à l'origine sociale. Au contraire, plus on renforce le contrôle, plus elle est liée au capital scolaire. Autrement dit, le problème du poids relatif des deux variables ne peut pas être résolu dans l'absolu, par référence à une espèce de situation quelconque, constante ; il ne peut être résolu que si l'on introduit une variable qui est à mettre en facteur de ces deux variables, la nature du marché sur lequel vont être offerts les produits linguistiques ou culturels. (Parenthèse : l'épistémologie est souvent perçue comme une espèce de métadiscours transcendant à la pratique scientifique ; à mes yeux, c'est une réflexion qui change réellement la pratique et qui conduit à éviter des erreurs, à ne pas mesurer l'efficacité d'un facteur en oubliant le facteur des facteurs, à savoir la situation dans laquelle on mesure les facteurs. Saussure disait : il faut savoir ce que le linguiste fait ; l'épistémologie, c'est le fait de travailler à savoir ce qu'on fait).

Ce qu'enregistre l'enquête culturelle ou linguistique n'est pas une manifestation directe de la compétence mais, un produit complexe de la relation entre une compétence et un marché, produit qui n'existe pas en dehors de cette relation ; c'est une *compétence en situation*, une compétence pour un marché particulier (très souvent le sociolinguiste tend à ignorer les effets de marché du fait que ses données ont été recueillies dans une situation constante de ce point de vue, c'est-à-dire la relation avec lui-même, l'enquêteur). La seule manière de contrôler la relation est de la *faire varier en faisant varier les situations de marché*, au lieu de privilégier une situation de marché parmi d'autres (comme fait par exemple Labov, avec le discours d'un Noir de Harlem pour d'autres Noirs de Harlem) et de voir la *vérité* de la langue, la langue populaire authentique, dans le discours qui est produit dans ces conditions.

Les effets de domination, les rapports de force objectifs du marché linguistique, s'exercent dans toutes les situations linguistiques : dans le rapport avec un Parisien, le bourgeois provincial de langue d'oc « perd ses moyens », son capital s'effondre. Labov a découvert que ce que l'on saisit sous le nom de langage populaire dans l'enquête, c'est le langage populaire tel qu'il apparaît dans une situation de marché dominé par les valeurs dominantes, c'est-à-dire un langage détraqué. Les situations dans lesquelles les rapports de domination linguistique s'exercent, c'est-à-dire les situations officielles (*formal* en anglais), sont des situations dans lesquelles les rapports réellement établis, les interactions, sont parfaitement conformes aux lois objectives du marché. On en revient au paysan béarnais disant : je ne sais pas parler ; il veut dire, je ne sais pas parler comme il faut parler dans les situations officielles ; en devenant maire, je devenais un personnage officiel, tenu de faire des discours officiels, donc soumis aux lois officielles du français officiel. N'étant pas capable de parler comme parle Giscard, je ne sais pas parler. Plus une situation est officielle, plus celui qui accède à la parole doit être lui-même autorisé. Il doit avoir des titres scolaires, il doit avoir un bon accent, il doit donc être né où il faut. Plus une situation se rapproche de l'officiel, plus elle a pour loi de formation des prix les lois générales. Au contraire, quand on dit « blague dans le coin », on peut y aller, comme dans un bistrot populaire : on dit, nous allons créer une espèce d'îlot de liberté par rapport aux lois du langage qui continuent à fonctionner, on le sait, mais on se donne une licence. (Licence, c'est un mot typique des dictionnaires). On peut avoir, comme on dit, son *franc-parler*, on peut y aller franchement, on peut parler librement. Ce franc-parler est le parler populaire en situation populaire lorsqu'on met entre parenthèses les lois du marché. Mais ce serait une erreur de dire : le vrai langage populaire, c'est le franc-

parler. Il n'est pas plus vrai que l'autre : la vérité de la compétence populaire, c'est *aussi* le fait que, quand elle est affrontée à un marché officiel, elle est détraquée tandis que, quand elle est sur son terrain, dans un rapport familial, familier, avec les siens, c'est un franc-parler. Il est important de savoir que le franc-parler existe mais comme un îlot arraché aux lois du marché. Un îlot qu'on obtient en s'accordant une *franchise* (il y a des marqueurs pour dire qu'on va instaurer un jeu exceptionnel, qu'on peut se permettre). Les effets de marché s'exercent toujours, y compris sur les classes populaires qui sont toujours virtuellement justiciables des lois du marché. C'est ce que j'appelle la légitimité : parler de *légitimité linguistique*, c'est rappeler que nul n'est censé ignorer la loi linguistique. Ça ne veut pas dire que les membres des classes populaires reconnaissent la beauté du style de Giscard. Ça veut dire que, s'ils se trouvent en face de Giscard, ils perdront les pédales ; que *de facto* leur langage sera cassé, qu'ils se tairont, qu'ils seront condamnés au silence, un silence que l'on dit respectueux. Les lois du marché exercent un effet très important de *censure* sur ceux qui ne peuvent parler qu'en situation de franc-parler (c'est-à-dire en faisant entendre qu'on doit abdiquer un moment les exigences ordinaires) et qui sont condamnés au silence dans les situations officielles où se jouent des enjeux politiques, sociaux, culturels importants. (Le marché matrimonial est, par exemple, un marché sur lequel le capital linguistique joue un rôle déterminant : je pense que c'est une des médiations à travers lesquelles se réalise l'homogamie de classe). L'effet de marché qui censure le franc-parler est un cas particulier d'un effet de censure plus général qui conduit à l'euphémisation : chaque champ spécialisé, le champ philosophique, le champ religieux, le champ littéraire, etc., a ses propres lois et tend à censurer les paroles qui ne sont pas conformes à ces lois.

Les rapports au langage me semblent être très proches de ce que sont les rapports au corps. Par exemple, pour aller très vite, le rapport bourgeois au corps ou à la langue est le rapport d'aisance de ceux qui sont dans leur élément, qui ont pour eux les lois du marché. L'expérience de l'aisance est une expérience quasi divine. Se sentir comme il faut, exemplaire, c'est l'expérience de l'absoluité. Cela même qui est demandé aux religions. Ce sentiment d'être ce qu'il faut être est un des profits les plus absolus des dominants. Au contraire, le rapport petit-bourgeois au corps et à la langue est un rapport que l'on décrit comme timidité, comme tension, hyper-correction ; ils en font trop ou pas assez, ils sont mal dans leur peau.

Q. Quel rapport établissez-vous entre l'ethos et l'habitus, et d'autres concepts comme celui d'hexis que vous employez aussi ?

– J'ai employé le mot d'ethos, après bien d'autres, par opposition à l'éthique, pour désigner un ensemble objectivement systématique de dispositions à dimension éthique, de principes pratiques (l'éthique étant un système intentionnellement cohérent de principes explicites). Cette distinction est utile, surtout pour contrôler des erreurs pratiques : par exemple, si l'on oublie que nous pouvons avoir des principes à l'état pratique, sans avoir une morale systématique, une éthique, on oublie que, par le seul fait de poser des questions, d'interroger, on oblige les gens à passer de l'ethos à l'éthique ; par le fait de proposer à leur appréciation des normes constituées, verbalisées, on suppose ce passage résolu. Ou, dans un autre sens, on oublie que les gens peuvent se montrer incapables de répondre à des problèmes d'éthique tout en étant capables de répondre *en pratique* aux situations posant les questions correspondantes.

La notion d'habitus englobe la notion d'ethos, c'est pourquoi j'emploie de moins en moins cette notion. Les principes pratiques de classement qui sont constitutifs de l'habitus sont *indissociablement* logiques et axiologiques, théoriques et pratiques (dès que nous disons blanc ou noir, nous disons bien ou mal). La logique pratique étant tournée vers la pratique, elle engage inévitablement des valeurs. C'est pourquoi j'ai abandonné la distinction à laquelle j'ai dû recourir une fois ou deux, entre eidos comme système de schèmes logiques et ethos comme système des schèmes pratiques, axiologiques (et cela d'autant plus qu'en compartimentant l'habitus en dimensions, ethos, eidos, hexis, on risque de renforcer la vision réaliste qui porte à penser en termes d'instances séparées). En outre, tous les principes de choix sont incorporés, devenus postures, dispositions du corps : les valeurs sont des gestes, des manières de se tenir debout, de marcher, de parler. La force de l'ethos, c'est que c'est une morale devenue hexis, geste, posture.

On voit pourquoi j'en suis venu peu à peu à ne plus utiliser que la notion d'habitus. Cette notion d'habitus a une longue tradition : la scolastique l'a employée pour traduire l'*hexis* d'Aristote. (On la retrouve chez Durkheim qui, dans *L'Évolution pédagogique en France*, remarque que l'éducation chrétienne a dû résoudre les problèmes posés par la nécessité de façonner des habitus chrétiens avec une culture païenne ; et aussi chez Mauss, dans le fameux texte sur les techniques du corps. Mais aucun de ces auteurs ne lui fait jouer un rôle décisif). Pourquoi être allé chercher ce vieux mot ? Parce que cette notion d'habitus permet d'énoncer quelque chose qui s'apparente à ce qu'évoque la notion d'habitude, tout en s'en distinguant sur un point essentiel. L'habitus, comme le mot le dit, c'est ce que l'on a acquis, mais qui s'est incarné de façon durable dans le corps sous forme de dispositions permanentes. La notion rappelle donc de façon constante qu'elle se réfère à quelque chose d'historique, qui est lié à l'histoire individuelle, et qu'elle s'inscrit dans un mode de pensée génétique, par opposition à des modes de pensée essentialistes (comme la notion de compétence que l'on trouve dans le lexique chomskyen). Par ailleurs, la scolastique mettait aussi sous le nom d'habitus quelque chose comme une propriété, un *capital*. Et de fait, l'habitus est un capital, mais qui, étant incorporé, se présente sous les dehors de l'innéité. Mais pourquoi ne pas avoir dit habitude ? L'habitude est considérée spontanément comme répétitive, mécanique, automatique, plutôt reproductive que productrice. Or, je voulais insister sur l'idée que l'habitus est quelque chose de puissamment générateur. L'habitus est, pour aller vite, un produit des conditionnements qui tend à reproduire la logique objective des conditionnements mais en lui faisant subir une transformation ; c'est une espèce de machine transformatrice qui fait que nous « reproduisons » les conditions sociales de notre propre production, mais d'une façon relativement imprévisible, d'une façon telle qu'on ne peut pas passer simplement et mécaniquement de la connaissance des conditions de production à la connaissance des produits. Bien que cette capacité d'engendrement de pratiques ou de discours ou d'œuvres n'ait rien d'inné, qu'elle soit historiquement constituée, elle n'est pas complètement réductible à ses conditions de production et d'abord en ce qu'elle fonctionne de façon *systématique* : on ne peut parler d'habitus linguistique par exemple qu'à condition de ne pas oublier qu'il n'est qu'une dimension de l'habitus comme système de schèmes générateurs de pratiques et de schèmes de perception des pratiques, et de se garder d'autonomiser la production de paroles par rapport à la production de choix esthétiques, ou de gestes, ou de toute autre pratique possible. L'habitus est un principe d'invention qui, produit par l'histoire, est relativement arraché à l'histoire : les dispositions sont *durables*, ce

qui entraîne toutes sortes d'effets d'hysteresis (de retard, de décalage, dont l'exemple par excellence est Don Quichotte). On peut le penser par analogie avec un programme d'ordinateur (analogie dangereuse, parce que mécaniste), mais un programme autocorrectible. Il est constitué d'un ensemble systématique de principes simples et partiellement substituables, à partir desquels peuvent être inventées une infinité de solutions qui ne se déduisent pas directement de ses conditions de production.

Principe d'une autonomie réelle par rapport aux déterminations immédiates par la « situation », l'habitus n'est pas pour autant une sorte d'essence anhistorique dont l'existence ne serait que le développement, bref un destin une fois pour toutes défini. Les ajustements qui sont sans cesse imposés par les nécessités de l'adaptation à des situations nouvelles et imprévues, peuvent déterminer des transformations durables de l'habitus, mais qui demeurent dans certaines limites : entre autres raisons parce que l'habitus définit la perception de la situation qui le détermine.

La « situation » est, d'une certaine façon, la condition permissive de l'accomplissement de l'habitus. Lorsque les conditions objectives de l'accomplissement ne sont pas données, l'habitus, contrarié, et continûment, par la situation, peut être le lieu de forces explosives (ressentiment) qui peuvent attendre (voire guetter) l'occasion de s'exercer et qui s'expriment dès que les conditions objectives (position de pouvoir du petit chef) en sont offertes. (Le monde social est un immense réservoir de violence accumulée, qui se révèle lorsqu'elle trouve les conditions de son accomplissement). Bref, en réaction contre le mécanisme instantanéiste, on est porté à insister sur les capacités « assimilatrices » de l'habitus ; mais l'habitus est aussi adaptation, il réalise sans cesse un ajustement au monde qui ne prend qu'exceptionnellement la forme d'une conversion radicale.

Q. Quelle différence faites-vous entre un champ et un appareil ?

– Une différence qui me paraît capitale. La notion d'appareil réintroduit le fonctionnalisme du pire : c'est une machine infernale, programmée pour réaliser certaines fins. Le système scolaire, l'État, l'Église, les partis, ne sont pas des appareils, mais des champs. Cependant, dans certaines conditions, ils peuvent se mettre à fonctionner comme des appareils. Ce sont ces conditions qu'il faut examiner.

Dans un champ, des agents et des institutions sont en lutte, avec des forces différentes, et selon les règles constitutives de cet espace de jeu, pour s'approprier les profits spécifiques qui sont en jeu dans ce jeu. Ceux qui dominent le champ ont les moyens de le faire fonctionner à leur profit ; mais ils doivent compter avec la résistance des dominés. Un champ devient un appareil lorsque les dominants ont les moyens d'annuler la résistance et les réactions des dominés. C'est-à-dire lorsque le bas clergé, les militants, les classes populaires, etc., ne peuvent que subir la domination ; lorsque tous les mouvements vont du haut vers le bas et que les effets de domination sont tels que cessent la lutte et la dialectique qui sont constitutives du champ. Il y a de l'histoire tant qu'il y a des gens qui se révoltent, qui font des histoires. L'« institution totale » ou totalitaire, asile, prison, camp de concentration, telle que la décrit Goffman, ou l'état totalitaire, tente d'instituer la fin de l'histoire.

La différence entre les champs et les appareils se voit bien dans les révolutions. On fait comme s'il suffisait de s'emparer de l'« Appareil d'État » et de changer le programme de la grande machine, pour avoir un ordre social radicalement nouveau. En fait, la volonté

politique doit compter avec la logique des champs sociaux, univers extrêmement complexes où les intentions politiques peuvent se trouver détournées, retournées (ceci est vrai aussi bien de l'action des dominants que de l'action subversive, comme en témoigne tout ce que l'on décrit dans le langage inadéquat de la *récupération*, qui est encore naïvement finaliste). Une action politique ne peut être assurée de produire les effets souhaités que si elle a affaire à des appareils, c'est-à-dire à des organisations dans lesquelles les dominés sont réduits à *l'exécution perinde ac cadaver* (militants, militaires, etc.). Les appareils sont donc un état, que l'on peut considérer comme pathologique, des champs^[17].

Je voudrais parler brièvement de la notion de censure. La censure dont toute œuvre porte la trace est aussi à l'œuvre dans cette assemblée. Le temps de parole est une ressource rare et j'ai trop conscience du degré auquel la prise de parole est une monopolisation du temps de parole pour la garder trop longtemps.

Ce que je veux dire peut se résumer en une *formule génératrice* : toute expression est un ajustement entre un *intérêt expressif* et une *censure* constituée par la structure du champ dans lequel s'offre cette expression, et cet ajustement est le produit d'un travail d'euphémisation pouvant aller jusqu'au silence, limite du discours censuré. Ce travail d'euphémisation conduit à produire quelque chose qui est une formation de compromis, une combinaison de ce qui était à dire, qui prétendait à être dit, et de ce qui pouvait être dit étant donné la structure constitutive d'un certain champ. Autrement dit, le dicible dans un certain champ est le résultat de ce que l'on pourrait appeler une mise en forme : parler, c'est mettre des formes. Je veux dire par là que le discours doit ses propriétés les plus spécifiques, ses propriétés de forme, et pas seulement son contenu, aux conditions sociales de sa production, c'est-à-dire aux conditions qui déterminent ce qui est à dire et aux conditions qui déterminent le champ de réception dans lequel cette chose à dire sera entendue. C'est par là qu'on peut dépasser l'opposition relativement naïve entre l'analyse interne et l'analyse externe des œuvres ou des discours.

Du point de vue du sociologue, qui a son propre principe de pertinence, c'est-à-dire son propre principe de constitution de son objet, l'intérêt expressif sera ce que l'on peut appeler un intérêt politique au sens très large, étant entendu qu'il y a dans tout groupe des intérêts politiques. Ainsi, à l'intérieur d'un champ restreint (celui que constitue ce groupe, par exemple), la *politesse* est le résultat de la transaction entre ce qu'il y a à dire et les contraintes externes constitutives d'un champ. Soit un exemple emprunté à Lakoff. Devant le tapis de ses hôtes, le visiteur ne dira pas « oh, quel beau tapis, combien vaut-il ? » mais plutôt « *puis-je* vous demander combien il vaut ? ». Le « *puis-je* » correspond à ce travail d'euphémisation, qui consiste à mettre des formes. Ayant à exprimer une certaine intention, on peut ou non mettre des formes, ces formes auxquelles on reconnaît par exemple un discours philosophique qui, du même coup, s'annonce comme devant être reçu selon les formes, c'est-à-dire en tant que forme et non en tant que contenu. Une des propriétés du discours en forme, c'est d'imposer les normes de sa propre perception ; de dire « traitez-moi selon les formes », c'est-à-dire conformément aux formes que je me donne, et surtout *ne me réduisez pas* à ce que *je dénie* par la mise en forme. Autrement dit, je plaide ici pour le droit à la « réduction » : le discours euphémisé exerce une violence symbolique qui a pour effet spécifique d'interdire la seule violence qu'il mérite et qui consiste à le réduire à ce qu'il dit, mais dans une forme telle qu'il prétend ne pas le dire. Le discours littéraire est un discours qui dit « traitez-moi comme je demande à être traité, c'est-à-dire sémiologiquement, en tant que structure ». Si l'histoire de l'art et la sociologie de l'art sont si *arriérées*, c'est que le discours artistique n'a que trop réussi à imposer sa propre norme de perception : c'est un discours qui dit « traitez-moi comme une finalité sans fin », « traitez-moi comme forme et non comme substance ».

Lorsque je dis que le champ fonctionne comme censure, j'entends que le champ est une

certaine structure de la distribution d'une certaine espèce de capital. Le capital, cela peut être de l'autorité universitaire, du prestige intellectuel, du pouvoir politique, de la force physique, selon le champ considéré. Le porte-parole autorisé est détenteur soit en personne (c'est le charisme), soit par délégation (c'est le prêtre ou le professeur) d'un capital institutionnel d'autorité qui fait qu'on lui fait crédit, qu'on lui accorde la parole. Benveniste, analysant le mot grec *skeptron*, dit que c'est quelque chose que l'on passait à l'orateur qui allait prendre la parole pour manifester que sa parole était une parole autorisée, une parole à laquelle on obéit, ne serait-ce qu'en l'écoutant.

Si donc le champ fonctionne comme censure, c'est parce que celui qui entre dans ce champ est immédiatement situé dans une certaine structure, la structure de la distribution du capital : le groupe lui accorde ou ne lui accorde pas la parole ; lui accorde ou ne lui accorde pas de *crédit*, au double sens du terme. Par cela même, le champ exerce une censure sur ce qu'il voudrait bien dire, sur le discours fou, *idios logos*, qu'il voudrait laisser échapper, et lui impose de ne laisser passer que ce qui est convenable, ce qui est dicible. Il exclut deux choses : ce qui ne peut pas être dit, étant donné la structure de la distribution des moyens d'expression, l'indicible, et ce qui pourrait bien être dit, presque trop facilement, mais qui est censuré, l'innommable.

Simple mise en forme, le travail d'euphémisation porte apparemment sur la forme, mais, au terme, ce qu'il produit est indissociable de la forme dans laquelle il se manifeste. La question de savoir ce qui aurait été dit dans un autre champ, c'est-à-dire dans une autre forme, n'a absolument pas de sens : le discours de Heidegger n'a de sens qu'en tant que discours philosophique. Substituer authentique et inauthentique à distingué (ou unique) et commun (ou vulgaire), c'est opérer un changement extraordinaire. Premièrement, ce qui fonctionne en tant qu'euphémisme, c'est tout le système. J'ai utilisé le mot d'euphémisme avec hésitation, parce que l'euphémisme substitue un mot à un autre (le mot tabou). En fait, l'euphémisation que je veux décrire ici est celle qui est opérée par la totalité du discours. Par exemple, dans le texte célèbre de Heidegger sur le on, il est question d'une part des transports en commun et, d'autre part, de ce que certains appellent les « moyens de communication de masse ». Voilà deux référents très réels qui sont l'objet possible d'un discours ordinaire, et que le système de relations constitutif du discours philosophique occulte. Ce n'est pas simplement un mot qui est dit pour un autre, c'est le discours en tant que tel, et à travers lui tout le champ, qui fonctionne comme instrument de censure.

Il y a plus : s'agissant par exemple de déterminer la structure de ce qui est dit dans le lieu où nous sommes, il ne suffit pas de faire une analyse du discours, il faut saisir le discours comme produit de tout un travail sur le groupe (invitation ou non-invitation, etc.). Bref, il faut faire une analyse des conditions sociales de constitution du champ dans lequel est produit le discours, parce que c'est là que réside le véritable principe de ce qui pouvait être dit ici et de ce qui ne pouvait pas y être dit. Plus profondément, une des façons les plus imparables, pour un groupe, de réduire les gens au silence, c'est de les exclure des positions d'où l'on peut parler. Au contraire, une des façons pour un groupe de contrôler le discours consiste à mettre dans des positions où l'on parle des gens qui ne diront que ce que le champ autorise et appelle. Pour comprendre ce qui peut être dit dans un système d'enseignement, il faut connaître les mécanismes de recrutement du corps professoral et il serait tout à fait naïf de croire que c'est au niveau du discours des professeurs que l'on peut saisir ce qui peut y

être dit et pourquoi.

Toute expression est d'une certaine façon violence symbolique qui ne peut être exercée par celui qui l'exerce et qui ne peut être subie par celui qui la subit que parce qu'elle est méconnue en tant que telle. Et si elle est méconnue en tant que telle, c'est en partie parce qu'elle est exercée par la médiation d'un travail d'euphémisation. Hier, quelqu'un évoquait le problème de la réception (à propos de l'efficacité de l'idéologie) : ce que je dis englobe et la production et la réception. Quand, par exemple, dans *l'Éducation sentimentale*, Flaubert projette toute sa « représentation » de la structure de la classe dominante, ou, plus exactement, le rapport qu'il entretient à sa position dans la classe dominante sous la forme de l'impossibilité de voir cette classe autrement, il projette quelque chose qu'il ignore lui-même, ou mieux, qu'il dénie et qu'il méconnaît parce que le travail d'euphémisation qu'il fait subir à cette structure contribue à le lui cacher, et quelque chose qui est aussi méconnu et dénié par les commentateurs (parce qu'ils sont le produit des structures mêmes qui ont commandé la production de l'œuvre). Autrement dit, pour que Flaubert soit lu herméneutiquement, il faut tout le système dont son propre discours est lui-même un produit parmi d'autres. Quand on parle de science des œuvres, il est donc important de savoir que, par le simple fait d'autonomiser les œuvres, on accorde aux œuvres ce qu'elles demandent, c'est-à-dire tout[19].

LA « JEUNESSE » N'EST QU'UN MOT^[20]

Q. Comment le sociologue aborde-t-il le problème des jeunes ?

– Le réflexe professionnel du sociologue est de rappeler que les divisions entre les âges sont arbitraires. C'est le paradoxe de Pareto disant qu'on ne sait pas à quel âge commence la vieillesse, comme on ne sait pas où commence la richesse. En fait, la frontière entre jeunesse et vieillesse est dans toutes les sociétés un enjeu de lutte. Par exemple, j'ai lu il y a quelques années un article sur les rapports entre les jeunes et les notables, à Florence, au XVI^{ème} siècle, qui montrait que les vieux proposaient à la jeunesse une idéologie de la virilité, de la *virtù*, et de la violence, ce qui était une façon de se réserver la sagesse, c'est-à-dire le pouvoir. De même, Georges Duby montre bien comment, au Moyen Âge, les limites de la jeunesse étaient l'objet de manipulations de la part des détenteurs du patrimoine qui devaient maintenir en état de jeunesse, c'est-à-dire d'irresponsabilité, les jeunes nobles pouvant prétendre à la succession.

On trouverait des choses tout à fait équivalentes dans les dictons et les proverbes, ou tout simplement les stéréotypes sur la jeunesse, ou encore dans la philosophie, de Platon à Alain, qui assignait à chaque âge sa passion spécifique, à l'adolescence l'amour, à l'âge mûr l'ambition. La représentation idéologique de la division entre jeunes et vieux accorde aux plus jeunes des choses qui font qu'en contrepartie ils laissent des tas de choses aux plus vieux. On le voit très bien dans le cas du sport, par exemple dans le rugby, avec l'exaltation des « bons petits », bonnes brutes dociles vouées au dévouement obscur du jeu d'avants qu'exaltent les dirigeants et les commentateurs (« Sois fort et tais-toi, ne pense pas »). Cette structure, qui se retrouve ailleurs (par exemple dans les rapports entre les sexes) rappelle que dans la division logique entre les jeunes et les vieux, il est question de pouvoir, de *division* (au sens de partage) des pouvoirs. Les classifications par âge (mais aussi par sexe ou, bien sûr, par classe...) reviennent toujours à imposer des limites et à produire un *ordre* auquel chacun doit se tenir, dans lequel chacun doit se tenir à sa place.

Q. Par vieux, qu'entendez-vous ? Les adultes ? Ceux qui sont dans la production ? Ou le troisième âge ?

– Quand je dis jeunes/vieux, je prends la relation dans sa forme la plus vide. On est toujours le vieux ou le jeune de quelqu'un. C'est pourquoi les coupures soit en classes d'âge, soit en générations, sont tout à fait variables et sont un enjeu de manipulations. Par exemple, Nancy Munn, une ethnologue, montre que dans certaines sociétés d'Australie, la magie de jouvence qu'emploient les vieilles femmes pour retrouver la jeunesse est considérée comme tout à fait diabolique, parce qu'elle bouleverse les limites entre les âges et qu'on ne sait plus qui est jeune, qui est vieux. Ce que je veux rappeler, c'est tout simplement que la jeunesse et la vieillesse ne sont pas des données mais sont construites socialement, dans la lutte entre les jeunes et les vieux. Les rapports entre l'âge social et l'âge biologique sont très complexes. Si l'on comparait les jeunes des différentes fractions de la classe dominante, par exemple tous les élèves qui entrent à l'École Normale, l'ENA, l'X, etc., la même année, on verrait que ces « jeunes gens » ont d'autant plus les attributs de l'adulte, du vieux, du noble, du notable, etc., qu'ils sont plus proches du pôle du pouvoir. Quand on va des intellectuels aux PDG, tout ce

qui *fait* jeune, cheveux longs, jeans, etc., disparaît.

Chaque champ, comme je l'ai montré à propos de la mode ou de la production artistique et littéraire, a ses *lois spécifiques de vieillissement* : pour savoir comment s'y découpent les *générations*, il faut connaître les lois spécifiques du fonctionnement du champ, les enjeux de lutte et les divisions que cette lutte opère (« nouvelle vague », « nouveau roman », « nouveaux philosophes », « nouveaux magistrats », etc.). Il n'y a rien là que de très banal, mais qui fait voir que l'âge est une donnée biologique socialement manipulée et manipulable ; et que le fait de parler des jeunes comme d'une unité sociale, d'un groupe constitué, doté d'intérêts communs, et de rapporter ces intérêts à un âge défini biologiquement, constitue déjà une manipulation évidente. Il faudrait au moins analyser les différences entre les jeunesses, ou, pour aller vite, entre les *deux* jeunesses. Par exemple, on pourrait comparer systématiquement les conditions d'existence, le marché du travail, le budget temps, etc., des « jeunes » qui sont déjà au travail, et des adolescents du même âge (biologique) qui sont étudiants : d'un côté, les contraintes, à peine atténuées par la solidarité familiale, de l'univers économique réel, de l'autre, les facilités d'une économie quasi ludique d'assistés, fondée sur la subvention, avec repas et logement à bas prix, titres d'accès à prix réduits au théâtre et au cinéma, etc. On trouverait des différences analogues dans tous les domaines de l'existence : par exemple, les gamins mal habillés, avec des cheveux trop longs, qui, le samedi soir, baladent leur petite amie sur une mauvaise mobylette, ce sont ceux-là qui se font arrêter par les flics.

Autrement dit, c'est par un abus de langage formidable que l'on peut subsumer sous le même concept des univers sociaux qui n'ont pratiquement rien de commun. Dans un cas, on a un univers d'adolescence, au sens vrai, c'est-à-dire d'irresponsabilité provisoire : ces « jeunes » sont dans une sorte de *no man's land* social, ils sont adultes pour certaines choses, ils sont enfants pour d'autres, ils jouent sur les deux tableaux. C'est pourquoi beaucoup d'adolescents bourgeois rêvent de prolonger l'adolescence : c'est le complexe de Frédéric de *l'Éducation sentimentale*, qui éternise l'adolescence. Cela dit, les « deux jeunesses » ne représentent pas autre chose que les deux pôles, les deux extrêmes d'un espace de possibilités offertes aux « jeunes ». Un des apports intéressants du travail de Thévenot, c'est de montrer que, entre ces positions extrêmes, l'étudiant bourgeois et, à l'autre bout, le jeune ouvrier qui n'a même pas d'adolescence, on trouve aujourd'hui toutes les figures intermédiaires.

Q. Est-ce que ce qui a produit cette espèce de continuité là où il y avait une différence plus tranchée entre les classes, ce n'est pas la transformation du système scolaire ?

– Un des facteurs de ce brouillage des oppositions entre les différentes jeunesses de classe, est le fait que les différentes classes sociales ont accédé de façon proportionnellement plus importante à l'enseignement secondaire et que, du même coup, une partie des jeunes (biologiquement) qui jusque-là n'avait pas accès à l'adolescence, a découvert ce statut temporaire, « mi-enfant mi-adulte », « ni enfant, ni adulte ». Je crois que c'est un fait social très important. Même dans les milieux apparemment les plus éloignés de la condition étudiante du XIX^{ème} siècle, c'est-à-dire dans le petit village rural, avec les fils de paysans ou d'artisans qui vont au CES local, même dans ce cas-là, les adolescents sont placés, pendant un temps relativement long, à l'âge où auparavant ils auraient été au travail, dans ces positions quasi extérieures à l'univers social qui définissent la condition d'adolescent. Il semble qu'un

des effets les plus puissants de la situation d'adolescent découle de cette sorte d'existence séparée qui met *hors jeu socialement*. Les écoles du pouvoir, et en particulier les grandes écoles, placent les jeunes dans des enclos séparés du monde, sortes d'espaces monastiques où ils mènent une vie à part, où ils font retraite, retirés du monde et tout entiers occupés à se préparer aux plus « hautes fonctions » : ils y font des choses très gratuites, de ces choses qu'on fait à l'école, des exercices à blanc. Depuis quelques années, presque tous les jeunes ont eu accès à une forme plus ou moins accomplie et surtout plus ou moins longue de cette expérience ; pour si courte et si superficielle qu'elle ait pu être, cette expérience est décisive parce qu'elle suffit à provoquer une rupture plus ou moins profonde avec le « cela-va-de-soi ». On connaît le cas du fils de mineur qui souhaite descendre à la mine le plus vite possible, parce que c'est entrer dans le monde des adultes. (Encore aujourd'hui, une des raisons pour lesquelles les adolescents des classes populaires veulent quitter l'école et entrer au travail très tôt, est le désir d'accéder le plus vite possible au statut d'adulte et aux capacités économiques qui lui sont associées : avoir de l'argent, c'est très important pour s'affirmer vis-à-vis des copains, vis-à-vis des filles, pour pouvoir sortir avec les copains et avec les filles, donc pour être reconnu et se reconnaître comme un « homme ». C'est un des facteurs du malaise que suscite chez les enfants des classes populaires la scolarité prolongée). Cela dit, le fait d'être placé en situation d'« étudiant » induit des tas de choses qui sont constitutives de la situation scolaire : ils ont leur paquet de livres entouré d'une petite ficelle, ils sont assis sur leur mobylette à baratiner une fille, ils sont entre jeunes, garçons et filles, en dehors du travail, ils sont dispensés à la maison des tâches matérielles au nom du fait qu'ils font des études (facteur important, les classes populaires se plient à cet espèce de contrat tacite qui fait que les étudiants sont mis hors jeu).

Je pense que cette mise hors jeu symbolique a une certaine importance, d'autant plus qu'elle se double d'un des effets fondamentaux de l'école qui est la manipulation des aspirations. L'école, on l'oublie toujours, ce n'est pas simplement un endroit où l'on apprend des choses, des savoirs, des techniques, etc., c'est aussi une institution qui décerne des titres, c'est-à-dire des droits, et confère du même coup des aspirations. L'ancien système scolaire produisait moins de brouillage que le système actuel avec ses filières compliquées, qui font que les gens ont des aspirations mal ajustées à leurs chances réelles. Autrefois, il y avait des filières relativement claires : si on allait au-delà du certificat, on entrait dans un cours complémentaire, dans une EPS, dans un Collège ou dans un Lycée ; ces filières étaient clairement hiérarchisées et on ne s'embrouillait pas. Aujourd'hui, il y a une foule de filières mal distinguées et il faut être très averti pour échapper au jeu des voies de garage ou des nasses, et aussi au piège des orientations et des titres dévalués. Cela contribue à favoriser un certain décrochage des aspirations par rapport aux chances réelles. L'ancien état du système scolaire faisait interioriser très fortement les limites ; il faisait accepter l'échec ou les limites comme justes ou inévitables... Par exemple, les instituteurs et les institutrices étaient des gens qu'on sélectionnait et formait, consciemment ou inconsciemment, de telle manière qu'ils soient coupés des paysans et des ouvriers, tout en restant complètement séparés des professeurs du secondaire. En mettant dans la situation du « lycéen », même au rabais, des enfants appartenant à des classes pour qui l'enseignement secondaire était autrefois absolument inaccessible, le système actuel encourage ces enfants et leur famille à attendre ce que le système scolaire assurait aux élèves des Lycées au temps où ils n'avaient pas accès à ces institutions. Entrer dans l'enseignement secondaire, c'est entrer dans les aspirations qui

étaient inscrites dans le fait d'accéder à l'enseignement secondaire à un stade antérieur : aller au Lycée, cela veut dire chausser, comme des bottes, l'aspiration à devenir prof de Lycée, médecin, avocat, notaire, autant de positions qu'ouvrait le Lycée dans l'entre-deux-guerres. Or, quand les enfants des classes populaires n'étaient pas dans le système, le système n'était pas le même. Du même coup, il y a dévalorisation par simple effet d'inflation et aussi du fait du changement de la « qualité sociale » des détenteurs de titres. Les effets d'inflation scolaire sont plus compliqués qu'on ne le dit communément : du fait qu'un titre vaut toujours ce que valent ses porteurs, un titre qui devient plus fréquent est par là même dévalué, mais il perd encore de sa valeur parce qu'il devient accessible à des gens « sans valeur sociale ».

Q. Quelles sont les conséquences de ce phénomène d'inflation ?

– Les phénomènes que je viens de décrire font que les aspirations inscrites objectivement dans le système tel qu'il était en l'état antérieur sont déçues. Le décalage entre les aspirations que le système scolaire favorise par l'ensemble des effets que j'ai évoqués et les chances qu'il garantit réellement est au principe de la déception et du refus collectifs qui s'opposent à l'adhésion collective (que j'évoquais avec le fils du mineur) de l'époque antérieure et à la soumission anticipée aux chances objectives qui était une des conditions tacites du bon fonctionnement de l'économie. C'est une espèce de rupture du cercle vicieux qui faisait que le fils du mineur voulait descendre à la mine, sans même se demander s'il pourrait ne pas le faire. Il va de soi que ce que j'ai décrit là ne vaut pas pour l'ensemble de la jeunesse : il y a encore des tas d'adolescents, en particulier des adolescents bourgeois, qui sont dans le cercle comme avant ; qui voient les choses comme avant, qui veulent faire les grandes écoles, le M. I. T. ou Harvard Business School, tous les concours que l'on peut imaginer, comme avant.

Q. Dans les classes populaires, ces gosses se retrouvent dans des décalages dans le monde du travail.

– On peut être assez bien dans le système scolaire pour être coupé du milieu du travail, sans y être assez bien pour réussir à trouver un travail par les titres scolaires. (C'était là un vieux thème de la littérature conservatrice de 1880, qui parlait des bacheliers chômeurs et qui craignait déjà les effets de la rupture du cercle des chances et des aspirations et des évidences associées). On peut être très malheureux dans le système scolaire, s'y sentir complètement étranger et participer malgré tout de cette espèce de sous-culture scolaire, de la bande d'élèves qu'on retrouve dans les bals, qui ont un style étudiant, qui sont suffisamment intégrés à cette vie pour être coupés de leur famille (qu'ils ne comprennent plus et qui ne les comprend plus : « Avec la chance qu'ils ont ! ») et, d'autre part, avoir une espèce de sentiment de désarroi, de désespoir devant le travail. En fait, à cet effet d'arrachement au cercle, s'ajoute aussi, malgré tout, la découverte confuse de ce que le système scolaire promet à certains ; la découverte confuse, même à travers l'échec, que le système scolaire contribue à reproduire des privilèges.

Je pense – j'avais écrit cela il y a dix ans – que pour que les classes populaires puissent découvrir que le système scolaire fonctionne comme un instrument de reproduction, il fallait qu'elles passent par le système scolaire. Parce qu'au fond elles pouvaient croire que l'école était libératrice, ou quoi qu'en disent les porte-parole, n'en rien penser, aussi longtemps qu'elles n'avaient jamais eu affaire à elle, sauf à l'école primaire. Actuellement dans les

classes populaires, aussi bien chez les adultes que chez les adolescents, s'opère la découverte, qui n'a pas encore trouvé son langage, du fait que le système scolaire est un véhicule de privilèges.

Q. Mais comment expliquer alors que l'on constate depuis trois ou quatre ans une dépolitisation beaucoup plus grande, semble-t-il ?

– La révolte confuse – mise en question du travail, de l'école, etc. – est globale, elle met en cause le système scolaire dans son ensemble et s'oppose absolument à ce qu'était l'expérience de l'échec dans l'ancien état du système (et qui n'est pas pour autant disparue, bien sûr ; il n'y a qu'à écouter les interviews : « Je n'aimais pas le français, je ne me plaisais pas à l'école, etc. »). Ce qui s'opère à travers les formes plus ou moins anomiques, anarchiques, de révolte, ce n'est pas ce qu'on entend ordinairement par politisation, c'est-à-dire ce que les appareils politiques sont préparés à enregistrer et à renforcer. C'est une remise en question plus générale et plus vague, une sorte de malaise dans le travail, quelque chose qui n'est pas politique au sens établi, mais qui pourrait l'être ; quelque chose qui ressemble beaucoup à certaines formes de conscience politique à la fois très aveugles à elles-mêmes, parce qu'elles n'ont pas trouvé leur discours, et d'une force révolutionnaire extraordinaire, capable de dépasser les appareils, qu'on retrouve par exemple chez les sous-prolétaires ou les ouvriers de première génération d'origine paysanne. Pour expliquer leur propre échec, pour le supporter, ces gens doivent mettre en question tout le système, en bloc, le système scolaire, et aussi la famille, avec laquelle il a partie liée, et toutes les institutions, avec l'identification de l'école à la caserne, de la caserne à l'usine. Il y a une espèce de gauchisme spontané qui évoque par plus d'un trait le discours des sous-prolétaires.

Q. Et cela a-t-il une influence sur les conflits de générations ?

– Une chose très simple, et à laquelle on ne pense pas, c'est que les aspirations des générations successives, des parents et des enfants, sont constituées par rapport à des états différents de la structure de la distribution des biens et des chances d'accéder aux différents biens : ce qui pour les parents était un privilège extraordinaire (à l'époque où ils avaient vingt ans, il y avait, par exemple, un sur mille des gens de leur âge, et de leur milieu, qui avait une voiture) est devenu banal, statistiquement. Et beaucoup de conflits de générations sont des conflits entre des systèmes d'aspirations constitués à des âges différents. Ce qui pour la génération 1 était une conquête de toute la vie, est donné dès la naissance, immédiatement, à la génération 2. Le décalage est particulièrement fort dans le cas des classes en déclin qui n'ont même plus ce qu'elles avaient à vingt ans et cela à une époque où tous les privilèges de leurs vingt ans (par exemple, le ski ou les bains de mer) sont devenus *communs*. Ce n'est pas par hasard que le racisme anti-jeunes (très visible dans les statistiques, bien qu'on ne dispose pas, malheureusement, d'analyses par fraction de classes) est le fait des classes en déclin (comme les petits artisans ou commerçants), ou des individus en déclin et des vieux en général. Tous les vieux ne sont pas anti-jeunes, évidemment, mais la vieillesse est aussi un déclin social, une perte de pouvoir social et, par ce biais-là, les vieux participent du rapport aux jeunes qui est caractéristique aussi des classes en déclin. Évidemment les vieux des classes en déclin, c'est-à-dire les vieux commerçants, les vieux artisans, etc., cumulent au plus haut degré tous les symptômes : ils sont anti-jeunes mais aussi anti-artistes, anti-

intellectuels, anti-contestation, ils sont contre tout ce qui change, tout ce qui bouge, etc., justement parce qu'ils ont leur avenir derrière eux, parce qu'ils n'ont pas d'avenir, alors que les jeunes se définissent comme ayant de l'avenir, comme définissant l'avenir.

Q. Mais est-ce que le système scolaire n'est pas à l'origine de conflits entre les générations dans la mesure où il peut rapprocher dans les mêmes positions sociales des gens qui ont été formés dans des états différents du système scolaire ?

– On peut partir d'un cas concret : actuellement dans beaucoup de positions moyennes de la fonction publique où l'on peut avancer par l'apprentissage sur le tas, on trouve côte à côte, dans le même bureau, des jeunes bacheliers, ou même licenciés, frais émoulus du système scolaire, et des gens de cinquante à soixante ans qui sont partis, trente ans plus tôt, avec le certificat d'études, à un âge du système scolaire où le certificat d'études était encore un titre relativement rare, et qui, par l'autodidaxie et par l'ancienneté, sont arrivés à des positions de cadres qui maintenant ne sont plus accessibles qu'à des bacheliers. Là, ce qui s'oppose, ce ne sont pas des vieux et des jeunes, ce sont pratiquement deux états du système scolaire, deux états de la rareté différentielle des titres et cette opposition objective se traduit dans des luttes de classements : ne pouvant pas dire qu'ils sont chefs parce qu'ils sont anciens, les vieux invoqueront l'expérience associée à l'ancienneté, tandis que les jeunes invoqueront la compétence garantie par les titres. La même opposition peut se retrouver sur le terrain syndical (par exemple, au syndicat FO des PTT) sous la forme d'une lutte entre des jeunes gauchistes barbus et de vieux militants de tendance ancienne SFIO. On trouve aussi côte à côte, dans le même bureau, dans le même poste, des ingénieurs issus les uns des Arts et Métiers, les autres de Polytechnique ; l'identité apparente de statut cache que les uns ont, comme on dit, de l'avenir et qu'ils ne font que passer dans une position qui est pour les autres un point d'arrivée. Dans ce cas, les conflits risquent de revêtir d'autres formes, parce que les jeunes vieux (puisque *finis*) ont toutes les chances d'avoir intériorisé le respect du titre scolaire comme enregistrement d'une différence de nature. C'est ainsi que, dans beaucoup de cas, des conflits vécus comme conflits de générations s'accompliront en fait à travers des personnes ou des groupes d'âge constitués autour de rapports différents avec le système scolaire. C'est dans une relation commune à un état particulier du système scolaire, et dans les intérêts spécifiques, différents de ceux de la génération définie par la relation à un autre état, très différent, du système, qu'il faut (aujourd'hui) chercher un des principes unificateurs d'une génération : ce qui est commun à l'ensemble des jeunes, ou du moins à tous ceux qui ont bénéficié tant soit peu du système scolaire, qui en ont tiré une qualification minimale, c'est le fait que, globalement, cette génération est plus qualifiée à emploi égal que la génération précédente (par parenthèse, on peut noter que les femmes qui, par une sorte de discrimination, n'accèdent aux postes qu'au prix d'une sur-sélection, sont constamment dans cette situation, c'est-à-dire qu'elles sont presque toujours plus qualifiées que les hommes à poste équivalent...). Il est certain que, par-delà toutes les différences de classe, les jeunes ont des intérêts collectifs de génération, parce que, indépendamment de l'effet de discrimination « anti-jeunes », le simple fait qu'ils ont eu affaire à des états différents du système scolaire fait qu'ils obtiendront toujours moins de leurs titres que n'en aurait obtenu la génération précédente. Il y a une déqualification structurale de la génération. C'est sans doute important pour comprendre cette sorte de désenchantement qui, lui, est relativement commun à toute la génération. Même dans la bourgeoisie, une part des conflits actuels s'explique sans doute

par là, par le fait que le délai de succession s'allonge, que, comme l'a bien montré Le Bras dans un article de *Population*, l'âge auquel on transmet le patrimoine ou les postes devient de plus en plus tardif et que les juniors de la classe dominante doivent ronger leur frein. Ceci n'est sans doute pas étranger à la contestation qui s'observe dans les professions libérales (architectes, avocats, médecins, etc.), dans l'enseignement, etc. De même que les vieux ont intérêt à renvoyer les jeunes dans la jeunesse, de même les jeunes ont intérêt à renvoyer les vieux dans la vieillesse.

Il y a des périodes où la recherche du « nouveau » par laquelle les « nouveaux venus » (qui sont aussi, le plus souvent, les plus jeunes biologiquement) poussent les « déjà arrivés » au passé, au dépassé, à la mort sociale (« il est fini »), s'intensifie et où, du même coup, les luttes entre les générations atteignent une plus grande intensité : ce sont les moments où les trajectoires des plus jeunes et des plus vieux se télescopent, où les « jeunes » aspirent « trop tôt » à la succession. Ces conflits sont évités aussi longtemps que les vieux parviennent à régler le tempo de l'ascension des plus jeunes, à régler les carrières et les cursus, à contrôler les vitesses de course dans les carrières, à freiner ceux qui ne savent pas se freiner, les ambitieux qui « brûlent les étapes », qui se « poussent » (en fait, la plupart du temps, ils n'ont pas besoin de freiner parce que les « jeunes » – qui peuvent avoir cinquante ans – ont intériorisé les limites, les âges modaux, c'est-à-dire l'âge auquel on peut « raisonnablement prétendre » à une position, et n'ont même pas l'idée de la revendiquer avant l'heure, avant que « leur heure ne soit venue »). Lorsque le « sens des limites » se perd, on voit apparaître des conflits à propos des limites d'âge, des limites entre les âges, qui ont pour enjeu la transmission du pouvoir et des privilèges entre les générations.

L'ORIGINE ET L'ÉVOLUTION DES ESPÈCES DE MÉLOMANES^[21]

Q. Pourquoi semblez-vous avoir une sorte de répugnance à parler de la musique ?

– D'abord, le discours sur la musique fait partie des occasions d'exhibition intellectuelle les plus recherchées. Parler de la musique, c'est l'occasion par excellence de manifester l'étendue et l'universalité de sa culture. Je pense par exemple à l'émission de radio le Concert égoïste : la liste des œuvres retenues, les propos destinés à justifier le choix, le ton de la confidence intime et inspirée, sont autant de stratégies de présentation de soi, destinées à donner de soi l'image la plus flatteuse, la plus conforme à la définition légitime de « l'homme cultivé », c'est-à-dire « original » dans les limites de la conformité. Il n'y a rien qui, autant que les goûts en musique, permette d'affirmer sa « classe », rien aussi par quoi on soit aussi infailliblement classé.

Mais l'exhibition de culture musicale n'est pas une exhibition culturelle comme les autres. La musique est, si l'on peut dire, le plus spiritualiste des arts de l'esprit et l'amour de la musique est une garantie de « spiritualité ». Il suffit de penser à la valeur extraordinaire que confèrent aujourd'hui au lexique de l'« écoute » les versions sécularisées (par exemple psychanalytiques) du langage religieux ; ou d'évoquer les poses et les postures concentrées et recueillies que les auditeurs se sentent tenus d'adopter dans les auditions publiques de la musique. La musique a partie liée avec l'âme : on pourrait invoquer les innombrables variations sur l'âme de la musique et la musique de l'âme (« la musique intérieure »). Il n'y a de concerts que spirituels... Être « insensible à la musique » est une forme spécialement inavouable de barbarie : l'« élite » et les « masses », l'âme et le corps...

Mais ce n'est pas tout. La musique est l'art « pur » par excellence. Se situant au-delà des mots, la musique ne dit rien et n'a *rien à dire* ; n'ayant pas de fonction expressive, elle s'oppose diamétralement au théâtre qui, même dans ses formes les plus épurées, reste porteur d'un message social et qui ne peut « passer » que sur la base d'un accord immédiat et profond avec les valeurs et les attentes du public. Le théâtre divise et se divise : l'opposition entre le théâtre rive droite et le théâtre rive gauche, entre le théâtre bourgeois et le théâtre d'avant-garde est inséparablement esthétique et politique. Rien de tel en musique (si on laisse de côté quelques rares exceptions récentes) : la musique représente la forme la plus radicale, la plus absolue de la dénégation du monde et spécialement du monde social que réalise toute forme d'art.

Il suffit d'avoir à l'esprit qu'il n'est pas de pratique plus classante, plus distinctive, c'est-à-dire plus étroitement liée à la classe sociale et au capital scolaire possédé que la fréquentation du concert ou la pratique d'un instrument de musique « noble » (plus rares, toutes choses égales d'ailleurs, que la fréquentation des musées ou même des galeries par exemple) pour comprendre que le concert était prédisposé à devenir une des grandes célébrations bourgeoises.

Q. Mais comment expliquer que les goûts en musique soient si profondément révélateurs ?

– Les expériences musicales sont enracinées dans l'expérience corporelle la plus primitive. Il n'est sans doute pas de goûts – à l'exception peut-être des goûts alimentaires – qui soient

plus profondément chevillés au corps que les goûts musicaux. C'est ce qui fait que, comme disait La Rochefoucauld, « notre amour-propre souffre plus impatiemment la condamnation de nos goûts que de nos opinions ». De fait, nos goûts nous expriment ou nous trahissent plus que nos jugements, politiques par exemple. Et rien n'est sans doute plus dur à souffrir que les « mauvais » goûts des autres. L'intolérance esthétique a des violences terribles. Les goûts sont inséparables des *dégoûts* : l'aversion pour les styles de vie différents est sans doute une des plus fortes barrières entre les classes. C'est pourquoi on dit qu'il ne faut pas discuter des goûts et des couleurs. Pensez aux déchaînements que provoque la moindre transformation du train-train ordinaire des chaînes de radio dites culturelles.

Ce qui est intolérable pour ceux qui ont un certain goût, c'est-à-dire une certaine disposition acquise à « différencier et apprécier », comme dit Kant, c'est par-dessus tout le *mélange* des genres, la confusion des domaines. Les producteurs de radio ou de télévision qui font se côtoyer le violoniste et le violoneux (ou pire, le violoniste tzigane), la musique et le music-hall, une interview de Janos Starker et un entretien avec un chanteur de tango argentin, etc., accomplissent, parfois sciemment, parfois inconsciemment, de véritables barbarismes rituels, des transgressions sacrilèges, en mêlant ce qui doit être séparé, le sacré et le profane, et en réunissant ce que les classements incorporés – les goûts – commandent de séparer.

Q. Et ces goûts profonds sont liés à des expériences sociales particulières ?

– Bien sûr. Par exemple lorsque, dans un très bel article, Roland Barthes décrit la jouissance esthétique comme une sorte de communication immédiate entre le corps « interne » de l'interprète, présent dans le « grain de voix » du chanteur (ou dans « les coussinets des doigts » de la claveciniste) et le corps de l'auditeur, il s'appuie sur une expérience particulière de la musique, celle que donne une connaissance précoce, familiale, acquise par la pratique. Entre parenthèses, Barthes a tout à fait raison de réduire la « communication des âmes », comme disait Proust, à une communication des corps. Il est bon de rappeler que Thérèse d'Avila et Jean de la Croix parlent d'amour divin dans le langage de l'amour humain. La musique est « chose corporelle ». Elle ravit, emporte, meut et émeut : elle est moins au-delà des mots qu'en deçà, dans des gestes et des mouvements du corps, des rythmes, des emportements et des ralentissements, des tensions et des détentes. Le plus « mystique », le plus « spirituel » des arts est peut-être simplement le plus corporel. C'est sans doute ce qui fait qu'il est si difficile de parler de musique autrement que par adjectifs ou par exclamatifs : Cassirer disait que les mots clés de l'expérience religieuse, mana, wakanda, orenda, sont des exclamations, c'est-à-dire des expressions de ravissement.

Mais pour revenir aux variations des goûts selon les conditions sociales, je n'apprendrai rien à personne en disant qu'on peut repérer aussi infailliblement la classe sociale d'appartenance ou si l'on veut la « classe » (« il a de la classe ») à partir des musiques préférées (ou, plus simplement, des chaînes de radio écoutées) qu'à partir des apéritifs consommés, Pernod, Martini ou whisky. Pourtant, l'enquête montre que l'on peut aller plus loin dans la description et l'explication des différences de goûts que la simple distinction d'un goût « cultivé », d'un goût « populaire » et d'un goût « moyen » qui associe les plus « nobles » des productions populaires, par exemple, pour les chanteurs, Brel et Brassens, aux plus divulguées des œuvres classiques, Valses de Strauss ou Boléro de Ravel (à chaque

époque, des œuvres « distinguées » tombent dans le « vulgaire » en se divulguant : l'exemple le plus typique est celui de l'Adagio d'Albinoni qui est passé en quelques années du statut de découverte de musicologue à l'état de rengaine typiquement « moyenne » ; on pourrait en dire autant de beaucoup d'œuvres de Vivaldi).

Les différences plus subtiles qui séparent les esthètes ou les amateurs à propos des œuvres ou des interprètes du répertoire le plus reconnu renvoient, non pas (ou pas seulement) à des préférences ultimes et ineffables, mais à des différences dans le mode d'acquisition de la culture musicale, dans la forme des expériences originaires de la musique. Par exemple, l'opposition que fait Barthes, dans le même article, entre Fischer Diskau, le professionnel de l'industrie du disque, et Panzera, qui porte à la perfection les qualités de l'amateur, est typique d'un rapport particulier à la musique, qui renvoie à des conditions d'acquisition particulières et qui rend particulièrement sensible et lucide (c'est encore le lien goût/dégoût) aux « manques » de la nouvelle culture moyenne, caractéristique de l'âge du microsillon : d'un côté, un art expressif, dramatique et sentimentalement clair que porte une voix « sans grain » ; de l'autre, l'art de la diction qui s'accomplit dans la mélodie française, Duparc, le dernier Fauré, Debussy, et la mort de Méliande, antithèse de la mort de Boris, trop éloquente et dramatique.

Ayant appréhendé le schème générateur qui est au principe de cette opposition, on peut prolonger à l'infini l'énumération des goûts et des dégoûts : d'un côté l'orchestre, pathétique ou grandiloquent, en tout cas expressif, de l'autre l'intimisme du piano, l'instrument maternel par excellence, et l'intimité du salon bourgeois.

Au principe de ce classement, de ce goût, il y a les deux manières d'acquérir la culture musicale, associées à deux modes de consommation de la musique : d'un côté, la familiarité originaire avec la musique ; de l'autre, le goût passif et scolaire de l'amateur de microsillons. Deux rapports à la musique qui se pensent spontanément l'un par rapport à l'autre ; les goûts sont toujours distinctifs, et l'exaltation de certains artistes anciens (Panzera, Cortot), loués jusque dans leurs imperfections, qui évoquent la liberté de l'amateur, a pour contrepartie la dévalorisation des interprètes actuels les plus conformes aux nouvelles exigences de l'industrie de masse.

La Tribune des critiques de disques s'organise presque toujours selon ce schéma triangulaire : un ancien, célèbre, par exemple Schnabel, des modernes, discrédités par leur perfection imparfaite de professionnels sans âme, un nouveau qui réunit les vertus anciennes de l'amateur inspiré et les possibilités techniques du professionnel, par exemple Pollini ou Abbado.

C'est parce que les goûts sont distinctifs qu'ils changent : l'exaltation des artistes du passé – dont témoignent les innombrables rééditions de 78 tours anciens ou d'enregistrements radiophoniques – a sans doute quelque relation avec l'apparition d'une culture musicale fondée sur le disque plutôt que sur la pratique d'un instrument et la fréquentation du concert, et sur la banalisation de la perfection instrumentale qu'imposent l'industrie du disque et la concurrence inséparablement économique et culturelle entre les artistes et les producteurs.

Q. Autrement dit, l'évolution de la production musicale est indirectement une des causes du changement des goûts ?

– Sans aucun doute. Ici encore la production contribue à produire la consommation. Mais l'économie de la production musicale est encore à faire. Sous peine de n'échapper à la célébration mystique que pour tomber dans l'économisme le plus platement réducteur, il faudrait décrire l'ensemble des médiations à travers lesquelles l'industrie du disque parvient à imposer aux artistes et même aux plus grands (Karajan en est, je crois, à la troisième intégrale des symphonies de Beethoven) un répertoire et parfois même un jeu et un style, contribuant par là à imposer une définition particulière des goûts légitimes.

La difficulté de l'entreprise tient au fait que, en matière de biens culturels, la production implique la production des consommateurs, c'est-à-dire, plus précisément, la production du goût de la musique, du besoin de la musique, de la croyance dans la musique. Pour rendre compte réellement de cela, qui est l'essentiel, il faudrait analyser tout le réseau des relations de concurrence et de complémentarité, de complicité dans la concurrence, qui unissent l'ensemble des agents concernés, compositeurs ou interprètes, célèbres ou inconnus, producteurs de disques, critiques, animateurs de radio, professeurs, etc., bref tous ceux qui ont de l'intérêt pour la musique, des intérêts dans la musique, des investissements – au sens économique ou psychologique – dans la musique, qui sont pris au jeu, dans le jeu.

LA MÉTAMORPHOSE DES GOUTS^[22]

Comment changent les goûts ? Est-ce qu'on peut décrire scientifiquement la logique de la transformation des goûts ?

Avant de répondre à ces questions, il faut rappeler comment se définissent *les goûts*, c'est-à-dire les pratiques (sports, activités de loisir, etc.) et les propriétés (meubles, cravates, chapeaux, livres, tableaux, conjoints, etc.) à travers lesquelles se manifeste *le goût* entendu comme principe des choix ainsi opérés.

Pour qu'il y ait des goûts, il faut qu'il y ait des biens classés, de « bon » ou de « mauvais » goût, « distingués » ou « vulgaires », classés et du même coup classants, hiérarchisés et hiérarchisants, et des gens dotés de principes de classements, de goûts, leur permettant de repérer parmi ces biens ceux qui leur conviennent, ceux qui sont « à leur goût ». Il peut en effet exister un goût sans biens (goût étant pris au sens de principe de classement, de principe de division, de capacité de distinction) et des biens sans goût. On dira par exemple : « j'ai couru toutes les boutiques de Neuchâtel et je n'ai rien trouvé à mon goût ». Cela pose la question de savoir ce qu'est ce goût qui préexiste aux biens capables de le satisfaire (contredisant l'adage : *ignoti nulla cupido*, de l'inconnu il n'y a pas de désir).

Mais on aura aussi des cas où les biens ne trouveront pas les « consommateurs » qui les trouveraient à leur goût. L'exemple par excellence de ces biens qui précèdent le goût des consommateurs est celui de la peinture ou de la musique d'avant-garde qui, depuis le 19^{ème} siècle, ne trouvent les goûts qu'elles « appellent » que longtemps après le moment où elles ont été produites, parfois bien après la mort du producteur. Cela pose la question de savoir si les biens qui précèdent les goûts (mis à part, bien sûr, le goût des producteurs) contribuent à faire les goûts ; la question de l'efficacité symbolique de l'offre de biens ou, plus précisément, de l'effet de la réalisation sous forme de biens d'un goût particulier, celui de l'artiste.

On arrive ainsi à une définition provisoire : les goûts, entendus comme l'ensemble des pratiques et des propriétés d'une personne ou d'un groupe sont le produit d'une rencontre (d'une harmonie préétablie) entre des biens et un goût (lorsque je dis « ma maison est à mon goût », je dis que j'ai trouvé la maison convenant à mon goût, où mon goût se reconnaît, se retrouve). Parmi ces biens, il faut faire entrer, au risque de choquer, tous les objets d'élection, d'affinité élective, comme les objets de sympathie, d'amitié ou d'amour.

Je posais la question tout à l'heure de façon elliptique : dans quelle mesure le bien qui est la réalisation de mon goût, qui est la potentialité réalisée, fait-il le goût qui s'y reconnaît ? L'amour de l'art parle souvent le même langage que l'amour : le coup de foudre est la rencontre miraculeuse entre une attente et sa réalisation. C'est aussi le rapport entre un peuple et son prophète ou son porte-parole : « tu ne me chercherais pas si tu ne m'avais pas trouvé ». Celui qui est parlé est quelqu'un qui avait à l'état potentiel quelque chose à dire et qui ne le sait que lorsqu'on le lui dit. D'une certaine façon, le prophète n'apporte rien ; il ne prêche que des convertis. Mais prêcher des convertis, c'est aussi faire quelque chose. C'est réaliser cette opération typiquement sociale, et quasi magique, cette rencontre entre un déjà-objectivé et une attente implicite, entre un langage et des dispositions qui n'existent qu'à l'état pratique. Les goûts sont le produit de cette rencontre entre deux histoires, l'une à l'état objectivé, l'autre à l'état incorporé, qui sont objectivement accordées. De là sans doute une

des dimensions du miracle de la rencontre avec l'œuvre d'art : découvrir une chose à son goût, c'est se découvrir, c'est découvrir ce que l'on veut (« c'est exactement ce que je voulais »), ce que l'on avait à dire et qu'on ne savait pas dire, et que, par conséquent, on ne savait pas.

Dans la rencontre entre l'œuvre d'art et le consommateur, il y a un tiers absent, celui qui a produit l'œuvre, qui a fait une chose à son goût grâce à sa capacité de transformer son goût en objet, de le transformer d'état d'âme ou, plus exactement, d'état de corps en chose visible et conforme à son goût. L'artiste est ce professionnel de la transformation de l'implicite en explicite, de l'objectivation, qui transforme le goût en objet, qui réalise le potentiel, c'est-à-dire ce sens pratique du beau qui ne peut se connaître qu'en se réalisant. En effet, le sens pratique du beau est purement négatif et fait presque exclusivement de *refus*. L'objectivateur du goût est à l'égard du produit de son objectivation dans le même rapport que le consommateur : il peut le trouver ou ne pas le trouver à son goût. On lui reconnaît la compétence nécessaire pour objectiver un goût. Plus exactement, l'artiste est quelqu'un que l'on reconnaît comme tel en se reconnaissant dans ce qu'il a fait, en reconnaissant dans ce qu'il a fait ce que l'on aurait fait si l'on avait su le faire. C'est un « créateur », mot magique que l'on peut employer une fois définie l'opération artistique comme opération magique, c'est-à-dire typiquement sociale. (Parler de producteur, comme il faut le faire, bien souvent, pour rompre avec la représentation ordinaire de l'artiste comme créateur – en se privant par là de toutes les complicités immédiates que ce langage est assuré de trouver et chez les « créateurs » et chez les consommateurs, qui aiment à se penser comme « créateurs », avec le thème de la lecture comme re-création –, c'est s'exposer à oublier que l'acte artistique est un acte de production d'une espèce tout à fait particulière, puisqu'il doit faire exister complètement quelque chose qui était déjà là, dans l'attente même de son apparition, et le faire exister tout à fait autrement, c'est-à-dire comme une chose sacrée, comme objet de croyance).

Les goûts, comme ensemble de choix faits par une personne déterminée, sont donc le produit d'une rencontre entre le goût objectivé de l'artiste et le goût du consommateur. Il reste à comprendre comment il se fait que, à un moment donné du temps, il y a des biens pour tous les goûts (même s'il n'y a sans doute pas des goûts pour tous les biens) ; que les clients les plus divers trouvent des objets à leur goût. (Dans toute l'analyse que je fais, on peut mentalement remplacer objet d'art par bien ou service religieux. L'analogie avec l'Église fait voir ainsi que l'*aggiornamento* un peu précipité a remplacé une offre assez monolithique par une offre très diversifiée, faisant qu'il y en a pour tous les goûts, messe en français, en latin, en soutane, en civil, etc.). Pour rendre compte de cet ajustement quasi miraculeux de l'offre à la demande (aux exceptions près que représente le dépassement de la demande par l'offre), on pourrait invoquer, comme fait Max Weber, la recherche consciente de l'ajustement, la transaction calculée des clercs avec les attentes des laïcs. Ce serait ainsi supposer que le curé d'avant-garde qui offre aux habitants d'une banlieue ouvrière une messe « libérée » ou le curé intégriste qui dit sa messe en latin, a un rapport cynique ou du moins calculé avec sa clientèle, qu'il entre avec elle dans un rapport offre-demande tout à fait conscient ; qu'il est informé de la demande – on ne sait pas comment, puisqu'elle ne sait pas se formuler et qu'elle ne se connaît qu'en se reconnaissant dans son objectivation – et qu'il s'efforce de la satisfaire (il y a toujours ce soupçon à l'égard de l'écrivain à succès : ses livres

ont réussi parce qu'il est allé au-devant des demandes du marché, sous-entendu, des demandes les plus basses, les plus faciles, les plus indignes d'être satisfaites). On suppose donc que par une sorte de flair plus ou moins cynique ou sincère les producteurs s'ajustent à la demande : celui qui réussit serait celui qui a trouvé le « créneau ».

L'hypothèse que je vais proposer pour rendre compte de l'univers des goûts à un moment donné du temps est tout à fait différente, même si les intentions et les transactions conscientes ne sont jamais exclues, évidemment, de la production culturelle. (Certains secteurs de l'espace de production – c'est là une de leurs propriétés distinctives – obéissent le plus cyniquement du monde à la recherche calculée du profit, donc du « créneau » : on donne un sujet, on donne six mois, on donne six millions, et l'« écrivain » doit faire un roman qui sera un best-seller). Le modèle que je propose est donc en rupture avec le modèle qui s'impose spontanément et qui tend à faire du producteur culturel, écrivain, artiste, prêtre, prophète, sorcier, journaliste, un calculateur économique rationnel qui, par une sorte d'étude de marché, parviendrait à pressentir et à satisfaire des besoins à peine formulés ou même ignorés, de façon à tirer le plus grand profit possible de sa capacité d'anticiper, donc de précéder les concurrents. En fait, il y a des espaces de production dans lesquels les producteurs travaillent beaucoup moins les yeux fixés sur leurs clients, c'est-à-dire sur ce que l'on appelle le public-cible, que sur leurs concurrents. (Mais c'est encore une formulation finaliste qui fait trop appel à la stratégie consciente). Plus exactement, ils travaillent dans un espace où ce qu'ils produisent dépend très étroitement de leur position dans l'espace de production (je demande ici pardon à ceux qui ne sont pas habitués à la sociologie : je suis obligé d'avancer une analyse sans pouvoir la justifier de façon simple). Dans le cas du journalisme, le critique du Figaro produit non les yeux fixés sur son public mais par référence au Nouvel Observateur (et réciproquement). Pour cela, il n'a pas besoin de se référer intentionnellement à lui : il lui suffit de suivre son goût, ses inclinations propres, pour se définir contre ce que pense ou dit le critique du bord opposé qui fait lui-même la même chose. Il pense contre le critique du Nouvel Observateur sans même que cela accède à sa conscience. Cela se voit dans sa rhétorique, qui est celle du démenti anticipé : on dira que je suis une vieille baderne conservatrice parce que je critique Arrabal, mais je comprends assez Arrabal pour vous assurer qu'il n'y a rien à comprendre. En se rassurant, il rassure son public qu'inquiètent des œuvres inquiétantes parce qu'inintelligibles – bien que ce public les comprenne toujours assez pour sentir qu'elles veulent dire des choses qu'il ne comprend que trop. Pour dire les choses de manière un peu objectiviste et déterministe, le producteur est commandé dans sa production par la position qu'il occupe dans l'espace de production. Les producteurs produisent des produits diversifiés par la logique même des choses et sans rechercher la distinction (il est clair que ce que j'ai essayé de montrer s'oppose diamétralement à toutes les thèses sur la consommation ostentatoire qui feraient de la recherche consciente de la différence le seul principe du changement de la production et de la consommation culturelles).

Il y a donc une logique de l'espace de production qui fait que les producteurs, qu'ils le veuillent ou non, produisent des biens différents. Les différences objectives peuvent, bien sûr, être subjectivement redoublées, et depuis fort longtemps les artistes, qui sont objectivement distingués, cherchent aussi à se distinguer – en particulier dans la *manière*, la forme, ce qui leur appartient en propre, par opposition au sujet, à la fonction. Dire, comme je

l'ai fait parfois, que les intellectuels, comme les phonèmes, n'existent que par la différence, cela n'implique pas que toute différence a pour principe la recherche de la différence : il ne suffit pas de chercher la différence, heureusement, pour la trouver et parfois, dans un univers où la plupart cherchent la différence, il suffit de ne pas la chercher pour être très différent...

Du côté des consommateurs, comment les gens vont-ils choisir ? En fonction de leur goût, c'est-à-dire de façon le plus souvent négative (on peut toujours dire ce qu'on ne veut pas, c'est-à-dire bien souvent les goûts des autres) : goût qui se constitue dans la confrontation avec des goûts déjà réalisés, qui s'apprend à lui-même ce qu'il est en se reconnaissant dans des objets qui sont des goûts objectivés.

Comprendre les goûts, faire la sociologie de ce que les gens ont, de leurs propriétés et de leurs pratiques, c'est donc connaître d'une part les conditions dans lesquelles se produisent les produits offerts et d'autre part les conditions dans lesquelles se produisent les consommateurs. Ainsi, pour comprendre les sports que les gens pratiquent, il faut connaître leurs dispositions mais aussi l'offre, qui est le produit d'inventions historiques. Ce qui signifie que le même goût aurait pu, dans un autre état de l'offre, s'exprimer dans des pratiques phénoménalement tout à fait différentes, et pourtant structurellement équivalentes. (C'est l'intuition pratique de ces équivalences structurales entre des objets phénoménalement différents et pourtant pratiquement substituables qui nous fait dire par exemple que Robbe-Grillet est au XX^{ème} siècle ce que Flaubert est au XIX^{ème} ; ce qui signifie que celui qui choisissait Flaubert dans l'offre de l'époque serait aujourd'hui dans une position homologue de celui qui choisirait Robbe-Grillet).

Ayant rappelé comment les goûts s'engendrent dans la rencontre entre une offre et une demande ou, plus précisément, entre des objets classés et des systèmes de classement, on peut examiner comment ces goûts changent. D'abord du côté de la production, de l'offre : le champ artistique est le lieu d'un changement permanent, au point que, comme on l'a vu, il suffit, pour discréditer un artiste, pour le disqualifier en tant qu'artiste, de le renvoyer au passé, en montrant que sa manière ne fait que reproduire une manière déjà attestée dans le passé et que, faussaire ou fossile, il n'est qu'un imitateur, conscient ou inconscient, et totalement dépourvu de valeur parce que totalement dénué d'originalité.

Le champ artistique est le lieu de révolutions partielles qui bouleversent la structure du champ sans mettre en question le champ en tant que tel et le jeu qui s'y joue. Dans le champ religieux, on a la dialectique de l'orthodoxie et de l'hérésie – ou de la « réforme », modèle de la subversion spécifique. Les novateurs artistiques sont, comme les réformateurs, des gens qui disent aux dominants, « vous avez trahi, il faut revenir à la source, au message ». Par exemple, les oppositions autour desquelles s'organisent les luttes littéraires tout au long du XIX^{ème} siècle et jusqu'à aujourd'hui peuvent en dernière analyse se ramener à l'opposition entre les jeunes, c'est-à-dire les derniers venus, les nouveaux entrants, et les vieux, les établis, *l'establishment* : obscur/clair, difficile/ facile, profond/superficiel, etc., ces oppositions opposent en définitive des âges et des générations artistiques, c'est-à-dire des positions différentes dans le champ artistique que le langage indigène oppose comme avancé/dépassé, avant-garde/arrière-garde, etc. (On voit en passant que la description de la structure d'un champ, des rapports de force spécifiques qui le constituent comme tel, enferme une description de l'histoire de ce champ). Entrer dans le jeu de la production, exister intellectuellement, c'est faire date, et du même coup renvoyer au passé ceux qui, à une autre

date, ont aussi fait date. (Faire date, c'est faire l'histoire, qui est le produit de la lutte, qui est la lutte même ; lorsqu'il n'y a plus de lutte, il n'y a plus d'histoire. Tant qu'il y a de la lutte il y a de l'histoire, donc de l'espoir. Dès qu'il n'y a plus de lutte, c'est-à-dire de résistance des dominés, il y a monopole des dominants et l'histoire s'arrête. Les dominants, dans tous les champs, voient leur domination comme la fin de l'histoire – au double sens de terme et de but –, qui n'a pas d'au-delà et se trouve donc éternisée). Faire date, donc, c'est renvoyer au passé, au dépassé, au déclassé, ceux qui ont été, un temps, dominants. Ceux qui sont ainsi renvoyés au passé peuvent être simplement déclassés, mais ils peuvent aussi devenir classiques, c'est-à-dire éternisés (il faudrait examiner, mais je ne puis le faire ici, les conditions de cette éternisation, le rôle du système scolaire, etc.). La haute couture est le champ où le modèle que j'ai décrit se voit le plus clairement, si clairement que c'est presque trop facile et que l'on risque de comprendre trop vite, trop facilement, mais à demi (cas fréquent en sciences sociales : la mode est de ces mécanismes que l'on n'en finit pas de comprendre parce qu'on les comprend trop facilement). Par exemple, Bohan, le successeur de Dior, parle de ses robes dans le langage du bon goût, de la discrétion, de la modération, de la sobriété, condamnant implicitement toutes les audaces tapageuses de ceux qui se situent sur sa « gauche » dans le champ ; il parle de sa gauche, comme le journaliste du Figaro parle de Libération. Quant aux couturiers d'avant-garde, ils parlent de la mode dans le langage de la politique (l'enquête se situait peu après 68), disant qu'il faut « faire descendre la mode dans la rue », « mettre la haute couture à la portée de tous », etc. On voit là qu'il y a des équivalences entre ces espaces autonomes qui font que le langage peut passer de l'un à l'autre avec des sens apparemment identiques et réellement différents. Ce qui pose la question de savoir si, quand on parle de politique dans certains espaces relativement autonomes, on ne fait pas la même chose que Ungaro parlant de Dior.

On a donc un premier facteur de changement. De l'autre côté, est-ce que cela va suivre ? On peut imaginer un champ de production qui s'emballe et qui « sème » les consommateurs. C'est le cas du champ de production culturelle, ou du moins de certains de ses secteurs, depuis le XIX^{ème} siècle. Mais ce fut aussi le cas, tout récemment, du champ religieux : l'offre a précédé la demande ; les consommateurs de biens et de services religieux n'en demandaient pas tant... On a là un cas où la logique interne du champ tourne à vide, vérifiant la thèse centrale que je propose, à savoir que le changement n'est pas le produit d'une recherche de l'ajustement à la demande. Sans oublier ces cas de décalage, on peut dire que, de façon générale, les deux espaces, l'espace de production des biens et l'espace de production des goûts, changent grosso modo au même rythme. Parmi les facteurs qui déterminent le changement de la demande, il y a sans aucun doute l'élévation du niveau, quantitatif et qualitatif, de demande qui accompagne l'élévation du niveau d'instruction (ou de la durée de scolarisation) et qui fait qu'un nombre toujours plus grand de gens vont entrer dans la course pour l'appropriation des biens culturels. L'effet de l'élévation du niveau d'instruction s'exerce, entre autres, par l'intermédiaire de ce que j'appelle l'effet d'assignation statutaire (« Noblesse oblige ») et qui détermine les détenteurs d'un certain titre scolaire, fonctionnant comme un titre de noblesse, à accomplir les pratiques – fréquenter les musées, acheter un électrophone, lire Le Monde – qui sont inscrites dans leur définition sociale, on pourrait dire dans leur « essence sociale ». Ainsi l'allongement général de la scolarité et en particulier l'intensification de l'utilisation que les classes déjà fortes utilisatrices peuvent faire du système scolaire expliquent la croissance de toutes les pratiques culturelles (que prévoyait,

dans le cas du musée, le modèle que nous avons construit en 1966). Et on peut comprendre dans la même logique que la part des gens qui se disent capables de lire des notes de musique ou de jouer d'un instrument croisse fortement quand on va vers les générations les plus jeunes. La contribution du changement de la demande au changement des goûts se voit bien dans un cas comme celui de la musique où l'élévation du niveau de la demande coïncide avec un abaissement du niveau de l'offre, avec le *disque* (on aurait l'équivalent dans le domaine de la lecture avec le livre de poche). L'élévation du niveau de demande détermine une translation de la structure des goûts, structure hiérarchique, qui va du plus rare, Berg ou Ravel aujourd'hui, au moins rare, Mozart ou Beethoven ; plus simplement, tous les biens offerts tendent à perdre de leur rareté relative et de leur valeur distinctive à mesure que croît le nombre des consommateurs qui sont à la fois enclins et aptes à se les approprier. La divulgation dévalue ; les biens déclassés ne sont plus classants ; des biens qui appartenaient aux *happy few* deviennent communs. Ceux qui se reconnaissaient comme *happy few* par le fait de lire *l'Éducation sentimentale* ou Proust, doivent aller à Robbe-Grillet ou, au-delà, à Claude Simon, Duvert, etc. La rareté du produit et la rareté du consommateur diminuent parallèlement. C'est ainsi que le disque et les discophiles « menacent » la rareté du mélomane. Opposer Panzera à Fisher Diskau, produit impeccable de l'industrie du microsillon, comme d'autres opposeront Mengelberg à Karajan, c'est réintroduire la rareté abolie. On peut comprendre dans la même logique le culte des « vieilles cires » ou des enregistrements en direct. Dans tous les cas, il s'agit de réintroduire la rareté : rien de plus commun que les valse de Strauss, mais quel charme lorsqu'elles sont jouées par Furtwängler. Et Tchaïkovski par Mengelberg ! Autre exemple, Chopin, longtemps disqualifié par le piano des jeunes filles de bonne famille, a maintenant fait son tour et trouve des défenseurs enflammés chez les jeunes musicologues. (S'il arrive que, pour faire vite, on emploie un langage finaliste, stratégique, pour décrire ces processus, il faut avoir à l'esprit que ces entreprises de réhabilitation sont tout à fait sincères et « désintéressées » et tiennent pour l'essentiel au fait que ceux qui réhabilitent contre ceux qui ont disqualifié n'ont pas connu les conditions contre lesquelles se dressaient ceux qui ont disqualifié Chopin). La rareté peut donc venir du mode d'écoute (disque, concert, ou exécution personnelle), de l'interprète, de l'œuvre elle-même : lorsqu'elle est menacée d'un côté, on peut la réintroduire sous un autre rapport. Et le fin du fin peut consister à jouer avec le feu, soit en associant les goûts les plus rares pour la musique la plus savante avec les formes les plus acceptables des musiques populaires, de préférence exotiques, soit en goûtant des interprétations strictes et hautement contrôlées des œuvres les plus « faciles » et les plus menacées de « vulgarité ». Inutile de dire que les jeux du consommateur rejoignent certains jeux des compositeurs qui, comme Mahler ou Stravinsky, peuvent aussi se plaisir à jouer avec le feu, en utilisant au second degré des musiques populaires, ou même « vulgaires », empruntées au music-hall ou au bastringue.

Ce ne sont là que quelques-unes des stratégies (le plus souvent inconscientes) par lesquelles les consommateurs défendent leur rareté en défendant la rareté des produits qu'ils consomment ou de la manière de les consommer. En fait, la plus élémentaire, la plus simple, consiste à fuir les biens divulgués, déclassés, dévalués. On sait par une enquête menée en 1979 par l'institut français de démoscopie qu'il est des compositeurs, par exemple Albinoni, Vivaldi ou Chopin, dont la « consommation » croît à mesure que l'on va vers les personnes les plus âgées et aussi vers les personnes les moins instruites : les musiques qu'ils offrent

sont à la fois *dépassées* et *déclassées*, c'est-à-dire banalisées, communes.

L'abandon des musiques déclassées et dépassées s'accompagne d'une fuite en avant vers des musiques plus rares au moment considéré, c'est-à-dire, bien sûr, vers des musiques plus modernes : et l'on observe ainsi que la rareté des musiques, mesurée à la note moyenne qui leur est accordée par un échantillon représentatif d'auditeurs, croît à mesure qu'on va vers des œuvres plus modernes, comme si la difficulté objective des œuvres était d'autant plus grande qu'elles enferment plus d'*histoire accumulée*, plus de références à l'histoire, et qu'elles exigent donc une compétence plus longue à acquérir, donc plus rare. On passe de 3,0 sur 5 pour Monteverdi, Bach et Mozart, à 2,8 pour Brahms, 2,4 pour Puccini et, légère inversion, 2,3 pour Berg (mais il s'agissait de Lulu) et 1,9 pour Ravel, le Concerto pour la main gauche. Bref, on peut prévoir que le public le plus « averti » va se déplacer continûment (et les programmes des concerts en témoignent) vers la musique moderne, et de plus en plus moderne. Mais il y a aussi les retours : on a vu l'exemple de Chopin. Ou les rénovations : la musique baroque jouée par Harnoncourt ou Malgoire. D'où résultent des cycles tout à fait semblables à ceux de la mode vestimentaire, sinon que la période en est plus longue. On pourrait comprendre dans cette logique les manières successives de jouer Bach, de Busch à Leonhardt en passant par Münchinger, chacun « réagissant » contre la manière précédente.

On voit que les « stratégies » de distinction du producteur et les stratégies de distinction des consommateurs les plus avertis, c'est-à-dire les plus distingués, se rencontrent sans avoir besoin de se chercher. C'est ce qui fait que la rencontre avec l'œuvre est souvent vécue dans la logique du miracle et du coup de foudre. Et que l'expérience de l'amour de l'art s'exprime et se vit dans le langage de l'amour. [\[23\]](#)

COMMENT PEUT-ON ÊTRE SPORTIF ? [24]

N'étant pas historien des pratiques sportives, je fais figure d'amateur parmi des professionnels et je ne peux que vous demander, selon la formule, « d'être sport »... Mais je pense que l'innocence que confère le fait de n'être pas spécialiste peut parfois conduire à poser des questions que les spécialistes ne se posent plus parce qu'ils pensent les avoir résolues et qu'ils prennent pour acquis un certain nombre de présupposés qui sont peut-être au fondement même de leur discipline. Les questions que je vais poser viennent du dehors, ce sont les questions d'un sociologue qui rencontre parmi ses objets les pratiques et les consommations sportives sous la forme par exemple de tableaux statistiques présentant la distribution des pratiques sportives selon le niveau d'instruction, l'âge, le sexe, la profession, et qui est ainsi conduit à s'interroger non seulement sur les relations entre ces pratiques et ces variables, mais sur le sens même que ces pratiques revêtent dans ces relations.

Je pense que l'on peut, sans trop faire violence à la réalité, considérer l'ensemble des pratiques et des consommations sportives offertes aux agents sociaux, rugby, football, natation, athlétisme, tennis ou golf, comme une *offre* destinée à rencontrer une certaine *demande sociale*. Si l'on adopte un modèle de cette sorte, deux ensembles de questions se posent. Premièrement, existe-t-il un espace de production, doté de sa logique propre, de son histoire propre, à l'intérieur duquel s'engendrent les « produits sportifs », c'est-à-dire l'univers des pratiques et des consommations sportives disponibles et socialement acceptables à un moment donné du temps ? Deuxièmement, quelles sont les conditions sociales de possibilité de l'appropriation des différents « produits sportifs » ainsi produits, pratique du golf ou du ski de fond, lecture de l'Équipe ou reportage télévisé de la coupe du Monde de football ? Autrement dit, comment se produit la demande des « produits sportifs », comment vient aux gens le « goût » du sport et de tel sport plutôt que de tel autre, en tant que pratique ou en tant que spectacle ? Plus précisément, selon quels principes les agents choisissent-ils entre les différentes pratiques ou consommations sportives qui leur sont offertes à un moment donné du temps comme possibles ?

Il me semble qu'il faudrait s'interroger d'abord sur les conditions historiques et sociales de possibilité de ce phénomène social que nous acceptons trop facilement comme allant de soi, le « sport moderne ». C'est-à-dire sur les conditions sociales qui ont rendu possible la constitution du système des institutions et des agents directement ou indirectement liés à l'existence de pratiques et de consommations sportives, depuis les « groupements sportifs », publics ou privés, qui ont pour fonction d'assurer la représentation et la défense des intérêts des pratiquants d'un sport déterminé en même temps que d'élaborer et de faire appliquer les normes régissant cette pratique, jusqu'aux producteurs et vendeurs de biens (équipements, instruments, vêtements spéciaux, etc.) et de services nécessaires à la pratique du sport (professeurs, moniteurs, entraîneurs, médecins sportifs, journalistes sportifs, etc.) et aux producteurs et vendeurs de spectacles sportifs et de biens associés (maillots ou photos des vedettes, ou tiercé par exemple). Comment s'est constitué, progressivement, ce corps de spécialistes, qui vivent directement ou indirectement du sport (corps dont les sociologues et les historiens du sport font partie – ce qui ne contribue sans doute pas à faciliter l'émergence de la question) ? Et plus précisément, quand ce système d'agents et d'institutions a-t-il commencé à fonctionner comme un *champ de concurrence* dans lequel s'affrontent des

agents ayant des intérêts spécifiques liés à la position qu'ils y occupent ? S'il est vrai, comme mon interrogation tend à le suggérer, que le système des institutions et des agents qui ont partie liée avec le sport tend à fonctionner comme un champ, il s'ensuit que l'on ne peut pas comprendre directement ce que sont les phénomènes sportifs à un moment donné dans un environnement social donné en les mettant en relation directement avec les conditions économiques et sociales des sociétés correspondantes : l'histoire du sport est une histoire relativement autonome qui, lors même qu'elle est scandée par les grands événements de l'histoire économique et politique, a son propre tempo, ses propres lois d'évolution, ses propres crises, bref sa chronologie spécifique.

C'est dire qu'une des tâches les plus importantes de l'histoire sociale du sport pourrait être de se fonder elle-même en faisant la généalogie historique de l'apparition de son objet comme *réalité spécifique* irréductible à toute autre. Elle seule peut en effet répondre à la question – qui n'a rien à voir avec une question académique de *définition* – de savoir à partir de quel moment (il ne s'agit pas d'une date précise) on peut parler de sport, c'est-à-dire à partir de quand s'est constitué un champ de concurrence à l'intérieur duquel s'est trouvé défini le sport comme pratique spécifique, irréductible à un simple jeu rituel ou au divertissement festif. Ce qui revient à demander si l'apparition du sport au sens moderne du terme n'est pas corrélative d'une *rupture* (qui a pu s'opérer progressivement) avec des activités qui peuvent apparaître comme les « ancêtres » des sports modernes, rupture corrélative de la constitution d'un champ de pratiques spécifiques, qui est doté de ses enjeux propres, de ses règles propres, et où s'engendre et s'investit toute une culture ou une compétence spécifique (qu'il s'agisse de la compétence inséparablement culturelle et physique de l'athlète de haut niveau ou de la compétence culturelle du dirigeant ou du journaliste sportif, etc.), culture d'une certaine façon ésotérique, séparant le professionnel et le profane. Ceci conduit à mettre en question toutes les études qui, par un anachronisme essentiel, rapprochent les *jeux* des sociétés précapitalistes, européennes ou extra-européennes, traités à tort comme des pratiques pré-sportives, et les *sports* proprement dits dont l'apparition est contemporaine de la constitution d'un champ de production de « produits sportifs ». Cette comparaison n'est fondée que lorsque, allant exactement à l'inverse de ce que fait la recherche des « origines », elle a pour fin, comme chez Norbert Elias, de saisir la spécificité de la pratique proprement sportive, ou plus précisément de déterminer comment certains exercices physiques préexistants ont pu recevoir une signification et une fonction radicalement nouvelles – aussi radicalement nouvelles que dans les cas de simple invention, tels que le volley-ball ou le basket-ball – en devenant des sports, définis dans leurs enjeux, leurs règles du jeu, et du même coup dans la qualité sociale des participants, pratiquants ou spectateurs, par la logique spécifique du « champ sportif ».

Une des tâches de l'histoire sociale du sport pourrait donc être de fonder réellement la légitimité d'une science sociale du sport *comme objet scientifique séparé* (ce qui ne va pas du tout de soi), en établissant à partir de quand ou, mieux, à partir de quel ensemble de conditions sociales on peut vraiment parler de sport (par opposition au simple *jeu* – sens encore présent dans le mot anglais *sport* mais non dans l'usage qui est fait de ce mot hors des pays anglo-saxons, où il a été introduit *en même temps* que la pratique sociale, radicalement nouvelle, qu'il désignait). Comment s'est constitué cet *espace* de jeu, ayant sa logique propre, ce lieu de pratiques sociales tout à fait particulières, qui se sont définies au cours d'une

histoire propre et qui ne peuvent se comprendre qu'à partir de cette histoire (par exemple celle des règlements sportifs ou celle des *records*, mot intéressant, qui rappelle la contribution que l'activité des historiens, chargés d'enregistrer – *to record* – et de célébrer les exploits, apporte à la constitution même d'un champ et de sa culture ésotérique) ?

Ne possédant pas la culture historique nécessaire pour répondre à ces questions, j'ai essayé de mobiliser ce que je savais de l'histoire du football et du rugby pour essayer au moins de mieux les poser (il va de soi que rien ne permet de supposer que le processus de constitution d'un champ a pris dans tous les cas la même forme et il est probable que, selon le modèle que décrit Gerschenkron pour le développement économique, les sports qui sont parvenus à l'existence plus tardivement doivent à ce « retard » d'avoir connu une histoire différente, fondée pour une grande part sur l'emprunt à des sports plus anciens, donc plus « avancés »). Il semble indiscutable que le passage du jeu au sport proprement dit se soit accompli dans les grandes écoles réservées aux « élites » de la société bourgeoise, dans les *public schools* anglaises où les enfants des familles de l'aristocratie ou de la grande bourgeoisie ont repris un certain nombre de *jeux populaires*, c'est-à-dire vulgaires, en leur faisant subir un changement de sens et de fonction tout à fait semblable à celui que le champ de la musique savante a fait subir aux danses populaires, bourrées, sarabandes ou gavottes, pour les faire entrer dans des formes savantes comme la suite.

Pour caractériser dans son principe cette transformation, on peut dire que les exercices corporels de l'« élite » sont coupés des occasions sociales ordinaires auxquelles les jeux populaires restaient associés (fêtes agraires par exemple) et dépouillés des fonctions sociales (*et, a fortiori*, religieuses) encore attachées à nombre de jeux traditionnels (comme les jeux rituels pratiqués en nombre de sociétés précapitalistes à certains tournants de l'année agraire). L'école, lieu de la *skholè*, du loisir, est l'endroit où des pratiques dotées de fonctions sociales et intégrées dans le calendrier collectif, sont converties en *exercices corporels*, activités qui sont à elles-mêmes leur fin, sorte d'art pour l'art corporel, soumises à des règles spécifiques, de plus en plus irréductibles à toute nécessité fonctionnelle, et insérées dans un calendrier spécifique. L'école est le lieu par excellence de l'exercice que l'on dit gratuit et où s'acquiert une disposition distante et neutralisante à l'égard du monde social, celle-là même qui est impliquée dans le rapport bourgeois à l'art, au langage et au corps : la gymnastique fait du corps un usage qui, comme l'usage scolaire du langage, est à lui-même sa fin. Ce qui est acquis dans et par l'expérience scolaire, espèce de retraite hors du monde et de la pratique dont les grands internats des écoles d'« élite » représentent la forme achevée, c'est l'inclination à l'activité pour rien, dimension fondamentale de l'ethos des « élites » bourgeoises, qui se piquent toujours de désintéressement et se définissent par la distance élective – affirmée dans l'art et le sport – aux intérêts matériels. Le *fair play* est la manière de jouer le jeu de ceux qui ne se laissent pas prendre au jeu au point d'oublier que c'est un jeu, de ceux qui savent maintenir la « distance au rôle », comme dit Goffman, impliquée dans tous les rôles promis aux futurs dirigeants.

L'autonomisation du champ des pratiques sportives s'accompagne aussi d'un processus de *rationalisation* destiné, selon les termes de Weber, à assurer la prévisibilité et la calculabilité, par-delà les différences et les particularismes : la constitution d'un corpus de règlements spécifiques et d'un corps de dirigeants spécialisés (*governing bodies*) recrutés, au moins à l'origine, parmi les *old boys* des *public schools*, vont de pair. La nécessité de règles fixes et

d'application universelle s'impose dès que les « échanges » sportifs s'établissent entre différentes institutions scolaires, puis entre régions, etc. L'autonomie relative du champ des pratiques sportives ne s'affirme jamais aussi clairement que dans les facultés d'auto-administration et de réglementation fondées sur une tradition historique ou garanties par l'État qui sont reconnues aux groupements sportifs : ces organismes sont investis du droit de fixer les normes concernant la participation aux épreuves qu'ils organisent et il leur appartient d'exercer, sous le contrôle des tribunaux, un pouvoir disciplinaire (exclusions, sanctions, etc.) destiné à faire respecter les règles spécifiques qu'ils édictent ; de plus, ils décernent des *titres* spécifiques, comme les titres sportifs et aussi, comme en Angleterre, les titres d'entraîneurs.

La constitution d'un champ des pratiques sportives est solidaire de l'élaboration d'une philosophie du sport qui est une philosophie politique du sport. Dimension d'une philosophie aristocratique, la théorie de l'amateurisme fait du sport une pratique désintéressée, à la manière de l'activité artistique, mais qui convient mieux que l'art à l'affirmation des vertus viriles des futurs chefs : le sport est conçu comme une école de courage et de virilité, capable de « former le caractère » et d'inculquer la volonté de vaincre (« *will to win* ») qui est la marque des vrais chefs, mais une volonté de vaincre selon les règles – c'est le *fair play*, disposition chevaleresque en tout opposée à la recherche vulgaire de la victoire à tout prix. (Il faudrait évoquer, dans ce contexte, le lien entre les vertus sportives et les vertus militaires : que l'on pense à l'exaltation des exploits des anciens d'Oxford ou d'Eton sur les champs de bataille ou dans les combats aériens). Cette morale aristocratique, élaborée par des aristocrates (le premier comité olympique comptait je ne sais plus combien de ducs, de comtes, de lords, et tous de vieille noblesse) et garantie par des aristocrates – tous ceux qui composent la *self perpetuating oligarchy* des organisations internationales et nationales –, est évidemment *adaptée* aux exigences du temps et, comme on le voit chez le baron Pierre de Coubertin, elle « intègre » les présupposés essentiels de la morale bourgeoise de l'entreprise privée, de l'initiative privée, baptisée – l'anglais sert souvent d'euphémisme – *self help*. L'exaltation du sport comme dimension d'un apprentissage de type nouveau, appelant une institution scolaire tout à fait nouvelle, qui s'exprime chez Coubertin, se retrouve chez Demolins, autre disciple de Frédéric Le Play, fondateur de l'École des Roches et auteur de *À quoi tient la supériorité des anglo-saxons* et de *l'Éducation nouvelle* où il critique le lycée caserne napoléonien (thème qui est devenu depuis un des lieux communs de la « sociologie de la France », produite à Sciences Po et à Harvard). Ce qui est en jeu, il me semble, dans ce débat (qui dépasse largement le sport), c'est une définition de l'éducation bourgeoise qui s'oppose à la définition petite-bourgeoise et professorale : c'est l'« énergie », le « courage », la « volonté », vertus de « chefs » (d'armée ou d'entreprise), et surtout peut-être l'« initiative » (privée), l'« esprit d'entreprise », contre le savoir, l'érudition, la docilité « scolaire », symbolisée par le grand lycée caserne et ses disciplines, etc. Bref, on aurait sans doute tort d'oublier que la définition moderne du sport, que l'on associe souvent au nom de Coubertin, est partie intégrante d'un « idéal moral », c'est-à-dire d'un ethos qui est celui des fractions dominantes de la classe dominante et qui trouve sa réalisation dans les grandes institutions d'enseignement privé, destinées en priorité aux fils des dirigeants de l'industrie privée, comme l'École des Roches, réalisation paradigmatique de cet idéal. Valoriser l'éducation contre l'instruction, le caractère ou la volonté contre l'intelligence, le sport contre la culture, c'est affirmer, au sein même du monde scolaire, l'existence d'une hiérarchie

irréductible à la hiérarchie proprement scolaire (qui privilégie le second terme de ces oppositions). C'est, si l'on peut dire, disqualifier ou discréditer les valeurs que reconnaissent d'autres fractions de la classe dominante ou d'autres classes, en particulier les fractions intellectuelles de la petite bourgeoisie et les « fils d'instituteurs », concurrents redoutables des fils de bourgeois sur le terrain de la simple compétence scolaire. C'est opposer à la « réussite scolaire » d'autres principes de « réussite » et de légitimation de la réussite (comme j'ai pu l'établir dans une enquête récente sur le patronat français, l'opposition entre les deux conceptions de l'éducation correspond à deux filières d'accès à la direction des grandes entreprises, l'une conduisant de l'École des Roches ou des grands collèges jésuites à la faculté de droit ou, plus récemment, à Sciences Po, à l'inspection des finances ou à HEC, l'autre menant du lycée de province à Polytechnique). L'exaltation du sport, école de caractère, etc., enferme une nuance d'anti-intellectualisme. Il suffit d'avoir à l'esprit que les fractions dominantes de la classe dominante tendent toujours à penser leur opposition aux fractions dominées – « intellectuels », « artistes », « chers professeurs » – à travers l'opposition entre le masculin et le féminin, le viril et l'efféminé, qui prend des contenus différents selon les époques (par exemple aujourd'hui cheveux courts/cheveux longs, culture scientifique ou « économique-politique » / culture artistico-littéraire, etc.), pour comprendre une des implications les plus importantes de l'exaltation du sport et en particulier des sports « virils », comme le rugby, et pour voir que le sport, comme toute pratique, est un enjeu de luttes entre les fractions de la classe dominante et aussi entre les classes sociales.

Le champ des pratiques sportives est le lieu de luttes qui ont, entre autres choses, pour enjeu le monopole de l'imposition de la définition légitime de la pratique sportive et de la fonction légitime de l'activité sportive, amateurisme contre professionnalisme, sport-pratique contre sport-spectacle, sport distinctif – d'élite – et sport populaire – de masse –, etc. ; et ce champ lui-même est inséré dans le champ des luttes pour la définition du *corps légitime* et de l'*usage légitime du corps*, luttes qui, outre les entraîneurs, dirigeants, professeurs de gymnastique et autres marchands de biens et de services sportifs, opposent les moralistes et en particulier le clergé, les médecins et en particulier les hygiénistes, les éducateurs au sens le plus large – conseillers conjugaux, diététiciens, etc. –, les arbitres de l'élégance et du goût – couturiers, etc. Les luttes pour le monopole de l'imposition de la définition légitime de cette classe particulière d'usages du corps que sont les usages sportifs présentent sans doute des invariants transhistoriques : je pense par exemple à l'opposition, du point de vue de la définition de l'exercice légitime, entre les professionnels de la pédagogie corporelle (professeurs de gymnastique, etc.) et les médecins, c'est-à-dire entre deux formes d'*autorité spécifique* (« pédagogique »/« scientifique ») liées à deux espèces de *capital spécifique*, ou encore à l'opposition récurrente entre deux philosophies antagonistes de l'usage du corps, l'une plutôt ascétique qui, dans cette sorte d'alliance de mots qu'est l'expression même de « culture physique », met l'accent sur la *culture*, l'anti-physis, le contre-nature, l'effort, le redressement, la rectitude et l'autre, plutôt hédoniste, qui privilégie la nature, la physis, réduisant la culture du corps, la culture physique, à une sorte de « laisser-faire » ou de retour au « laisser-faire », comme aujourd'hui l'expression corporelle, qui enseigne à désapprendre les disciplines et les contentions inutiles, imposées, entre autres choses, par la gymnastique ordinaire. L'autonomie relative du champ des pratiques corporelles impliquant par définition la dépendance relative, le développement, au sein du champ, des pratiques orientées vers l'un ou l'autre pôle, vers l'ascétisme ou vers l'hédonisme, dépend, pour une grande part, de l'état

des rapports de force entre les fractions de la classe dominante et entre les classes sociales dans le champ des luttes pour la définition du corps légitime et des usages légitimes du corps. C'est ainsi que le progrès de tout ce que l'on met sous le nom d'« expression corporelle » ne peut se comprendre qu'en relation avec le progrès, visible par exemple dans les rapports entre parents et enfants et, plus généralement, dans tout ce qui touche à la pédagogie, d'une nouvelle variante de la morale bourgeoise, portée par certaines fractions ascendantes de la bourgeoisie (et de la petite bourgeoisie), et privilégiant le libéralisme dans les affaires d'éducation mais aussi dans les rapports hiérarchiques et en matière de sexualité, au détriment du rigorisme ascétique (dénoncé comme « répressif »).

Il fallait évoquer cette première phase, qui me paraît déterminante, parce que le sport porte encore la marque de ses origines : outre que l'idéologie aristocratique du sport comme activité désintéressée et gratuite, que perpétuent les topiques rituels du discours de célébration, contribue à masquer la vérité d'une part grandissante des pratiques sportives, la pratique de sports comme le tennis, l'équitation, le yachting, le golf, doit sans doute une part de son « intérêt », aujourd'hui autant qu'à l'origine, aux *profits de distinction* qu'elle procure (ce n'est pas par hasard que la plupart des clubs les plus sélects, c'est-à-dire les plus sélectifs, sont organisés autour d'*activités sportives*, qui servent d'occasion ou de prétexte à des rassemblements électifs). Les profits distinctifs sont redoublés lorsque la distinction entre les pratiques distinguées et distinctives, comme les sports « chics », et les pratiques « vulgaires » que sont devenus, du fait de leur divulgation, nombre de sports à l'origine réservés à l'« élite », comme le football (et à un moindre degré le rugby qui garde, sans doute pour quelque temps encore, un double statut et un double recrutement social) se double de l'opposition, plus tranchée encore, entre la pratique du sport et la simple consommation de spectacles sportifs. On sait en effet que la probabilité de pratiquer un sport au-delà de l'adolescence (et *a fortiori* à l'âge mûr ou dans la vieillesse) décroît très nettement à mesure que l'on descend dans la hiérarchie sociale (comme la probabilité de faire partie d'un club sportif) tandis que la probabilité de regarder à la télévision (la fréquentation des stades en spectateur obéissant à des lois plus complexes) un des spectacles sportifs qui sont considérés comme les plus populaires, comme le football et le rugby, décroît très nettement à mesure que l'on s'élève dans la hiérarchie sociale.

Ainsi pour si grande que soit l'importance que revêt la pratique des sports – et en particulier des sports collectifs comme le football – pour les adolescents des classes populaires et moyennes, on ne peut ignorer que les sports dits populaires, cyclisme, football, rugby, fonctionnent *aussi* et surtout comme des spectacles (qui peuvent devoir une part de leur intérêt à la participation imaginaire qu'autorise l'expérience passée d'une pratique réelle) : ils sont « populaires » mais au sens que revêt cet adjectif toutes les fois qu'il est appliqué aux produits matériels ou culturels de la production de masse, automobiles, meubles ou chansons. Bref, le sport, qui est né des jeux réellement populaires, c'est-à-dire *produits par le peuple*, revient au peuple, à la façon de la *folk music*, sous forme de spectacles *produits pour le peuple*. Le sport-spectacle apparaîtrait plus clairement comme une marchandise de masse, et l'organisation de spectacles sportifs comme une branche parmi d'autres du *show business*, si la valeur collectivement reconnue à la pratique des sports (surtout depuis que les compétitions sportives deviennent une des mesures de la force relative des nations, donc un enjeu politique) ne contribuait à masquer le divorce entre la

pratique et la consommation et, du même coup, les fonctions de la simple consommation passive.

On pourrait se demander en passant si certains aspects de l'évolution récente des pratiques sportives – comme le recours au doping ou les progrès de la violence tant sur les stades que dans le public – ne sont pas pour une part un effet de l'évolution que j'ai trop rapidement évoquée. Il suffit de penser par exemple à tout ce qui est impliqué dans le fait qu'un sport comme le rugby (mais la même chose est vraie aux USA du *football* au sens américain) soit devenu, par l'intermédiaire de la télévision, un spectacle de masse, diffusé bien au-delà du cercle des « pratiquants » actuels ou passés, c'est-à-dire auprès d'un public très imparfaitement pourvu de la compétence spécifique nécessaire pour le déchiffrer adéquatement : le « connaisseur » dispose des schèmes de perception et d'appréciation qui lui permettent de voir ce que le profane ne voit pas, d'apercevoir une nécessité là où le bétien ne voit que violence et confusion et, par conséquent, de trouver dans la promptitude d'un geste, dans l'imprévisible nécessité d'une combinaison réussie ou dans l'orchestration quasi miraculeuse d'un mouvement d'ensemble, un plaisir qui n'est pas moins intense ni moins savant que celui que procure à un mélomane une exécution particulièrement réussie d'une œuvre familière ; plus la perception est superficielle et aveugle à toutes ces finesses, ces nuances, ces subtilités, moins elle trouve son plaisir dans le spectacle contemplé en lui-même et pour lui-même, plus elle est exposée à la recherche du « sensationnel », au culte de l'exploit apparent et de la virtuosité visible, et plus, surtout, elle s'attache exclusivement à cette autre dimension du spectacle sportif, le suspense et l'anxiété du résultat, encourageant ainsi chez les joueurs et surtout chez les organisateurs la recherche de la victoire à tout prix. Autrement dit, tout semble indiquer qu'en matière de sport comme en matière de musique, l'extension du public au-delà du cercle des amateurs contribue à renforcer le règne des purs professionnels. Lorsque, dans un article récent, Roland Barthes oppose Panzera, chanteur français de l'entre-deux-guerres, à Fischer Diskau, en qui il voit le prototype du produit de culture moyenne, il fait penser à ceux qui opposent le jeu inspiré des Dauger ou des Boniface à la « mécanique » de l'équipe de Béziers ou de l'équipe de France conduite par Fouroux. Point de vue de « pratiquant », ancien ou actuel, qui, par opposition au simple consommateur, « discophile » ou sportif de télévision, reconnaît une forme d'excellence qui, comme le rappellent ses imperfections mêmes, n'est que la limite de la compétence de l'amateur ordinaire. Bref, tout permet de supposer que, dans le cas de la musique comme dans le cas du sport, la compétence purement passive, acquise en dehors de toute pratique, des publics nouvellement conquis par le disque ou par la télévision, est un facteur permissif de l'évolution de la production (on voit au passage l'ambiguïté de certaines dénonciations des vices de la production de masse – en matière de sport comme de musique – qui recouvrent souvent la nostalgie aristocratique du temps des amateurs).

Plus que les encouragements qu'il donne au chauvinisme et au sexisme, c'est sans aucun doute par la coupure qu'il établit entre les professionnels, virtuoses d'une technique ésotérique, et les profanes, réduits au rôle de simples consommateurs, et qui tend à devenir une structure profonde de la conscience collective, que le sport exerce sans doute ses effets politiques les plus décisifs : ce n'est pas seulement dans le domaine du sport que les hommes ordinaires sont réduits aux rôles *de fans*, limites caricaturales du militant, voués à une participation imaginaire qui n'est que la compensation illusoire de la dépossession au profit

des experts.

En fait, avant d'aller plus loin dans l'analyse des effets, il faudrait essayer de préciser l'analyse des déterminants du passage du sport comme pratique d'élite, réservée aux amateurs, au sport comme spectacle produit par des professionnels et destiné à la consommation de masse. On ne peut en effet se contenter d'invoquer la logique relativement autonome du champ de production de biens et de services sportifs et, plus précisément, le développement, au sein de ce champ, d'une industrie du spectacle sportif qui, soumise aux lois de la rentabilité, vise à maximiser l'efficacité tout en minimisant les risques (ce qui entraîne en particulier le besoin d'un personnel d'encadrement spécialisé et d'un véritable *management* scientifique, capable d'organiser rationnellement l'entraînement et l'entretien du capital physique des professionnels – que l'on pense par exemple au *football* américain, où le corps des entraîneurs, médecins, *public relations*, excède le corps des joueurs et qui sert presque toujours de support publicitaire à une industrie des équipements et des accessoires sportifs).

En réalité le développement de la pratique même du sport, jusque parmi les jeunes des classes dominées, résulte sans doute pour une part du fait que le sport était prédisposé à remplir à une plus vaste échelle les fonctions mêmes qui avaient été au principe de son *invention*, dans les *public schools* anglaises, à la fin du XIX^{ème} siècle : avant même d'y voir un moyen de « former le caractère » (*to improve character*), selon la vieille croyance victorienne, les *public schools*, institutions totales, au sens de Goffman, qui doivent assumer leur tâche d'encadrement vingt-quatre heures sur vingt-quatre et sept jours sur sept, ont vu dans les sports un moyen d'*occuper au moindre coût* les adolescents dont elles avaient la charge à plein temps ; comme le note un historien, lorsque les élèves sont sur le terrain de sport, ils sont faciles à surveiller, ils s'adonnent à une activité « saine » et ils passent leur violence sur leurs camarades au lieu de la passer sur les bâtiments ou de chahuter leurs maîtres. C'est là sans doute une des clés de la divulgation du sport et de la multiplication des associations sportives qui, organisées à l'origine sur la base de concours *bénévoles*, ont reçu progressivement la reconnaissance et l'aide des pouvoirs publics. Ce moyen *extrêmement économique* de mobiliser, d'occuper et de contrôler les adolescents était prédisposé à devenir un instrument et un enjeu de luttes entre toutes les institutions totalement ou partiellement organisées en vue de la mobilisation et de la conquête politique des masses et, du même coup, en concurrence pour la conquête symbolique de la jeunesse, partis, syndicats, Églises bien sûr, mais aussi patrons paternalistes. Soucieux d'assurer un *enveloppement continu et total* de la population ouvrière, ces derniers ont offert très tôt à leurs salariés, outre des hôpitaux et des écoles, des stades et autres établissements sportifs (nombre d'associations sportives ont été fondées avec l'aide et sous le contrôle de patrons privés, comme en témoigne encore aujourd'hui le nombre des stades portant le nom de patrons). On sait la concurrence qui, depuis le niveau du village (avec la rivalité entre les associations laïques ou religieuses ou, plus près de nous, les débats autour de la priorité à donner aux équipements sportifs) jusqu'au niveau de la nation dans son ensemble (avec l'opposition par exemple entre la Fédération du Sport de France, contrôlée par l'Église, et la FSGT, contrôlée par les partis de gauche) n'a cessé d'opposer les différentes instances politiques à propos du sport. Et de fait, de manière de plus en plus masquée à mesure que progressent la reconnaissance et l'aide de l'État et du même coup les apparences de neutralité des organisations sportives et

des responsables de ces organisations, le sport est un des enjeux de la lutte politique : la concurrence entre les organisations est un des facteurs les plus importants du développement d'un besoin social, c'est-à-dire socialement constitué, de pratiques sportives et de tous les équipements, instruments, personnels et services corrélatifs ; l'imposition des besoins en matière de sport n'est jamais aussi évidente qu'en milieu rural où l'apparition d'équipements et d'équipes est presque toujours, comme aujourd'hui les clubs de jeunes ou de troisième âge, le produit de l'action de la petite bourgeoisie ou de la bourgeoisie villageoise qui trouve là une occasion d'imposer ses services politiques d'incitation et d'encadrement et d'accumuler ou d'entretenir un capital de notoriété et d'honorabilité toujours susceptible d'être reconverti en pouvoir politique.

Il va de soi que la divulgation du sport depuis les écoles d'« élite » jusqu'aux associations sportives de masse, s'accompagne nécessairement d'un changement des fonctions assignées à la pratique par les sportifs eux-mêmes et par ceux qui les encadrent, et du même coup d'une transformation de la pratique sportive elle-même qui va dans le même sens que la transformation des attentes et des exigences du public désormais étendu bien au-delà des anciens pratiquants : c'est ainsi que l'exaltation de la prouesse virile et le culte de l'esprit d'équipe que les adolescents d'origine bourgeoise ou aristocratique des *public schools* anglaises ou leurs émules français de la belle époque associaient à la pratique du rugby ne peut se perpétuer chez les paysans, les employés ou les commerçants du sud-ouest de la France qu'au prix d'une profonde réinterprétation. On comprend que ceux qui ont gardé la nostalgie du rugby universitaire, dominé par les « envolées de trois-quarts », aient peine à reconnaître l'exaltation de la *manliness* et le culte du *team spirit* dans le goût de la violence (la « castagne ») et l'exaltation du sacrifice obscur et typiquement plébéien jusque dans ses métaphores (« aller au charbon », etc.) qui caractérise les nouveaux rugbymen et tout spécialement les « avants de devoir ». Pour comprendre des dispositions aussi éloignées du sens de la gratuité et du *fair play* des origines, il faut avoir à l'esprit, entre autres choses, le fait que la carrière sportive, qui est pratiquement exclue du champ des trajectoires admissibles pour un enfant de la bourgeoisie – tennis ou golf mis à part –, représente une des seules voies d'ascension sociale pour les enfants des classes dominées : le marché sportif est au capital physique des garçons ce que le cursus des prix de beauté et des professions auxquelles ils ouvrent – hôtesses, etc. – est au capital physique des filles. Tout suggère que les « intérêts » et les valeurs que les pratiquants issus des classes populaires et moyennes importent dans l'exercice du sport sont en harmonie avec les exigences corrélatives de la professionnalisation (qui peut, évidemment, coïncider avec les apparences de l'amateurisme) et de la rationalisation de la préparation (entraînement) et de l'exécution de l'exercice sportif qu'impose la recherche de la maximisation de l'efficacité spécifique (mesurée en « victoires », « titres », ou « records »), recherche qui est elle-même corrélative, on l'a vu, du développement d'une industrie – privée ou publique – du spectacle sportif.

On a là un cas de rencontre entre l'offre, c'est-à-dire la forme particulière que revêtent la pratique et la consommation sportives proposées à un moment donné du temps, et la demande, c'est-à-dire les attentes, les intérêts et les valeurs des pratiquants potentiels, l'évolution des pratiques et des consommations réelles étant le résultat de la confrontation et de l'ajustement permanents entre l'un et l'autre. Il va de soi qu'à chaque moment, chaque nouvel entrant doit compter avec un état déterminé des pratiques et des consommations

sportives et de leur distribution entre les classes, état qu'il ne lui appartient pas de modifier et qui est le résultat de toute l'histoire antérieure de la concurrence entre les agents et les institutions engagées dans le « champ sportif ». Mais s'il est vrai que, ici comme ailleurs, le champ de production contribue à produire le besoin de ses propres produits, il reste qu'on ne peut pas comprendre la logique selon laquelle les agents s'orientent vers telle ou telle pratique sportive et vers telle ou telle manière de l'accomplir sans prendre en compte les dispositions à l'égard du sport, qui, étant elles-mêmes une dimension d'un rapport particulier au corps propre, s'inscrivent dans l'unité du système des dispositions, l'habitus, qui est au principe des styles de vie (il serait par exemple facile de montrer les homologues entre le rapport au corps et le rapport au langage qui sont caractéristiques d'une classe ou d'une fraction de classe).

En présence du tableau statistique représentant la distribution des différentes pratiques sportives selon les classes sociales que j'évoquais en commençant, on doit s'interroger d'abord sur les variations de la signification et de la fonction sociales que les différentes classes sociales accordent aux différents sports. Il serait facile de montrer que les différentes classes sociales ne s'accordent pas sur les effets attendus de l'exercice corporel, effets sur le corps externe comme la force apparente d'une musculature visible, préférée par les uns, ou l'élégance, l'aisance et la beauté, choisies par les autres, ou effets sur le corps interne, comme la santé, l'équilibre psychique, etc. : autrement dit, les variations des pratiques selon les classes tiennent non seulement aux variations des facteurs qui rendent possible ou impossible d'en assumer les coûts économiques ou culturels, mais aussi aux variations de la perception et de l'appréciation des profits, immédiats ou différés, que ces pratiques sont censées procurer. Ainsi, les différentes classes sont très inégalement attentives aux profits « intrinsèques » (réels ou imaginaires, peu importe, puisque réels en tant que réellement escomptés) qui sont attendus pour le corps lui-même : Jacques Defrance montre par exemple qu'on peut demander à la gymnastique – c'est la demande populaire, qui trouve sa satisfaction dans le culturisme – de produire un corps fort et portant les signes extérieurs de sa force, ou au contraire un corps sain – c'est la demande bourgeoise, qui trouve sa satisfaction dans des activités à fonction essentiellement hygiénique. Ce n'est pas par hasard que les « faiseurs de poids » ont longtemps représenté un des spectacles les plus typiquement populaires – on pense au fameux Dédé la Boulange qui officiait au square d'Anvers en assortissant ses exploits de boniments – et que les poids et haltères qui sont censés, développer la musculature ont longtemps été – surtout en France – le sport favori des classes populaires ; et ce n'est pas par hasard non plus que les autorités olympiques ont tant tardé à accorder la reconnaissance officielle à l'haltérophilie qui, aux yeux des fondateurs aristocratiques du sport moderne, symbolisait la force pure, la brutalité et l'indigence intellectuelle, c'est-à-dire les classes populaires.

De même, les différentes classes sont très inégalement soucieuses des profits sociaux que procure la pratique de certains sports. On voit par exemple que, outre ses fonctions proprement hygiéniques, le golf a une *signification distributionnelle* qui, unanimement connue et reconnue (tout le monde a une connaissance pratique de la probabilité pour les différentes classes de pratiquer les différents sports), est tout à fait opposée à celle de la pétanque, dont la fonction purement hygiénique n'est sans doute pas si différente, et qui a une signification distributionnelle très proche de celle du Pernod et de toutes les nourritures

non seulement économiques mais fortes (au sens de épicées) et censées donner de la force, parce que lourdes, grasses et épicées. Tout permet en effet de supposer que la logique de la distinction contribue, pour une part déterminante, avec le temps libre, à la distribution entre les classes d'une pratique qui, comme cette dernière, n'exige pratiquement pas de capital économique ou culturel, ou même de capital physique : croissant régulièrement jusqu'à atteindre sa plus forte fréquence dans les classes moyennes et en particulier chez les instituteurs et les employés des services médicaux, elle diminue ensuite, et d'autant plus nettement que le souci de se distinguer du commun est plus fort – comme chez les artistes et les membres des professions libérales.

Il en va de même de tous les sports qui, ne demandant que des qualités « physiques » et des compétences corporelles dont les conditions d'acquisition précoce semblent à peu près également réparties, sont également accessibles dans les limites du temps et, secondairement, de l'énergie physique disponibles : la probabilité de les pratiquer croîtrait sans nul doute à mesure que l'on s'élève dans la hiérarchie sociale si, conformément à une logique observée en d'autres domaines (la pratique photographique par exemple), le souci de la distinction et l'absence de goût n'en détournent les membres de la classe dominante. C'est ainsi que la plupart des sports collectifs, basket-ball, hand-ball, rugby, football, dont la pratique déclarée culmine chez les employés de bureau, les techniciens et les commerçants, et aussi sans doute les sports individuels les plus typiquement populaires, comme la boxe ou la lutte, cumulent toutes les raisons de repousser les membres de la classe dominante : la composition sociale de leur public qui redouble la vulgarité impliquée par leur divulgation, les valeurs engagées, comme l'exaltation de la compétition et les vertus exigées, force, résistance, disposition à la violence, esprit de « sacrifice », de docilité et de soumission à la discipline collective, antithèse parfaite de la « distance au rôle » impliquée dans les rôles bourgeois, etc.

Tout permet donc de supposer que la probabilité de pratiquer les différents sports dépend, à des degrés différents pour chaque sport, du capital économique et secondairement du capital culturel et aussi du temps libre ; cela par l'intermédiaire de l'affinité qui s'établit entre les dispositions éthiques et esthétiques associées à une position déterminée dans l'espace social et les profits qui, en fonction de ces dispositions, paraissent promis par les différents sports. La relation entre les différentes pratiques sportives et l'âge est plus complexe, puisqu'elle ne se définit, par l'intermédiaire de l'intensité de l'effort physique réclamé et de la disposition à l'égard de cette dépense qui est une dimension de l'ethos de classe, que dans la relation entre un sport et une classe : parmi les propriétés des sports « populaires », la plus importante est le fait qu'ils soient tacitement associés à la jeunesse, spontanément et implicitement créditée d'une sorte de licence provisoire, qui s'exprime entre autres choses par le gaspillage d'un trop-plein d'énergie physique (et sexuelle), et abandonnés très tôt (le plus souvent au moment du mariage qui marque l'entrée dans la vie adulte) ; au contraire, les sports « bourgeois » pratiqués principalement pour leurs fonctions d'entretien physique, et pour le profit social qu'ils procurent, ont en commun de reculer bien au-delà de la jeunesse l'âge limite de la pratique et peut-être d'autant plus loin qu'ils sont plus prestigieux et plus exclusifs (comme le golf).

En fait, *en dehors même de toute recherche de la distinction*, c'est le rapport au corps propre, comme dimension privilégiée de l'habitus, qui distingue les classes populaires des

classes privilégiées comme, à l'intérieur de celles-ci, il distingue des fractions séparées par tout l'univers d'un style de vie. Ainsi, le rapport instrumental au corps propre que les classes populaires expriment dans toutes les pratiques ayant le corps pour objet ou enjeu, régime alimentaire ou soins de beauté, rapport à la maladie ou soins de santé, se manifeste aussi dans le choix de sports demandant un grand investissement d'efforts, parfois de peine et de souffrance (comme la boxe), et exigeant en certains cas une mise en jeu du corps lui-même, comme la moto, le parachutisme, toutes les formes d'acrobatie et, dans une certaine mesure, tous les sports de combat, dans lesquels on peut englober le rugby. À l'opposé, l'inclination des classes privilégiées à la « stylisation de la vie » se retrouve et se reconnaît dans la tendance à traiter le corps comme une fin, avec des variantes selon que l'on met l'accent sur le fonctionnement même du corps comme organisme, ce qui incline au culte hygiéniste de la « forme », ou sur l'apparence même du corps comme configuration perceptible, le « physique », c'est-à-dire le corps-pour-autrui. Tout semble indiquer que le souci de la culture du corps apparaît, dans sa forme la plus élémentaire, c'est-à-dire en tant que culte hygiéniste de la santé, impliquant, souvent, une exaltation ascétique de la sobriété et de la rigueur diététique, dans les classes moyennes qui s'adonnent de manière particulièrement intensive à la gymnastique, le sport ascétique par excellence, puisqu'il se réduit à une sorte d'entraînement pour l'entraînement. La gymnastique et les sports strictement hygiéniques comme la marche ou le footing sont des activités hautement rationnelles et rationalisées : d'abord parce qu'ils supposent une foi résolue dans la raison et dans les profits différés et souvent impalpables qu'elle promet (comme la protection contre le vieillissement ou les accidents corrélatifs, profit abstrait et négatif qui n'existe que par rapport à un référent parfaitement théorique) ; ensuite parce qu'ils ne prennent sens, le plus souvent, qu'en fonction d'une connaissance abstraite des effets d'un exercice qui est lui-même souvent réduit, comme dans la gymnastique, à une série de mouvements abstraits, décomposés et organisés par référence à une fin spécifique et savante (par exemple « les abdominaux ») et qui est aux mouvements totaux et orientés vers des fins pratiques des situations quotidiennes ce que la marche décomposée en gestes élémentaires du « manuel du gradé » est à la marche ordinaire. Ainsi comprend-on que ces activités rencontrent et remplissent les attentes ascétiques des individus en ascension qui sont préparés à trouver leur satisfaction dans l'effort lui-même, et à accepter – c'est le sens même de toute leur existence – des gratifications différées pour leur sacrifice présent. Les fonctions hygiéniques tendent de plus en plus à s'associer, voire à se subordonner à des fonctions que l'on peut appeler esthétiques à mesure que l'on s'élève dans la hiérarchie sociale (surtout, toutes choses étant égales par ailleurs, chez les femmes, plus fortement sommées de se soumettre aux normes définissant ce que doit être le corps, non seulement dans sa configuration perceptible mais aussi dans son allure, sa démarche, etc.). Enfin, c'est sans doute avec les professions libérales et la bourgeoisie d'affaires de vieille souche que les fonctions hygiéniques et esthétiques se doublent le plus clairement de fonctions sociales, les sports s'inscrivant, comme les jeux de société, ou les échanges mondains (réceptions, dîners, etc.), au nombre des activités « gratuites » et « désintéressées » qui permettent d'accumuler du capital social. Cela se voit au fait que la pratique du sport, dans la forme limite qu'elle revêt avec le golf, la chasse ou le polo des clubs mondains, tend à devenir un simple prétexte à des rencontres choisies ou, si l'on préfère, une technique de sociabilité, au même titre que la pratique du bridge ou de la danse.

Pour conclure, j'indiquerai seulement que le principe des transformations des pratiques et des consommations sportives doit être cherché dans la relation entre les transformations de l'offre et les transformations de la demande : les transformations de l'offre (invention ou importation de sports ou d'équipements nouveaux, réinterprétation de sports ou de jeux anciens, etc.) s'engendrent dans les luttes de concurrence pour l'imposition de la pratique sportive légitime et pour la conquête de la clientèle des pratiquants ordinaires (prosélytisme sportif), luttes entre les différents sports et, à l'intérieur de chaque sport, entre les différentes écoles ou traditions (par exemple ski sur piste, hors piste, de fond, etc.), luttes entre les différentes catégories d'agents engagés dans cette concurrence (sportifs de haut niveau, entraîneurs, professeurs de gymnastique, producteurs d'équipements, etc.) ; les transformations de la demande sont une dimension de la transformation des styles de vie et obéissent donc aux lois générales de cette transformation. La correspondance qui s'observe entre les deux séries de transformations tient sans doute, ici comme ailleurs, au fait que l'espace des producteurs (c'est-à-dire le champ des agents et des institutions qui sont en mesure de contribuer à la transformation de l'offre) tend à reproduire, dans ses divisions, les divisions de l'espace des consommateurs : autrement dit, les *taste-makers* qui sont en mesure de produire ou d'imposer (voire de vendre) de nouvelles pratiques ou de nouvelles formes des pratiques anciennes (comme les sports californiens ou les différentes espèces d'expression corporelle), ainsi que ceux qui défendent les pratiques anciennes ou les anciennes manières de pratiquer, engagent dans leur action les dispositions et les convictions constitutives d'un habitus où s'exprime une position déterminée dans le champ des spécialistes et aussi dans l'espace social, et ils sont prédisposés de ce fait à exprimer, donc à *réaliser* par la vertu de l'objectivation, les attentes plus ou moins conscientes des fractions correspondantes du public des profanes.

Le titre de cet exposé n'est pas une plaisanterie. Je vais vraiment parler des rapports entre la haute couture et la culture. La mode est un sujet très prestigieux dans la tradition sociologique en même temps qu'un peu frivole en apparence. Un des objets les plus importants de la sociologie de la connaissance serait la hiérarchie des objets de recherche : un des biais par lesquels s'exercent les censures sociales est précisément cette hiérarchie des objets considérés comme dignes ou indignes d'être étudiés. C'est un des très vieux thèmes de la tradition philosophique ; et pourtant la vieille leçon du *Parménide* selon laquelle il y a des Idées de toute chose, y compris de la crasse et du poil, a été très peu entendue par les philosophes qui sont en général les premières victimes de cette définition sociale de la hiérarchie des objets. Je pense que ce préambule n'est pas inutile parce que, si je veux communiquer quelque chose ce soir, c'est précisément cette idée qu'il y a des profits scientifiques à étudier scientifiquement des objets indignes.

Mon propos repose sur l'homologie de structure entre le champ de production de cette catégorie particulière de biens de luxe que sont les biens de mode, et le champ de production de cette autre catégorie de biens de luxe que sont les biens de culture légitime comme la musique, la poésie ou la philosophie, etc. Ce qui fait qu'en parlant de la haute couture je ne cesserai de parler de la haute culture. Je parlerai de la production de commentaires sur Marx ou sur Heidegger, de la production de peintures ou de discours sur la peinture. Vous me direz : « Pourquoi ne pas en parler directement ? » Parce que ces objets légitimes sont protégés par leur légitimité contre le regard scientifique et contre le travail de désacralisation que présuppose l'étude scientifique des objets sacrés (je pense que la sociologie de la culture est la sociologie de la religion de notre temps). En parlant d'un sujet moins bien gardé, j'espère aussi faire entendre plus facilement ce que l'on récuserait sans doute si je le disais à propos de choses plus sacrées.

Mon intention est d'apporter une contribution à une sociologie des productions intellectuelles, c'est-à-dire à une sociologie des intellectuels en même temps qu'à l'analyse du fétichisme et de la magie. Là encore on me dira : « Mais pourquoi ne pas aller étudier la magie dans les sociétés primitives plutôt que chez Dior ou Cardin ? » Je pense qu'une des fonctions du discours ethnologique est de dire des choses qui sont supportables quand elles s'appliquent à des populations éloignées, avec le respect qu'on leur doit, mais qui le sont beaucoup moins quand on les rapporte à nos sociétés. À la fin de son essai sur la magie, Mauss se demande : « Où est l'équivalent dans notre société ? » Je voudrais montrer que cet équivalent, il faut le chercher dans *Elle* ou *Le Monde* (spécialement dans la page littéraire). Le troisième thème de réflexion serait : En quoi consiste la fonction de la sociologie ? Les sociologues ne sont-ils pas des trouble-fête qui viennent détruire les communions magiques ? Ce sont des questions que vous aurez le loisir de trancher après m'avoir entendu.

Je commencerai par décrire très rapidement la structure du champ de production de la haute couture. J'appelle champ un espace de jeu, un champ de relations objectives entre des individus ou des institutions en compétition pour un enjeu identique. Les dominants dans ce champ particulier qu'est le monde de la haute couture sont ceux qui détiennent au plus haut degré le pouvoir de constituer des objets comme rares par le procédé de la « griffe » ; ceux dont la griffe a le plus de prix. Dans un champ, et c'est la loi générale des champs, les

détenteurs de la position dominante, ceux qui ont le plus de capital spécifique, s'opposent sous une foule de rapports aux nouveaux entrants (j'emploie à dessein cette métaphore empruntée à l'économie), nouveaux venus, tard venus, parvenus qui ne possèdent pas beaucoup de capital spécifique. Les anciens ont des *stratégies de conservation* ayant pour objectif de tirer profit d'un capital progressivement accumulé. Les nouveaux entrants ont des *stratégies de subversion* orientées vers une accumulation de capital spécifique qui suppose un renversement plus ou moins radical de la table des valeurs, une redéfinition plus ou moins révolutionnaire des principes de production et d'appréciation des produits et, du même coup, une dévaluation du capital détenu par les dominants. Au cours d'un débat télévisé entre Balmain et Scherrer, vous auriez tout de suite compris, rien qu'à leur diction, qui était à « droite », qui était à « gauche » (dans l'espace relativement autonome du champ). (Je dois faire ici une parenthèse. Quand je dis « droite » et « gauche », je sais en le disant que l'équivalent pratique que chacun de nous a – avec une référence particulière au champ politique – de la construction théorique que je propose suppléera à l'insuffisance inévitable de la transmission orale. Mais en même temps, je sais que cet équivalent pratique risque de faire écran ; parce que si je n'avais eu en tête que la droite et la gauche pour comprendre, je n'aurais jamais rien compris. La difficulté particulière de la sociologie vient de ce qu'elle enseigne des choses que tout le monde sait d'une certaine façon, mais qu'on ne veut pas savoir ou qu'on ne peut pas savoir parce que la loi du système est de les cacher). Je reviens au dialogue entre Balmain et Scherrer. Balmain faisait des phrases très longues, un peu pompeuses, défendait la qualité française, la création, etc. ; Scherrer parlait comme un leader de Mai 68, c'est-à-dire avec des phrases non terminées, des points de suspension partout, etc. De même, j'ai relevé dans la presse féminine les adjectifs les plus fréquemment associés avec les différents couturiers. D'un côté, vous aurez : « luxueux, exclusif, prestigieux, traditionnel, raffiné, sélectionné, équilibré, durable ». Et à l'autre bout : « super-chic, kitsch, humoristique, sympathique, drôle, rayonnant, libre, enthousiaste, structuré, fonctionnel ». À partir des positions que les différents agents ou institutions occupent dans la structure du champ et qui, en ce cas, correspondent assez étroitement à leur ancienneté, on peut prévoir, et en tout cas comprendre, leurs prises de position esthétiques, telles qu'elles s'expriment dans les adjectifs employés pour décrire leurs produits ou dans n'importe quel autre indicateur : plus on va du pôle dominant au pôle dominé, plus il y a de pantalons dans les collections ; moins il y a d'essayages ; plus la moquette grise, les monogrammes sont remplacés par des vendeuses en mini-jupes et de l'aluminium ; plus on va de la rive droite à la rive gauche. Contre les stratégies de subversion de l'avant-garde, les détenteurs de la légitimité, c'est-à-dire les occupants de la position dominante, tiendront toujours le discours vague et pompeux du « cela-va-de-soi » ineffable : comme les dominants dans le champ des rapports entre les classes, ils ont des stratégies conservatrices, défensives, qui peuvent rester silencieuses, tacites puisqu'ils ont seulement à être ce qu'ils sont pour être ce qu'il faut être.

Au contraire, les couturiers de rive gauche ont des stratégies qui visent à renverser les principes mêmes du jeu, mais au nom du jeu, de l'esprit du jeu : leurs stratégies de retour aux sources consistent à opposer aux dominants les principes mêmes au nom desquels ces derniers justifient leur domination. Ces luttes entre les tenants et les prétendants, les challengers, qui, comme en boxe, sont condamnés à « faire le jeu », à prendre les risques, sont au principe des changements dont le champ de la haute couture est le lieu.

Mais la condition de l'entrée dans le champ, c'est la reconnaissance de l'enjeu et du même coup la reconnaissance des limites à ne pas dépasser sous peine d'être exclu du jeu. Il s'ensuit que de la lutte interne ne peuvent sortir que des révolutions partielles, capables de détruire la hiérarchie mais non le jeu lui-même. Celui qui veut faire une révolution en matière de cinéma ou de peinture dit : « Ce n'est pas cela le *vrai* cinéma » ou « Ce n'est pas cela la *vraie* peinture ». Il lance des anathèmes mais au nom d'une définition plus pure, plus authentique de ce au nom de quoi les dominants dominent.

Ainsi chaque champ a ses formes propres de révolution, donc sa propre périodisation. Et les coupures des différents champs ne sont pas nécessairement synchronisées. Il reste que les révolutions spécifiques ont un certain rapport avec des changements externes. Pourquoi Courrèges a-t-il fait une révolution et en quoi le changement introduit par Courrèges est-il différent de celui qui s'introduisait tous les ans sous la forme « un peu plus court, un peu plus long » ? Le discours que tient Courrèges transcende largement la mode : il ne parle plus de mode, mais de la femme moderne qui doit être libre, dégagée, sportive, à l'aise. En fait, je pense qu'une révolution spécifique, quelque chose qui fait date dans un champ déterminé, c'est la synchronisation d'une révolution interne et de quelque chose qui se passe au dehors, dans l'univers englobant. Que fait Courrèges ? Il ne parle pas de la mode ; il parle du style de vie et il dit : « Je veux habiller la femme moderne qui doit être à la fois active et pratique ». Courrèges a un goût « spontané », c'est-à-dire produit dans certaines conditions sociales, qui fait qu'il lui suffit de « suivre son goût » pour répondre au goût d'une nouvelle bourgeoisie qui abandonne une certaine étiquette, qui abandonne la mode de Balmain, décrite comme mode pour vieilles femmes. Il abandonne cette mode pour une mode qui montre le corps, qui le laisse voir et qui suppose donc qu'il soit bronzé et sportif. Courrèges fait une révolution spécifique dans un champ spécifique parce que la logique des distinctions internes l'a amené à rencontrer quelque chose qui existait déjà au-dehors.

La lutte permanente à l'intérieur du champ est le moteur du champ. On voit au passage qu'il n'y a aucune antinomie entre structure et histoire et que ce qui définit la structure du champ telle que je la vois est aussi le principe de sa dynamique. Ceux qui luttent pour la domination font que le champ se transforme, qu'il se restructure constamment. L'opposition entre la droite et la gauche, l'arrière-garde et l'avant-garde, le consacré et l'hérétique, l'orthodoxie et l'hétérodoxie, change constamment de contenu substantiel mais elle reste structurellement identique. Les nouveaux entrants ne peuvent faire dépérir les anciens que parce que la loi implicite du champ est la distinction dans tous les sens du terme : la mode est la dernière mode, la dernière différence. Un emblème de la classe (dans tous les sens du terme) dépérit lorsqu'il perd son pouvoir distinctif, c'est-à-dire lorsqu'il est divulgué. Quand la mini-jupe est arrivée aux corons de Béthune, on repart à zéro.

La dialectique de la prétention et de la distinction qui est au principe des transformations du champ de production se retrouve dans l'espace des consommations : elle caractérise ce que j'appelle la lutte de concurrence, lutte des classes continue et interminable. Une classe possède une propriété déterminée, l'autre rattrape et ainsi de suite. Cette dialectique de la concurrence implique la course vers le même but et la reconnaissance implicite de ce but. La prétention part toujours battue puisque, par définition, elle se laisse imposer le but de la course, acceptant, du même coup, le handicap qu'elle s'efforce de combler. Quelles sont les conditions favorables (parce que cela ne se fera pas par une conversion de la conscience) pour

que certains des concurrents cessent de courir, sortent de la course, et en particulier les classes moyennes, ceux qui sont au milieu du peloton ? Quel est le moment où la probabilité de voir ses intérêts satisfaits en restant dans la course cesse de l'emporter sur la probabilité de les voir satisfaits en sortant de la course ? Je crois que c'est ainsi que se pose la question historique de la révolution.

Je dois faire ici une parenthèse à propos des vieilles alternatives comme conflit/consensus, statique/dynamique, qui sont sans doute le principal obstacle à la connaissance scientifique du monde social. En fait, il y a une forme de lutte qui implique le consensus sur les enjeux de lutte et qui s'observe de manière particulièrement claire sur le terrain de la culture. Cette lutte, qui prend la forme d'une course-poursuite (j'aurai ce que tu as, etc.), est *intégratrice* ; c'est un changement qui tend à assurer la permanence. Je prends l'exemple de l'éducation parce que c'est à ce propos que le modèle m'est apparu clairement. On calcule les probabilités d'accès à l'enseignement supérieur à un instant t , on trouve une distribution comportant tant pour les fils d'ouvriers, tant pour les classes moyennes, etc. ; on calcule les probabilités de l'accès à l'enseignement supérieur à l'instant $t + 1$; on retrouve une structure homologue : les valeurs absolues ont augmenté mais la forme globale de la distribution n'a pas changé. En fait, la translation ainsi observée n'est pas un phénomène mécanique mais le produit agrégé d'une foule de petites courses individuelles (« maintenant on peut mettre le gosse au lycée », etc.), la résultante d'une forme particulière de compétition qui implique la reconnaissance des enjeux. Ce sont d'innombrables stratégies, constituées par rapport à des systèmes de références très complexes, qui sont au principe du processus décrit par la métaphore mécanique de la translation. On pense trop souvent par dichotomies simples : « Ou ça change, ou ça ne change pas ». « Statique ou dynamique ». Auguste Comte pensait ainsi, ce n'est pas une excuse. Ce que j'essaie de montrer, c'est qu'il y a de l'invariant qui est le produit de la variation.

Comme le champ des classes sociales et des styles de vie, le champ de production a une structure qui est le produit de son histoire antérieure et le principe de son histoire ultérieure. Le principe de son changement, c'est la lutte pour le monopole de la distinction, c'est-à-dire le monopole de l'imposition de la dernière différence légitime, la dernière mode, et cette lutte s'achève par la chute progressive du vaincu au passé. On arrive ainsi à un autre problème qui est celui de la *succession*. J'ai trouvé dans *Elle* ou *Marie-Claire* un magnifique article qui s'intitulait : « Peut-on remplacer Chanel ? » On s'est longtemps demandé ce qui se passerait pour la succession du général de Gaulle ; c'était un problème digne du *Monde* ; remplacer Chanel, c'est bon pour *Marie-Claire* ; en fait, c'est exactement le même problème. C'est ce que Max Weber appelle le problème de « la routinisation du charisme » : comment transformer en institution durable l'émergence unique qui introduit la discontinuité dans un univers ? Comment avec du discontinu faire du continu ? « Il y a trois mois Gaston Berthelot, nommé du jour au lendemain (« nommé » est plutôt un terme du vocabulaire de la bureaucratie, donc tout à fait antinomique au vocabulaire de la création), nommé du jour au lendemain responsable artistique (ici le vocabulaire de la bureaucratie est combiné avec le vocabulaire de l'art), responsable artistique de la maison Chanel en janvier 71, à la mort de Mademoiselle, a été non moins rapidement "remercié". Son "contrat" n'a pas été renouvelé. Murmures officieux : il n'a pas su "s'imposer". Il faut dire que la discrétion naturelle de Gaston Berthelot a été fortement encouragée par la direction ». Là, cela devient très

intéressant ; il a échoué mais parce qu'on l'a mis dans des conditions où il était inévitable qu'il échoue. « Pas d'interview, pas de mise en avant, pas de vent » (cela a l'air d'un mot de journaliste mais en fait, c'est capital). Il y avait aussi les commentaires de son équipe devant chacune de ses propositions : « Le modèle était-il conforme, fidèle, respectueux ? Pas besoin de modéliste pour cela ; on prend les vieux tailleurs et l'on recommence. Mais devant une jupe nouvelle et une poche changée : jamais Mademoiselle n'aurait toléré cela. » Ce qui est décrit là, ce sont les antinomies de la succession charismatique.

Le champ de la mode est très intéressant parce qu'il occupe une position intermédiaire (dans un espace théorique abstrait naturellement) entre un champ qui est fait pour organiser la succession, comme le champ de la bureaucratie où il faut que les agents soient par définition interchangeables, et un champ où les gens sont radicalement irremplaçables comme celui de la création artistique et littéraire ou de la création prophétique. On ne dit pas : « Comment remplacer Jésus ? » ou « Comment remplacer Picasso ? ». C'est inconcevable. Ici, on est dans le cas d'un champ où il y a à la fois affirmation du pouvoir charismatique du créateur et affirmation de la possibilité du remplacement de l'irremplaçable. Si Gaston Berthelot n'a pas réussi, c'est qu'il était coincé entre deux types d'exigences contradictoires. La première condition qu'a posée son successeur a été de pouvoir parler. Si on pense à la peinture d'avant-garde, à la peinture conceptuelle, on comprend qu'il est capital que le créateur puisse se créer comme créateur en tenant le discours qui accrédite son pouvoir créateur.

Le problème de la succession fait voir que ce qui est en question, c'est la possibilité de transmettre un pouvoir créateur ; les ethnologues diraient une espèce de Mana. Le couturier réalise une opération de *transsubstantiation*. Vous aviez un parfum de Monoprix à trois francs. La griffe en fait un parfum Chanel qui vaut trente fois plus. Le mystère est le même avec l'urinoir de Duchamp, qui est constitué comme objet artistique, à la fois parce qu'il est marqué par un peintre qui a apposé sa signature et parce qu'il est envoyé dans un lieu consacré qui, en l'accueillant, en fait un objet d'art, ainsi transmué économiquement et symboliquement. La griffe est une marque qui change non la nature matérielle mais la nature sociale de l'objet. Mais cette marque est un nom propre. Et du même coup le problème de la succession se pose car on n'hérite que de noms communs ou de fonctions communes, mais pas d'un nom propre. Cela dit, comment ce pouvoir du nom propre est-il produit ? On s'est demandé ce qui fait que le peintre par exemple est doté de ce pouvoir de créer la valeur. On a invoqué l'argument le plus facile, le plus évident : l'unicité de l'œuvre. En fait, ce qui est en jeu, ce n'est pas la rareté du produit, c'est la *rareté du producteur*. Mais comment celle-ci est-elle produite ?

Il faudrait reprendre l'essai de Mauss sur la magie. Mauss commence par demander : « Quelles sont les propriétés particulières du magicien ? » Il demande ensuite : « Quelles sont les propriétés particulières des opérations magiques ? » Il voit que ça ne marche pas. Alors il demande : « Quelles sont les propriétés spécifiques des représentations magiques ? » Il en arrive à trouver que le moteur, c'est la croyance, qui renvoie au groupe. Dans mon langage, ce qui fait le pouvoir du producteur, c'est le champ, c'est-à-dire le système des relations dans son ensemble. L'énergie, c'est le champ. Ce que Dior mobilise, c'est quelque chose qui n'est pas définissable en dehors du champ ; ce qu'ils mobilisent tous, c'est ce que produit le jeu, c'est-à-dire un pouvoir qui repose sur la foi dans la haute couture. Et ils

peuvent mobiliser une part d'autant plus grande de ce pouvoir qu'ils sont situés plus haut dans la hiérarchie constitutive de ce champ.

Si ce que je dis est vrai, les critiques de Courrèges contre Dior, les agressions de Hechter contre Courrèges ou contre Scherrer contribuent à constituer le pouvoir de Courrèges et de Scherrer, de Hechter et de Dior. Les deux extrêmes du champ sont d'accord au moins pour dire que le Rétro et les filles qui s'habillent n'importe comment, c'est très bien, très joli, etc., mais jusqu'à un certain point. Que font en effet les filles qui s'habillent de friperie ? Elles contestent le monopole de la manipulation légitime de ce *truc* spécifique qu'est le sacré en matière de couture, comme les hérétiques contestent le monopole sacerdotal de la lecture légitime. Si on se met à contester le monopole de la lecture légitime, si le premier venu peut lire les Évangiles ou faire ses robes, c'est le champ qui est détruit. C'est pourquoi la révolte a toujours des limites. Les querelles d'écrivains ont toujours comme limite le respect de la littérature.

Ce qui fait que le système marche, c'est ce que Mauss appelait la croyance collective. Je dirais plutôt la méconnaissance collective. Mauss disait à propos de la magie : « La société se paie toujours elle-même de la fausse monnaie de son rêve ». Cela veut dire que dans ce jeu il faut faire le jeu : ceux qui abusent sont abusés et abusent d'autant mieux qu'ils sont plus abusés ; ils sont d'autant plus mystificateurs qu'ils sont plus mystifiés. Pour jouer ce jeu, il faut croire à l'idéologie de la création et, quand on est journaliste de mode, il n'est pas bon d'avoir une vue sociologique de la mode.

Ce qui fait la valeur, ce qui fait la magie de la griffe, c'est la collusion de tous les agents du système de production de biens sacrés. Collusion parfaitement inconsciente bien sûr. Les circuits de consécration sont d'autant plus puissants qu'ils sont plus longs, plus complexes et plus cachés, aux yeux mêmes de ceux qui en participent et en bénéficient. Tout le monde connaît l'exemple de Napoléon prenant la couronne des mains du pape pour la déposer lui-même sur sa propre tête. C'est un cycle de consécration très court, qui a très peu d'efficacité de méconnaissance. Un cycle de consécration efficace est un cycle dans lequel A consacre B, qui consacre C, qui consacre D, qui consacre A. Plus le cycle de consécration est compliqué, plus il est invisible, plus la structure en est méconnaissable, plus l'effet de croyance est grand. (Il faudrait analyser dans cette logique la circulation circulaire des compte-rendus élogieux ou les échanges rituels de références). Pour un indigène, qu'il soit producteur ou consommateur, c'est le système qui fait écran. Entre Chanel et sa griffe, il y a tout le système, que personne ne connaît à la fois mieux et plus mal que Chanel.[\[26\]](#)

MAIS QUI A CRÉÉ LES CRÉATEURS ?^[27]

La sociologie et l'art ne font pas bon ménage. Cela tient à l'art et aux artistes qui supportent mal tout ce qui attente à l'idée qu'ils ont d'eux-mêmes : l'univers de l'art est un univers de croyance, croyance dans le don, dans l'unicité du créateur incréé, et l'irruption du sociologue, qui veut comprendre, expliquer, rendre raison, fait scandale. Désenchantement, réductionnisme, en un mot grossièreté ou, ce qui revient au même, sacrilège : le sociologue est celui qui, comme Voltaire avait chassé les rois de l'histoire, veut chasser les artistes de l'histoire de l'art. Mais cela tient aussi aux sociologues qui se sont ingéniés à confirmer les idées reçues concernant la sociologie et, tout particulièrement, la sociologie de l'art et de la littérature.

Première idée reçue : la sociologie peut rendre compte de la consommation culturelle mais non de la production. La plupart des exposés généraux sur la sociologie des œuvres culturelles acceptent cette distinction, qui est purement sociale : elle tend en effet à réserver pour l'œuvre d'art et le « créateur » incréé un espace séparé, sacré, et un traitement privilégié, abandonnant à la sociologie les consommateurs, c'est-à-dire l'aspect inférieur, voire refoulé (en particulier dans sa dimension économique) de la vie intellectuelle et artistique. Et les recherches visant à déterminer les facteurs sociaux des pratiques culturelles (fréquentation des musées, des théâtres ou des concerts, etc.) donnent une apparente confirmation à cette distinction, qui ne repose sur aucun fondement théorique : en effet, comme j'essaierai de le montrer, on ne peut comprendre la production elle-même dans ce qu'elle a de plus spécifique, c'est-à-dire en tant que production de valeur (et de croyance), que si l'on prend en compte simultanément l'espace des producteurs et l'espace des consommateurs.

Deuxième idée reçue : la sociologie – et son instrument de prédilection, la statistique – minore et écrase, nivelle et réduit la création artistique ; elle met sur le même plan les grands et les petits, laissant en tout cas échapper ce qui fait le génie des plus grands. Là encore, et sans doute plus nettement, les sociologues ont plutôt donné raison à leurs critiques. Je passe sans insister sur la statistique littéraire qui, tant par les insuffisances de ses méthodes que par la pauvreté de ses résultats, confirme, et de manière dramatique, les vues les plus pessimistes des gardiens du temple littéraire. J'évoquerai à peine la tradition de Luckacs et Goldmann, qui s'efforce de mettre en relation le contenu de l'œuvre littéraire et les caractéristiques sociales de la classe ou de la fraction de classe qui est censée en être le destinataire privilégié. Cette approche qui, dans ses formes les plus caricaturales, subordonne l'écrivain ou l'artiste aux contraintes d'un milieu ou aux demandes directes d'une clientèle, succombe à un finalisme ou un fonctionnalisme naïf, déduisant directement l'œuvre de la fonction qui lui serait socialement assignée. Par une sorte de *court-circuit*, elle fait disparaître la logique propre de l'espace de production artistique.

En fait, sur ce point encore, les « croyants » ont tout à fait raison contre la sociologie réductrice lorsqu'ils rappellent l'autonomie de l'artiste et, en particulier, l'autonomie qui résulte de l'histoire propre de l'art. Il est vrai que, comme dit Malraux, « l'art imite l'art » et que l'on ne peut rendre raison des œuvres à partir de la seule demande, c'est-à-dire des attentes esthétiques et éthiques des différentes fractions de la clientèle. Ce qui ne signifie pas que l'on soit renvoyé à *l'histoire interne de l'art*, seul complément autorisé de la *lecture*

interne de l'œuvre d'art.

La sociologie de l'art et de la littérature en sa forme ordinaire oublie en effet l'essentiel, c'est-à-dire cet univers social, doté de ses propres traditions, de ses propres lois de fonctionnement et de recrutement, donc de sa propre histoire, qu'est l'univers de la production artistique. L'autonomie de l'art et de l'artiste, que la tradition hagiographique accepte comme allant de soi, au nom de l'idéologie de l'œuvre d'art comme « création » et de l'artiste comme créateur incréé, n'est pas autre chose que l'autonomie (relative) de cet espace de jeu que j'appelle un *champ*, autonomie qui s'institue peu à peu, et sous certaines conditions, au cours de l'histoire. L'objet propre de la sociologie des œuvres culturelles n'est ni l'artiste singulier (ou tel ou tel ensemble purement *statistique* d'artistes singuliers), ni la relation entre l'artiste (ou, ce qui revient au même, l'école artistique) et tel ou tel groupe social conçu soit comme cause efficiente et principe déterminant des contenus et des formes d'expressions, soit comme cause finale de la production artistique, c'est-à-dire comme demande, l'histoire des contenus et des formes étant rattachée *directement* à l'histoire des groupes dominants et de leurs luttes pour la domination. Selon moi, la sociologie des œuvres culturelles doit prendre pour objet l'ensemble des relations (objectives et aussi effectuées sous forme d'interactions) *entre l'artiste et les autres artistes*, et, au-delà, l'ensemble des agents engagés dans la production de l'œuvre ou, du moins, de la *valeur sociale* de l'œuvre (critiques, directeurs de galeries, mécènes, etc.). Elle s'oppose à la fois à une description positiviste des caractéristiques sociales des producteurs (éducation familiale, scolaire, etc.) et à une sociologie de la réception qui, comme le fait Antal pour l'art italien des XIV^{ème} et XV^{ème} siècles, rapporterait directement les œuvres à la conception de la vie des différentes fractions du public des mécènes, c'est-à-dire à « la société considérée dans sa capacité de réception par rapport à l'art ». En fait, la plupart du temps, ces deux perspectives se confondent comme si l'on supposait que les artistes sont prédisposés par leur origine sociale à pressentir et à satisfaire une certaine demande sociale (il est remarquable que, dans cette logique, l'analyse du *contenu* des œuvres prime – c'est vrai même chez Antal – l'analyse de la *forme*, c'est-à-dire ce qui appartient *en propre* au producteur).

Pour la beauté de la chose, je voudrais indiquer que l'effet de court-circuit ne se rencontre pas seulement chez les têtes de Turc attitrées des défenseurs de l'esthétique pure, comme le pauvre Hauser, ou même chez un marxiste aussi soucieux de distinction que Adorno (lorsqu'il parle de Heidegger), mais chez un de ceux qui se sont le plus attachés à dénoncer le « sociologisme vulgaire » et le « matérialisme déterministe », Umberto Eco. En effet, dans *Œuvre ouverte*, il met directement en relation (sans doute au nom de l'idée qu'il existe une unité de toutes les œuvres culturelles d'une époque) les propriétés qu'il attribue à l'« œuvre ouverte », comme la plurivocité revendiquée, l'imprévisibilité voulue, etc., et les propriétés du monde tel que le présente la science, cela au prix d'analogies sauvages, dont on ignore le fondement.

Rompant avec ces différentes manières d'ignorer la *production* elle-même, la sociologie des œuvres telle que je la conçois prend pour objet le champ de production culturelle et, inséparablement, la relation entre le champ de production et le champ des consommateurs. Les déterminismes sociaux dont l'œuvre d'art porte la trace s'exercent d'une part à travers l'habitus du producteur, renvoyant ainsi aux conditions sociales de sa production en tant que sujet social (famille, etc.) et en tant que producteur (école, contacts professionnels, etc.), et

d'autre part à travers les demandes et les contraintes sociales qui sont inscrites dans la *position* qu'il occupe dans un certain champ (plus ou moins autonome) de production. Ce que l'on appelle la « création » est la rencontre entre un habitus socialement constitué et une certaine position déjà instituée ou *possible* dans la division du travail de production culturelle, (et, par surcroît, au second degré, dans la division du travail de domination) ; le travail par lequel l'artiste fait son œuvre et se fait, inséparablement, comme artiste (et, lorsque cela fait partie de la demande du champ, comme artiste original, singulier) peut être décrit comme la relation dialectique entre son poste qui, souvent, lui préexiste et lui survit (avec des obligations, par exemple la « vie d'artiste », des attributs, des traditions, des modes d'expression, etc.) et son habitus qui le prédispose plus ou moins totalement à occuper ce poste ou – ce qui peut être un des pré requis inscrits dans le poste – à le transformer plus ou moins complètement. Bref, l'habitus du producteur n'est jamais complètement le produit du poste (sauf peut-être dans certaines traditions artisanales où formation familiale, donc conditionnements sociaux originaires de classe, et formation professionnelle sont complètement confondues). Et inversement, on ne peut jamais aller directement des caractéristiques sociales du producteur – origine sociale – aux caractéristiques de son produit : les dispositions liées à une origine sociale déterminée – plébéienne ou bourgeoise – peuvent s'exprimer sous des formes très différentes, tout en conservant un air de famille, dans des champs différents. Il suffit de comparer par exemple les deux couples parallèles du plébéien et du patricien, Rousseau-Voltaire et Dostoïevski-Tolstoï. Si le poste fait l'habitus (plus ou moins complètement), l'habitus qui est d'avance (plus ou moins complètement) fait au poste (du fait des mécanismes déterminant la vocation et la cooptation) et fait pour le poste, contribue à *faire* le poste. Et cela sans doute d'autant plus que la distance est plus grande entre ses conditions sociales de production et les exigences sociales inscrites dans le poste et plus grande aussi la marge de liberté et de novation implicitement ou explicitement inscrite dans le poste. Il y a ceux qui sont faits pour s'emparer des positions faites et ceux qui sont faits pour faire de nouvelles positions. En rendre raison demanderait une trop longue analyse et je voudrais indiquer seulement que c'est surtout lorsqu'il s'agit de comprendre les révolutions intellectuelles ou artistiques qu'il faut avoir à l'esprit que l'autonomie du champ de production est une autonomie partielle, qui n'exclut pas la dépendance : les révolutions spécifiques, qui bouleversent les rapports de force au sein d'un champ, ne sont possibles que dans la mesure où ceux qui importent de nouvelles dispositions et qui veulent imposer de nouvelles positions, trouvent par exemple un soutien hors du champ, dans les publics nouveaux dont ils expriment et produisent à la fois les demandes.

Ainsi, le sujet de l'œuvre d'art n'est ni un artiste singulier, cause apparente, ni un groupe social (la grande bourgeoisie bancaire et commerciale qui, dans la Florence du Quattrocento, arrive au pouvoir, chez Antal, ou la noblesse de robe chez Goldmann), mais *le champ de production artistique dans son ensemble* (qui entretient une relation d'autonomie relative, plus ou moins grande selon les époques et les sociétés, avec les groupes où se recrutent les consommateurs de ses produits, c'est-à-dire les différentes fractions de la classe dirigeante). La sociologie ou l'histoire sociale ne peut rien comprendre à l'œuvre d'art, et surtout pas ce qui en fait la *singularité*, lorsqu'elle prend pour objet un auteur et une œuvre à l'état isolé. En fait, tous les travaux consacrés à un auteur isolé qui veulent dépasser l'hagiographie et l'anecdote sont amenés à considérer le champ de production dans son ensemble, mais faute de se donner cette construction comme *projet explicite*, ils le font en général de manière très

imparfaite et partielle. Et, contrairement à ce qu'on pourrait croire, l'analyse statistique ne fait pas mieux puisque, en regroupant les auteurs, par grandes classes pré-construites (écoles, générations, genres, etc.), elle détruit toutes les différences pertinentes faute d'une analyse préalable de la structure du champ qui lui ferait apercevoir que certaines positions (en particulier les positions *dominantes*, comme celle qu'a occupée Sartre dans le champ intellectuel français entre 1945 et 1960) peuvent être à *une seule place* et que les classes correspondantes peuvent ne contenir qu'une seule personne, défiant ainsi la statistique.

Le sujet de l'œuvre, c'est donc un habitus en relation avec un poste, c'est-à-dire avec un champ. Pour le montrer et, je crois, le démontrer, il faudrait reprendre ici les analyses que j'ai consacrées à Flaubert et où j'ai essayé de faire voir comment la vérité du projet flaubertien, que Sartre cherche *désespérément* (et interminablement) dans la biographie singulière de Flaubert, est inscrite, hors de l'individu Flaubert, dans la relation objective entre, d'une part, un habitus façonné dans certaines conditions sociales (définies par la position « neutre » des professions libérales, des « capacités », dans la classe dominante et aussi par la position que l'enfant Gustave occupe dans la famille en fonction de son rang de naissance et de sa relation au système scolaire) et, d'autre part, une position déterminée dans le champ de production littéraire, lui-même situé dans une position déterminée au sein du champ de la classe dominante.

Je précise un peu : Flaubert, en tant que défenseur de l'art pour l'art, occupe dans le champ de production littéraire une position *neutre*, définie par une double relation négative (vécue comme un double refus), à l'« art social » d'une part, à l'« art bourgeois » d'autre part. Ce champ, lui-même globalement situé dans une position *dominée* à l'intérieur du champ de la classe dominante (d'où les dénonciations du « bourgeois » et le rêve récurrent du « mandarinat » sur lequel s'accordent en général les artistes du temps), s'organise ainsi selon une structure *homologue* de celle de la classe dominante dans son ensemble (cette homologie étant le principe, on le verra, d'un ajustement *automatique*, et non cyniquement recherché, des produits aux différentes catégories de consommateurs). Il faudrait prolonger. Mais on voit d'emblée que, à partir d'une telle analyse, on *comprend* la logique de certaines des propriétés les plus fondamentales du *style* de Flaubert : je pense par exemple au discours indirect libre, que Bakhtine interprète comme la marque d'une relation ambivalente à l'égard des groupes dont il rapporte les propos, d'une sorte d'hésitation entre la tentation de s'identifier à eux et le souci de tenir ses distances ; je pense aussi à la structure chiasmatique qui se retrouve obsessionnellement dans les romans et, plus clairement encore, dans les projets, et où Flaubert exprime, *sous une forme transformée et déniée*, la double relation de double négation qui, en tant qu'« artiste », l'oppose à la fois au « bourgeois » et au « peuple » et, en tant qu'artiste « pur », le dresse contre l'« art bourgeois » et l'« art social ». Ayant ainsi construit le poste, c'est-à-dire la position de Flaubert dans la division du travail littéraire (et, du même coup, dans la division du travail de domination), on peut encore se retourner sur les conditions sociales de production de l'habitus et se demander ce que devait être Flaubert pour occuper et produire (inséparablement) le poste « art pour l'art » et *créer* la position Flaubert. On peut essayer de déterminer quels sont les traits pertinents des conditions sociales de production de Gustave (par exemple la position d'« idiot de la famille », bien analysée par Sartre) qui permettent de comprendre qu'il ait pu tenir et produire le poste de Flaubert.

À l'encontre de ce que laisse croire la représentation fonctionnaliste, l'ajustement de la production à la consommation résulte pour l'essentiel de l'homologie structurale entre l'espace de production (le champ artistique) et le champ des consommateurs (c'est-à-dire le champ de la classe dominante) : les divisions internes du champ de production se reproduisent dans une offre automatiquement (et aussi pour une part consciemment) différenciée qui va au-devant des demandes automatiquement (et aussi consciemment) différenciées des différentes catégories de consommateurs. Ainsi, en dehors de toute recherche de l'ajustement et de toute subordination directe à une demande expressément formulée (dans la logique de la *commande* ou du mécénat), chaque classe de clients peut trouver des produits à son goût et chacune des classes de producteurs a des chances de rencontrer, au moins à terme (c'est-à-dire, parfois, à titre posthume), des consommateurs pour ses produits.

En fait, la plupart des actes de production fonctionnent selon la logique du *coup double* : lorsqu'un producteur, par exemple le critique théâtral du *Figaro*, produit des produits ajustés au goût de son public (ce qui est presque toujours le cas, il le dit lui-même), ce n'est pas – on peut l'en croire quand il l'affirme – qu'il ait jamais cherché à flatter le goût de ses lecteurs ou qu'il ait obéi à des consignes esthétiques ou politiques, à des rappels à l'ordre de la part de son directeur, de ses lecteurs ou du gouvernement (autant de choses que présupposent des formules comme « valet du capitalisme » ou « porte-parole de la bourgeoisie » dont les théories ordinaires sont des formes plus ou moins savamment euphémisées). En fait, ayant choisi, parce qu'il s'y trouvait bien, le *Figaro*, qui l'avait choisi, parce qu'il le trouvait bien, il n'a qu'à s'abandonner, comme on dit, à son goût (qui, en matière de théâtre, a des implications politiques évidentes), ou mieux à ses dégoûts – le goût étant presque toujours le dégoût du goût des autres –, à l'horreur qu'il éprouve pour les pièces que son partenaire-concurrent, le critique du *Nouvel Observateur*, ne manquera pas de trouver à son goût, et il le sait, pour rencontrer, comme par miracle, le goût de ses lecteurs (qui sont aux lecteurs du *Nouvel Observateur* ce qu'il est lui-même au critique de ce journal). Et il leur apportera par surcroît quelque chose qui incombe au professionnel, c'est-à-dire une riposte d'intellectuel à un autre intellectuel, une critique, rassurante pour les « bourgeois », des arguments hautement sophistiqués par lesquels les intellectuels justifient leur goût de l'avant-garde.

La correspondance qui s'établit *objectivement* entre le producteur (artiste, critique, journaliste, philosophe, etc.) et son public n'est évidemment pas le produit d'une recherche consciente de l'ajustement, de transactions conscientes et intéressées et de concessions calculées aux demandes du public. On ne comprend rien d'une œuvre d'art, s'agirait-il de son contenu informatif, de ses thèmes, de ses thèses, de ce que l'on appelle d'un mot vague son « idéologie », en la rapportant directement à un groupe. En fait, cette relation ne s'accomplit que par surcroît et comme par mégarde, au travers de la relation qu'en fonction de sa position dans l'espace des positions constitutives du champ de production, un producteur entretient avec l'espace des prises de position esthétiques et éthiques qui, étant donné l'histoire relativement autonome du champ artistique, sont effectivement possibles à un moment donné du temps. Cet espace des prises de position, qui est le produit de l'accumulation historique, est le système de références commun par rapport auquel se trouvent définis, objectivement, tous ceux qui entrent dans le champ. Ce qui fait l'unité d'une époque, c'est moins une culture commune que la *problématique* commune qui n'est autre chose que

l'ensemble des prises de position attachées à l'ensemble des positions marquées dans le champ. Il n'y a pas d'autre critère de l'existence d'un intellectuel, d'un artiste ou d'une école que sa capacité de se faire reconnaître comme le tenant d'une position dans le champ, position par rapport à laquelle les autres ont à se situer, à se définir, et la *problématique* du temps n'est pas autre chose que l'ensemble de ces *relations* de position à position et, inséparablement, de prise de position à prise de position. Concrètement, cela signifie que l'apparition d'un artiste, d'une école, d'un parti ou d'un mouvement au titre de position constitutive d'un champ (artistique, politique ou autre) se marque au fait que son existence « pose, comme on dit, des problèmes » aux occupants des autres positions, que les thèses qu'il affirme deviennent un enjeu de luttes, qu'elles fournissent l'un des termes des grandes oppositions autour desquelles s'organise la lutte et qui servent à penser cette lutte (par exemple, droite/gauche, clair/obscur, scientisme/antiscientisme, etc.).

C'est dire que l'objet propre d'une science de l'art, de la littérature ou de la philosophie ne peut être autre chose que l'ensemble des deux espaces inséparables, l'espace des produits et l'espace des producteurs (artistes ou écrivains, mais aussi critiques, éditeurs, etc.), qui sont comme deux traductions de la même phrase. Ceci contre l'autonomisation des œuvres, qui est aussi injustifiable théoriquement que pratiquement. Faire par exemple l'analyse sociologique d'un discours en s'en tenant à l'œuvre même, c'est s'interdire le mouvement qui conduit, dans un va-et-vient incessant, des traits thématiques ou stylistiques de l'œuvre où se trahit la position sociale du producteur (ses intérêts, ses phantasmes sociaux, etc.) aux caractéristiques de la position sociale du producteur où s'annoncent ses « partis » stylistiques, et inversement. Bref, c'est à condition de dépasser l'opposition entre l'analyse (linguistique ou autre) interne et l'analyse externe que l'on peut comprendre complètement les propriétés les plus proprement « internes » de l'œuvre.

Mais il faut aussi dépasser l'alternative scolastique de la structure et de l'histoire. La problématique qui se trouve instituée dans le champ sous la forme d'auteurs et d'œuvres phares, sortes de repères par rapport auxquels tous les autres font le point, est de part en part histoire. La réaction contre le passé, qui fait l'histoire, est aussi ce qui fait l'historicité du présent, négativement défini par ce qu'il nie. Autrement dit, le refus qui est au principe du changement, suppose et pose, et rappelle par là au présent, en s'opposant à lui, cela même à quoi il s'oppose : la réaction contre le romantisme antiscientifique et individualiste, qui porte les Parnassiens à valoriser la science et à en intégrer les acquis dans leur œuvre, les porte à trouver dans le *Génie des religions* de Quinet (ou dans l'œuvre de Burnouf, restaurateur des épopées mythiques de l'Inde), l'antithèse et l'antidote du *Génie du christianisme*— comme elle les incline au culte de la Grèce, antithèse du Moyen Âge, et symbole de la forme parfaite par où, à leurs yeux, la poésie s'apparente à la science.

Je suis tenté d'ouvrir ici une parenthèse. Pour rappeler à la réalité les historiens des idées qui croient que ce qui circule dans le champ intellectuel, et en particulier entre les intellectuels et les artistes, ce sont des *idées*, je rappellerai simplement que les Parnassiens rattachaient la Grèce non seulement à l'idée de forme parfaite, exaltée par Gautier, mais aussi à l'idée d'*harmonie*, qui est tout à fait dans l'air du temps : on la retrouve en effet dans les théories des réformateurs sociaux, comme Fourier. Ce qui circule dans un champ, et en particulier entre les spécialistes d'arts différents, ce sont des stéréotypes plus ou moins polémiques et réducteurs (avec lesquels les producteurs ont à compter), des titres d'ouvrages

dont tout le monde parle – par exemple *Romances sans paroles*, titre de Verlaine emprunté à Mendelssohn –, des mots à la mode et les idées mal définies qu'ils véhiculent – comme le mot de « saturnien », ou le thème des *Fêtes galantes*, lancé par les Goncourt. Bref, on pourrait se demander si ce qui est commun à tous les producteurs de biens culturels d'une époque, ce n'est pas cette sorte de *vulgate distinguée*, cet ensemble de lieux communs chics que la cohorte des essayistes, des critiques, des journalistes semi-intellectuels produit et colporte, et qui est inséparable d'un style et d'une humeur. Cette vulgate qui est évidemment ce qu'il y a de plus « mode », donc de plus daté, de plus périssable, dans la production d'une époque, est sans doute aussi ce qu'il y a de plus commun à l'ensemble des producteurs culturels.

Je reviens à l'exemple de Quinet qui fait voir une des propriétés les plus importantes de tout champ de production, à savoir la présence permanente du passé du champ, sans cesse rappelé à travers les ruptures mêmes qui le renvoient au passé et qui, comme les évocations directes, références, allusions, etc., sont autant de clins d'œil adressés aux autres producteurs et aux consommateurs qui se définissent comme consommateurs légitimes en se montrant capables de les repérer. Le *Génie des religions* se pose en s'opposant au *Génie du christianisme*. La distinction, qui renvoie le passé au passé, le suppose et le perpétue, dans l'écart même par rapport à lui. Une des propriétés les plus fondamentales des champs de production culturelle réside précisément dans le fait que les actes qui s'y accomplissent et les produits qui s'y produisent enferment la référence pratique (parfois explicite) à l'histoire du champ. Par exemple, ce qui sépare les écrits de Jünger ou Spengler sur la technique, le temps ou l'histoire de ce que Heidegger écrit sur les mêmes sujets, c'est le fait que, en se situant dans la problématique philosophique, c'est-à-dire dans le champ philosophique, Heidegger réintroduit la totalité de l'histoire de la philosophie dont cette problématique est l'aboutissement. Et de même, Luc Boltanski a montré que la construction d'un champ de la bande dessinée s'accompagne du développement d'un corps d'historiographes et, simultanément, de l'apparition d'œuvres enfermant la référence « érudite » à l'histoire du genre. On pourrait faire la même démonstration à propos de l'histoire du cinéma.

Il est vrai que « l'art imite l'art », ou, plus exactement, que l'art naît de l'art, c'est-à-dire le plus souvent de l'art auquel il s'oppose. Et l'autonomie de l'artiste trouve son fondement non dans le miracle de son génie créateur mais dans le produit social de l'histoire sociale d'un champ relativement autonome, méthodes, techniques, langages, etc. C'est l'histoire qui en définissant les moyens et les limites du pensable fait que ce qui se passe dans le champ n'est jamais le *reflet* direct des contraintes ou des demandes externes, mais une expression symbolique, *réfractée* par toute la logique propre du champ. L'histoire qui est déposée dans la structure même du champ et aussi dans les habitus des agents est ce *prisme* qui s'interpose entre le monde extérieur au champ et l'œuvre d'art, faisant subir à tous les événements extérieurs, crise économique, réaction politique, révolution scientifique, une véritable *réfraction*.

Pour finir, je voudrais refermer le cercle et revenir au point de départ, c'est-à-dire à l'antinomie entre l'art et la sociologie et prendre au sérieux non la dénonciation du sacrilège scientifique mais ce qui s'énonce dans cette dénonciation, c'est-à-dire le caractère *sacré* de l'art et de l'artiste. Je pense en effet que la sociologie de l'art doit se donner pour objet non seulement les conditions sociales de la production des producteurs (c'est-à-dire les

déterminants sociaux de la formation ou de la sélection des artistes) mais aussi les conditions sociales de production du champ de production comme lieu où s'accomplit le travail tendant (et non *visant*) à produire l'artiste comme producteur d'objets sacrés, de *fétiches*, ou, ce qui revient au même, l'œuvre d'art comme objet de croyance, d'amour et de plaisir esthétique.

Pour faire comprendre, j'évoquerai la haute couture qui fournit une image grossie de ce qui se passe dans l'univers de la peinture. On sait que la magie de la griffe peut, en s'appliquant à un objet quelconque, un parfum, des chaussures, voire, c'est un exemple réel, un bidet, en multiplier extraordinairement la valeur. Il s'agit bien là d'un acte magique, alchimique, puisque la nature et la valeur sociale de l'objet se trouvent changés sans que soit en rien modifiée la nature physique ou chimique (je pense aux parfums) des objets concernés. L'histoire de la peinture depuis Duchamp a fourni d'innombrables exemples, que vous avez tous à l'esprit, d'actes magiques qui, comme ceux du couturier, doivent si évidemment leur valeur à la valeur sociale de celui qui les produit qu'on est obligé de se demander non ce que fait l'artiste, mais *qui fait l'artiste*, c'est-à-dire le pouvoir de transmutation qu'exerce l'artiste. On retrouve la question même que posait Mauss, lorsque, en désespoir, et après avoir cherché tous les fondements possibles du pouvoir du sorcier, il finit par demander qui fait le sorcier. On m'objectera peut-être que l'urinoir et la roue de bicyclette de Duchamp (et on a fait mieux depuis) ne sont qu'une limite extra-ordinaire. Mais il suffirait d'analyser les rapports entre l'original (l'« authentique ») et le faux, la réplique ou la copie, ou encore les effets de *l'attribution* (objet principal, sinon exclusif, de l'histoire de l'art traditionnelle, qui perpétue la tradition du connaisseur et de l'expert) sur la valeur sociale et économique de l'œuvre, pour voir que ce qui fait la valeur de l'œuvre, ce n'est pas la rareté (l'unicité) du produit mais la rareté du producteur, manifestée par la *signature*, équivalent de la griffe, c'est-à-dire la croyance collective dans la valeur du producteur et de son produit. On pense à Warhol qui, poussant à la limite ce qu'avait fait Jasper Jones en fabriquant une boîte de bière Ballantine en bronze, signe des boîtes de conserve, des *soupcans* Campbell, et les revend six dollars la boîte, au lieu de quinze *cents*.

Il faudrait nuancer et raffiner l'analyse. Mais je me contenterai d'indiquer ici qu'une des tâches principales de l'histoire de l'art serait de décrire la genèse d'un champ de production artistique capable de produire l'artiste (par opposition à l'artisan) en tant que tel. Il ne s'agit pas de se demander, comme l'a fait jusqu'ici, obsessionnellement, l'histoire sociale de l'art, quand et comment l'artiste s'est dégagé du statut d'artisan. Mais de décrire les conditions économiques et sociales de la constitution d'un champ artistique capable de fonder la croyance dans les pouvoirs quasi divins qui sont reconnus à l'artiste moderne. Autrement dit, il ne s'agit pas seulement de détruire ce que Benjamin appelait le « fétiche du nom du maître ». (C'est là un de ces sacrilèges faciles auxquels s'est souvent laissé prendre la sociologie : comme la magie noire, l'inversion sacrilège enferme une forme de reconnaissance du sacré. Et les satisfactions que donne la désacralisation empêchent de prendre au sérieux le fait de la sacralisation et du sacré, donc d'en rendre compte). Il s'agit de prendre acte du fait que le nom du maître est bien un fétiche et de décrire les conditions sociales de possibilité du personnage de l'artiste en tant que maître, c'est-à-dire en tant que producteur de ce fétiche qu'est l'œuvre d'art. Bref, il s'agit de montrer comment s'est constitué historiquement le champ de production artistique qui, en tant que tel, produit la croyance dans la valeur de l'art et dans le pouvoir créateur de valeur de l'artiste. Et l'on aura

ainsi fondé ce qui avait été posé au départ, au titre de postulat méthodologique, à savoir que le « sujet » de la production artistique et de son produit n'est pas l'artiste mais l'ensemble des agents qui ont partie liée avec l'art, qui sont intéressés par l'art, qui ont intérêt à l'art et à l'existence de l'art, qui vivent de l'art et pour l'art, producteurs d'œuvres considérées comme artistiques (grands ou petits, célèbres, c'est-à-dire célébrés, ou inconnus), critiques, collectionneurs, intermédiaires, conservateurs, historiens de l'art, etc.

Voilà. Le cercle est refermé. Et nous sommes pris à l'intérieur.[\[28\]](#)

L'OPINION PUBLIQUE N'EXISTE PAS^[29]

Je voudrais préciser d'abord que mon propos n'est pas de dénoncer de façon mécanique et facile les sondages d'opinion, mais de procéder à une analyse rigoureuse de leur fonctionnement et de leurs fonctions. Ce qui suppose que l'on mette en question les trois postulats qu'ils engagent implicitement. Toute enquête d'opinion suppose que tout le monde peut avoir une opinion ; ou, autrement dit, que la production d'une opinion est à la portée de tous. Quitte à heurter un sentiment naïvement démocratique, je contesterai ce premier postulat. Deuxième postulat : on suppose que toutes les opinions se valent. Je pense que l'on peut démontrer qu'il n'en est rien et que le fait de cumuler des opinions qui n'ont pas du tout la même force réelle conduit à produire des artefacts dépourvus de sens. Troisième postulat implicite : dans le simple fait de poser la même question à tout le monde se trouve impliquée l'hypothèse qu'il y a un consensus sur les problèmes, autrement dit qu'il y a un accord sur les questions qui méritent d'être posées. Ces trois postulats impliquent, me semble-t-il, toute une série de distorsions qui s'observent lors même que toutes les conditions de la rigueur méthodologique sont remplies dans la recollection et l'analyse des données.

On fait très souvent aux sondages d'opinion des reproches techniques. Par exemple, on met en question la représentativité des échantillons. Je pense que dans l'état actuel des moyens utilisés par les offices de production de sondages, l'objection n'est guère fondée. On leur reproche aussi de poser des questions biaisées ou plutôt de biaiser les questions dans leur formulation : cela est déjà plus vrai et il arrive souvent que l'on induise la réponse à travers la façon de poser la question. Ainsi, par exemple, transgressant le précepte élémentaire de la construction d'un questionnaire qui exige qu'on « laisse leurs chances » à toutes les réponses possibles, on omet fréquemment dans les questions ou dans les réponses proposées une des options possibles, ou encore on propose plusieurs fois la même option sous des formulations différentes. Il y a toutes sortes de biais de ce type et il serait intéressant de s'interroger sur les conditions sociales d'apparition de ces biais. La plupart du temps ils tiennent aux conditions dans lesquelles travaillent les gens qui produisent les questionnaires. Mais ils tiennent surtout au fait que les problématiques que fabriquent les instituts de sondages d'opinion sont subordonnées à une demande d'un type particulier. Ainsi, ayant entrepris l'analyse d'une grande enquête nationale sur l'opinion des Français concernant le système d'enseignement, nous avons relevé, dans les archives d'un certain nombre de bureaux d'études, toutes les questions concernant l'enseignement. Ceci nous a fait voir que plus de deux cents questions sur le système d'enseignement ont été posées depuis Mai 1968, contre moins d'une vingtaine entre 1960 et 1968. Cela signifie que les problématiques qui s'imposent à ce type d'organisme sont profondément liées à la conjoncture et dominées par un certain type de demande sociale. La question de l'enseignement par exemple ne peut être posée par un institut d'opinion publique que lorsqu'elle devient un problème politique. On voit tout de suite la différence qui sépare ces institutions des centres de recherches qui engendrent leurs problématiques, sinon dans un ciel pur, en tout cas avec une distance beaucoup plus grande à l'égard de la demande sociale sous sa forme directe et immédiate.

Une analyse statistique sommaire des questions posées nous a fait voir que la grande majorité d'entre elles étaient directement liées aux préoccupations politiques du « personnel

politique ». Si nous nous amusions ce soir à jouer aux petits papiers et si je vous disais d'écrire les cinq questions qui vous paraissent les plus importantes en matière d'enseignement, nous obtiendrions sûrement une liste très différente de celle que nous obtenons en relevant les questions qui ont été effectivement posées par les enquêtes d'opinion. La question : « Faut-il introduire la politique dans les lycées ? » (ou des variantes) a été posée très souvent, tandis que la question : « Faut-il modifier les programmes ? » ou « Faut-il modifier le mode de transmission des contenus ? » n'a que très rarement été posée. De même : « Faut-il recycler les enseignants ? ». Autant de questions qui sont très importantes, du moins dans une autre perspective.

Les problématiques qui sont proposées par les sondages d'opinion sont subordonnées à des intérêts politiques, et cela commande très fortement à la fois la signification des réponses et la signification qui est donnée à la publication des résultats. Le sondage d'opinion est, dans l'état actuel, un instrument d'action politique ; sa fonction la plus importante consiste peut-être à imposer l'illusion qu'il existe une opinion publique comme sommation purement additive d'opinions individuelles ; à imposer l'idée qu'il existe quelque chose qui serait comme la moyenne des opinions ou l'opinion moyenne. L'« opinion publique » qui est manifestée dans les premières pages de journaux sous la forme de pourcentages (60 % des Français sont favorables à...), cette opinion publique est un *artefact* pur et simple dont la fonction est de dissimuler que l'état de l'opinion à un moment donné du temps est un système de forces, de tensions et qu'il n'est rien de plus inadéquat pour représenter l'état de l'opinion qu'un pourcentage.

On sait que tout exercice de la force s'accompagne d'un discours visant à légitimer la force de celui qui l'exerce ; on peut même dire que le propre de tout rapport de force, c'est de n'avoir toute sa force que dans la mesure où il se dissimule comme tel. Bref, pour parler simplement, l'homme politique est celui qui dit : « Dieu est avec nous ». L'équivalent de « Dieu est avec nous », c'est aujourd'hui « l'opinion publique est avec nous ». Tel est l'effet fondamental de l'enquête d'opinion : constituer l'idée qu'il existe une opinion publique unanime, donc légitimer une politique et renforcer les rapports de force qui la fondent ou la rendent possible.

Ayant dit au commencement ce que je voulais dire à la fin, je vais essayer d'indiquer très rapidement quelles sont les opérations par lesquelles on produit cet *effet de consensus*. La première opération, qui a pour point de départ le postulat selon lequel tout le monde doit avoir une opinion, consiste à ignorer les non-réponses. Par exemple vous demandez aux gens : « Êtes-vous favorable au gouvernement Pompidou ? » Vous enregistrez 30 % de non-réponses, 20 % de oui, 50 % de non. Vous pouvez dire : la part des gens défavorables est supérieure à la part des gens favorables et puis il y a ce résidu de 30%. Vous pouvez aussi recalculer les pourcentages favorables et défavorables en excluant les non-réponses. Ce simple choix est une opération théorique d'une importance fantastique sur laquelle je voudrais réfléchir avec vous.

Éliminer les non-réponses, c'est faire ce qu'on fait dans une consultation électorale où il y a des bulletins blancs ou nuls ; c'est imposer à l'enquête d'opinion la philosophie implicite de l'enquête électorale. Si l'on regarde de plus près, on observe que le taux des non-réponses est plus élevé d'une façon générale chez les femmes que chez les hommes, que l'écart entre les femmes et les hommes est d'autant plus élevé que les problèmes posés sont d'ordre plus

proprement politique. Autre observation : plus une question porte sur des problèmes de savoir, de connaissance, plus l'écart est grand entre les taux de non-réponses des plus instruits et des moins instruits. À l'inverse, quand les questions portent sur les problèmes éthiques, les variations des non-réponses selon le niveau d'instruction sont faibles (exemple : « Faut-il être sévère avec les enfants ? »). Autre observation : plus une question pose des problèmes conflictuels, porte sur un nœud de contradictions (soit une question sur la situation en Tchécoslovaquie pour les gens qui votent communiste), plus une question est génératrice de tensions pour une catégorie déterminée, plus les non-réponses sont fréquentes dans cette catégorie. En conséquence, la simple analyse statistique des non-réponses apporte une information sur ce que signifie la question et aussi sur la catégorie considérée, celle-ci étant définie autant par *la probabilité* qui lui est attachée *d'avoir une opinion* que par la probabilité conditionnelle d'avoir une opinion favorable ou défavorable.

L'analyse scientifique des sondages d'opinion montre qu'il n'existe pratiquement pas de problème omnibus ; pas de question qui ne soit réinterprétée en fonction des intérêts des gens à qui elle est posée, le premier impératif étant de se demander à quelle question les différentes catégories de répondants ont cru répondre. Un des effets les plus pernicioeux de l'enquête d'opinion consiste précisément à mettre les gens en demeure de répondre à des questions qu'ils ne se sont pas posées. Soit par exemple les questions qui tournent autour des problèmes de morale, qu'il s'agisse des questions sur la sévérité des parents, les rapports entre les maîtres et les élèves, la pédagogie directive ou non directive, etc., problèmes qui sont d'autant plus perçus comme des problèmes éthiques qu'on descend davantage dans la hiérarchie sociale, mais qui peuvent être des problèmes politiques pour les classes supérieures : un des effets de l'enquête consiste à transformer des réponses éthiques en réponses politiques par le simple effet d'imposition de problématique.

En fait, il y a plusieurs principes à partir desquels on peut engendrer une réponse. Il y a d'abord ce qu'on peut appeler la *compétence politique* par référence à une définition à la fois arbitraire et légitime, c'est-à-dire dominante et dissimulée comme telle, de la politique. Cette compétence politique n'est pas universellement répandue. Elle varie grosso modo comme le niveau d'instruction. Autrement dit, la probabilité d'avoir une opinion sur toutes les questions supposant un savoir politique est assez comparable à la probabilité d'aller au musée. On observe des écarts fantastiques : là où tel étudiant engagé dans un mouvement gauchiste perçoit quinze divisions à gauche du PSU, pour un cadre moyen il n'y a rien. Dans l'échelle politique (extrême-gauche, gauche, centre-gauche, centre, centre-droit, droite, extrême-droite, etc.) que les enquêtes de « science-politique » emploient comme allant de soi, certaines catégories sociales utilisent intensément un petit coin de l'extrême-gauche ; d'autres utilisent uniquement le centre, d'autres utilisent toute l'échelle. Finalement une élection est l'agrégation d'espaces tout à fait différents ; on additionne des gens qui mesurent en centimètres avec des gens qui mesurent en kilomètres, ou, mieux, des gens qui notent de 0 à 20 et des gens qui notent entre 9 et 11. La compétence se mesure entre autres choses au degré de finesse de perception (c'est la même chose en esthétique, certains pouvant distinguer les cinq ou six manières successives d'un seul peintre).

Cette comparaison peut être poussée plus loin. En matière de perception esthétique, il y a d'abord une condition permissive : il faut que les gens pensent l'œuvre d'art comme une œuvre d'art ; ensuite, l'ayant perçue comme œuvre d'art, il faut qu'ils aient des catégories de

perception pour la construire, la structurer, etc. Supposons une question formulée ainsi : « Êtes-vous pour une éducation directive ou une éducation non directive ? » Pour certains, elle peut être constituée comme politique, la représentation des rapports parents-enfants s'intégrant dans une vision systématique de la société ; pour d'autres, c'est une pure question de morale. Ainsi le questionnaire que nous avons élaboré et dans lequel nous demandons aux gens si, pour eux, c'est de la politique ou non de faire la grève, d'avoir les cheveux longs, de participer à un festival pop, etc., fait apparaître des variations très grandes selon les classes sociales. La première condition pour répondre adéquatement à une question politique est donc d'être capable de la constituer comme politique ; la deuxième, l'ayant constituée comme politique, est d'être capable de lui appliquer des catégories proprement politiques qui peuvent être plus ou moins adéquates, plus ou moins raffinées, etc. Telles sont les conditions spécifiques de production des opinions, celles que l'enquête d'opinion suppose universellement et uniformément remplies avec le premier postulat selon lequel tout le monde peut produire une opinion.

Deuxième principe à partir duquel les gens peuvent produire une opinion, ce que j'appelle l'« ethos de classe » (pour ne pas dire « éthique de classe »), c'est-à-dire un système de valeurs implicites que les gens ont intériorisées depuis l'enfance et à partir duquel ils engendrent des réponses à des problèmes extrêmement différents. Les opinions que les gens peuvent échanger à la sortie d'un match de football entre Roubaix et Valenciennes doivent une grande partie de leur cohérence, de leur logique, à l'ethos de classe. Une foule de réponses qui sont considérées comme des réponses politiques, sont en réalité produites à partir de l'ethos de classe et du même coup peuvent revêtir une signification tout à fait différente quand elles sont interprétées sur le terrain politique. Là, je dois faire référence à une tradition sociologique, répandue surtout parmi certains sociologues de la politique aux États-Unis, qui parlent très communément d'un conservatisme et d'un autoritarisme des classes populaires. Ces thèses sont fondées sur la comparaison internationale d'enquêtes ou d'élections qui tendent à montrer que chaque fois que l'on interroge les classes populaires, dans quelque pays que ce soit, sur des problèmes concernant les rapports d'autorité, la liberté individuelle, la liberté de la presse, etc., elles font des réponses plus « autoritaires » que les autres classes ; et on en conclut globalement qu'il y a un conflit entre les valeurs démocratiques (chez l'auteur auquel je pense, Lipset, il s'agit des valeurs démocratiques américaines) et les valeurs qu'ont intériorisées les classes populaires, valeurs de type autoritaire et répressif. De là, on tire une sorte de vision eschatologique : élevons le niveau de vie, élevons le niveau d'instruction et, puisque la propension à la répression, à l'autoritarisme, etc., est liée aux bas revenus, aux bas niveaux d'instruction, etc., nous produirons ainsi de bons citoyens de la démocratie américaine. À mon sens ce qui est en question, c'est la signification des réponses à certaines questions. Supposons un ensemble de questions du type suivant : Êtes-vous favorable à l'égalité entre les sexes ? Êtes-vous favorable à la liberté sexuelle des conjoints ? Êtes-vous favorable à une éducation non répressive ? Êtes-vous favorable à la nouvelle société ? etc. Supposons un autre ensemble de questions du type : Est-ce que les professeurs doivent faire la grève lorsque leur situation est menacée ? Les enseignants doivent-ils être solidaires avec les autres fonctionnaires dans les périodes de conflit social ? etc. Ces deux ensembles de questions donnent des réponses de structure strictement inverse sous le rapport de la classe sociale : le premier ensemble de questions, qui concerne un certain type de novation dans les rapports sociaux, dans la forme

symbolique des relations sociales, suscite des réponses d'autant plus favorables que l'on s'élève dans la hiérarchie sociale et dans la hiérarchie selon le niveau d'instruction ; inversement, les questions qui portent sur les transformations réelles des rapports de force entre les classes suscitent des réponses de plus en plus défavorables à mesure qu'on s'élève dans la hiérarchie sociale.

Bref, la proposition « Les classes populaires sont répressives » n'est ni vraie ni fausse. Elle est vraie dans la mesure où, devant tout un ensemble de problèmes comme ceux qui touchent à la morale domestique, aux relations entre les générations ou entre les sexes, les classes populaires ont tendance à se montrer beaucoup plus rigoristes que les autres classes sociales. Au contraire, sur les questions de structure politique, qui mettent en jeu la conservation ou la transformation de l'ordre social, et non plus seulement la conservation ou la transformation des modes de relation entre les individus, les classes populaires sont beaucoup plus favorables à la novation, c'est-à-dire à une transformation des structures sociales. Vous voyez comment certains des problèmes posés en Mai 1968, et souvent mal posés, dans le conflit entre le parti communiste et les gauchistes, se rattachent très directement au problème central que j'ai essayé de poser ce soir, celui de la nature des réponses, c'est-à-dire du principe à partir duquel elles sont produites. L'opposition que j'ai faite entre ces deux groupes de questions se ramène en effet à l'opposition entre deux principes de production des opinions : un principe proprement politique et un principe éthique, le problème du conservatisme des classes populaires étant le produit de l'ignorance de cette distinction.

L'effet d'imposition de problématique, effet exercé par toute enquête d'opinion et par toute interrogation politique (à commencer par l'électorale), résulte du fait que les questions posées dans une enquête d'opinion ne sont pas des questions qui se posent réellement à toutes les personnes interrogées et que les réponses ne sont pas interprétées en fonction de la problématique par rapport à laquelle les différentes catégories de répondants ont effectivement répondu. Ainsi *la problématique dominante*, dont la liste des questions posées depuis deux ans par les instituts de sondage fournit une image, c'est-à-dire la problématique qui intéresse essentiellement les gens qui détiennent le pouvoir et qui entendent être informés sur les moyens d'organiser leur action politique, est très inégalement maîtrisée par les différentes classes sociales. Et, chose importante, celles-ci sont plus ou moins aptes à produire une contre-problématique. À propos du débat télévisé entre Servan-Schreiber et Giscard d'Estaing, un institut de sondages d'opinion avait posé des questions du type : « Est-ce que la réussite scolaire est fonction des dons, de l'intelligence, du travail, du mérite ? » Les réponses recueillies livrent en fait une information (ignorée de ceux qui les produisaient) sur le degré auquel les différentes classes sociales ont conscience des lois de la transmission héréditaire du capital culturel : l'adhésion au mythe du don et de l'ascension par l'école, de la justice scolaire, de l'équité de la distribution des postes en fonction des titres, etc., est très forte dans les classes populaires. La contre-problématique peut exister pour quelques intellectuels mais elle n'a pas de force sociale bien qu'elle ait été reprise par un certain nombre de partis, de groupes. La vérité scientifique est soumise aux mêmes lois de diffusion que l'idéologie. Une proposition scientifique, c'est comme une bulle du pape sur la régulation des naissances, ça ne prêche que les convertis.

On associe l'idée d'objectivité dans une enquête d'opinion au fait de poser la question dans les termes les plus neutres afin de donner toutes les chances à toutes les réponses. En réalité,

l'enquête d'opinion serait sans doute plus proche de ce qui se passe dans la réalité si, transgressant complètement les règles de l'« objectivité », on donnait aux gens les moyens de se situer comme ils se situent réellement dans la pratique réelle, c'est-à-dire par rapport à des opinions déjà formulées ; si, au lieu de dire par exemple « Il y a des gens favorables à la régulation des naissances, d'autres qui sont défavorables ; et vous ?... », on énonçait une série de prises de positions explicites de groupes mandatés pour constituer les opinions et les diffuser, de façon que les gens puissent se situer par rapport à des réponses déjà constituées. On parle communément de « prises de position » ; il y a des positions qui sont déjà prévues et on les *prend*. Mais on ne les prend pas au hasard. On prend les positions que l'on est prédisposé à prendre en fonction de la position que l'on occupe dans un certain champ. Une analyse rigoureuse vise à expliquer les relations entre la structure des positions à prendre et la structure du champ des positions objectivement occupées.

Si les enquêtes d'opinion saisissent très mal les états virtuels de l'opinion et plus exactement les mouvements d'opinion, c'est, entre autres raisons, que la situation dans laquelle elles appréhendent les opinions est tout à fait artificielle. Dans les situations où se constitue l'opinion, en particulier les situations de *crise*, les gens sont devant des opinions constituées, des opinions soutenues par des groupes, en sorte que choisir entre des opinions, c'est très évidemment choisir entre des groupes. Tel est le principe de *l'effet de politisation* que produit la crise : il faut choisir entre des groupes qui se définissent politiquement et définir de plus en plus de prises de position en fonction de principes explicitement politiques. En fait, ce qui me paraît important, c'est que l'enquête d'opinion traite l'opinion publique comme une simple somme d'opinions individuelles, recueillies dans une situation qui est au fond celle de l'isoloir, où l'individu va furtivement exprimer dans l'isolement une opinion isolée. Dans les situations réelles, les opinions sont des forces et les rapports d'opinions sont des conflits de force entre des groupes.

Une autre loi se dégage de ces analyses : on a d'autant plus d'opinions sur un problème que l'on est plus intéressé par ce problème, c'est-à-dire que l'on a plus intérêt à ce problème. Par exemple sur le système d'enseignement, le taux de réponses est très intimement lié au degré de proximité par rapport au système d'enseignement, et la probabilité d'avoir une opinion varie en fonction de la probabilité d'avoir du pouvoir sur ce à propos de quoi on opine. L'opinion qui s'affirme comme telle, spontanément, c'est l'opinion des gens dont l'opinion a du poids, comme on dit. Si un ministre de l'Éducation nationale agissait en fonction d'un sondage d'opinion (ou au moins à partir d'une lecture superficielle du sondage), il ne ferait pas ce qu'il fait lorsqu'il agit réellement comme un homme politique, c'est-à-dire à partir des coups de téléphone qu'il reçoit, de la visite de tel responsable syndical, de tel doyen, etc. En fait, il agit en fonction de ces forces d'opinion réellement constituées qui n'affleurent à sa perception que dans la mesure où elles ont de la force et où elles ont de la force parce qu'elles sont mobilisées.

S'agissant de prévoir ce que va devenir l'Université dans les dix années prochaines, je pense que l'opinion mobilisée constitue la meilleure base. Toutefois, le fait, attesté par les non-réponses, que les dispositions de certaines catégories n'accèdent pas au statut d'opinion, c'est-à-dire de discours constitué prétendant à la cohérence, prétendant à être entendu, à s'imposer, etc., ne doit pas faire conclure que, dans des situations de crise, les gens qui n'avaient aucune opinion choisiront au hasard : si le problème est politiquement constitué

pour eux (problèmes de salaire, de cadence de travail pour les ouvriers), ils choisiront en termes de compétence politique ; s'il s'agit d'un problème qui n'est pas constitué politiquement pour eux (répressivité dans les rapports à l'intérieur de l'entreprise) ou s'il est en voie de constitution, ils seront guidés par le système de dispositions profondément inconscient qui oriente leurs choix dans les domaines les plus différents, depuis l'esthétique ou le sport jusqu'aux préférences économiques. L'enquête d'opinion traditionnelle ignore à la fois les groupes de pression et les dispositions virtuelles qui peuvent ne pas s'exprimer sous forme de discours explicite. C'est pourquoi elle est incapable d'engendrer la moindre prévision raisonnable sur ce qui se passerait en situation de crise.

Supposons un problème comme celui du système d'enseignement. On peut demander : « Que pensez-vous de la politique d'Edgar Faure ? » C'est une question très voisine d'une enquête électorale, en ce sens que c'est la nuit où toutes les vaches sont noires : tout le monde est d'accord grosso modo sans savoir sur quoi ; on sait ce que signifiait le vote à l'unanimité de la loi Faure à l'Assemblée nationale. On demande ensuite : « Êtes-vous favorable à l'introduction de la politique dans les lycées ? » Là, on observe un clivage très net. Il en va de même lorsqu'on demande : « Les professeurs peuvent-ils faire grève ? » Dans ce cas, les membres des classes populaires, par un transfert de leur compétence politique spécifique, savent quoi répondre. On peut encore demander : « Faut-il transformer les programmes ? Êtes-vous favorable au contrôle continu ? Êtes-vous favorable à l'introduction des parents d'élèves dans les conseils des professeurs ? Êtes-vous favorable à la suppression de l'agrégation ? etc. » Sous la question « êtes-vous favorable à Edgar Faure ? », il y avait toutes ces questions et les gens ont pris position d'un coup sur un ensemble de problèmes qu'un bon questionnaire ne pourrait poser qu'au moyen d'au moins soixante questions à propos desquelles on observerait des variations dans tous les sens. Dans un cas les opinions seraient positivement liées à la position dans la hiérarchie sociale, dans l'autre, négativement, dans certains cas très fortement, dans d'autres cas faiblement, ou même pas du tout. Il suffit de penser qu'une consultation électorale représente la limite d'une question comme « êtes-vous favorable à Edgar Faure ? » pour comprendre que les spécialistes de sociologie politique puissent noter que la relation qui s'observe habituellement, dans presque tous les domaines de la pratique sociale, entre la classe sociale et les pratiques ou les opinions, est très faible quand il s'agit de phénomènes électoraux, à tel point que certains n'hésitent pas à conclure qu'il n'y a aucune relation entre la classe sociale et le fait de voter pour la droite ou pour la gauche. Si vous avez à l'esprit qu'une consultation électorale pose en une seule question synchrétique ce qu'on ne pourrait raisonnablement saisir qu'en deux cents questions, que les uns mesurent en centimètres, les autres en kilomètres, que la stratégie des candidats consiste à mal poser les questions et à jouer au maximum sur la dissimulation des clivages pour gagner les voix qui flottent, et tant d'autres effets, vous conclurez qu'il faut peut-être poser à l'envers la question traditionnelle de la relation entre le vote et la classe sociale et se demander comment il se fait que l'on constate malgré tout une relation, même faible ; et s'interroger sur la fonction du système électoral, instrument qui, par sa logique même, tend à atténuer les conflits et les clivages. Ce qui est certain, c'est qu'en étudiant le fonctionnement du sondage d'opinion, on peut se faire une idée de la manière dont fonctionne ce type particulier d'enquête d'opinion qu'est la consultation électorale et de l'effet qu'elle produit.

Bref, j'ai bien voulu dire que l'opinion publique n'existe pas, sous la forme en tout cas que

lui prêtent ceux qui ont intérêt à affirmer son existence. J'ai dit qu'il y avait d'une part des opinions constituées, mobilisées, des groupes de pression mobilisés autour d'un système d'*intérêts* explicitement formulés ; et d'autre part, des dispositions qui, par définition, ne sont pas opinion si l'on entend par là, comme je l'ai fait tout au long de cette analyse, quelque chose qui peut se formuler en discours avec une certaine prétention à la cohérence. Cette définition de l'opinion n'est pas mon opinion sur l'opinion. C'est simplement l'explicitation de la définition que mettent en œuvre les sondages d'opinion en demandant aux gens de prendre position sur des opinions formulées et en produisant, par simple agrégation statistique d'opinions ainsi produites, cet artefact qu'est l'opinion publique. Je dis simplement que l'opinion publique dans l'acception implicitement admise par ceux qui font des sondages d'opinion ou ceux qui en utilisent les résultats, je dis simplement que cette opinion-là n'existe pas.

Je souhaite beaucoup échapper au rituel de la conférence et je considère ce que je vais dire comme une sorte d'offre, en espérant qu'en fonction de l'offre que je vais faire, se définira une demande et que nous ferons affaire.

Une des difficultés dans la communication entre le sociologue et ses lecteurs tient au fait que ces derniers sont mis en présence d'un produit dont ils savent mal, bien souvent, comment il a été produit. Or, la connaissance des conditions de production du produit fait partie, en toute rigueur, des conditions d'une communication rationnelle du résultat de la science sociale. Les lecteurs ont affaire à un produit fini, qui leur est donné dans un ordre qui n'a pas été celui de la découverte (en ce qu'il tend à se rapprocher d'un ordre déductif, ce qui vaut souvent au sociologue d'être suspecté d'avoir produit ses théories tout armées et d'avoir trouvé ensuite quelques validations empiriques pour les illustrer). Le produit fini, l'*opus operatum*, cache le *modus operandi*. Ce qui circule entre la science et les non-spécialistes, ou même entre une science et les spécialistes des autres sciences (je pense par exemple à la linguistique au moment où elle dominait les sciences sociales), ce que véhiculent les grands organes de célébration, ce sont, au mieux, les résultats, mais jamais les opérations. On n'entre jamais dans les cuisines de la science. Bien sûr, je ne puis donner ici un film réel de la recherche qui m'a conduit à ce que je vais vous raconter. Je vais essayer de vous présenter un film accéléré et un peu truqué, mais avec l'intention de donner une idée de la manière dont le sociologue travaille.

Après Mai 68, ayant l'intention d'étudier les conflits dont le système d'enseignement est le lieu et l'enjeu, j'ai commencé à analyser toutes les enquêtes qui avaient été réalisées par des instituts de sondage à propos du système d'enseignement, en même temps que les résultats d'une enquête sur les transformations souhaitées dans le système scolaire qui avait été administrée par voie de presse. L'information la plus intéressante que fournissait cette enquête était la structure de la population des répondants, distribuée selon la classe sociale, selon le niveau d'instruction, selon le sexe, selon l'âge, etc. : par exemple la probabilité que les différentes classes avaient de répondre à cette enquête correspondait étroitement à leurs chances d'avoir accès à l'enseignement supérieur. La réponse à un tel questionnaire étant pensée dans la logique de la pétition, l'échantillon spontané des répondants n'était pas autre chose qu'un groupe de pression composé des gens qui se sentaient légitimés à répondre parce qu'ils étaient les ayants droit du système scolaire. Cette population qui n'était pas représentative au sens statistique du terme était très représentative du groupe de pression qui *de facto* allait orienter le devenir ultérieur du système scolaire. Ainsi, laissant de côté les informations que cette enquête apportait sur le système scolaire, les rapports de force entre les groupes qui prétendaient orienter sa transformation, etc., on pouvait s'attacher aux caractéristiques distinctives des répondants qui, du fait qu'ils s'étaient déterminés à répondre en fonction de leur relation particulière à l'objet de l'interrogation, disaient avant tout : je suis intéressé par le système scolaire et je suis intéressant pour le système scolaire, ils doivent m'écouter.

Dans cette logique, j'ai été conduit à considérer d'un autre œil les non-réponses qui sont un peu aux enquêtes par sondage ce que les abstentions sont aux consultations électorales, un phénomène si normal en apparence qu'on omet d'en interroger le sens. Le phénomène de

l'abstention est une de ces choses que tout le monde connaît, dont tout le monde parle et que les « politologues », adoptant un point de vue purement *normatif*, déplorent rituellement comme un obstacle au bon fonctionnement de la démocratie, sans le prendre vraiment au sérieux. Or, si l'on a à l'esprit ce qu'enseigne l'analyse de la structure (selon différentes variables) d'un échantillon spontané, on voit immédiatement que, dans le cas d'un échantillon représentatif, les non-réponses (qui, pour certaines questions, atteignent parfois des taux supérieurs aux réponses, posant la question de la représentativité statistique de celles-ci) enferment une information très importante que l'on fait disparaître par le seul fait de recalculer les pourcentages non-réponses exclues.

Tout groupe placé en présence d'un problème est caractérisé par une probabilité d'avoir une opinion et, ayant une opinion, une *probabilité conditionnelle*, c'est-à-dire du second ordre et, par conséquent, tout à fait seconde, secondaire, d'avoir une opinion positive ou négative. Ayant à l'esprit ce qui se dégageait de l'analyse de l'échantillon spontané des répondants à l'enquête sur le système scolaire, on peut voir dans la probabilité de répondre caractéristique d'un groupe ou d'une catégorie (par exemple, les hommes par rapport aux femmes, les citadins par rapport aux provinciaux) une mesure de son « sentiment » d'être à la fois autorisé et apte à répondre, d'être un répondant légitime, d'avoir voix au chapitre. Le mécanisme selon lequel s'exprime l'opinion, à commencer par le vote, est un mécanisme censitaire caché.

Mais il fallait d'abord s'interroger sur les facteurs qui déterminent les personnes interrogées à répondre ou à « s'abstenir » (plus qu'à choisir entre une réponse et une autre). Les variations constatées dans le taux de non-réponses pouvaient tenir à deux choses : aux propriétés des répondants ou aux propriétés de la question. Prendre au sérieux les non-réponses, les abstentions, les silences, par un constat qui est en fait une construction d'objet, c'est apercevoir d'emblée que l'information la plus importante qu'un sondage livre à propos d'un groupe, ce n'est pas le taux de oui ou de non, le taux de pour ou de contre, mais le taux de non-réponses, c'est-à-dire la probabilité, pour ce groupe, *d'avoir une opinion*. Dans le cas des sondages (qui obéissent à une logique tout à fait semblable à celle du vote), on dispose des informations nécessaires pour analyser les facteurs qui déterminent cette probabilité, sous la forme des taux de non-réponses selon différentes variables, sexe, niveau d'instruction, profession, problème posé. On observe ainsi que les femmes s'abstiennent plus fréquemment que les hommes et que l'écart entre les hommes et les femmes est d'autant plus grand que, pour aller vite, les questions sont plus politiques au sens ordinaire du terme, c'est-à-dire qu'elles font davantage appel à une culture spécifique comme l'histoire du champ politique (avec par exemple la connaissance des noms des hommes politiques du passé ou du présent) ou à la problématique propre aux professionnels (avec par exemple les problèmes constitutionnels ou les problèmes de politique étrangère, le cas limite, où le taux de non-réponses est énorme, étant celui-ci : pensez-vous qu'il y a une relation entre le conflit du Vietnam et le conflit d'Israël ?). À l'opposé, on a des problèmes de morale (comme : Faut-il donner la pilule aux jeunes filles avant 18 ans, etc.) où les écarts entre les hommes et les femmes disparaissent. Deuxième variation fortement significative, les taux de non-réponses sont aussi très fortement corrélés avec le niveau d'instruction : plus on s'élève dans la hiérarchie sociale, plus le taux de non-réponses, toutes choses égales d'ailleurs, diminue. Troisième corrélation mais qui est partiellement redondante avec la précédente : les taux de

non-réponses sont fortement corrélés avec la classe sociale (ou la catégorie socio-professionnelle, peu importe) ; ils sont aussi fortement corrélés avec l'opposition province-Paris. Bref, en gros, le taux de non-réponses varie en raison directe de la position dans les différentes hiérarchies.

Cela semble vouloir dire que les gens ont une probabilité de s'abstenir d'autant plus grande que la question est plus politique et qu'ils sont moins compétents politiquement. Mais c'est une simple tautologie. En fait, il faut se demander ce que c'est que d'être compétent. Pourquoi les femmes sont-elles moins compétentes techniquement que les hommes ? La sociologie spontanée donnera immédiatement vingt explications : elles ont moins le temps, elles font le ménage, elles s'y intéressent moins. Mais pourquoi s'y intéressent-elles moins ? Parce qu'elles ont moins de compétence, le mot étant pris cette fois-ci non au sens technique, mais au sens *juridique* du terme, comme on dit d'un tribunal. Avoir compétence, c'est être en droit et en devoir de s'occuper de quelque chose. Autrement dit, la véritable loi qui est cachée sous ces corrélations apparemment anodines, c'est que la compétence politique, technique, comme toutes les compétences, est une compétence sociale. Cela ne signifie pas que la compétence technique n'existe pas, mais cela veut dire que la propension à acquérir ce que l'on appelle la compétence technique est d'autant plus grande que l'on est plus compétent socialement, c'est-à-dire que l'on est plus reconnu socialement comme digne, donc tenu d'acquérir cette compétence.

Ce cercle, qui a l'air encore une fois d'une pure tautologie, est la forme par excellence de l'action proprement sociale qui consiste à produire des différences là où il n'y en avait pas. La magie sociale peut transformer les gens par le fait de leur dire qu'ils sont différents ; c'est ce que font les concours (le 300^{ème} est encore quelque chose, le 301^{ème} n'est rien) ; autrement dit, le monde social constitue des différences par le fait de les désigner. (La religion qui, selon Durkheim, se définit par l'instauration d'une frontière entre le sacré et le profane, n'est qu'un cas particulier de tous les actes d'institution de *frontières* par lesquelles sont instaurées des différences de *nature* entre des réalités « en réalité » séparées par des différences infinitésimales, parfois insaisissables). Les hommes sont plus compétents techniquement parce que la politique est de leur compétence. La différence entre les hommes et les femmes que nous acceptons comme allant de soi, parce qu'elle se retrouve dans toutes les pratiques, est fondée sur un coup de force social, sur une assignation à compétence. La division du travail entre les sexes accorde à l'homme la politique, comme elle lui accorde le dehors, la place publique, le travail salarié à l'extérieur, etc., tandis qu'elle voue la femme à l'intérieur, au travail obscur, invisible, et aussi à la psychologie, au sentiment, à la lecture de romans, etc. En fait, les choses ne sont pas si simples et la différence entre les sexes varie selon la classe et la fraction de classe, les propriétés imparties à chaque sexe se spécifiant en chaque cas. Ainsi, par exemple, quand, dans l'espace social à deux (en fait à trois) dimensions que j'ai construit dans *La distinction*, on va du bas vers le haut, et vers la gauche, dans la direction des fractions de la classe dominante les plus riches en capital culturel et les plus pauvres en capital économique, c'est-à-dire les intellectuels, la différence entre les sexes tend à disparaître : par exemple chez les professeurs, la lecture du Monde est à peu près aussi fréquente chez les femmes que chez les hommes. Au contraire quand on s'élève, mais vers la droite de l'espace, vers la bourgeoisie traditionnelle, la différence diminue aussi, mais beaucoup moins fortement. Et tout tend à confirmer que les femmes situées du côté du pôle

intellectuel, à qui la compétence politique est socialement reconnue, ont en matière de politique des dispositions et des compétences qui diffèrent infiniment moins de celles des hommes correspondants que n'en diffèrent celles des femmes des autres fractions de classe ou des autres classes.

On peut ainsi admettre que sont compétents techniquement ceux qui sont socialement désignés comme compétents et qu'il suffit de désigner quelqu'un comme compétent pour lui imposer une propension à acquérir la compétence technique qui fonde en retour sa compétence sociale. Cette hypothèse vaut aussi pour rendre compte des effets du capital scolaire. Là je dois faire un détour. On observe dans toutes les enquêtes une corrélation très forte entre le capital scolaire mesuré aux titres scolaires, et des compétences dans des domaines que le système scolaire n'enseigne pas du tout, ou qu'il fait semblant d'enseigner, comme la musique, l'histoire de l'art, etc. On ne peut recourir à l'explication directe par l'inculcation. En fait, parmi les effets les plus cachés, les plus secrets du système scolaire, il y a ce que j'appelle l'effet d'assignation statutaire, l'effet de « Noblesse oblige », dont le système scolaire joue sans cesse à travers l'effet d'allocation (le fait de mettre quelqu'un dans une classe noble, la seconde C aujourd'hui, le somme d'être noble, d'être à la hauteur de la classe qu'on lui attribue). Et les titres scolaires, surtout bien sûr les plus prestigieux, agissent selon la même logique : ils assignent leurs titulaires à des classes qui les somment d'avoir de la « classe ». Le fait d'être désigné comme scolairement compétent, donc socialement compétent, « implique » par exemple la lecture du Monde, la fréquentation des musées, l'achat d'une chaîne, et bien sûr, ce qui nous concerne ici, l'acquisition d'une compétence politique. On a bien affaire à un autre effet de cette sorte de pouvoir magique de distinguer les gens, par le fait de dire *avec autorité* qu'ils sont différents, *distingués* ; ou mieux, par la logique même d'institutions comme l'institution nobiliaire ou scolaire qui constituent les gens comme différents et qui produisent en eux des différences permanentes, soit extérieures et détachables de la personne comme les galons, ou inscrites dans la personne même comme une certaine manière de parler, comme un accent ou ce qu'on appelle la *distinction*. Bref, là où l'on pourrait dire naïvement que les gens sont d'autant plus savants en politique, d'autant plus compétents en politique qu'ils sont plus instruits, il faut dire, selon moi, que ceux qui sont socialement désignés comme compétents, comme ayant droit-devoir de politique, ont de plus grandes chances de devenir ce qu'ils sont, de devenir ce qu'on leur dit qu'ils sont, c'est-à-dire compétents en politique.

Un mécanisme comme celui que je viens de décrire fait qu'un certain nombre de gens s'éliminent du jeu politique (comme ils s'éliminent du système scolaire, en disant que ça ne les intéresse pas) ; et que ceux qui s'éliminent *spontanément* sont à peu près ceux que les dominants élimineraient s'ils en avaient le pouvoir. (On sait que les régimes censitaires du passé éliminaient juridiquement les gens qui n'avaient pas voie au chapitre parce qu'ils n'avaient pas des titres de propriété, des titres scolaires ou des titres de noblesse). Mais le système censitaire que nous connaissons est caché, ce qui fait toute la différence. Ces gens qui s'éliminent le font en grande partie parce qu'ils ne se reconnaissent pas compétence pour faire de la politique. La représentation sociale de la compétence qui leur est socialement assignée (en particulier par le système scolaire qui est devenu un des principaux agents de l'assignation de la compétence) devient une disposition inconsciente, un goût. Ceux qui s'éliminent collaborent en quelque sorte à leur propre élimination, tacitement reconnue

comme légitime par ceux qui en sont victimes.

Ainsi, la probabilité de répondre à une question objectivement politique (et très inégalement perçue comme telle selon les variables mêmes qui déterminent les chances de répondre) est liée à un ensemble de variables tout à fait semblable à celui qui commande l'accès à la culture. Autrement dit, les chances de produire une opinion politique sont distribuées à peu près comme les chances d'aller au musée. Mais on a vu aussi que les facteurs de différenciation des chances de répondre à des questions quelles qu'elles soient jouent avec d'autant plus de force que ces questions sont formulées dans un langage plus politique, c'est-à-dire, pour me faire comprendre, dans un langage plus « Sciences Politiques ». Autrement dit, l'écart entre les hommes et les femmes et surtout entre les plus instruits et les moins instruits est particulièrement grand lorsqu'on a affaire à des questions du style Sciences Po ou ENA (du genre : pensez-vous que l'aide aux pays en voie de développement doit croître avec le PNB ?).

Qu'est-ce que cela veut dire ? Pour produire une réponse à la question « les amis de mes amis sont-ils mes amis ? », je peux, comme le remarque Pierre Greco, soit penser à mes amis concrets (est-ce que les Untels sont vraiment amis des Untels ou non ?) soit recourir au calcul logique, ce que vous feriez très facilement. (C'est la manière de répondre que demande le système scolaire : on répond sans penser à grand-chose). On voit que ces deux manières de répondre sont solidaires de deux rapports différents au langage, aux mots, au monde, aux autres. Les questions « proprement politiques » sont des questions auxquelles il faut répondre sur le mode du calcul logique. Ce sont des questions qui demandent la posture « pure », celle que demande le système scolaire, celle que demande l'usage scolaire du langage. Platon dit quelque part : « Opiner c'est parler ». Il y a dans la définition de l'opinion tout un implicite que nous oublions parce que nous sommes les produits d'un système dans lequel il faut parler (souvent pour parler, parfois pour ne rien dire) si l'on veut survivre. L'opinion telle que je l'ai implicitement définie jusqu'à maintenant est une opinion verbalisée-verbalisable, produite en réponse à une question explicitement verbalisée, sur un mode tel que la réponse suppose un rapport au langage neutralisé-neutralisant. Pour répondre à une question de science politique du style de celle que j'évoquais tout à l'heure (y a-t-il un rapport entre la guerre d'Israël, etc.), il faut avoir une posture analogue à celle que demande par exemple la dissertation, une disposition qui est présumée aussi par une foule de conduites, comme le fait de regarder un tableau en s'intéressant à la forme, à la composition, au lieu de considérer seulement la chose représentée. Ce qui veut dire que devant l'opinion définie comme parole et comme parole supposant ce rapport neutralisant-neutralisé à l'objet, il peut y avoir des inégalités du même type que devant l'œuvre d'art sans que pour autant on puisse en conclure que ceux qui ne savent pas opiner, au sens de parler, n'aient pas quelque chose que je ne puis pas nommer opinion politique, puisque l'opinion suppose le discours, et que j'appellerai un sens politique.

Par exemple sur le problème des classes sociales, les enquêtés peuvent se montrer tout à fait incapables de répondre à la question de l'existence des classes sociales ou même de leur propre position dans l'espace social (faites-vous partie des classes inférieures, moyennes ou supérieures ?), tout en ayant un sens de classe tout à fait infaillible : alors qu'ils ne peuvent pas thématiser, objectiver leur position, toute leur attitude à l'égard de l'enquêteur est commandée par un sens de la distance sociale qui dit exactement où ils sont et où est

l'enquêteur et quel est le rapport social entre eux. Voici un exemple qui me vient à l'esprit : un sociologue américain a observé que la probabilité de parler de politique à quelqu'un était d'autant plus grande que cette personne était d'opinions politiques plus proches. Comment les gens font-ils pour savoir que ceux à qui ils vont parler politique ont les mêmes opinions politiques qu'eux ? C'est un bel exemple de sens pratique. Il y a de magnifiques analyses de Goffman sur les rencontres entre inconnus et tout le travail que font les gens pour diagnostiquer ce qu'on peut dire et ce qu'on ne peut pas dire, jusqu'où on peut aller, etc. En cas d'incertitude, on peut encore parler de la pluie et du beau temps, le sujet le moins conflictuel qui soit. Le sociologue a affaire à des gens qui savent mieux que lui, sur le mode pratique, ce qu'il cherche à savoir : qu'il s'agisse de patrons ou de sous-prolétaires, il doit porter à un niveau explicite des choses que les gens savent parfaitement mais sur un autre mode, c'est-à-dire sans le savoir vraiment. Très souvent il ne trouve aucun secours dans ce que les gens disent de ce qu'ils font et de ce qu'ils savent. Le sens de l'orientation politique peut commander certains choix politiques pratiques sans parvenir au discours et sera déconcerté, désarçonné par les situations dans lesquelles il faudrait répondre au niveau du discours. (C'est ce qui fait que, sauf en matière d'élections, les sondages d'opinion sont très peu prédictifs parce qu'ils ne peuvent pas saisir les choses qui ne sont pas constituées linguistiquement). Ce qui signifie que, contrairement à ce qu'on pourrait croire, ceux qui s'abstiennent, qui ne répondent pas ou qui répondent un peu au hasard (tout semble indiquer que la probabilité que le choix d'une des réponses proposées soit aléatoire est d'autant plus grande que le taux de non-réponses de la catégorie est plus grand) ne sont pas disponibles pour n'importe quelle action. (Ce serait encore une illusion d'intellectuel). Ils sont réduits à ce que les théologiens du Moyen Âge appelaient d'un mot magnifique : la *fides implicita*, la foi implicite, une foi qui est en deçà du discours, réduite au sens pratique. Comment choisissent-ils ? Les classes les plus démunies de la capacité d'opinion, ceux qui sont réduits à la *fides implicita*, font des choix à deux degrés. Si on leur dit : pensez-vous qu'il y a un rapport entre ceci et cela, ils ne savent pas, mais ils délèguent à une instance dont ils font le choix le soin de faire leurs choix pour eux. C'est un fait social très important. Toutes les Églises adorent la *fides implicita*. Dans l'idée de *fides implicita*, il y a l'idée de remise de soi.

On peut décrire la politique par analogie avec un phénomène de marché, d'offre et de demande : un corps de professionnels de la politique, défini comme détenteur du monopole de fait de la production de discours reconnus comme politiques, produit un ensemble de discours qui sont offerts à des gens dotés d'un goût politique, c'est-à-dire d'une capacité très inégale de discerner entre les discours offerts. Ces discours vont être reçus, compris, perçus, sélectionnés, choisis, acceptés, en fonction d'une compétence technique et, plus précisément, d'un système de classement dont l'acuité, la finesse de différenciation va varier en fonction des variables qui définissent la compétence sociale. On s'interdit de comprendre l'effet proprement symbolique des produits offerts si on les pense comme directement suscités par la demande ou inspirés par une espèce de transaction directe et de marchandage conscient avec le public. Quand on dit d'un journaliste qu'il est le pisse-copie de l'épiscopat ou le valet du capitalisme, on fait l'hypothèse qu'il cherche consciemment l'ajustement aux attentes de son public, et qu'il vise à les satisfaire directement. En fait, l'analyse des univers de production culturelle, qu'il s'agisse des critiques de théâtre et de cinéma ou des journalistes politiques, du champ intellectuel ou du champ religieux, montre que les producteurs produisent non pas – et en tout cas beaucoup moins qu'on ne le croit – par référence à leur

public mais par référence à leurs concurrents. Mais c'est encore une description trop finaliste, qui pourrait faire croire qu'ils écrivent avec le souci conscient de se distinguer. En fait, ils produisent beaucoup plus en fonction de la position qu'ils occupent dans un certain espace de concurrence. On peut par exemple montrer que, dans cet espace de concurrence, les partis, comme les journaux, sont constamment poussés par deux tendances antagonistes, l'une qui les porte à accentuer les différences, même artificiellement, pour se distinguer, pour être perceptibles par des gens dotés d'un certain système de classement (ex. RPR, UDF), l'autre qui les pousse à étendre leur base en annulant les différences.

Donc, du côté de la production, on a un espace de concurrence qui a sa logique autonome, son histoire (son Congrès de Tours par exemple) et c'est très important, parce que en politique comme en art, vous ne pouvez pas comprendre les dernières stratégies si vous ne connaissez pas l'histoire du champ qui est relativement autonome par rapport à l'histoire générale. D'autre part, du côté de la consommation, on a un espace de clients qui vont apercevoir et apprécier les produits offerts en fonction de catégories de perception et d'appréciation qui varient selon différentes variables. L'état de la distribution des opinions politiques à un moment donné est ainsi la rencontre de deux histoires relativement indépendantes : c'est la rencontre d'une offre élaborée en fonction, non de la demande, mais des contraintes propres à un espace politique qui a son histoire propre, et d'une demande qui, bien qu'elle soit le produit de toutes les histoires singulières dans lesquelles se sont constituées les dispositions politiques, s'organise selon une structure homologue.

Il y a un point sur lequel je voudrais revenir rapidement parce que je l'ai évoqué de façon très elliptique et que ça peut prêter à confusion, c'est le problème du rapport entre les partis, et en particulier le Parti communiste, et la *fides implicita*. Tout semble indiquer que plus un parti situé dans l'espace relativement autonome de production d'opinions trouve une part importante de sa clientèle dans le secteur de l'espace des consommateurs qui est voué à la *fides implicita*, plus il aura, si je puis dire, les mains libres et plus son histoire sera une histoire relativement autonome. Plus une catégorie sociale est démunie (on peut prendre la limite, c'est-à-dire des OS femmes – d'ailleurs majoritaires dans la catégorie –, provinciales, illettrées, qui ont une compétence statutaire nulle, et du même coup une compétence technique quasiment nulle), plus elle est à l'égard de son parti, du parti de son choix, à l'état de remise de soi absolue. Il s'ensuit que, s'agissant d'un parti situé dans l'espace relativement autonome des partis, ses stratégies auront la liberté de se déterminer d'autant plus complètement en fonction des nécessités de la concurrence avec les autres partis (les événements récents en donnent une vérification empirique assez évidente pour que je n'aie pas besoin d'argumenter) que la part dans sa clientèle de ceux qui lui ont donné une fois pour toutes un chèque en blanc est plus grande. Voilà ce qu'il faudrait prendre en compte dans les analyses des phénomènes de bureaucratisation des partis révolutionnaires, qu'il s'agisse du Parti communiste français ou du Parti communiste de l'Union Soviétique. (Il faudrait prendre aussi en compte, bien sûr, la logique spécifique de la *délégation*, qui tend à déposséder au profit des professionnels, des permanents, ceux qui ne s'en remettaient pas complètement). Ce qui signifie que les lois d'airain des oligarchies, c'est-à-dire la tendance du pouvoir, même révolutionnaire, à se concentrer aux mains de quelques uns, tendance que les néo-machiavéliens présentent comme une fatalité des bureaucraties politiques, est formidablement favorisée par ce rapport de *fides implicita*.

C'est pourquoi il me faut évoquer rapidement, pour finir, le problème des conditions du passage à l'état explicite du sens politique pratique. Labov a montré que les ouvriers, aux États-Unis, ont une très forte résistance à l'acculturation en matière de prononciation, parce que, dit-il, ils identifient inconsciemment leur accent de classe à leur virilité. Comme si leur sens de classe allait se loger au fond de la gorge, comme si une certaine façon gutturale, dite virile, de parler, était un refus tout à fait inconscient du mode d'élocution dominant, une défense de l'identité de la classe ouvrière qui peut se loger aussi dans une façon de rouler les épaules, etc. (Ceci aura un rôle très important dans le choix des délégués : les délégués CGT ont une allure d'un type particulier et on sait que, dans les rapports entre gauchistes et communistes, les indices corporels, les cheveux longs ou courts, le style vestimentaire jouent un rôle très important). Il y a donc ce sens de classe, très profondément enfoui dans le corps, rapport au corps qui est un rapport à la classe, et puis il y a ce qu'on appelle la conscience et la prise de conscience. C'est un des terrains de prédilection de la fabulation populiste. Dès l'origine, chez Marx lui-même, le problème de la prise de conscience a été posé un peu comme on pose les problèmes de la théorie de la connaissance. Je crois que ce que j'ai dit ce soir aide à poser ce problème de manière un petit peu plus réaliste sous la forme du problème du passage de ces sortes de dispositions profondes, corporelles, dans lesquelles la classe se vit sans se thématiser comme telle, à des modes d'expression verbaux et non verbaux (c'est la manifestation). Il y aurait toute une analyse à faire des manières pour un groupe de se constituer comme groupe ; de constituer son identité, de se symboliser lui-même ; de passer d'une population ouvrière à un mouvement ouvrier, ou à une classe ouvrière. Ce passage qui suppose la *représentation* au sens de délégation, mais aussi au sens du théâtre, est une alchimie très compliquée dans laquelle l'effet propre de l'offre linguistique, de l'offre de discours déjà constitués et de modèles d'action collective (comme la manif, la grève, etc.) joue un rôle très important. Cela se voit dans l'enquête par sondage. Quand les plus démunis ont à choisir entre plusieurs réponses « préformées », ils peuvent toujours désigner une des opinions déjà formulées (faisant ainsi oublier l'essentiel, à savoir qu'ils n'auraient pas été nécessairement capables de la formuler, surtout dans les termes proposés). Lorsqu'ils disposent d'indices qui leur permettent de reconnaître la « bonne » réponse ou de consignes qui la leur désignent, ils peuvent même désigner la plus conforme à leurs affiliations politiques déclarées. Sinon, ils sont voués à ce que j'appelle l'*allodoxia*, c'est-à-dire le fait de prendre une opinion pour une autre, comme de loin on prend une personne pour une autre (l'équivalent de ce qui, dans le domaine alimentaire, conduit à prendre des golden pour des pommes, du skaï pour du cuir ou des valses de Strauss pour de la musique classique). Ils sont sans cesse exposés à se tromper sur la qualité du produit parce qu'ils choisissent avec un sens de classe là où il faudrait une conscience de classe. On peut choisir un homme politique pour sa (bonne) gueule, alors qu'il faudrait le choisir pour ses paroles. L'effet d'*allodoxia* tient pour une part au fait que les producteurs d'opinions manipulent inconsciemment les *habitus* de classe, par des communications qui s'instaurent entre corps de classe, sans passer par la conscience, pas plus chez l'émetteur que chez le récepteur : il arrive ainsi qu'une gorge de classe parle à une gorge de classe. Ce que je présente là est évidemment problématique, ce n'est pas du tout le dernier mot : je veux montrer simplement qu'on pose d'ordinaire ces problèmes d'une manière à la fois trop abstraite et trop simple.

En tout cas, et là ce sera mon dernier mot, c'est seulement à condition de prendre au sérieux de ces faits qui, à force d'évidence, passent pour *insignifiants*, de ces choses banales

que la plupart de ceux qui font profession de parler ou de penser le monde social considéreraient comme indignes de leur regard, que l'on peut parvenir à construire des modèles théoriques à la fois très généraux et non « vides », comme celui que j'ai proposé ici pour rendre compte de la production et de la consommation des opinions politiques et qui vaut aussi pour les autres biens culturels.

LA GREVE ET L'ACTION POLITIQUE^[31]

La grève n'est-elle pas un de ces objets « préconstruits » que les chercheurs se laissent imposer ? On s'accordera d'abord pour admettre que la grève ne prend son sens que si on la resitue dans le champ des luttes du travail, structure objective de rapports de force définie par la lutte entre travailleurs, dont elle constitue l'arme principale, et employeurs, avec un troisième acteur – qui n'en est peut-être pas un – l'État.

On rencontre alors le problème (directement posé par la notion de grève générale) du degré d'unification de ce champ. Je voudrais lui donner une formulation plus générale en me référant à un article de l'économiste américain O.W. Phelps : contre la théorie classique qui conçoit le marché du travail comme un ensemble unifié de transactions libres, Phelps observe qu'il n'y a pas un marché unique mais *des marchés du travail*, qui ont leurs structures propres, en entendant par là « l'ensemble des mécanismes qui régissent de façon permanente la question des différentes fonctions de l'emploi – recrutement, sélection, affectation, rémunération – et qui, pouvant prendre leur origine dans la loi, le contrat, la coutume, ou la politique nationale, ont pour fonction principale de déterminer les droits et les privilèges des employés et d'introduire de la régularité et de la prévisibilité dans la gestion du personnel et dans tout ce qui concerne le travail ». Est-ce que la tendance historique n'est pas au passage progressif de marchés du travail c'est-à-dire de champs de lutte) locaux à un marché du travail plus intégré dans lequel les conflits locaux ont des chances de déclencher des conflits plus vastes ?

Quels sont les facteurs d'unification ? On peut distinguer des facteurs économiques et des facteurs proprement « politiques », à savoir l'existence d'un appareil de mobilisation (syndicats). On a sans cesse supposé ici qu'il existe une relation entre l'unification des mécanismes économiques et l'unification du champ de lutte ; et aussi une relation entre l'unification des appareils de lutte et l'unification du champ de lutte. En fait, tout semble suggérer que la « nationalisation » de l'économie favorise le développement d'appareils nationaux, de plus en plus autonomes par rapport à leur base locale, qui favorise la généralisation des conflits locaux. À quel degré y a-t-il une autonomie relative des appareils politiques de lutte et à quel degré l'effet d'unification est-il imputable à l'action unificatrice de ces appareils ? Est-ce que le fait que toute grève qui se déclenche peut se généraliser (évidemment avec plus ou moins de chances selon le secteur, plus ou moins stratégique – ou symbolique – de l'appareil économique où elle se situe) ne nous incline pas à surestimer l'unification objective de ce champ ? Il se pourrait que cette unification soit beaucoup plus volontariste, plus imputable aux organisations qu'à des solidarités objectives. Un des problèmes majeurs de l'avenir pourrait être le décalage entre le caractère *national* des organisations syndicales et le caractère *international* des entreprises et de l'économie.

Mais on peut, à propos de chaque état du champ, s'interroger sur son degré de fermeture et se demander par exemple si le centre réel de l'existence de la classe ouvrière est dans le champ ou hors du champ : le problème se pose par exemple dans le cas d'un monde ouvrier encore fortement lié au monde paysan, auquel il retourne ou dans lequel il place ses revenus ; ou, *a fortiori*, dans le cas d'un sous-prolétariat étranger, comme aujourd'hui en Europe. Au contraire, l'ensemble de la population ouvrière peut être fortement coupée du monde extérieur et avoir *tous ses intérêts* dans le champ de lutte. Et l'on peut encore

enregistrer des variations selon que cette coupure s'est opérée *dans la génération* ou *depuis plusieurs générations*.

L'ancienneté de l'entrée dans le champ mesure la durée de ce que l'on peut appeler le processus d'*ouvriérisation* ou d'*usinisation* (si l'on veut bien accepter ce concept un peu barbare, forgé sur le modèle de la notion d'*asilisation* élaborée par Goffman pour désigner le processus par lequel les gens, dans les prisons, dans les casernes, dans toutes les « institutions totales » s'adaptent peu à peu à l'institution et, d'une certaine façon, s'en accommodent), c'est-à-dire le processus par lequel les travailleurs s'approprient leur entreprise, et sont appropriés par elle, s'approprient leur instrument de travail et sont appropriés par lui, s'approprient leurs traditions ouvrières et sont appropriés par elles, s'approprient leur syndicat et sont appropriés par lui, etc. Dans ce processus, on peut distinguer plusieurs aspects : le premier, tout négatif, consiste dans le renoncement aux enjeux extérieurs. Ces enjeux peuvent être réels : ce sont les travailleurs émigrés qui envoient leur argent dans leur famille, achètent chez eux des terres ou du matériel agricole ou des magasins ; ils peuvent être imaginaires mais non moins effectifs : ce sont ces travailleurs émigrés qui, bien qu'ils aient perdu peu à peu tout espoir réel de rentrer chez eux, restent *en transit* et ne sont ainsi jamais complètement « ouvriérisés ». Ensuite, les travailleurs peuvent, quel que soit l'état de leurs liens externes, s'identifier à leur position dans le champ de lutte, épouser totalement les intérêts qui s'y trouvent associés, sans changer leurs dispositions profondes : ainsi, comme le remarque Hobsbawm, des paysans récemment venus à l'usine peuvent entrer dans des luttes révolutionnaires sans rien perdre de leurs dispositions paysannes. À un autre stade du processus, ils peuvent se trouver modifiés dans leurs dispositions profondes par les lois objectives du milieu industriel, ils peuvent apprendre les règles de conduite qu'il faut respecter – en matière de cadences par exemple, ou de solidarité – pour être accepté, ils peuvent adhérer à des valeurs collectives – comme le respect de l'outil de travail – ou encore assumer l'histoire collective du groupe, ses traditions, en particulier de lutte, etc. Ils peuvent enfin s'intégrer à l'*univers ouvrier organisé*, perdant dans l'ordre de la révolte que l'on peut appeler « primaire », celle des paysans brutalement jetés dans le monde industriel, souvent violente et inorganisée, pour gagner dans l'ordre de la révolte « secondaire », organisée. Est-ce que le syndicalisme ouvre l'éventail de la structure des revendications ou est-ce qu'il le referme ? C'est une question qu'on peut poser dans cette logique.

Tilly a insisté sur la nécessité de considérer dans son ensemble le système des agents en lutte – patrons, ouvriers, État. Le problème des rapports avec les autres classes est un élément très important auquel Haimson a fait allusion en décrivant l'ambivalence de certaines fractions de la classe ouvrière à l'égard de la bourgeoisie. C'est ici que l'opposition local/national prendrait tout son sens. Les rapports objectifs que l'on décrit sous la forme de la triade « patron-employé-État » prennent des formes concrètes très différentes selon la taille de l'entreprise, mais aussi selon l'environnement social de la vie de travail : on voit ou non le patron, on voit ou non sa fille aller à la messe, on voit sa manière de vivre ou non, etc. Les modes d'habitat sont une des médiations concrètes entre la structure objective du marché du travail et la structure mentale, et du même coup l'expérience que les gens peuvent faire de la lutte, etc. Les rapports objectifs qui définissent le champ de lutte sont appréhendés dans toutes les *interactions* concrètes et pas seulement sur le lieu du travail (c'est là une des

bases du paternalisme). C'est dans cette logique qu'il faut essayer de comprendre que, comme le suggère Haimson, la ville semble plus favorable à la prise de conscience tandis que, dans la petite ville intégralement ouvrière, la prise de conscience est moins rapide mais plus radicale. La structure de classe telle qu'elle s'appréhende à l'échelle locale semble être une médiation importante pour comprendre les stratégies de la classe ouvrière.

Il reste maintenant à se demander en chaque cas comment ce champ de luttes fonctionne. Il y a des invariants de la structure et l'on peut en construire un « modèle » très abstrait avec pour objectif d'analyser les variantes. Une première question, posée par Tilly, est de savoir s'il y a deux ou trois positions : est-ce que l'État est redondant avec le patronat ? Tilly essaie de montrer que dans le cas de la France, l'État est un agent réel. Est-ce un agent réel ou une expression euphémisée-légitimée du rapport entre employeurs et travailleurs (qui existe au moins par son apparence de réalité) ? C'est une question qui se trouve posée par la comparaison entre les luttes ouvrières en Russie entre 1905 et 1917 et en France sous la Troisième République (on peut encore penser au cas de la Suède : quelle est la forme particulière que prend la lutte lorsque l'État est fortement contrôlé par les syndicats ?). Il faudrait avoir un modèle de toutes les formes possibles de relations entre l'État et le patronat (sans exclure le modèle soviétique), pour voir la forme que prend en chaque cas la lutte ouvrière.

Il y a une question de fond qui n'a pas été complètement posée : quand on parle des rapports de l'État, du patronat et des ouvriers, il n'est pas tout à fait légitime d'opposer la vérité objective de cette relation (l'État et le patronat sont-ils dépendants ou non, sont-ils alliés ou bien y a-t-il une fonction d'arbitrage de l'État ?) à la vérité subjective du point de vue de la classe ouvrière (conscience de classe ou fausse conscience) : le fait que l'État soit vu comme autonome (c'est « notre État », « notre République ») est un facteur objectif. Dans le cas de la France – surtout à certains moments dans certaines circonstances –, l'État est vu par la classe ouvrière comme indépendant, comme instance d'arbitrage. Et c'est en tant qu'il agit pour sauver l'ordre (souvent contre la classe dirigeante qui est trop aveugle et qui, pour défendre ses intérêts à court terme, scie la branche sur laquelle elle est assise) que l'État peut être ou paraître une instance d'arbitrage. En d'autres termes, lorsqu'on parle de l'État, est-ce qu'on parle de sa force matérielle (l'armée, la police, etc.) ou de sa force symbolique, qui peut consister dans la reconnaissance de l'État impliquée dans la méconnaissance du rôle réel de l'État ? Légitimité signifie méconnaissance, et ce qu'on appelle les formes de lutte légitimes (la grève est légitime mais pas le sabotage), c'est une définition dominante qui n'est pas perçue comme telle, qui est reconnue par les dominés dans la mesure où l'intérêt que les dominants ont à cette définition est méconnue.

Il faudrait introduire, dans une description du champ des conflits, des instances qui n'ont jamais été nommées, telles l'École qui contribue à inculquer, entre autres choses, une *vision méritocratique* de la distribution des positions hiérarchiques, par l'intermédiaire de l'ajustement des titres (scolaires) aux postes, ou l'armée dont le rôle est capital dans la préparation à l'ouvriérisme. Peut-être faudrait-il ajouter le système juridique, qui fixe à chaque moment l'état établi des rapports de force, contribuant ainsi à leur maintien, les institutions d'assistance sociale qui ont aujourd'hui un rôle capital, et toutes les autres institutions chargées des formes douces de violence. L'idée, inculquée par l'École, que les gens ont les postes qu'ils méritent en fonction de leur instruction et de leurs *titres* joue un

rôle déterminant dans l'imposition des hiérarchies dans le travail et hors du travail : considérer le titre scolaire comme le titre de noblesse de notre société n'est pas une analogie sauvage ; il a un rôle capital dans ce processus d'inculcation de la bienséance dans les rapports de classe. Outre la loi tendancielle vers l'unification des luttes, il y a un passage des formes de violence dure à des formes de violence douce, symbolique.

Seconde question : dans cette lutte comment sont définis les enjeux et les moyens légitimes, c'est-à-dire ce pour quoi il est légitime de se battre et les moyens qu'il est légitime d'employer ? Il y a une lutte sur les enjeux et les moyens de lutte qui oppose les dominants et les dominés, mais aussi les dominés entre eux : une des subtilités du rapport de force dominants/dominés, c'est que, dans cette lutte, les dominants peuvent utiliser la lutte entre dominés sur les moyens et les fins légitimes (par exemple l'opposition entre revendication quantitative et revendication qualitative ou encore l'opposition entre grève économique et grève politique). Il y aurait une histoire sociale à faire de la discussion sur la lutte des classes légitime : qu'est-ce qu'il est légitime de faire à un patron, etc. ? Cette question s'est trouvée pratiquement reposée par les séquestrations de patrons depuis Mai 68 : pourquoi ces actes contre la personne du patron ont-ils été considérés comme scandaleux ? On peut se demander si toute reconnaissance de limites à la lutte, toute reconnaissance de l'illégitimité de certains moyens ou de certaines fins n'affaiblit pas les dominés. L'économisme par exemple est une stratégie de dominants : il consiste à dire que la revendication légitime des dominés, c'est le salaire et rien d'autre. Sur ce point, je renvoie à tout ce que dit Tilly sur l'intérêt extraordinaire du patron français pour son autorité, sur le fait qu'il peut céder sur le salaire mais refuse de traiter les dominés comme interlocuteurs valables et communique avec eux par des affiches dans les lieux publics, etc.

En quoi consiste la définition de la revendication légitime ? Il est capital ici, comme le notait Michèle Perrot, de considérer la *structure du système des revendications* et, comme le notait Tilly, la *structure des instruments de lutte*. On ne peut pas étudier une revendication comme celle qui concerne le salaire indépendamment du système des autres revendications (conditions de travail, etc.) ; de même, on ne peut pas étudier un instrument de lutte comme la grève indépendamment du système des autres instruments de lutte, ne serait-ce que pour noter, le cas échéant, qu'ils ne sont pas utilisés. Le fait de penser *structuralement* fait voir l'importance des absences.

Il semble qu'à chaque moment des luttes ouvrières, on peut distinguer trois niveaux : en premier lieu, il y a un impensé de la lutte (*taken for granted*, cela-va-de-soi, *doxa*) et un des effets de l'ouvriérisation, c'est de faire qu'il y a des choses qu'on n'a pas idée de discuter et de revendiquer parce que ça ne vient pas à l'esprit ou que ce n'est pas « raisonnable » ; il y a, en second lieu, ce qui est *impensable*, c'est-à-dire ce qui est explicitement condamné (« ce sur quoi le patronat ne peut pas céder », expulser un contremaître, parler avec un délégué ouvrier, etc.) ; enfin, à un troisième niveau, il y a le revendiquable, l'objet légitime de revendications.

Les mêmes analyses valent pour la définition des moyens légitimes (grève, sabotage, séquestration des cadres, etc.). Les syndicats sont chargés de définir la stratégie « juste », « correcte ». Cela veut-il dire la stratégie la plus efficace absolument – tous les moyens étant permis – ou bien la plus efficace, parce que la plus « convenable » dans un contexte social impliquant une certaine définition du légitime et de l'illégitime ? Dans la production

collective de cette *définition des fins et des moyens légitimes*, de ce que c'est par exemple qu'une grève « juste », « raisonnable », ou de ce que c'est qu'une grève sauvage, les journalistes et tous les analystes professionnels (politologues) – ce sont souvent les mêmes – jouent aujourd'hui un rôle capital ; dans ce contexte, la distinction entre des grèves politiques et des grèves non politiques (c'est-à-dire purement économiques) est une stratégie intéressée que la science ne peut pas reprendre à son compte sans danger. Il y a une manipulation politique de la définition du politique. *L'enjeu de la lutte est un enjeu de lutte* : à tout moment il y a une lutte pour dire s'il est « convenable » ou non de lutter sur tel ou tel point. C'est un des biais par lesquels s'exerce la violence symbolique comme violence douce et masquée. Il faudrait analyser les *convenances collectives*, c'est-à-dire l'ensemble des normes, évidemment très variables selon les époques et les sociétés, qui s'imposent aux dominés à un certain moment donné du temps et qui obligent les travailleurs à *s'imposer des limites* par une sorte de souci de respectabilité, qui conduit à l'acceptation de la définition dominante de la lutte convenable (par exemple le souci de ne pas gêner le public par la grève). Il serait intéressant de recueillir systématiquement les rappels aux convenances. Et aussi de voir tous les mécanismes, comme les censures linguistiques, qui fonctionnent en ce sens.

Troisième question : quels sont les facteurs de la force des antagonistes en présence ? On pose que leurs stratégies dépendront à chaque moment, au moins pour une part, de la force dont ils disposent objectivement dans les rapports de force (structure), c'est-à-dire de la force qu'ils ont acquise et accumulée par les luttes antérieures (histoire). Cela dans la mesure où ces rapports de force sont exactement perçus et appréciés en fonction des instruments de perception (théoriques ou fondés sur l'« expérience » des luttes antérieures) dont disposent les agents.

Dans le cas des travailleurs, la grève est l'instrument principal de lutte parce qu'une des seules armes dont ils disposent est précisément le *retrait du travail*, retrait total (sécession ou grève) ou retrait partiel (freinage, etc.) : il serait intéressant de déterminer les coûts et les profits pour les deux parties de ces différentes formes de retrait, et de donner ainsi le moyen d'analyser comment, en fonction de ce système des coûts et profits, va s'organiser le système des stratégies dont parle Tilly. On peut trouver une illustration de la proposition selon laquelle les stratégies dépendent de l'état du rapport des forces dans la dialectique décrite par Montgomery à propos des débuts du taylorisme aux USA : la syndicalisation, qui accroît la force des travailleurs, entraîne un abaissement de la productivité – à laquelle les employeurs ripostent par la taylorisation et tout un ensemble de nouvelles techniques d'encadrement (origine de la sociologie du travail américaine).

Autre arme dont disposent les travailleurs, la force physique (qui constitue une des composantes, avec les armes, de la force de combat) : il faudrait dans cette logique analyser les valeurs de virilité et les valeurs de combat (un des biais par lesquels l'armée peut piéger les classes populaires en exaltant les valeurs viriles, la force physique). Mais il y a aussi la violence symbolique et, à cet égard, la grève est un instrument particulièrement intéressant : c'est un instrument de violence réelle qui a des effets symboliques par l'intermédiaire de la manifestation, de l'affirmation de la cohésion du groupe, de la rupture collective avec l'ordre ordinaire qu'elle produit, etc.

Le propre des stratégies des travailleurs, c'est qu'elles ne sont efficaces que *si elles sont*

collectives, donc conscientes et méthodiques, c'est-à-dire médiatisées par une *organisation* chargée de définir les objectifs et d'organiser la lutte. Cela suffirait à expliquer que la condition ouvrière tende à favoriser des *dispositions collectivistes* (par opposition à individualistes), si tout un ensemble de facteurs constitutifs des conditions d'existence n'agissait dans le même sens : les risques du travail et les aléas de toute l'existence qui imposent la solidarité, l'expérience de l'interchangeabilité des travailleurs (renforcée par les stratégies de déqualification) et de la soumission au verdict du marché du travail qui tend à exclure l'idée du « juste prix » du travail (si forte chez les artisans et les membres des professions libérales). (Autre différence avec l'artisan, l'ouvrier a moins de chances de se mystifier lui-même et de trouver des gratifications symboliques dans l'idée que son travail vaut plus que son prix et qu'il établit ainsi une relation d'échange non monétaire avec sa clientèle). L'absence de toute idée de « carrière » (l'ancienneté jouant parfois un rôle négatif) introduit aussi une différence fondamentale entre les ouvriers et les employés qui peuvent investir dans la compétition individuelle pour la promotion ce que les ouvriers (malgré les hiérarchies internes à la classe ouvrière) *ne* peuvent investir que dans la lutte collective : le fait que ceux-ci ne peuvent affirmer leur force et leur valeur que collectivement structure toute leur vision du monde, marquant une coupure importante par rapport à la petite bourgeoisie. Il faudrait, dans cette logique, analyser, comme Thompson l'a fait pour l'époque pré-industrielle, la « morale économique » de la classe ouvrière, déterminer les principes de l'évaluation du prix du travail (relation du temps de travail au salaire ; comparaison de salaires accordés à des travaux équivalents ; relation des besoins – famille – au salaire, etc.).

Il s'ensuit que la force des vendeurs de force de travail dépend fondamentalement de la mobilisation et de l'organisation du groupe mobilisé, donc au moins pour une part de l'existence d'un appareil (syndical) capable de remplir les fonctions d'expression, de mobilisation, d'organisation et de représentation. Mais cela pose un problème qui n'a jamais été vraiment réfléchi par les sociologues, celui de la nature des groupes et des modes d'agrégation. Il y a un premier mode d'agrégation qui est le *groupe additif ou récurrent* (1+1+1...) : les stratégies dominantes tendent toujours à faire en sorte qu'il n'y ait pas groupe mais addition d'individus (au XIX^{ème} siècle, les patrons entendent discuter avec les ouvriers pris individuellement, un à un) ; on invoque toujours le sondage d'opinion ou le vote à bulletins secrets contre le vote à main levée ou la délégation ; de même le système des primes ou nombre de modes de rémunération sont autant de stratégies de division, c'est-à-dire de dépolitisation (c'est là un des fondements de l'horreur bourgeoise du collectif et de l'exaltation de la personne). Second mode, la *mobilisation collective*. C'est le groupe qui se rassemble physiquement dans un même espace et qui manifeste sa force par son nombre (d'où l'importance de la lutte à propos du nombre – la police dit toujours qu'il y avait 10000 manifestants et les syndicats 20000). Enfin, il y a la *délégation*, la parole du représentant syndical valant par exemple 500000 personnes (le deuxième et le troisième mode n'étant pas exclusifs). Il faudrait faire une sociologie et une histoire comparées des modes et des procédures de délégation (par exemple, on insiste sur le fait que la tradition française privilégie l'assemblée générale), des modes de désignation des délégués et des caractéristiques des délégués (ainsi, par exemple, le délégué CGT est plutôt père de famille, costaud et à moustache, sérieux et respectable, ancien dans l'entreprise, etc.). Ensuite, il faudrait analyser la *nature de la délégation* : qu'est-ce que c'est que de déléguer un pouvoir d'expression, de représentation, de mobilisation et d'organisation à quelqu'un ? Quelle est la

nature de l'opinion produite *par procuration* ? En quoi consiste la délégation du pouvoir de produire des opinions qui choque tant la conscience bourgeoise, si attachée à ce qu'elle appelle « l'opinion personnelle », authentique, etc., et dont on sait qu'elle n'est que le produit méconnu des mêmes mécanismes ?

Que font les délégués ? Est-ce qu'ils ferment ou ouvrent l'éventail des revendications ? En quoi consiste l'action d'expression du porte-parole ? Il y a un malaise puis un langage pour le nommer (on pense aux rapports entre les malades et les médecins). Le langage donne le moyen d'exprimer le malaise, mais, en même temps, *referme* l'éventail des revendications possibles à partir d'un malaise global ; il fait exister le malaise, permet de se l'approprier en le constituant objectivement, mais en même temps, dépossède (« j'ai mal au foie alors qu'avant j'avais mal partout », « j'ai mal au salaire au lieu d'avoir mal partout, aux conditions de travail, etc. »). La notion de prise de conscience peut recevoir une définition maximale ou minimale : s'agit-il de la conscience suffisante pour penser et exprimer la situation (problème de la dépossession et de la réappropriation des instruments d'expression) et pour organiser et diriger la lutte, ou seulement de la conscience suffisante pour déléguer ces fonctions à des appareils capables de les remplir au mieux des intérêts des délégants (*fides implicita*) ?

En fait, cette position du problème est *typiquement intellectualiste* : c'est la position du problème qui s'impose le plus naturellement aux intellectuels et qui est aussi la plus conforme aux intérêts des intellectuels, puisqu'elle fait d'eux la médiation indispensable entre le prolétariat et sa vérité révolutionnaire. En fait, comme Thompson l'a souvent montré, la prise de conscience et la révolte peuvent surgir de processus qui n'ont rien à voir avec cette espèce de cogito révolutionnaire qu'imaginent les intellectuels (c'est, par exemple, l'indignation et la révolte suscitées par le sang versé).

Il reste que la mobilisation de la classe ouvrière est liée à l'existence d'un appareil symbolique de production d'instruments de perception et d'expression du monde social et des luttes du travail. D'autant que la classe dominante tend sans cesse à produire et à imposer des modèles de perception et d'expression démobilisateurs (par exemple, aujourd'hui les adversaires dans la lutte du travail sont décrits comme « partenaires sociaux »). Si l'on admet – comme le suggèrent certains textes de Marx – que l'on peut identifier le langage et la conscience, poser la question de la conscience de classe, c'est se demander quel est l'appareil de perception et d'expression dont dispose la classe ouvrière pour penser et parler sa condition. Une histoire comparée des vocabulaires de la lutte serait très importante dans cette logique : quels sont les mots utilisés (« patron », « cadres »), les euphémismes (par exemple « les partenaires sociaux ») ? Comment se produisent et se diffusent ces euphémismes (on sait par exemple le rôle des commissions du Plan dans la production de ces euphémismes et de tout un discours collectif que les dominés reprennent plus ou moins à leur compte) ?

En ce qui concerne les *employeurs*, il faudrait analyser entre autres choses leur représentation de la lutte du travail et de ses enjeux (qui ne sont pas strictement économiques, mais peuvent mettre en question la représentation que le patron ou les dirigeants se font de leur autorité et de leur rôle) ; la relation qu'ils entretiennent avec l'État, capable en certains cas de défendre leurs intérêts contre eux-mêmes (ou du moins ceux de la classe dans son ensemble, au détriment de l'arrière garde de cette classe), etc.

Ayant établi le système des facteurs déterminants de la structure du rapport de forces, il

faudrait enfin établir les facteurs propres à renforcer ou à affaiblir l'action de ces facteurs ; soit par exemple : la conjoncture économique et en particulier le degré de tension du marché du travail ; la situation politique et l'intensité de la répression ; l'expérience des luttes antérieures qui, chez les dominants, favorise le développement des méthodes de manipulation et de l'art des concessions et chez les dominés la maîtrise des méthodes prolétariennes de lutte (avec une tendance corrélative à la ritualisation des stratégies) ; le degré d'homogénéité ou d'hétérogénéité de la classe ouvrière ; les conditions de travail ; etc. Dans chaque conjoncture historique, c'est l'ensemble de ces facteurs (qui ne sont d'ailleurs pas tous indépendants) qui varie, définissant l'état du rapport des forces et, par là, les stratégies qui visent à le transformer.

LE RACISME DE L'INTELLIGENCE^[32]

Je voudrais dire d'abord qu'il faut avoir à l'esprit qu'il n'y a pas un racisme, mais *des racismes* : il y a autant de racismes qu'il y a de groupes qui ont besoin de se justifier d'exister comme ils existent, ce qui constitue la fonction invariante des racismes.

Il me semble très important de porter l'analyse sur les formes du racisme qui sont sans doute les plus subtiles, les plus méconnaissables, donc les plus rarement dénoncées, peut-être parce que les dénonciateurs ordinaires du racisme possèdent certaines des propriétés qui inclinent à cette forme de racisme. Je pense au racisme de l'intelligence. Le racisme de l'intelligence est un racisme de classe dominante qui se distingue par une foule de propriétés de ce que l'on désigne habituellement comme racisme, c'est-à-dire le racisme petit-bourgeois qui est l'objectif central de la plupart des critiques classiques du racisme, à commencer par les plus vigoureuses, comme celle de Sartre.

Ce racisme est propre à une classe dominante dont la reproduction dépend, pour une part, de la transmission du capital culturel, capital hérité qui a pour propriété d'être un *capital incorporé*, donc apparemment naturel, inné. Le racisme de l'intelligence est ce par quoi les dominants visent à produire une « théodicée de leur propre privilège », comme dit Weber, c'est-à-dire une justification de l'ordre social qu'ils dominent. Il est ce qui fait que les dominants se sentent justifiés d'exister comme dominants ; qu'ils se sentent *d'une essence supérieure*. Tout racisme est un essentialisme et le racisme de l'intelligence est la forme de sociodicée caractéristique d'une classe dominante dont le pouvoir repose en partie sur la possession de titres qui, comme les titres scolaires, sont censés être des garanties d'intelligence et qui ont pris la place, dans beaucoup de sociétés, et pour l'accès même aux positions de pouvoir économique, des titres anciens comme les titres de propriété et les titres de noblesse.

Ce racisme doit aussi certaines de ses propriétés au fait que les censures à l'égard des formes d'expression grossières et brutales du racisme s'étant renforcées, la pulsion raciste ne peut plus s'exprimer que sous des formes hautement euphémisées et sous le masque de la dénégation (au sens de la psychanalyse) : le G.R.E.C.E. tient un discours dans lequel il dit le racisme mais sur un mode tel qu'il ne le dit pas. Ainsi porté à un très haut degré d'euphémisation, le racisme devient quasi *méconnaissable*. Les nouveaux racistes sont placés devant un problème d'optimalisation : ou bien augmenter la teneur du discours en racisme déclaré (en s'affirmant, par exemple, en faveur de l'eugénisme) mais au risque de choquer et de perdre en communicabilité, en transmissibilité, ou bien accepter de dire peu et sous une forme hautement euphémisée, conforme aux normes de censure en vigueur (en parlant par exemple génétique ou écologie), et augmenter ainsi les chances de « faire passer » le message en le faisant passer inaperçu.

Le mode d'euphémisation le plus répandu aujourd'hui est évidemment la scientification apparente du discours. Si le discours scientifique est invoqué pour justifier le racisme de l'intelligence, ce n'est pas seulement parce que la science représente la forme dominante du discours légitime ; c'est aussi et surtout parce qu'un pouvoir qui se croit fondé sur la science, un pouvoir de type technocratique, demande naturellement à la science de fonder le pouvoir ; c'est parce que l'intelligence est ce qui légitime à gouverner lorsque le gouvernement se prétend fondé sur la science et sur la compétence « scientifique » des gouvernants (on pense

au rôle des sciences dans la sélection scolaire où la mathématique est devenue la mesure de toute intelligence). La science a partie liée avec ce qu'on lui demande de justifier.

Cela dit, je pense qu'il faut purement et simplement récuser le problème, dans lequel se sont laissés enfermer les psychologues, des fondements biologiques ou sociaux de l'« intelligence ». Et, plutôt que de tenter de trancher scientifiquement la question, essayer de faire la science de la question elle-même ; tenter d'analyser les conditions sociales de l'apparition de cette sorte d'interrogation et du racisme de classe, qu'elle introduit. En fait, le discours du G.R.E.C.E n'est que la forme limite des discours que tiennent depuis des années certaines associations d'anciens élèves de grandes écoles, propos de chefs qui se sentent fondés en « intelligence » et qui dominent une société fondée sur une discrimination à base d'« intelligence », c'est-à-dire fondée sur ce que mesure le système scolaire sous le nom d'intelligence. L'intelligence, c'est ce que mesurent les tests d'intelligence, c'est-à-dire ce que mesure le système scolaire. Voilà le premier et le dernier mot du débat qui ne peut pas être tranché aussi longtemps que l'on reste sur le terrain de la psychologie, parce que la psychologie elle-même (ou, du moins, les tests d'intelligence) est le produit des déterminations sociales qui sont au principe du racisme de l'intelligence, racisme propre à des « élites » qui ont partie liée avec l'élection scolaire, à une classe dominante qui tire sa légitimité des classements scolaires.

Le classement scolaire est un classement social euphémisé, donc naturalisé, absolutisé, un classement social qui a déjà subi une censure, donc une alchimie, une transmutation tendant à transformer les différences de classe en différences d'« intelligence », de « don », c'est-à-dire en différences de nature. Jamais les religions n'avaient fait aussi bien. Le classement scolaire est une discrimination sociale légitimée et qui reçoit la sanction de la science. C'est là que l'on retrouve la psychologie et le renfort qu'elle a apporté depuis l'origine au fonctionnement du système scolaire. L'apparition de tests d'intelligence comme le test de Binet-Simon est liée à l'arrivée dans le système d'enseignement, avec la scolarisation obligatoire, d'élèves dont le système scolaire ne savait pas quoi faire, parce qu'ils n'étaient pas « prédisposés », « doués », c'est-à-dire dotés par leur milieu familial des prédispositions que présuppose le fonctionnement ordinaire du système scolaire : un capital culturel et une bonne volonté à l'égard des sanctions scolaires. Des tests qui mesurent la prédisposition sociale exigée par l'école – d'où leur valeur prédictive des succès scolaires – sont bien faits pour légitimer à l'avance les verdicts scolaires qui les légitiment.

Pourquoi aujourd'hui cette recrudescence du racisme de l'intelligence ? Peut-être parce que nombre d'enseignants, d'intellectuels – qui ont subi de plein fouet les contrecoups de la crise du système d'enseignement – sont plus enclins à exprimer ou à laisser s'exprimer sous les formes les plus brutales ce qui n'était jusque-là qu'un élitisme de bonne compagnie (je veux dire de bons élèves). Mais il faut aussi se demander pourquoi la pulsion qui porte au racisme de l'intelligence a aussi augmenté. Je pense que cela tient, pour une grande part, au fait que le système scolaire s'est trouvé à une date récente confronté à des problèmes relativement sans précédent avec l'irruption de gens dépourvus des prédispositions socialement constituées qu'il exige tacitement ; des gens surtout qui, par leur nombre, dévaluent les titres scolaires et dévaluent même les postes qu'ils vont occuper grâce à ces titres. De là le rêve, déjà réalisé dans certains domaines, comme la médecine, du *numerus clausus*. Tous les racismes se ressemblent. Le *numerus clausus*, c'est une sorte de mesure

protectionniste, analogue au contrôle de l'immigration, une riposte contre l'encombrement qui est suscitée par le phantasme du nombre, de l'envahissement par le nombre.

On est toujours prêt à stigmatiser le stigmatiser, à dénoncer le racisme élémentaire, « vulgaire », du ressentiment petit-bourgeois. Mais c'est trop facile. Nous devons jouer les arroseurs arrosés et nous demander quelle est la contribution que les intellectuels apportent au racisme de l'intelligence. Il serait bon d'étudier le rôle des médecins dans la médicalisation, c'est-à-dire la naturalisation, des différences sociales, des stigmates sociaux, et le rôle des psychologues, des psychiatres et des psychanalystes dans la production des euphémismes qui permettent de désigner les fils de sous-prolétaires ou d'émigrés de telle manière que les cas sociaux deviennent des cas psychologiques, les déficiences sociales, des déficiences mentales, etc. Autrement dit, il faudrait analyser toutes les formes de légitimation du second ordre qui viennent redoubler la légitimation scolaire comme discrimination légitime, sans oublier les discours d'allure scientifique, le discours psychologique, et les propos mêmes que nous tenons.[\[33\]](#)

Annexes

L'économie des échanges linguistiques*

« Peut-être par habitude professionnelle, peut-être en vertu du calme qu'acquiert tout homme important dont on sollicite le conseil et qui, sachant qu'il gardera en main la maîtrise de la conversation, laisse l'interlocuteur s'agiter, s'efforcer, peiner à son aise, peut-être aussi pour faire valoir le caractère de sa tête (selon lui grecque, malgré les grands favoris), M. de Norpois, pendant qu'on lui exposait quelque chose, gardait une immobilité de visage aussi absolue que si vous aviez parlé devant quelque buste antique – et sourd – dans une glyptothèque. »

M. Proust, *A la recherche du temps perdu*.

On peut se demander pourquoi un sociologue se mêle aujourd'hui de langage et de linguistique. En fait, la sociologie ne peut échapper à toutes les formes plus ou moins larvées de domination que la linguistique et ses concepts exercent aujourd'hui encore sur les sciences sociales qu'à condition de prendre la linguistique pour objet dans une sorte de généalogie à la fois interne et externe visant avant tout à porter au jour conjointement les présupposés théoriques des opérations de construction d'objet par lesquelles cette science s'est fondée (cf. *Esquisse d'une théorie de la pratique*, pp. 164-170) et les conditions sociales de la production et surtout peut-être de la *circulation* de ses concepts fondamentaux : quels sont les effets *sociologiques* que produisent les concepts de langue et de parole, ou de compétence et performance lorsqu'ils s'appliquent au terrain du discours ou, a fortiori, hors de ce terrain ; quelle est la théorie sociologique des rapports sociaux qui se trouve impliquée dans la mise en œuvre de ces concepts ? Il faudrait faire toute une analyse sociologique^[34] des raisons pour lesquelles la philosophie *intellectualiste* qui fait du langage un *objet d'intellection* plutôt qu'un *instrument d'action* (ou de pouvoir) a été aussi facilement acceptée par les ethnologues et les sémiologues : que fallait-il *accorder* à la linguistique pour pouvoir procéder à ces sortes de *transcriptions* mécaniques des canons de la linguistique qu'ils ont opérées ? Généalogie sociale (comme étude des conditions sociales de possibilité) et généalogie intellectuelle (comme étude des conditions logiques de possibilité) ne font qu'un : si les transferts ont été aussi faciles, c'est qu'on accordait à la linguistique l'essentiel, à savoir que la langue est faite pour communiquer, donc pour être comprise, déchiffrée et que l'univers social est un système d'*échanges symboliques* (cf. aux États-Unis, l'interactionnisme et l'ethnométhodologie, produit du croisement de l'anthropologie culturelle et de la phénoménologie) et l'action sociale un acte de communication. Le philologisme, forme spécifique de l'intellectualisme et de l'objectivisme qui hantent les sciences sociales, est la théorie du discours qui s'impose à des gens qui n'ont rien à faire de la langue, sinon de l'étudier.

Pour aller vite, on peut dire que la critique sociologique soumet les concepts linguistiques à un triple déplacement, substituant : à la notion de *grammaticalité* la notion d'*acceptabilité* ou, si l'on veut, à la notion de langue la notion de langue légitime ; aux *rapports de communication* (ou d'interaction symbolique) les *rapports de force symbolique* et, du même coup, à la question du *sens* du discours la question de la *valeur* et du *pouvoir* du discours ; enfin et corrélativement, à la compétence proprement linguistique le *capital symbolique*, inséparable de la position du locuteur dans la structure sociale.

La compétence élargie.

Passer de la compétence linguistique au capital linguistique, c'est refuser *l'abstraction* qui est inhérente au concept de compétence, c'est-à-dire l'autonomisation de la capacité de production proprement linguistique. Par compétence, la linguistique entend implicitement la compétence proprement linguistique comme capacité d'engendrement infini de discours grammaticalement conforme. En fait, cette compétence ne peut être autonomisée, ni en fait ni en droit, ni génétiquement ni structuralement, – ni dans ses conditions sociales de constitution, ni dans ses conditions sociales de fonctionnement –, par rapport à une autre compétence, la capacité de produire des phrases à bon escient, à propos (cf. les difficultés des linguistes avec le passage de la syntaxe à la sémantique et à la pragmatique). Le langage est une *praxis* : il est *fait pour être parlé*, c'est-à-dire utilisé dans des stratégies qui reçoivent toutes les fonctions pratiques possibles et pas seulement des fonctions de communication. Il est *fait pour être parlé à propos*. La compétence chomskyenne est une *abstraction* qui n'inclut pas la compétence permettant d'utiliser adéquatement la compétence (quand faut-il parler, se taire, parler ce langage ou celui-là, etc.) Ce qui fait problème, ce n'est pas la possibilité de produire une infinité de phrases grammaticalement cohérentes mais la possibilité d'utiliser, de manière cohérente et adaptée, une infinité de phrases dans un nombre infini de situations. La maîtrise pratique de la grammaire n'est rien sans la maîtrise des conditions d'utilisation adéquate des possibilités infinies, offertes par la grammaire. C'est le problème du *kairos*, de l'à-propos et du *moment approprié*, que posaient les Sophistes. Mais c'est encore par une abstraction que l'on peut distinguer entre la compétence et la situation, donc entre la compétence et la compétence de la situation. La compétence pratique est acquise en *situation*, dans la pratique : ce qui est acquis, c'est, inséparablement, la maîtrise pratique du langage et la maîtrise pratique des situations, qui permettent de produire le discours adéquat dans une situation déterminée^[35]. L'intention expressive, la manière de la réaliser et les conditions de sa réalisation sont indissociables. De là, entre autres conséquences, le fait que les différents sens des mots ne sont pas perçus comme tels : seule la conscience savante qui brise la relation organique entre la compétence et le champ fait apparaître la pluralité des sens qui sont insaisissables dans la pratique parce que la production y est toujours immergée dans le champ de réception.

Les rapports de production linguistique.

Il n'est pas de manifestation plus visible du philologisme que le primat que la linguistique donne à la compétence sur le marché : une théorie de la production linguistique qui se réduit à une théorie de l'appareil de production met entre parenthèses le marché sur lequel sont offerts les produits de la compétence linguistique. A la question saussurienne des conditions de possibilité de l'intellection (i.e. la langue), une science rigoureuse du langage substitue la question des conditions sociales de possibilité de la production et de la circulation linguistiques. Le discours doit toujours ses caractéristiques les plus importantes aux *rapports de production linguistique* dans lesquels il est produit. Le signe n'a pas d'existence (sauf abstraite, dans les dictionnaires) en dehors d'un mode de production linguistique concret. Toutes les transactions linguistiques particulières dépendent de la structure du champ linguistique, qui est lui-même une expression particulière de la structure du rapport de forces entre les groupes possédant les compétences correspondantes (ex. langue « châtiée » et langue « vulgaire, » ou, dans une situation de multilinguisme, langue dominante et langue dominée).

Comprendre, ce n'est pas reconnaître un sens invariant, mais saisir la singularité d'une forme qui n'existe que dans un contexte particulier. Produit de la neutralisation des rapports sociaux pratiques dans lesquels il fonctionne, le mot à toutes fins du dictionnaire n'a aucune existence sociale : dans la pratique, il n'existe qu'immergé dans des situations, au point que l'identité de la forme à travers la variation des situation peut passer inaperçue. Comme l'observe Vendryès, si les mots recevaient toujours tous leurs sens à la fois, le discours serait un jeu de mots continué ; mais, si (comme dans le cas de louer – *locare* – et de louer – *laudare*) tous les sens qu'ils peuvent revêtir étaient parfaitement indépendants du sens fondamental (noyau de sens qui se maintient relativement invariant à travers la diversité des marchés et que maîtrise pratiquement le « sens de la langue »), tous les jeux de mots (dont les jeux idéologiques sont un cas particulier) deviendraient impossibles[36]. Cela parce que les différentes valeurs d'un mot se définissent dans la relation entre le noyau invariant et les mécanismes objectifs caractéristiques des différents marchés : par exemple, les différents sens du mot *groupe* renvoient à autant de champs spécifiques, eux-mêmes objectivement situés par rapport au champ où se définit le sens ordinaire (ensemble de personnes ou de choses rassemblées en un même lieu) : 1) Champ de la peinture et de la sculpture : « réunion de plusieurs personnages formant une unité organique dans une œuvre d'art » ; 2) Champ de la musique : petit ensemble de musiciens, trio, quatuor ; 3) Champ littéraire : cénacle, école (le groupe de la Pléiade) ; 4) Champ de l'économie : ensemble d'entreprises unies par des liens divers (groupe financier, groupe industriel) ; 5) Champ de la biologie : groupe sanguin ; 6) Champ des mathématiques : théorie des groupes, etc. On ne peut parler des différents sens d'un mot qu'à condition d'avoir conscience que leur rassemblement dans la simultanéité du discours savant (la page de dictionnaire) est un artefact scientifique et qu'ils n'existent jamais *simultanément* dans la pratique (sauf par le *jeu de mots*). Si, pour emprunter un autre exemple de Vendryès, on peut dire d'un enfant, d'un terrain ou d'un chien qu'il *rapporte*, c'est qu'il y a en pratique autant de verbes *rapporter* qu'il y a de contextes d'usage, et que le sens effectivement actualisé par le contexte (c'est-à-dire la logique du champ) rejette tous les autres au second plan[37].

Le langage autorisé.

La structure du rapport de production linguistique dépend du rapport de force symbolique entre les deux locuteurs, c'est-à-dire de l'importance de leur capital d'autorité (qui n'est pas réductible au capital proprement linguistique) : la compétence est donc aussi capacité de se *faire écouter*. La langue n'est pas seulement un instrument de communication ou même de connaissance mais un instrument de pouvoir. On ne cherche pas seulement à être compris mais aussi à être cru, obéi, respecté, distingué. De là la définition complète de la compétence comme *droit à la parole*, c'est-à-dire au langage légitime, comme langage autorisé, comme langage d'autorité. La compétence implique le pouvoir d'imposer la réception. Ici encore, on voit combien la définition linguistique de la compétence est abstraite : le linguiste tient pour résolu ce qui dans les situations de l'existence réelle constitue l'essentiel, c'est-à-dire les *conditions de l'instauration de la communication*. Il s'accorde le plus important, à savoir que les gens parlent et se parlent (sont en *speaking terms*), que ceux qui parlent estiment ceux qui écoutent dignes d'écouter et que ceux qui écoutent estiment ceux qui parlent dignes de parler.

La science adéquate du discours doit établir les lois qui déterminent qui peut (en fait et en droit) parler et à qui et comment (par exemple, dans un séminaire, la probabilité de prendre la parole est infiniment moins grande pour une fille que pour un garçon). Parmi les censures les plus radicales, les plus sûres et les mieux cachées, il y a celles qui excluent certains individus de la communication (par exemple, en ne les invitant pas en des lieux d'où l'on parle avec autorité ou en les plaçant en des places sans parole). On ne parle pas au premier venu ; le premier venu ne « prend » pas la parole. Le discours suppose un émetteur légitime s'adressant à un destinataire légitime, reconnu et reconnaissant. En se donnant le fait de la communication, le linguiste passe sous silence les conditions sociales de possibilité de l'instauration du discours qui se rappellent par exemple dans le cas du discours prophétique – par opposition au discours institutionnalisé, cours ou sermon, qui suppose l'autorité pédagogique ou sacerdotale et *ne prêche que des convertis*.

La linguistique réduit à une opération intellectuelle de chiffrement-déchiffrement un *rapport de force symbolique*, c'est-à-dire une relation de chiffrement-déchiffrement fondée sur une *relation d'autorité-croyance*. Écouter, c'est croire. Comme on le voit clairement dans le cas des ordres (au sens de commandement) ou, mieux encore, des *mots d'ordre*, le pouvoir des mots n'est jamais que le pouvoir de mobiliser l'autorité accumulée dans un champ (pouvoir qui suppose, évidemment, la compétence proprement linguistique – cf. maîtrise de la liturgie). La science du discours doit prendre en compte les conditions d'instauration de la communication parce que les conditions de réception escomptées font partie des conditions de production. La production est commandée par la structure du marché, ou, plus précisément, par la compétence (au sens plein) dans sa relation à un certain marché, c'est-à-dire par l'autorité linguistique comme pouvoir que donne sur les rapports de production linguistique une autre forme de pouvoir. Ce pouvoir, dans le cas de l'orateur homérique, est symbolisé par le *skeptron*, qui rappelle qu'on a affaire à une parole méritant d'être crue, obéie. Dans d'autres cas – et c'est ce qui fait la difficulté –, il peut être symbolisé par le langage lui-même, le *skeptron* de l'orateur consistant alors dans son éloquence : la compétence au sens restreint de la linguistique devient la condition et le signe de la compétence, au sens de droit à la parole, de droit au pouvoir par la parole, ordre ou mot

d'ordre. Il y a tout un aspect du langage d'autorité qui n'a pas d'autre fonction que de rappeler cette autorité et de rappeler à la croyance qu'elle exige (cf. le langage d'importance). En ce cas, la stylistique du langage est un élément de « l'appareil » (au sens de Pascal) qui a pour fonction de produire ou d'entretenir la foi dans le langage. Le langage d'autorité doit une part très importante de ses propriétés au fait qu'il doit contribuer à sa propre crédibilité – ex. l'« écriture » des écrivains, les références et l'appareil des érudits, les statistiques des sociologues, etc.

L'effet propre de l'autorité (il faudrait dire *auctoritas*), composante nécessaire de tout rapport de communication, ne se voit jamais aussi bien que dans les situations extrêmes et, par là, quasi expérimentales, où les auditeurs accordent au discours (cours, sermon, discours politique, etc.) une légitimité suffisante pour écouter même s'ils ne comprennent pas (cf. la réception du cours magistral analysée dans *Rapport pédagogique et communication* et la *Reproduction*, 2^e partie). L'analyse de la crise du langage liturgique (cf. « Le langage autorisé, *Actes de la recherche*, I, 5-6) fait voir qu'un langage rituel ne peut fonctionner que pour autant que sont assurées les conditions sociales de la production des émetteurs et des récepteurs légitimes ; et que ce langage se détraque quand l'ensemble des mécanismes assurant le fonctionnement et la reproduction du champ religieux cessent de fonctionner. La vérité du rapport de communication n'est jamais tout entière dans le discours ni même dans le rapport de communication ; une science véritable du discours doit la chercher dans le discours mais aussi hors du discours, dans les conditions sociales de production et de reproduction des producteurs et des récepteurs et de leur relation (par exemple, pour que le *langage d'importance* du philosophe soit reçu, il faut que soient réunies les conditions qui font qu'il est capable d'obtenir qu'on lui accorde l'importance qu'il s'accorde).

Parmi les *présupposés* de la communication linguistique qui échappent le plus complètement aux linguistes, il y a les conditions de son instauration et le contexte social dans lequel elle s'instaure et en particulier la structure du groupe dans lequel elle s'accomplit. Pour rendre raison du discours, il faut connaître les conditions de constitution du groupe dans lequel il fonctionne : la science du discours doit prendre en compte non seulement les rapports de force symbolique qui s'établissent dans le groupe concerné et qui font que certains sont *hors d'état de parler* (e.g. les femmes) ou doivent *conquérir* leur public tandis que d'autres sont en pays conquis, mais aussi les lois même de production du groupe qui font que certaines catégories sont absentes (ou représentées seulement par des porte-parole). Ces conditions cachées sont déterminantes pour comprendre ce qui peut se dire et ce qui ne peut pas se dire dans un groupe.

On peut ainsi énoncer les caractéristiques que doit remplir le discours légitime, les *présupposés* tacites de son efficacité : il est prononcé par un locuteur légitime, c'est-à-dire par la personne qui convient – par opposition à l'imposteur – (langage religieux/prêtre, poésie/poète, etc.) ; il est énoncé dans une situation légitime, c'est-à-dire sur le marché qui convient (à l'opposé du discours fou, une poésie surréaliste lue à la Bourse) et adressé à des destinataires légitimes ; il est formulé dans les formes phonologiques et syntaxiques légitimes (ce que les linguistes appellent la grammaticalité), sauf quand il appartient à la définition légitime du producteur légitime de transgresser ces normes. La recherche des *présupposés*, à laquelle s'exercent aujourd'hui les plus lucides des linguistes, conduit inévitablement hors de la linguistique telle qu'elle se définit ordinairement ; en bonne

logique, elle doit conduire à réintroduire tout le monde social dans la science du langage, à commencer par l'École qui impose les formes légitimes du discours et l'idée qu'un discours doit être reconnu si et seulement si il est conforme à ces formes légitimes ou la champ littéraire, lieu de production et de circulation de la langue légitime par excellence, celle des écrivains, et ainsi de suite.

On est ainsi en mesure de donner son plein sens à la notion d'« acceptabilité » que les linguistes introduisent parfois pour échapper à l'abstraction de la notion de « grammaticalité^[38] » : la science du langage a pour objet l'analyse des conditions de la production d'un discours non seulement grammaticalement conforme, non seulement adapté à la situation, mais aussi et surtout acceptable, recevable, croyable, efficace, ou tout simplement écouté, dans un état donné des rapports de production et de circulation (c'est-à-dire du rapport entre une certaine compétence et un certain marché). Il y a autant d'acceptabilités qu'il y a de formes de relations entre compétence (au sens plein) et champ (ou marché) et il s'agit d'établir les lois définissant les conditions sociales d'acceptabilité, c'est-à-dire les lois de compatibilité et d'incompatibilité entre certains discours et certaines situations, les lois sociales du dicible (qui englobent les lois linguistiques du grammatical).

Le discours est une formation de compromis résultant de la transaction entre l'intérêt expressif et la censure inhérente à des rapports de production linguistique particuliers (structure de l'interaction linguistique ou champ de production et de circulation spécialisé) qui s'impose à un locuteur doté d'une compétence déterminée, c'est-à-dire d'un pouvoir symbolique plus ou moins important sur ces rapports de production (cf. « L'ontologie politique de Martin Heidegger, » *Actes de la recherche*, I, 5-6). L'objectivisme abstrait tend à réunir dans une même classe abstraite toutes les situations de communication et il néglige de ce fait les variations de la structure des relations de production linguistique qui peuvent s'établir par exemple entre un locuteur et un récepteur et qui dépendent de la position des interlocuteurs dans la structure des rapports de force symboliques. Les caractéristiques spécifiques du travail de production linguistique dépendent du rapport de production linguistique dans la mesure où il est l'actualisation des rapports de force objectifs (e.g. rapports de classe) entre les locuteurs (ou les groupes dont ils font partie^[39]).

Capital et marché.

Le discours est un bien symbolique qui peut recevoir des valeurs très différentes selon le marché où il est placé. La compétence linguistique (au même titre que toute autre compétence culturelle) ne fonctionne comme capital linguistique qu'en relation avec un certain marché : à preuve, les effets de dévaluation linguistique globaux qui peuvent s'opérer brutalement (à la suite d'une révolution politique) ou insensiblement (du fait d'une lente transformation des rapports de force matériels et symboliques, avec par exemple la dévaluation progressive du français par rapport à l'anglais sur le marché international). Si ceux qui veulent défendre un capital menacé, qu'il s'agisse du latin ou de toute autre composante de la culture humaniste traditionnelle, sont condamnés à une lutte totale (comme, dans un autre domaine, les intégristes), c'est qu'on ne peut sauver la compétence qu'à condition de sauver le marché, c'est-à-dire l'ensemble des conditions sociales de production et de reproduction des producteurs et des consommateurs. Les conservateurs font comme si la langue pouvait valoir quelque chose en dehors de son marché, comme si elle possédait des vertus intrinsèques (gymnastique mentale, formation logique, etc.) ; mais, dans la pratique, ils défendent le marché, c'est-à-dire la maîtrise des instruments de reproduction de la compétence, donc du marché^[40]. On observe des phénomènes analogues dans les pays anciennement colonisés : l'avenir de la langue est commandé par l'avenir qui sera fait aux instruments de reproduction du capital linguistique (par exemple le français ou l'arabe), c'est-à-dire entre autres choses au système scolaire ; le système d'enseignement n'est un enjeu si important que parce qu'il a le monopole de la production de masse des producteurs et des consommateurs, donc de la reproduction du marché dont dépendent la valeur de la compétence linguistique, sa capacité de fonctionner comme capital linguistique^[41].

Il découle de la définition élargie de la compétence qu'une langue vaut ce que valent ceux qui la parlent, c'est-à-dire le pouvoir et l'autorité dans les rapports de force économiques et culturels des détenteurs de la compétence correspondante (les débats sur la valeur relative des langues ne peuvent être tranchés sur le plan linguistique : les linguistes ont raison de dire que toutes les langues se valent linguistiquement ; ils ont tort de croire qu'elles se valent socialement). L'effet social de l'usage autorisé ou de l'usage hérétique suppose des locuteurs ayant la même reconnaissance de l'usage autorisé et des connaissances inégales de cet usage (cela se voit bien dans les situations de multilinguisme : la crise et la révolution linguistiques passent par la crise et la révolution politiques). Pour qu'une forme de langage parmi d'autres (une langue dans le cas du bilinguisme, un usage de la langue dans le cas d'une société divisée en classes) s'impose comme seule légitime, bref, pour que l'effet de domination reconnue (c'est-à-dire méconnue) s'exerce, il faut que le marché linguistique soit unifié et que les différents dialectes de classe ou de région soient pratiquement mesurés à la langue légitime. L'intégration dans une même « communauté linguistique » (dotée des instruments de coercition nécessaires pour imposer la reconnaissance universelle de la langue dominante : école, grammairiens, etc.), de groupes hiérarchisés, animés par des intérêts différents, est la condition de l'instauration de rapports de domination linguistique. Lorsqu'une langue domine le marché, c'est par rapport à elle, prise comme norme, que se définissent les prix attribués aux autres expressions et du même coup la valeur des différentes compétences. La langue des grammairiens est un artefact mais qui, universellement imposée par les instances de coercition linguistique, a une efficacité sociale

dans la mesure où elle fonctionne comme norme, à travers laquelle s'exerce la domination des groupes qui, ayant le moyen de l'imposer comme légitime, ont aussi le monopole des moyens de se l'approprier.

De même que, au niveau des groupes pris dans leur ensemble, une langue vaut ce que valent ceux qui la parlent, de même, au niveau des interactions entre individus, le discours doit toujours une part très importante de sa valeur à la valeur de celui qui le tient (cf. le « baragouin » des Guermantes, qui fait autorité, au moins en ce qui concerne la prononciation des noms nobles). La structure du rapport de forces symboliques n'est *jamais définie par la seule structure des compétences proprement linguistiques en présence* et on ne peut autonomiser la dimension proprement linguistique des productions linguistiques. C'est une illusion de grammairien encore dominé par la définition dominante de la langue qui fait croire que l'on a besoin de « dominer sa langue » pour dominer linguistiquement : dire que la langue dominante est la langue des dominants (comme le goût dominant, etc.), ce n'est pas dire que les dominants dominent la langue au sens où l'entendent les linguistes[42]. On ne peut autonomiser la langue par rapport aux propriétés sociales du locuteur : l'évaluation de la compétence prend en compte la relation entre les propriétés sociales du locuteur et les propriétés proprement linguistiques de son discours, c'est-à-dire la concordance ou la discordance du langage et du locuteur (qui peut revêtir des sens très différents selon que l'on a affaire à un exercice illégal de la langue légitime – valet qui parle le langage du maître, infirmier celui du médecin, etc. –, ou, au contraire, à l'hypocorrection stratégique de ceux qui « se mettent à la portée », tirant un profit supplémentaire de la distance qu'ils prennent avec la stricte correction)[43]. Les dominants peuvent avoir un usage délibérément ou accidentellement relâché du langage sans que leur discours soit jamais investi de la même *valeur* sociale que le langage des dominés. Ce qui parle, ce n'est pas la parole, le discours, mais toute la *personne sociale* (c'est ce qu'oublient ceux qui cherchent la « force illocutoire » du discours dans le discours).

La psychologie sociale rappelle tous les signes qui, fonctionnant comme *skeptron*, affectent la valeur sociale du produit linguistique qui contribue de son côté à définir la valeur sociale du locuteur : on sait ainsi que des propriétés telles que la « position » (*setting*) de la voix (nasalisation, pharyngalisation), la prononciation (« accent »), offrent de meilleurs indices que la syntaxe pour le repérage de la classe sociale des locuteurs ; on apprend encore que l'efficacité d'un discours, son pouvoir de conviction, dépend de l'autorité de celui qui le prononce ou, ce qui revient au même, de l'« accent », fonctionnant comme un indice d'autorité. Ainsi, toute la structure sociale est présente dans l'interaction (et, par là, dans le discours) : les conditions matérielles d'existence déterminent le discours par l'intermédiaire des *rapports de production linguistique* qu'elles rendent possibles et qu'elles structurent. Elles commandent en effet non seulement les lieux et les moments de la communication (en déterminant les chances de rencontre et de communication par des mécanismes sociaux d'élimination et de sélection) mais la forme de la communication par l'intermédiaire de la structure du rapport de production dans lequel s'engendre le discours (distribution de l'autorité entre les locuteurs, de la compétence spécifique, etc.) et qui permet à certains d'imposer leurs propres produits linguistiques et d'exclure les autres produits.

La formation des prix et l'anticipation des profits.

C'est à condition d'établir les mécanismes de formation des prix des différentes espèces de discours sur les différents marchés que l'on peut se donner les moyens de comprendre un des déterminants les plus importants de la production linguistique, l'anticipation des profits qui est inscrite de façon durable dans l'habitus linguistique, comme ajustement anticipé (sans anticipation consciente) à la valeur objective du discours.

La valeur sociale des produits linguistiques ne leur advient que dans leur relation au marché, c'est-à-dire dans et par la relation objective de concurrence qui les oppose à tous les autres produits (et pas seulement aux produits auxquels ils sont directement confrontés dans la transaction concrète) et dans laquelle se détermine leur *valeur distinctive* : la valeur sociale, comme la valeur linguistique selon Saussure, est liée à la variation, à l'écart distinctif, à la position de la variante considérée dans le système des variantes. Toutefois, les produits de certaines compétences ne procurent un *profit de distinction* que pour autant que, du fait de la relation qui unit le système des différences linguistiques et le système des différences économiques et sociales[44], on a affaire non pas à un univers relativiste de différences capables de se relativiser mutuellement, mais à un univers hiérarchisé d'écarts par rapport à une forme de discours reconnue comme légitime. Autrement dit, la compétence dominante ne fonctionne comme un capital linguistique assurant un profit de distinction dans sa relation avec les autres compétences (cf. « Le fétichisme de la langue », *Actes*, I, 4) que dans la mesure où les groupes qui la détiennent sont capables de l'imposer comme seule légitime sur les marchés linguistiques légitimes (marché scolaire, administratif, mondain, etc.). Les chances objectives de profit linguistique dépendent : du degré d'unification du marché linguistique, i.e. du degré auquel la compétence des dominants est reconnue comme légitime, i.e. comme étalon de la valeur des produits linguistiques ; des chances différentielles d'accès aux instruments de production de la compétence légitime (i.e. des chances d'incorporer le capital linguistique objectivé) et aux lieux d'expression légitimes[45].

Les situations dans lesquelles les productions linguistiques sont expressément sanctionnées, appréciées, cotées, entretiennent d'embauche ou examens scolaires, rappellent l'existence de mécanismes de formation des prix du discours qui sont à l'œuvre dans toute interaction linguistique, rapport malade-médecin ou client-avocat, et plus généralement dans toutes les relations sociales[46]. Il s'ensuit que des agents continûment soumis aux sanctions du marché linguistique qui fonctionne comme un système de renforcements positifs ou négatifs, acquièrent des dispositions durables qui sont le principe de leur perception et de leur appréciation de l'état du marché linguistique et, par là, de leurs stratégies d'expression.

Ce qui oriente les stratégies linguistiques du locuteur (tension ou relâchement, vigilance ou condescendance, etc.), ce sont non pas tant (sauf exception) les chances d'être entendu ou mal entendu (rendement communicatif ou chances de communication) mais les chances d'être écouté, cru, obéi, fut-ce au prix d'un malentendu (rendement politique ou chances de domination et de profit[47]) ; ce ne sont pas les chances moyennes de profit (par exemple la probabilité de recevoir un certain prix à un certain moment pour le langage professoral à l'ancienne avec imparfait du subjonctif, périodes, etc., ou pour un genre, la poésie par opposition au roman) mais les chances de profit pour lui, locuteur particulier, occupant une position particulière dans la structure de la distribution du capital : parce que la compétence ne se réduit pas à la capacité proprement linguistique d'engendrer un certain type de discours

mais fait intervenir l'ensemble des propriétés constitutives de la *personnalité sociale* du locuteur (en particulier toutes les formes de capital dont il est investi), les mêmes productions linguistiques peuvent procurer des profits radicalement différents selon l'émetteur (exemple : hypocorrection élective). Ce ne sont pas les chances de profit propres à ce locuteur particulier, mais ces chances évaluées par lui en fonction d'un habitus particulier qui commandent sa perception et son appréciation des chances objectives moyennes ou singulières. C'est, concrètement, l'espérance pratique (que l'on peut à peine appeler subjective, puisqu'elle est le produit de la mise en relation d'une objectivité, les chances objectives, et d'une objectivité incorporée, la disposition à estimer ces chances) de recevoir un prix élevé ou bas pour son discours, espérance qui peut aller jusqu'à la certitude, donc à la *certitudo sui* ou la démission, jusqu'à l'assurance, qui fonde l'« assurance » ou l'« indécision » et la « timidité »[\[48\]](#). Ainsi, très concrètement, l'efficacité des manifestations spécifiques de la vérité objective de la relation de production, par exemple l'attitude, plus ou moins étudiée, du récepteur, sa mimique, attentive ou indifférente, hautaine ou familière, les encouragements de la voix ou du geste ou la désapprobation, est d'autant plus grande que la sensibilité aux signes de la réception est plus grande et c'est donc par la médiation des dispositions de l'habitus que la configuration conjoncturelle du rapport de production linguistique modifie la pratique[\[49\]](#).

Il faut se garder de réduire l'anticipation des chances à un simple calcul conscient et de penser que la stratégie expressive (qui peut aller de la mise en forme au franc-parler) est déterminée par l'appréciation consciente des chances immédiatement inscrites dans la situation directement perçue : en fait, le principe des stratégies est l'habitus linguistique, disposition permanente à l'égard du langage et des situations d'interaction qui est objectivement ajustée à un niveau donné d'acceptabilité. L'habitus intègre l'ensemble des dispositions qui constituent la compétence élargie, définissant pour un agent déterminé la stratégie linguistique qui est adaptée à ses chances particulières de profit, étant donné sa compétence spécifique et son autorité[\[50\]](#). Principe des censures, le sens de l'acceptable comme dimension du sens[\[51\]](#) des limites qui est la condition de classe incorporée, est ce qui permet d'évaluer le degré d'officialité des situations et de déterminer s'il y a lieu de parler et quel langage parler dans une occasion sociale située en un point déterminé de l'échelle de l'officialité. Nous n'avons pas appris la grammaire d'un côté et de l'autre l'art de l'occasion opportune : le système des renforcements sélectifs a constitué en chacun de nous une espèce de sens des usages linguistiques qui définit le degré de contrainte qu'un champ déterminé fait peser sur la parole (et qui fait par exemple que, dans une situation déterminée, les uns se trouveront condamnés au silence, les autres à un langage hypercontrôlé, tandis que d'autres se sentiront autorisés à un langage libre et décontracté). La définition de l'acceptabilité n'est pas dans la situation, mais dans la relation entre une situation et un habitus qui est lui-même le produit de toute l'histoire de la relation avec un système particulier de renforcements sélectifs. La disposition qui porte à « se surveiller », à se « corriger », à rechercher la « correction » par des corrections permanentes n'est pas autre chose que le produit de l'introjection d'une surveillance et de corrections qui inculquent sinon la connaissance, du moins la reconnaissance de la norme linguistique ; à travers cette disposition durable qui, dans certains cas, est au principe d'une sorte d'insécurité linguistique permanente, ce sont la surveillance et la censure de la langue dominante qui s'exercent continûment sur ceux qui la reconnaissent plus qu'ils ne la connaissent. En se « surveillant », les dominés reconnaissent

en pratique sinon la surveillance des dominants (bien qu'ils ne « se surveillent » jamais autant qu'en leur présence), du moins la légitimité de la langue dominante. Cette disposition à l'égard de la langue est en tout cas une des médiations à travers lesquelles s'exerce la domination de la langue dominante.

Censure et mise en forme.

Ainsi le langage doit une part de ses propriétés à l'anticipation pratique de la réaction qu'il a toutes les chances de susciter, réaction qui dépend du discours lui-même et de toute la personne sociale de celui qui le tient. La forme et le contenu de ce qui peut être dit et de ce qui est dit dépendent de la relation entre un habitus linguistique qui s'est constitué dans la relation à un champ d'un niveau d'acceptabilité déterminé (i.e. un système de chances objectives de sanctions positives ou négatives pour les performances linguistiques) et un marché linguistique défini par un niveau d'acceptabilité plus ou moins élevé, donc par une pression plus ou moins grande à la correction (les situations « officielles » imposent un usage « officiel », *formal*, « en forme », du langage ; plus généralement, les formes d'expression sont inscrites dans la forme de la relation de production linguistique qui les appelle).

Par l'intermédiaire de l'estimation pratique des chances de profit, le champ exerce sur la production un effet de renforcement sélectif, agissant comme censure ou licitation, voire incitation, et commandant les investissements linguistiques des agents : ainsi la recherche de la correction linguistique qui caractérise la petite-bourgeoisie trouve son principe dans la valeur de l'usage dominant de la langue, notamment sur le marché scolaire. Ainsi la propension à acquérir l'usage dominant de la langue est fonction des chances d'accès aux marchés sur lesquels cet usage a valeur et des chances d'y réussir. Mais en outre, les rapports de production linguistique commandent le contenu et la forme de la production en imposant un degré plus ou moins élevé de tension et de contention linguistiques ou, si l'on préfère, en imposant un niveau plus ou moins élevé de censure, propre à exiger plus ou moins impérativement la mise en forme (par opposition au franc-parler) : c'est la forme particulière du rapport de production linguistique qui commande le contenu et la forme particulière de l'expression, « familière » ou « correcte », « libre » ou « officielle » (*formal*), qui impose les atténuations, les euphémismes et les prudences (par exemple l'usage des formules toutes préparées mettant à l'abri des risques de l'improvisation), qui distribue les temps de parole et, du même coup, le rythme et l'ampleur du discours, etc.

Les situations de plurilinguisme permettent d'observer de manière quasi expérimentale les variations de la langue employée en fonction de la relation entre les locuteurs. Ainsi, dans telle des interactions observées, la même personne (une femme âgée habitant les hameaux) qui, au bourg d'un village béarnais, s'adresse en « français-patoisé » à une jeune femme originaire d'un autre gros bourg du Béarn (donc pouvant ignorer ou feindre d'ignorer le béarnais) et mariée à un commerçant du bourg, parle, l'instant d'après, en béarnais à une femme du bourg originaire des hameaux et à peu près de son âge ; puis en français sinon « correct », du moins fortement « corrigé », à un petit fonctionnaire du bourg ; enfin en béarnais à un cantonnier du bourg, originaire des hameaux, âgé d'une cinquantaine d'années. On voit que ce qui détermine le discours, ce n'est pas la relation faussement concrète entre une compétence idéale et une situation omnibus, mais la relation objective, chaque fois différente, entre une compétence et un marché qui s'actualise pratiquement par la médiation de la sémiologie spontanée donnant la maîtrise pratique de la qualité sociale de l'interaction. Les locuteurs changent de registre linguistique – avec une marge de liberté d'autant plus grande que leur maîtrise des ressources linguistiques est plus totale – en fonction de la relation objective entre leur position et celle de leurs interlocuteurs dans la structure de la

distribution du capital proprement linguistique et surtout des autres espèces de capital.

Ainsi ce qui peut être dit et la manière de le dire dans une circonstance déterminée dépendent de la structure de la relation objective entre les positions qu'émetteur et récepteur occupent dans la structure de la distribution du capital linguistique et des autres espèces de capital. Toute expression verbale, qu'il s'agisse du bavardage entre deux amis, du discours d'apparat d'un porte-parole « autorisé » ou d'un compte rendu scientifique, porte la marque, dans son contenu et dans sa forme, des conditions que le champ considéré assure à celui qui le produit en fonction de la position qu'il y occupe. La raison d'être d'un discours ne réside jamais complètement dans la compétence proprement linguistique du locuteur ; elle réside dans le lieu socialement défini à partir duquel il est proféré, c'est-à-dire dans les propriétés pertinentes d'une position dans le champ des rapports de classe ou dans un champ particulier, comme le champ intellectuel ou le champ scientifique. Par l'intermédiaire des sanctions positives ou négatives qu'il applique aux occupants des différentes positions, de l'autorité qu'il accorde ou refuse à leur discours, chaque champ trace la limite entre le dicible et l'indicible (ou l'innommable) qui le définit en propre. C'est dire que la forme et le contenu du discours dépendent de la capacité d'exprimer les intérêts expressifs attachés à une position dans les limites des contraintes de la censure telle quelle s'impose à l'occupant de cette position, c'est-à-dire *dans les formes* requises[52].

Le principe des variations de la forme (c'est-à-dire les variations du degré de « tension » du discours) réside dans la structure de la relation sociale entre les interlocuteurs (qui ne peut être autonomisée par rapport à la structure des rapports objectifs entre les langues ou les usages concernés et leurs porteurs, groupe dominant et groupe dominé dans le cas d'une situation de plurilinguisme colonial, classe dominante et classe dominée dans le cas d'une société divisée en classes), et aussi dans la capacité du locuteur à évaluer la situation et à répondre à un haut degré de tension par une expression convenablement euphémisée[53].

On voit combien est artificielle l'opposition entre la linguistique externe et la linguistique interne, entre l'analyse de la *forme* du langage et l'analyse de la *fonction* sociale qu'il remplit : la relation objective entre le locuteur et le récepteur fonctionne comme un marché qui agit comme censure en conférant aux différents produits linguistiques des valeurs très inégales. Chaque marché se définit par des conditions d'entrée différentes et plus la censure est stricte, plus la forme doit s'altérer et altérer par là même le contenu expressif[54].

La reconnaissance et la connaissance.

La situation linguistique se trouve définie par la relation entre un degré de tension (objective) moyenne (c'est le degré d'officialité) et un habitus linguistique caractérisé *par un degré de tension* particulier qui est fonction de l'écart entre la *reconnaissance* et la *connaissance*, entre la norme reconnue et la capacité de production. Plus la tension objective moyenne est grande (degré d'officialité de l'occasion ou autorité de l'interlocuteur), plus la contention, la surveillance linguistique, la censure sont grands ; plus l'écart entre la reconnaissance et la connaissance sont grands, plus les corrections *destinées à assurer la revalorisation du produit linguistique* par une mobilisation particulièrement intensive des ressources linguistiques s'imposent impérativement et plus la tension et la contention qu'elles exigent sont grandes.

La tension (subjective) corrélative d'un fort décalage entre la reconnaissance et la connaissance, entre le niveau objectivement et subjectivement exigé et la capacité de réalisation, se manifeste par une forte insécurité linguistique qui atteint son paroxysme dans les situations officielles, engendrant les « fautes » par hypercorrection des discours de comice agricole ou de banquet des sapeurs-pompiers – « dont auquel », exemple de Guiraud –, quand ce n'est pas l'effondrement pur et simple du parler dominé^[55] : c'est dans les franges supérieures des classes populaires et dans la petite-bourgeoisie que l'insécurité et le haut degré de surveillance et de censure qui en est corrélatif atteignent un maximum^[56]. En effet, tandis que les classes populaires sont placées devant l'alternative du *franc-parler* (négativement sanctionné) ou du silence, et que les membres de la classe dominante, dont l'habitus linguistique est la *réalisation de la norme* ou la *norme réalisée*, peuvent manifester l'aisance que donnent *l'assurance* (strict opposé de l'insécurité) et la compétence réelle qui lui est le plus souvent associée, les petits-bourgeois sont voués à une recherche anxieuse de la correction qui peut les porter à dépasser les bourgeois dans la tendance à user des formes les plus correctes et les plus recherchées^[57].

Il faut s'arrêter un moment au rapport au langage qui caractérise les membres de la classe dominante (ou, à tout le moins, ceux d'entre eux qui sont issus de cette classe). Outre que la *certitudo sui* qui les définit suffit à doter leur « performance » linguistique d'une désinvolture et d'une aisance qui sont précisément reconnues comme la marque de la distinction en la matière, ils sont capables de ce qui est reconnu comme la forme suprême de la prouesse linguistique, c'est-à-dire l'aisance dans le périlleux, la *détente dans la tension*. Ayant acquis l'usage dominant par une familiarisation précoce, seule capable de donner la manière d'user de la langue qui constitue l'aspect le plus inimitable de la performance légitime, et ayant doublé cet apprentissage pratique par un apprentissage savant organisé par l'institution scolaire et visant à transformer la maîtrise pratique en maîtrise savante, consciente de soi, et à en étendre le registre, en même temps qu'à assurer l'*incorporation de la norme* savante, ils sont en mesure de produire de manière continue et sans effort apparent le langage le plus correct non seulement dans l'ordre de la syntaxe, mais dans l'ordre de la prononciation et de la diction, qui fournissent ses indices les plus sûrs au repérage social. Ils sont ceux mêmes qui, ayant la certitude d'incarner la norme linguistique, peuvent se permettre des transgressions qui sont une manière d'affirmer leur maîtrise de la norme et leur distance par rapport à ceux qui s'y plient aveuglément. Bref, l'usage dominant est l'usage de la classe dominante, celui qui suppose l'appropriation des moyens d'acquisition dont cette

classe a le monopole : la virtuosité et l'aisance que retient l'image sociale de l'excellence linguistique supposent que la maîtrise pratique de la langue qui ne s'acquiert que dans un univers familial entretenant avec la langue un rapport très voisin de celui que demande et inculque l'école, se trouve renforcée mais aussi transformée par l'apprentissage secondaire qui fournit les instruments (avec la grammaire par exemple) d'une *maîtrise réflexive* du langage. En conséquence, la maîtrise accomplie s'oppose aussi bien à la pure et simple dépossession de ceux qui n'ont pas bénéficié des apprentissages conformes (primaires et secondaires) qu'à la maîtrise subtilement imparfaite que procure une acquisition entièrement scolaire, toujours marquée par ses conditions d'acquisition (la même structure triadique se retrouvant dans le domaine du goût).

C'est dire que les différences qui séparent les classes en matière de langage ne se réduisent pas à une somme de marqueurs sociaux et qu'elles constituent un système de signes congruents de différenciation ou, mieux, de distinction qui trouvent leur principe dans des *modes d'acquisition* socialement distincts et distinctifs. C'est dans les manières de langue – et en particulier les plus inconscientes, les plus inaccessibles en tout cas au contrôle conscient, comme la prononciation – que se conserve et se dénonce le souvenir, parfois renié, des origines. Le support biologique auquel le langage s'incorpore confère à la disposition linguistique et à ses produits les propriétés générales qui lui sont imposées par l'ensemble de ses apprentissages (et pas seulement par les apprentissages proprement linguistiques) : instrument qui enregistre ses propres usages antérieurs et qui, bien qu'il soit continûment modifié par eux, accorde un poids plus important aux plus anciens, le corps enferme, sous la forme d'automatismes durables, la trace et la mémoire des événements sociaux, surtout primitifs, dont ces automatismes sont le produit. Les effets de toute expérience nouvelle sur la formation de l'habitus dépendent de la relation entre cette expérience et les expériences déjà intégrées à l'habitus sous forme de schèmes de classement et d'engendrement et, dans cette relation qui prend la forme d'un processus dialectique de réinterprétation sélective, l'efficacité informatrice (ou la rentabilité) de toute expérience nouvelle tend à diminuer à mesure que s'accroît le nombre des expériences déjà intégrées à la structure de l'habitus.

Principe générateur et unificateur de toutes les pratiques linguistiques, l'habitus linguistique – par exemple le rapport particulièrement tendu à la tension objective qui est au principe de l'hypercorrection petite-bourgeoise – est une dimension de l'habitus de classe, c'est-à-dire une expression de la position (synchroiquement et diachroiquement définie) dans la structure sociale (ce qui explique que les dispositions linguistiques présentent une relation d'affinité immédiatement visible avec les dispositions en matière de fécondité ou de goût). Le sens de la valeur de ses propres produits linguistiques (éprouvé par exemple sous la forme du rapport malheureux à un accent dévalué) est une des dimensions fondamentales du sens de la position de classe : le rapport originaire au marché linguistique et la découverte du prix attribué à ses productions linguistiques sont sans doute, avec la découverte du prix accordé au corps propre, une des médiations à travers lesquelles se détermine la représentation pratique de la personne sociale, *self image* qui commande les conduites de sociabilité (« timidité », « aisance », « assurance », etc.) et, plus généralement, toute la manière de se tenir dans le monde social.

Le capital linguistique et le corps.

Mais il faut encore dégager les conséquences du fait que le capital linguistique est un capital incorporé et que l'apprentissage de la langue est une dimension de l'apprentissage d'un schéma corporel global qui est lui-même ajusté à un système de chances objectives d'acceptabilité. Le langage est une technique du corps et la compétence proprement linguistique, et tout spécialement phonologique, est une dimension de l'hexis corporelle où s'exprime tout le rapport au monde social. C'est dire que l'hexis corporelle qui est caractéristique d'une classe fait subir une déformation systématique à l'aspect phonologique du discours, cela par l'intermédiaire de ce que Pierre Guiraud appelle le « style articulatoire », dimension du schéma corporel qui constitue une des médiations les plus importantes entre la classe sociale et le langage : ainsi le style articulatoire des classes populaires est inséparable de tout un rapport au corps dominé par le refus des « manières » ou des « chichis » et la valorisation de la virilité (Labov explique la résistance des locuteurs masculins de la classe ouvrière de New York à la pression de la langue légitime par le fait qu'ils associent l'idée de virilité à leur parler). La forme « favorite » de l'ouverture buccale, c'est-à-dire la position articulatoire la plus fréquente est un élément de l'*usage global de la bouche* (donc de l'hexis corporelle) et constitue le véritable principe de l'« accent » comme déformation systématique qui doit être appréhendée en tant que telle^[58]. C'est dire qu'il faut traiter les traits phonologiques propres à chaque classe comme un tout en tant qu'ils sont le produit d'une *information* systématique qui trouve son principe dans l'habitus (et l'hexis corporelle) et où s'exprime une relation systématique au monde. L'appartenance de classe commande le rapport au langage, au moins en partie, par l'intermédiaire du rapport au corps, lui-même déterminé par les formes concrètes que la division du travail entre les sexes revêt en chaque classe, dans la pratique et dans les représentations.

L'opposition entre le rapport populaire et le rapport bourgeois au langage se résume dans l'opposition entre la *bouche*, féminine, recherchée, distinguée, et la *gueule*, typiquement masculine, en tant que résumé de tout le corps masculin (« bonne gueule », « sale gueule »). D'un côté, les dispositions bourgeoises ou, dans leur forme caricaturale, petites-bourgeoises, hauteur et dédain (« faire la petite bouche », « bouche fine », « pincée », « lèvres pincées », « serrées »), distinction et prétention (« bouche en cœur », « en cul de poule ») ; de l'autre, les dispositions viriles telles que les conçoit la représentation populaire, disposition à la violence verbale (« fort en gueule », « coup de gueule », « grande gueule », « engueuler », « s'engueuler ») ou à la violence physique (« casser la gueule », « mon poing sur la gueule »), le sens de la fête comme ripaille (« s'en mettre plein la gueule », « se rincer la gueule ») et franche rigolade (« se fendre la gueule »). Du point de vue des membres des classes dominées, les valeurs de culture et de raffinement sont perçues comme féminines et l'identification à la classe dominante, en matière de langage par exemple, implique l'acceptation d'une manière de tenir son corps qui apparaît comme efféminée (« faire des chichis », « des manières », « des mines », « minauder », « faire du genre »), comme un reniement des valeurs viriles. C'est un des facteurs (avec l'intérêt particulier que les femmes ont dans la production symbolique) qui séparent les hommes des femmes sous le rapport de la culture et du goût : les femmes peuvent s'identifier à la culture dominante sans se couper de leur classe aussi radicalement que les hommes, sans que leur transformation s'expose à être perçue comme une sorte de changement d'identité sociale et sexuelle à la fois^[59]. La

mobilité est la récompense de la docilité[60] : docilité sur une des dimensions essentielles de l'identité sociale, le rapport au corps, avec le souci d'affirmer la virilité dans la prononciation et le vocabulaire (par les mots « gros » et « crus », les histoires « grasses » et « salées », etc.), et aussi dans toute l'hexis corporelle, la cosmétique et le vêtement, dans la présentation de soi et la représentation des rapports à autrui (combativité, goût de la bagarre, etc.)[61]. Les oppositions à travers lesquelles la taxinomie dominante (reconnue, mais avec une inversion de signe, par les classes dominées) pense l'opposition entre les classes sont, dans leur principe – à savoir l'opposition entre la force matérielle, brute, physique et la force spirituelle, sublimée, symbolique, – assez parfaitement congruentes avec la taxinomie qui organise les divisions entre les sexes. Les qualités dominantes mettent en question deux fois la virilité, du fait que leur acquisition demande de la docilité, disposition imposée à la femme par la division sexuelle du travail (et la division du travail sexuel) et que cette docilité se porte sur des dispositions par elles-mêmes féminines. Les déterminismes biologiques et sociaux, ou plus exactement les déterminismes biologiques socialement réinterprétés et les déterminismes sociaux proprement dits, agissent sur les pratiques et les représentations linguistiques (ou sexuelles) par l'intermédiaire de la structure d'oppositions homologues qui organisent la représentation des sexes et des classes.

Les usages du corps, de la langue et du temps, ont en commun d'être des objets privilégiés du contrôle social : on n'en finirait pas d'énumérer tout ce qui, dans l'éducation explicite – sans parler de la transmission pratique, mimétique – se rapporte aux usages du corps (« tiens-toi droit », « ne touche pas », etc.) ou aux usages du langage (« dis » ou « ne dis pas »). C'est par l'intermédiaire de la discipline corporelle et linguistique (qui implique souvent une discipline temporelle) que s'opère l'incorporation des structures objectives et que les « choix » constitutifs d'un rapport au monde économique et social sont intériorisés sous la forme de montages durables et soustraits aux prises de la conscience et même, pour une part, de la volonté (automatismes, frayages, etc.) : la politesse enferme une politique, une reconnaissance pratique et immédiate des classements sociaux et des hiérarchies, entre les sexes, les générations, les classes, etc., et les usages du « tu » ou du « vous », comme toutes les variations stylistiques liées au degré de tension objective (euphémisation des phrases interrogatives par exemple) supposent la reconnaissance, au double sens, des hiérarchies, au même titre que les manières de tenir son corps en présence d'un supérieur ou d'un inférieur, les conduites consistant à céder le pas ou le haut du pavé, etc.[62].

Conclusion.

Pour rendre raison du discours, il faut donc se donner en chaque cas, d'abord l'habitus linguistique, capacité d'user des possibilités offertes par la langue et d'évaluer pratiquement les occasions d'en user qui, à tension objective constante, se définit par un degré de tension plus ou moins grand (correspondant à l'expérience d'un marché linguistique d'un degré de tension déterminé), puis le marché linguistique, défini par un degré de tension moyenne ou ce qui revient au même, par un certain niveau d'acceptabilité et, enfin, l'intérêt expressif.

Il s'ensuit que la langue varie selon le locuteur et selon le rapport de production linguistique, c'est-à-dire selon la structure de l'interaction linguistique (dans le cas d'un dialogue par exemple) ou selon la position du producteur dans le champ considéré (dans le cas d'une production écrite) ; la variation est la réponse à la contrainte symbolique exercée par le rapport de production et manifestée, dans le cas d'un dialogue, par les signes visibles (hexis corporelle, usage de la langue, etc.) de la relation que l'interlocuteur entretient avec la langue légitime, donc avec la langue produite par le locuteur. Ce qui se dit est un compromis (comme le rêve) entre ce qui voudrait se dire et ce qui peut être dit, compromis qui dépend, évidemment, de ce que le locuteur a à dire, de ses capacités de production, d'appréciation de la situation et d'euphémisation, et aussi de la position qu'il occupe dans la structure du champ où il s'exprime (et qui, dans le cas du dialogue, peut consister dans la structure de la relation d'interaction comme réalisation particulière d'une relation objective entre des capitaux).

Mais la contrainte exercée par le champ dépend des rapports de force symboliques qui s'y trouvent instaurés au moment considéré : dans les situations de crise, la tension et les censures corrélatives s'abaissent ; ce n'est pas par hasard que les crises politiques (ou, à un autre niveau, les crises de l'interaction) sont favorables à l'explosion verbale, corrélative d'un relâchement des censures ordinaires (cf. les analyses de la relation entre le discours prophétique et les situations de crise in « Champ religieux »[\[63\]](#)). Ainsi, toutes les manifestations linguistiques se situent entre le discours hautement censuré (dont le langage philosophique heideggerien est sans doute un exemple extrême, du fait de la distance immense entre l'intérêt expressif et les exigences du champ), avec, à la limite, le *silence* (pour ceux qui n'ont pas les moyens d'euphémiser), et le franc-parler de la crise révolutionnaire ou de la fête populaire tel que le décrit Bakhtine dans son livre sur Rabelais. On voit qu'il est à la fois vrai et faux de réduire l'opposition entre les classes à l'opposition entre la distinction, censure devenue nature, et le franc-parler, qui ignore les interdits de la langue commune, règles de la grammaire et de la politesse, et les barrières hiérarchiques (usage du tutoiement, de diminutifs, de sobriquets, d'épithètes injurieuses, d'injures affectueuses), et qui se définit par « le relâchement de la tension articulatoire » (comme dit Guiraud) et de toutes les censures que la bienséance fait peser, en particulier sur le corps taboué, ventre, cul et sexe, et surtout peut-être sur le rapport au monde social qu'il permet d'exprimer, renversement des hiérarchies (cul par-dessus tête) ou rabaissement de ce qui est élevé (bouffe, tripes, merde)[\[64\]](#).

Le couturier et sa griffe : contribution à une théorie de la magie*

« Si nous pouvons montrer que, dans toute l'étendue de la magie, règnent des forces semblables à celles qui agissent dans la religion, nous aurons démontré par là que la magie a le même caractère collectif que la religion. Il ne nous restera plus qu'à faire voir comment ces forces collectives se sont produites, malgré l'isolement où nous paraissent se tenir les magiciens, et nous serons amenés à l'idée que ces individus n'ont fait que s'approprier des forces collectives. » (Marcel Mauss, *Esquisse d'une théorie générale de la magie*).

Le champ de la haute couture doit sa structure à la distribution inégale entre les différentes "maisons" de l'espèce particulière de capital qui est à la fois l'enjeu de la concurrence dans ce champ et la condition de l'entrée dans cette compétition. Les caractéristiques distinctives des différentes institutions de production et de diffusion et les stratégies qu'elles mettent en œuvre dans la lutte qui les oppose dépendent de la position qu'elles occupent dans cette structure.

La « droite » et la « gauche »

C'est ainsi que les institutions qui occupent des positions polaires dans le champ, soit d'un côté les entreprises dominantes à un moment du temps, comme aujourd'hui Dior ou Balmain, et de l'autre les entreprises plus récemment entrées dans la compétition, comme Paco Rabanne ou Ungaro, s'opposent à peu près sous tous les rapports que la logique spécifique du champ désigne comme *pertinents*[\[65\]](#). D'un côté, les murs blancs et la moquette grise, les monogrammes, les vendeuses « d'un certain âge » des vieilles maisons de prestige et de tradition, situées en ces hauts lieux de la rive droite que sont la rue François 1er et l'avenue Montaigne. De l'autre, le métal blanc et or, les « formes » et les « volumes » implacablement modernes et les vendeurs audacieusement saintropéziens des « boutiques » d'avant-garde, implantées dans la partie « chic » de la rive gauche, rue Bonaparte et rue du Cherche-Midi[\[66\]](#). A un pôle, l'austérité dans le luxe et l'élégance sobre, la « grande classe », qui conviennent au « capitaliste de vieille roche », comme dit Marx, et plus précisément aux femmes d'âge canonique des fractions les plus hautes et les plus anciennement établies de la grande bourgeoisie. A l'autre pôle, les audaces un peu agressives, un peu tapageuses, d'un art dit « de recherche » que la loi de la concurrence, c'est-à-dire la dialectique de la distinction, peut porter à proclamer la « haine de la perfection » et la « nécessité du mauvais goût », par une de ces exagérations « artistes » qui conviennent à cette position. D'un côté, le souci de conserver et d'exploiter une clientèle restreinte et ancienne qui ne se conquiert qu'à l'ancienneté, de l'autre, l'espoir de convertir des clients nouveaux, par un art qui se veut « à la portée des masses » – c'est-à-dire, nul ne peut s'y tromper en ce cas, à la portée des fractions nouvelles de la bourgeoisie ou, ce qui revient à peu près au même, culturellement et économiquement accessible aux jeunes des fractions anciennes. Le fait que l'idéologie populiste de l'ouverture aux « masses » puisse se rencontrer dans un champ où il est plus difficile qu'ailleurs d'oublier les conditions d'accès aux biens offerts, tend à suggérer qu'elle doit toujours être comprise comme une stratégie dans les conflits internes à un champ : les occupants d'une position dominée dans un champ spécialisé peuvent avoir intérêt, dans certaines conjonctures, à jouer de l'homologie structurale entre les oppositions internes à un champ et l'opposition dernière entre les classes pour présenter la recherche d'une *clientèle*, au sens économique ou au sens politique du terme, (ici, celle des fractions dominées du sous-champ dirigeant de la classe dominante, nouvelle bourgeoisie et jeunes de l'ancienne), sous les dehors hautement démocratiques de l'ouverture « aux masses », désignation euphémistique et vague des classes dominées.

Entre le pôle dominant et le pôle dominé, entre le luxe sévère de l'orthodoxie et l'ascétisme ostentatoire de l'hérésie, les différents couturiers se distribuent selon un ordre qui reste à peu près invariant lorsqu'on leur applique des critères aussi différents que l'ancienneté de la maison et l'importance de son chiffre d'affaires, le prix des objets offerts et le nombre d'essayages, l'intensité des couleurs et aujourd'hui la place faite aux pantalons dans la collection. Les positions dans la structure de la distribution du capital spécifique s'expriment tant dans les stratégies esthétiques que dans les stratégies commerciales. Aux uns les stratégies de conservation qui visent à maintenir intact le capital accumulé (le « renom de qualité ») contre les effets de la translation du champ et dont la réussite dépend évidemment de l'importance du capital détenu et aussi de l'aptitude de ses détenteurs, fondateurs et surtout héritiers, à gérer rationnellement la reconversion, toujours périlleuse, du capital

symbolique en capital économique. Aux autres les stratégies de subversion, qui tendent à discréditer les détenteurs du plus fort capital de légitimité, à les renvoyer au classique et de là au déclassé, en mettant en question (au moins objectivement) leurs normes esthétiques, et à s'approprier leur clientèle présente ou, en tout cas, future, par des stratégies commerciales que les maisons de tradition ne peuvent se permettre sans compromettre leur image de prestige et d'exclusivité.

De tous les champs de production de biens de luxe, il n'en est aucun qui laisse transparaître plus clairement que la haute couture un des principes de division de la classe dirigeante, celui qui oppose des classes d'âge indissociablement caractérisées comme classes d'argent et de pouvoir et qui introduit dans le champ de la mode des divisions secondaires. Selon une série d'équivalences qui se retrouvent dans tous les domaines, jeune s'oppose à âgé comme pauvre s'oppose à riche, mais aussi comme moderne s'oppose à traditionnel ou comme « ouvert », « à la page » politiquement s'oppose à conservateur et traditionaliste et enfin, dans le domaine du goût et de la culture, comme « intellectuel » s'oppose à « bourgeois ». Ainsi, les grandes maisons de couture ou de coiffure, les fourreurs même ont à peu près toujours une boutique pour les jeunes qui se distingue par des prix plus bas, « plus jeunes » comme on dit parfois dans ce milieu. La logique du champ fait voir en toute clarté le principe de toutes les équivalences, l'identification entre l'âge et l'argent. En effet, une boutique destinée aux jeunes d'une maison située au pôle dominant présente à peu près toutes les caractéristiques des boutiques situées au pôle dominé de ce champ : glaces, aluminium, vendeuses souvent en short, tout chez Miss Dior, comme chez Ted Lapidus ou Paco Rabanne, tend à montrer que l'on peut être « traditionnelle et moderne à la fois, en somme bourgeoise et à la page », comme le dit sans ironie un panégyriste^[67].

Selon cette logique, un « bourgeois » pauvre, c'est-à-dire un « intellectuel » est, quel que soit son âge biologique, l'équivalent d'un jeune « bourgeois » : ils ont d'ailleurs beaucoup de choses en commun, les audaces vestimentaires, aujourd'hui les cheveux longs, les goûts fantaisistes, les idées politiques symboliquement avancées et, principe de tout cela aux yeux du « bourgeois », le manque relatif d'argent. Les « jeunes » ainsi définis, c'est-à-dire grosso modo, l'ensemble des dominants dominés, ne peuvent nier la hiérarchie de l'argent et de l'âge qu'en constituant dérisoirement d'autres formes, moins coûteuses, de la vie de luxe. Au prix d'un grand investissement de *temps* et de capital culturel, les artistes (et à un moindre degré les intellectuels) peuvent s'approprier à bon compte, c'est-à-dire avant qu'elles ne soient consacrées, donc valorisées symboliquement et, à terme, économiquement, par cette appropriation, tous les *biens d'avant-garde*, cafés ou restaurants « populaires », objets anciens et surtout œuvres d'art, spontanées (celles qu'on trouve aux puces) ou produites par des professionnels, offrant ainsi aux producteurs d'avant-garde une part de leur clientèle à court terme. Le style de vie artiste qui transfigure la pauvreté en distinction et en raffinement enferme la négation du style de vie « bourgeois », dévalué par sa vénalité même ; et le goût « artiste » qui constitue en œuvre d'art tout ce qu'il touche, s'agirait-il comme aujourd'hui de simples *déchets*, rejette au passé, au dépassé, au démodé, au vieux (qui n'est pas l'ancien), par ses coups de force, le goût « bourgeois » contre lequel il se pose. C'est dire, une fois de plus, que les classes d'âge sont, comme tout système de classement, des enjeux de lutte symbolique entre les classes ou, du moins, comme on le voit ici, entre les fractions de classe qui ont très inégalement intérêt au triomphe des valeurs communément associées à la jeunesse et à la vieillesse.

Dans le champ de la mode, comme dans tout autre champ, ce sont les nouveaux entrants qui, comme en boxe le challenger, « font le jeu ». Les dominants jouent sur le velours : ils n'ont pas besoin de recourir à des stratégies de bluff ou de faire valoir qui sont autant d'aveux de faiblesse. « Il est relativement facile de faire du beau en classique, dit un décorateur, alors que l'avant-garde ne pardonne pas » (Y. Tarelton, *Dépêche-Mode*, janvier 1973). C'est là une loi générale des rapports entre les dominants et les prétendants. A moins de changer radicalement de terrain – ce que par définition, il ne fait pas –, le prétendant se voue à paraître *prétentieux* : en effet, ayant à montrer et à démontrer la légitimité de ses prétentions,

ayant à faire ses preuves parce qu'il n'a pas tous les titres, « il en fait trop », comme on dit, se dénonçant à l'attention de ceux qui n'ont qu'à être ce qu'ils sont pour être comme il faut par l'excès même de sa conformité ou de ses efforts vers la conformité. Ce peut être l'hypercorrection du langage petit-bourgeois, ou le brillant un peu trop soutenu de l'intellectuel de première génération et l'obstination fascinée et d'avance vaincue qu'il met à occuper les terrains les moins faits pour lui, comme l'art et la littérature, ou encore les références pédantes aux auteurs canoniques qui dénoncent l'autodidacte (absolu ou relatif), bref toutes les audaces soumises qui vouent le parvenu à l'accusation de mauvais goût, de prétention, de vulgarité ou, tout simplement, d'arrivisme ou d'avidité, faute particulièrement inexpiable dans des univers qui professent le désintéressement.

« En tant que créateur, je n'ai jamais été un promoteur de vêtements "cosmiques" et de robes à trous » (Yves Saint-Laurent, *Elle*, 6 septembre 1971). « C'est absurde. Le short, c'est pour le stade, c'est pour les vacances. Non, le short, il ne comprend pas : c'est anti-féminin. Ce n'est pas jeune. C'est même vieux de vingt ans[68]. Qu'on serve du "Riz Amer" dans les rues, en 1971, c'est vulgaire. Ou alors il ne sait plus rien de la création, plus rien de Paris » (Pierre Cardin, *Elle*, 22 février 1971).

De là l'opposition qui sépare en tout champ et dans toutes les dimensions du style et du style de vie, les stratégies esthétiques des dominants et celles des prétendants : les dominants qui n'ont qu'à être ce qu'ils sont, se signalent et se distinguent par le refus ostentatoire des stratégies voyantes de distinction.

Le succès de Sanz ?
C'est en définitive
le bon goût
d'une clientèle raffinée
qui se détourne
de plus en plus des
"produits industriels".

Les canapés et fauteuils Sanz sont des sièges de tapissier, il n'y en a pas deux tout à fait identiques. Les modèles ne sont pas des modèles de style "adaptés" pour une réalisation approximative par des machines.

Faits à la main comme autrefois, ils sont fabriqués pour vous plaire longtemps.

Les meubles de Claude DECO ont ce "je ne sais quoi" qui est l'âme de l'élégance et de la distinction : - la petite touche particulière dans le dessin - la richesse des bois - la rigueur de la construction - la minutie de la finition ... Ils ont le cachet des meilleures époques !
Les DECO sont ébénistes de père en fils depuis 150 ans.
Claude DECO est aussi un Ensemblier-Décorateur expérimenté qui vous conseillera gratuitement pour votre installation.
3, rue du Faubourg Saint-Antoine, Paris XI - Tél. : 628.28.50 - 628.28.76

« Vulgarité » et « Distinction ». La publicité de *Art et Décoration* dit en toutes lettres ce que la publicité de *Connaissance des Arts* se contente de suggérer.



Connaissance des Arts, nov. 1973

[#Style et style de vie L'intérieur des couturiers](#)

C'est ainsi que les couturiers qui occupent une position dominante dans le champ de la mode n'ont qu'à se laisser aller aux stratégies négatives que leur impose la concurrence des prétendants pour se trouver directement ajustés aux demandes de la bourgeoisie ancienne, qu'une relation homologue aux audaces tapageuses de la nouvelle bourgeoisie renvoie vers le même refus de l'emphase[69]. Cette opposition s'observe aussi bien dans les objets que produisent les couturiers que dans les déclarations d'intention dont ils les accompagnent. Elle se retrouve même dans le style du discours de célébration dont la rhétorique est d'autant plus sobrement descriptive qu'il s'adresse à un public socialement plus élevé : les articles de mode des revues les plus luxueuses (*Vogue*, *Jardin des Modes*), comme les publicités des revues de luxe, ne font jamais que montrer ou décrire, évoquer ou suggérer (par exemple la référence à l'art y reste toujours allusive) tandis que des revues moins huppées, plus directement destinées à la nouvelle bourgeoisie qui d'ailleurs les produit, comme *Elle* et *Marie-Claire*, vendent franchement la mèche parce que la prétention à la distinction ne peut que livrer la vérité objective et de la prétention et de la distinction.

A chaque époque, les couturiers jouent à l'intérieur d'un univers de contraintes explicites (comme celles qui concernent les combinaisons de couleurs ou la longueur des robes) ou implicites (telles celles qui, jusqu'à une date récente, excluaient le pantalon des collections). Le jeu des nouveaux entrants consiste à peu près toujours à rompre avec certaines des conventions en vigueur (en introduisant par exemple des mélanges de couleurs ou de matières jusque là exclus), mais dans les limites des convenances et sans mettre en question la règle du jeu et le jeu lui-même. Ils sont partie liée avec la liberté, la fantaisie, la nouveauté (souvent identifiées à la jeunesse) tandis que les institutions dominantes ont en commun de refuser les outrances et de rechercher l'art dans le refus de la recherche et de l'effet, c'est-à-dire dans la double négation, la litote, l'*understatement*, « l'équilibre » et le « raffinement ».

« Qu'est-ce qui fait qu'un vêtement n'est pas beau ? – Le zinzin et le détail voyant qui 'bouffe' un modèle et le

déséquilibre. – Le détail, quand est-il parfait ? – Quand on ne le remarque pas. – C'est la négation de l'accessoire de choc ? – Tout à fait, mais c'est la définition du raffinement » (Marc Bohan, Directeur artistique de la maison Christian Dior, Interview). Le langage de Dior a la certitude tranquille de l'orthodoxie, qui au nom de la *mesure* et de l'*élégance* refuse les prétentions intellectuelles de la recherche : « Je réponds ainsi aux femmes qui achètent mes modèles. Elles refusent d'avoir "trop", mais elles veulent paraître "plus" sans en avoir l'air (...). Les modèles que nous faisons sont faits pour plaire et non pour imposer des lignes abstraites ou des *gamberges de laboratoire* au nom d'un satané ton supérieur qui serait plutôt le "mauvais ton" d'aujourd'hui. – Qu'avez-vous contre la couture de laboratoire ? – Ce mot m'agace. La Haute Couture telle que je l'entends n'est pas le produit d'un laboratoire destiné à quelques cobayes. C'est travailler sur de la matière mouvante faite pour vivre sur de vraies personnes... et y vivre bien, c'est-à-dire mieux. – Vivre mieux ? – Oui, sans cette vulgarité qui est ce qu'il y a de plus bête et de plus laid. – Cela existe ? – Partout, sauf dans le vrai luxe » (Marc Bohan, interview). « Ce qui me passionne, c'est d'habiller les femmes pour les embellir. (C'est d'ailleurs cela que, très expressément, elles me demandent de faire !). Ce qui m'oblige, automatiquement, à me refuser à leur égard toute bizarrerie qui risquerait de tourner au déguisement. Il y a des audaces, des outrances qui peuvent être amusantes, joyeuses, drôles mais, aussi bien, gratuites. Je veux dire qu'elles n'apportent rien. (...). Personnellement, je ne fais aucun cas des effets de surprise ou de choc. L'élégance, ce n'est pas le choc ; c'est le raffinement » (Carven, in Claude Cézan, *La mode, phénomène humain*, Paris, Privat, 1967, pp. 133-134).

Ce langage, celui de l'art qui se respecte et respecte son public, est très proche de celui d'un marchand de tableaux occupant une position homologue dans le champ des galeries, comme A. Drouant, lorsqu'il dénonce les « contrefaçons » et autres « méthodes imaginées par les artistes insincères pour duper », soit « les effets de saisissement » et surtout « l'excitation de la curiosité » qui « consiste à provoquer la surprise, de manière à absorber l'esprit et à masquer le manque d'art véritable. Tout cela est *combiné* de façon qu'on doive deviner le sens comme dans les charades : on est intrigué... on se distrait, ça fait calé, ça fait génial... » (A. Drouant, *Catalogue de la galerie Drouant*, 1967, p. 105).

Au langage de l'exclusivité, de l'authenticité et du raffinement, avec ses composantes spécifiques, sobriété, élégance, équilibre et harmonie, l'avant-garde oppose la rigueur ou l'audace, mais toujours la liberté, la jeunesse, la fantaisie.

Cardin : « (...) si je me suis décidé à prendre ce tournant du fameux prêt-à-porter, c'est parce que je comptais bien y arriver le premier. Oui, j'ai fondé le T. N. P. de la couture. Abondamment critiqué au départ, bien entendu » (in Claude Cézan, *op. cit.*, p. 126).

Courrèges (dans son prospectus à propos de sa collection de 1970) : « *construction, netteté, poésie, nouveauté* ». « Prototype (nom du département de création et de prestige destiné à une clientèle privilégiée) : de la *recherche*, du nouveau, du *futur*, de la classe ». « Couture Future : du présent, de la logique, de la sagesse, du fonctionnel ». « Hyperbole : de la jeunesse, de la fantaisie, de la liberté, du rêve réalisé ».

Ugaro : « le dernier venu des grands couturiers », installé dans « un cadre ultramoderne » qu'il considère comme son « laboratoire d'études », « ouvre de nouveaux horizons » et introduit la « superposition d'imprimés ».

Féraud : « la dernière idée (...) s'appelle "Féraud dans la rue", une nouvelle chaîne de boutiques que dirigera sa fille et dont le maillon de départ se situera, évidemment, sur la *rive gauche* » (*Elle*, 3 janvier 1972).

Ted Lapidus (publicité) : « Quand je vois mes vêtements dans la rue, je sais que j'ai gagné. La Couture, c'est comme la chanson : la réussite c'est d'être fredonné par tout le monde (...). Un couturier n'habille pas des clients, il habille des subjectivités : les inquiétudes, les tendresses, les anxiétés d'une *masse* d'hommes et de femmes. La haute couture, c'est un *laboratoire*, c'est "Le Mans vestimentaire", on fait des *recherches*, des *essais* (...). C'est l'épreuve de la rue ».

Avec les stylistes, le discours prend volontiers un air de gauchisme :

Christiane Bailly : « L'âge d'une femme ne m'intéresse pas, mais son degré de liberté ».

« A 16 ans, elle faisait ses vêtements elle-même, à contre-courant de la haute couture, en *révolte* contre la raideur, les entoilage, le 'beau qui se tient' de Dior, tout ce qui engonce, alourdit et met la femme en boîte » (*Elle*, 15 avril 1974).

Et ce champ qui a sa droite et sa gauche, ses conservateurs et ses révolutionnaires, a aussi son *centre*, son lieu neutre, représenté ici par Saint-Laurent, qui s'attire les éloges unanimes par un art unissant, selon un dosage habile, les qualités polaires (classique, subtil, harmonieux, sobre, délicat, discret, équilibré, joli, fin, féminin, moderne, adaptable à tous les styles de femmes) ; qui reprend les innovations tapageuses des autres pour en faire des audaces acceptables (« il lance le pantalon en grand qui au fond n'avait pas pris avec Courrèges, parce qu'un peu compliqué ») ; qui transforme les révoltes de l'avant-garde en libertés légitimes, à la façon du *Monde* publiant Astérix en bandes dessinées (« C'est lui le liberty, les kilts, qui est une jupe merveilleuse, le blazer ») ; et qui n'hésite pas à déclarer : « Il faut descendre dans la rue » (in Claude Cézan, *op. cit.*, p. 129). Et on peut laisser le dernier mot au *Nouvel Observateur*, qui s'y connaît : « Le responsable de cette 'ouverture à gauche' est précisément un ancien

Mais les prétendants ne sont pas sans recours. Ils peuvent accumuler du capital d'autorité spécifique en prenant au sérieux les valeurs et les vertus que loue la représentation officielle de l'activité légitime et en opposant la foi intransigeante du converti à la piété d'institution des gardiens de l'orthodoxie. Aux concessions des dominants, qui pactisent avec le siècle et monnayent en profits temporels, économiques et politiques (décorations, académies, etc.), le capital symbolique qu'ils ont accumulé, ils opposent le sacrifice absolu à l'art et les audaces désintéressées de la recherche, s'attirant ainsi peu à peu les services d'une partie de l'appareil de célébration.

« (...) Je suis simplement un catalyseur et je capte ce qui est ambiant. Il y a naturellement une touche personnelle à ce que je fais, mais *le change souvent* – et je le veux : 'refaire du moi', comme certains (nécessairement en moins bien) ne m'intéresse pas. Je n'ai pas de problème de marque, je ne cherche pas à promouvoir une griffe et *peu m'importe de n'être pas connu du grand public* (...). Je réalise beaucoup de costumes de films. J'ai habillé Mia Farrow, Girardot, Stéphane Audran. (...). *Autant je détesterais habiller une 'Madame Machin', autant je prends plaisir à habiller une actrice, une chanteuse* » (Karl Lagerfeld, *Dépêche-Mode*, juillet-août 1972).

Les nouveaux venus réintroduisent sans cesse dans le champ une ardeur et un rigorisme de réformés. Ils peuvent même prendre des airs de révolutionnaire lorsque leurs dispositions de quasi-artistes d'origine bourgeoise trouvent un renforcement dans la nécessité de poursuivre une clientèle tentée de dénoncer le contrat tacite de *délégation* qui confère aux couturiers le monopole de la « création » (en s'habillant elle-même de fripe rétro). C'est la concurrence des prétendants qui rappelle continûment les dominants à un respect relatif des valeurs officielles du champ, celles-là même au nom desquelles s'exerce leur autorité spécifique ; c'est à travers elle que s'exerce le contrôle du champ sur l'usage des pouvoirs démiurgiques qu'il accorde. Et les professions de vertu que les historiographes se plaisent à rapporter (« Ce que j'ai fait de plus difficile dans ma vie, disait Chanel, c'est de refuser de gagner de l'argent » ; « Pierre Balmain est un des nombreux couturiers qui n'ont accepté d'exploiter commercialement leur griffe que par amour de leur métier »), représentent la seule manière impeccable d'obéir à la nécessité du champ, comme en témoigne cette déclaration où Courrèges invoque simultanément les impératifs catégoriques de l'amour pur de l'art et les impératifs hypothétiques de la gestion économique rationnelle : « Je ne suis devenu patron et industriel que par amour de ce que je fais. *Ma motivation n'est pas de gagner de l'argent*. Je pourrais faire un chiffre d'affaires énorme en suivant une politique de facilité, *mais ce serait au prix d'une détérioration à court terme* de ma marque et d'une perte de contrôle sur mes produits » (*Dépêche-Mode*, Mars 1974). Ainsi, le contrôle de l'utilisation du capital spécifique incombe aux mécanismes mêmes qui en assurent la production et la reproduction et qui tendent à en déterminer la distribution entre les différents agents en concurrence pour se l'approprier. Par un processus analogue à celui qui fait que, dans le champ universitaire (ou, a fortiori, scientifique), la concurrence entre les dominants et les prétendants pour le monopole des relations autorisées avec le grand public aboutit à un contrôle de toutes les formes de monnayage de l'autorité spécifique (vulgarisation, journalisme, etc.), la concurrence pour le monopole de la légitimité prend la forme d'un contrôle croisé qui, comme on le voit à propos de la commercialisation de la « griffe », n'a rien à voir avec l'imposition externe ou interne d'une norme éthique : les « vertus » qu'honore chaque champ – « amour du métier » et « désintéressement » ici, « esprit scientifique » et « objectivité » là – ne sont que la forme que prend la soumission à la nécessité propre du champ, c'est-à-dire la poursuite d'intérêts que la logique même du champ

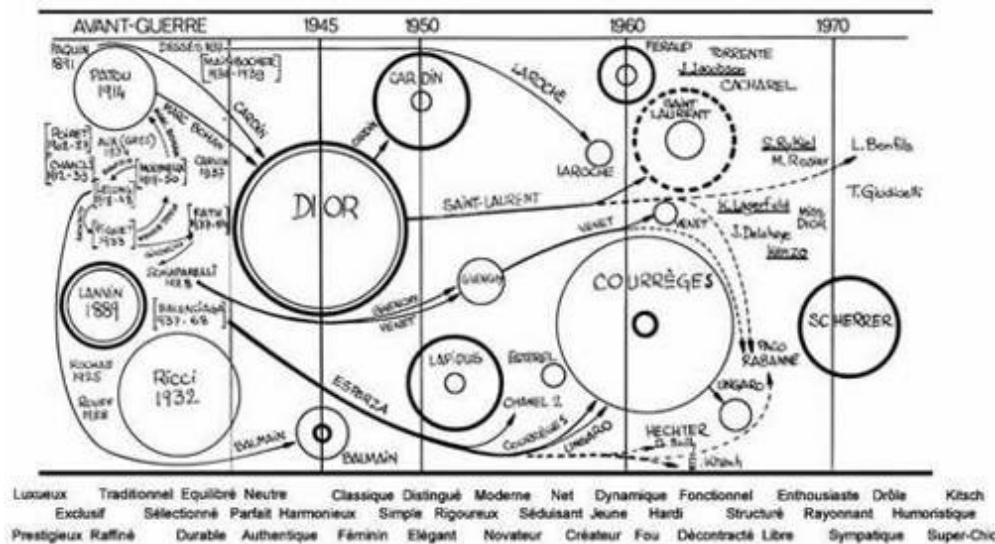
interdit de reconnaître autrement que sous la forme méconnaissable de « valeurs ».

Le champ et la durée

La loi fondamentale de ce champ, principe de sa structure et de son changement, se lit directement sur le diagramme où les maisons de couture, distribuées (de gauche à droite) selon la date de leur fondation, sont représentées par deux cercles concentriques, proportionnés, l'un (en gras) au chiffre d'affaires réalisé, l'autre au nombre d'employés. L'importance du capital spécifique, dont le chiffre d'affaires, qui en est la forme reconvertie, représente un assez bon indice, croît à peu près régulièrement avec l'ancienneté de la maison ; mais jusqu'à un certain point seulement, marqué ici par Dior, à partir duquel s'amorce un déclin aboutissant à la disparition pure et simple.

Certaines des bizarreries apparentes résultent simplement du fait que la source utilisée (« 17 couturiers : leurs structures économiques », *Dépêche-Mode*, n° 683, mars 1974) présente des lacunes.

Le champ de la haute couture



C'est ainsi que Givenchy et Saint-Laurent (à qui on a attribué – en pointillé – un chiffre d'affaires hypothétique) ont sans doute un chiffre d'affaires largement supérieur (proportionnellement bien sûr) à leur nombre d'employés, à la façon des autres maisons situées en position intermédiaire qui, on le verra, s'opposent toutes sous ce rapport – à l'exception de Courrèges –, aux maisons plus anciennes. En ce qui concerne le chiffre d'affaires relativement important de certains des nouveaux entrants (Lapidus et Scherrer), on s'efforcera d'en rendre raison plus loin.

L'ancienneté n'est pas le principe exclusif des hiérarchies : chaque « génération » est dominée par un couturier (Chanel, Dior, Courrèges, etc.), celui-là même qui, comme on dit, a *fait date* en introduisant dans l'histoire relativement autonome de la mode la rupture initiatrice d'un nouveau style. Il est logique que ces « fondateurs » détiennent un capital de légitimité spécifique – c'est-à-dire de distinction pertinente – plus important que les simples « suiveurs » ou que les « créateurs » qui se sont fait une « marque » distinctive sans parvenir à l'imposer à leurs concurrents (en les obligeant au moins, comme fait le couturier dominant, à se démarquer par rapport à eux). Ce capital, symbolisé par leur *nom* (« Jeanne Lanvin, un nom prestigieux ») peut se *convertir* en capital économique sous certaines conditions et dans certaines limites, en particulier temporelles – celles qui définissent la durée du *renom*.

Celles des maisons les plus anciennes qui ont survécu n'occupent pas des positions correspondant à leur ancienneté et cela quel que soit le capital de prestige qu'elles ont un moment détenu (comme Chanel qui a pris un nouveau départ en 1954). En fait, dans un champ régi par la concurrence pour le monopole de la légitimité spécifique, c'est-à-dire pour le pouvoir exclusif de constituer et d'imposer les symboles de distinction légitimes en matière

de vêtement, la relation entre l'ancienneté et le capital ne peut se maintenir que dans certaines limites et au prix de stratégies exploitant habilement les lois de l'économie spécifique du champ.

Les maisons qui ont survécu à la mort de leur fondateur n'ont dû de se perpétuer qu'à une exploitation industrielle de la « griffe » (sous forme de parfums, dans le cas de Patou et Ricci). De mérite, les observateurs s'accordent pour louer la « rationalité » exceptionnelle (au moins pour cette « génération ») de la gestion de l'entreprise Dior : « La maison Dior est admirablement bien organisée, ce qui n'est pas toujours le cas ; en haute couture, les gens sont très personnels, c'est resté très individuel. Dior ouvre en 1947, *crée une maison de toutes pièces* (...). L'organisation de la maison va se faire sentir assez vite. M. Boussac est un industriel. Le personnel de la maison Dior va se trouver dans un contexte social peut-être un peu différent des autres maisons parce que Jacques Rouët, chargé de l'administration, a une formation sociale très poussée. M. Dior ne s'occupe que de la création et est déchargé des soucis matériels, des soucis administratifs. Boussac a des maisons de colonies de vacances dans le Nord pour les enfants du personnel. Il y a tout un contexte social. Vous avez un restaurant d'entreprise. Il y a un comité d'entreprise très tôt. Cela a été monté dans un esprit social : ils ont favorisé le comité d'entreprise par rapport au syndicat » (Interview d'une journaliste de mode, mars 1974).

La lutte pour la domination dans le champ conduit nécessairement les prétendants à mettre en question les schèmes de production et d'évaluation orthodoxes, produits et imposés par les institutions dominantes : à la différence des simples variantes ou variations que produit la mise en œuvre des schèmes d'invention en vigueur et qui, quelle que soit leur liberté apparente, sont autant de réaffirmations de l'autorité des institutions dominantes, les révolutions spécifiques ont pour effet de discréditer les principes de production et d'évaluation anciens en faisant apparaître un style qui devait une part de son autorité et de son prestige à son ancienneté (« maison de tradition », « maison fondée en... », etc.) comme démodé, hors d'usage, dépassé. Faire date, c'est renvoyer tous ceux qui ont fait date au statut plus ou moins honorifique mais toujours irréel et, comme on dit, honoraire, que chaque champ, selon ses traditions propres, offre aux anciens dominants ; c'est faire l'histoire en inscrivant dans la série des ruptures qui définissent la *périodisation spécifique* d'un champ une rupture nouvelle qui renvoie à l'histoire la précédente et détermine la translation de toute la structure ; c'est enfin se vouer à être tôt ou tard renvoyé à l'histoire, par une rupture obéissant aux mêmes principes et aux mêmes déterminations spécifiques que toutes les précédentes. « Faire la mode », ce n'est pas seulement démoder la mode de l'année précédente, c'est démoder les produits de ceux qui faisaient la mode l'année précédente, donc les déposséder de leur autorité sur la mode. Les stratégies des nouveaux venus, qui sont aussi les plus jeunes, tendent à rejeter vers le passé les plus anciens et ceux-ci collaborent à la translation du champ qui aboutira à leur déclassement (ou, ici, à leur disparition) par les stratégies qu'ils mettent en œuvre pour s'assurer la position dominante, la plus proche aussi du déclin.

On s'interdirait toute compréhension de la structure et de la dynamique du champ de la mode en acceptant « l'explication » commune par le « conflit des générations », tautologie vouée à fonctionner comme vertu dormitive, qui s'impose avec une insistance particulière dans un champ où la concurrence prend plus visiblement que partout ailleurs (du fait de la brièveté des cycles), la forme d'une querelle des anciens et des modernes, des vieux et des jeunes. « D'un côté, les derniers monstres sacrés, héritiers des valeurs de bon goût, d'un monde disparu. Pour eux, du fond de leurs salons feutrés, c'est une lutte inutile contre une époque dont ils ne comprennent ni le mode de vie, ni les aspirations. Certains sont en train d'en mourir. De l'autre côté, les jeunes loups. Les Saint-Laurent, Courrèges, Ungaro, pour ne citer que les plus jeunes d'entre eux, qui ont, chacun à sa manière, réinventé la couture. Entre ces deux extrêmes s'échelonne le groupe des couturiers qui ont pris le tournant plus ou moins tôt, plus ou moins habilement » (*Dépêche-Mode*, mars 1974). « Ils sont au moins cinq à penser être le *premier* (ou le *dernier* des grands couturiers, ce qui revient au même) » (*Elle*, 21 février 1972).

La translation qui affecte tout le champ est la résultante de stratégies antagonistes et ne doit pas être décrite ou comprise comme un simple processus mécanique : cela se voit

clairement dans le mouvement par lequel des couturiers sortent continûment des maisons anciennes pour aller fonder leur propre entreprise, échappant ainsi au déclin collectif par un mouvement individuel à contre-sens du mouvement qui affecte l'entreprise et le champ dans son ensemble.

Comme le montre le diagramme où les flèches (surmontées si nécessaire du nom de la personne concernée) figurent les trajectoires des couturiers ou des « responsables de la création », l'itinéraire le plus simple est celui des couturiers qui quittent la maison où ils travaillent pour aller fonder leur propre maison : c'est le cas de Christian Dior et de Pierre Balmain quittant ensemble la maison Lelong – qui fermera en 1948 –, de Saint-Laurent qui part de chez Dior en 1962 ou de Laroche qui abandonne Dessès en 1958. D'autres procèdent en plusieurs étapes, comme Cardin qui passe en 1946 de Paquin à Dior, pour quitter celui-ci en 1949 ou Givenchy qui va de Lelong à Piguet (1946), puis à Jacques Fath (1948), enfin à Schiaparelli (1949), qu'il abandonne en 1952 pour fonder sa propre maison. L'essaimage se fait parfois à deux et en deux temps : Givenchy et Philippe Venet quittent Schiaparelli ensemble en 1952 pour fonder la maison Givenchy, que Philippe Venet quitte en 1962 pour créer sa propre maison ; de même Courrèges et Ungaro quittent ensemble Balenciaga pour fonder la maison Courrèges que Ungaro quitte en 1965.

Dans le cas de Paco Rabanne, Christiane Bailly et Emmanuelle Khanh, les flèches ont été dessinées en pointillé : en effet, aucun d'eux ne participait directement à la « création », Paco Rabanne était fournisseur d'accessoires – c'est pourquoi il a pu être lié simultanément à plusieurs maisons – et Ch. Bailly et E. Khanh, mannequins.

Ce mécanisme tend, on le voit, à assurer le changement dans la continuité : tout se passe en effet comme si la possession d'un capital qui ne peut être acquis que dans la relation avec les maisons anciennes constituait la condition même des ruptures réussies. Les nouveaux entrants sont pour la plupart des transfuges des maisons établies qui doivent leur capital initial d'autorité spécifique à leur passage antérieur par une grande maison (toujours rappelé dans leurs biographies).

En raison de son mode d'acquisition et de sa nature même, ce capital qui consiste pour l'essentiel dans la familiarité avec un certain milieu et dans la qualité conférée par le fait d'y appartenir, ne peut démentir la croyance charismatique dans l'auto-crédation du créateur. Ainsi, à propos de Lison Bonfils, ancien mannequin de Dior, ex-rédactrice de mode à *Elle*, liée, entre autres, à Paco Rabanne, on peut écrire : « Elle a le style dans le sang » (*Elle*, 15 avril 1974). Ou, à propos d'une autre styliste Emmanuelle Khanh, ancien mannequin de Balenciaga, liée à Courrèges, qui a dessiné sa robe de mariée en 1957 – elle a épousé Quasar – alors qu'il était encore chez Balenciaga, à Paco Rabanne, fournisseur des accessoires de Balenciaga et qui a créé les accessoires pour sa première collection, à Givenchy et Philippe Venet : « Elle a été mannequin chez Balenciaga, mais la haute couture ne la fascinait pas. Elle préférait faire des vêtements avec l'aide des ouvriers et, *sans s'en douter*, mettait au jour le tailleur de l'avenir, souple, léger, sans toile ni parementure » (*Elle*, 15 avril 1974).

Tout semble même indiquer que ce capital initial est d'autant plus important que le nouveau venu occupait une position plus haute dans une maison plus prestigieuse : ainsi, Cardin et Saint-Laurent, les deux principaux concurrents actuels de Dior, sont passés par cette maison. C'est sans doute, paradoxalement, le capital *d'autorité et de relations* (au moins autant que de *compétence*) qu'il a acquis en fréquentant les maisons anciennes qui met le couturier d'avant-garde à l'abri de la condamnation radicale que lui vaudraient ses audaces hérétiques. Ceci est vrai *en tout champ*. Qu'il suffise de rappeler l'histoire particulièrement typique du mémoire de Lord Rayleigh : un article qu'il avait envoyé, sans nom d'auteur, à la British Association, sur certains paradoxes de l'électrodynamique, fut d'abord rejeté, puis, une fois le nom de l'auteur rétabli, accepté avec d'abondantes excuses^[70]. Il n'en va sans doute pas autrement dans le champ religieux où l'on ne peut pourtant pas invoquer les impératifs de la cumulativité : le prophète, comme le remarquait Max Weber, sort souvent du corps des prêtres, auquel il appartient par la naissance ou par la formation.

Si la relation entre le degré de consécration et l'ancienneté ne se maintient que dans des limites temporelles relativement étroites – soit l'espace de la trentaine d'années nécessaire

pour que les maisons les plus consacrées soient parvenues à leur apogée –, c'est sans doute parce que la mode, comme la chanson, la photographie, le roman populaire et tous les « arts moyens », se situe dans le temps court des biens symboliques périssables et qu'elle ne peut exercer un effet de distinction qu'en jouant systématiquement des différences temporelles, donc du changement.

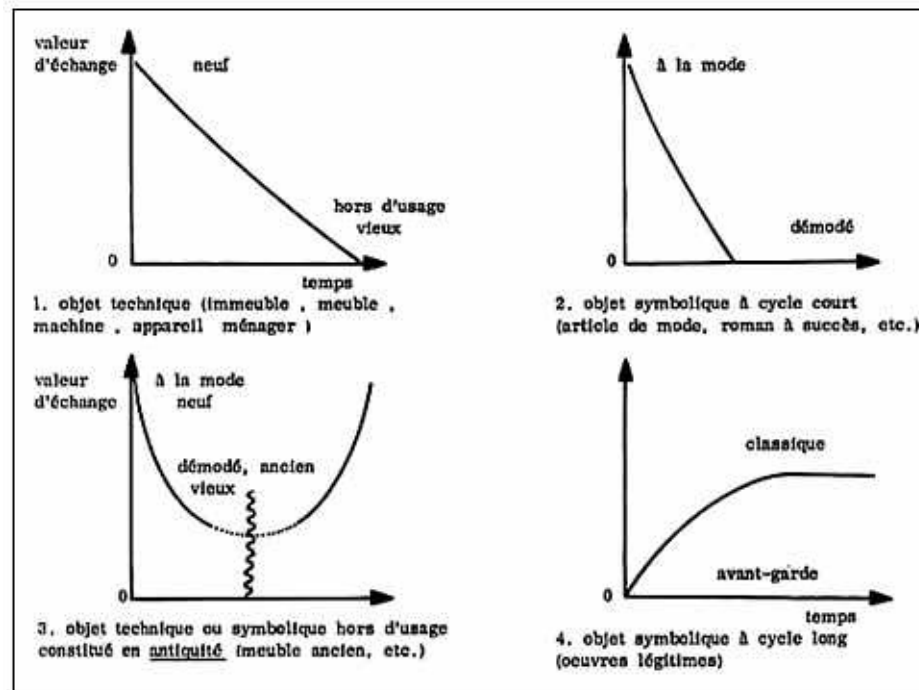
L'homologie qui rapproche les pratiques et les discours d'agents occupant des positions homologues dans des champs différents, n'exclut pas les différences associées à la position que les différents champs en tant que tels occupent dans la hiérarchie de la légitimité. Il suffit qu'un couturier parvenu au sommet de la hiérarchie de son champ essaie de transférer son capital dans un champ artistique, comme l'a fait Cardin avec son « espace », pour que le champ de rang supérieur se mobilise pour rappeler les hiérarchies. Aux attaques des spécialistes des arts légitimes, Cardin n'a rien à opposer que la réaffirmation de son autorité spécifique de couturier : « Je suis capable mieux que personne de distinguer la laideur de la beauté et je ne permets pas à des gens incultes de le faire. Je connais le monde entier. J'ai eu le loisir par mon métier de voir ce qui se faisait de mieux un peu partout et j'ai entrepris pour Paris ce que personne n'avait encore osé ou pu faire ». Et le critique d'art qui rapporte ces propos peut se contenter de refuser ce transfert illégitime de capital : « C'était vraiment ne pas manquer d'audace dans un domaine où l'humilité devrait toujours prévaloir. Certes, chacun est bien content que la danseuse de M. Cardin soit une fille publique plutôt qu'un yacht privé, mais l'argument s'use. C'est de la qualité, et non de la suffisance, que l'on attend » (Patrick d'Elme, « Cardin n'est-il qu'une griffe ? », *La Galerie*, octobre 1971, pp. 66-67).

Les références aux arts nobles et légitimes, peinture, sculpture, littérature, qui fournissent la plupart de ses métaphores ennoblissantes à la description des vêtements et nombre de ses thèmes à l'évocation de la vie aristocratique qu'ils sont censés symboliser, sont autant d'hommages que l'« art mineur » rend aux arts majeurs. De même, la tendance des antiquaires de haute volée à « usurper » le nom de galerie est une manière de reconnaître la hiérarchie qui s'établit, dans le commerce des objets d'art, entre les « antiquités », produites par des *artisans* et vendues par des *antiquaires*, et les œuvres d'art, « uniques » et « insubstituables », produites par des *artistes* et vendues par des *galeries* ; il en est de même encore de l'empressement que les couturiers mettent à affirmer leur participation à l'art ou, à défaut, au monde artistique (les brochures de Saint-Laurent ne parlent guère que de ses costumes de théâtre), avec l'assistance de tout l'appareil de célébration (spécialistes des relations publiques, journalistes de mode, etc.).

« Le rayonnement de la haute couture se fait sentir de plusieurs façons... Prenez par exemple Sauguet ou Auric qui ont fait des ballets, ces ballets ont très souvent été habillés par un couturier. Vous avez un garçon très important qui fait des costumes de théâtre et de ballets, surtout de ballets pour Monte-Carlo, qui est André Lévassieur qui a été un collaborateur de Christian Dior. Yves Saint-Laurent est un excellent dessinateur de costumes de théâtre, c'est lui qui a habillé la revue de Zizi Jeanmaire au Casino de Paris. C'est une dimension qui va très au-delà de la robe en tant que vêtement. Cocteau aussi a joué un rôle énorme ». Et la même journaliste de mode déclare, dans la suite de l'entretien : « Je me souviens quand Christian Dior a fait sa ligne droite, la ligne H, nous avons été chercher dans des livres de costumes des documents de Clouet pour montrer ce côté très droit... » (Interview d'une journaliste de mode, mars 1974).

Comme l'auteur de romans policiers que rien n'autorisait à penser qu'il serait tenu un jour pour un « classique », le couturier participe d'un art occupant un rang inférieur dans la hiérarchie de la légitimité artistique et il ne peut pas ne pas prendre en compte dans sa pratique l'image sociale de l'avenir de son produit : « *The stories in this book certainly had no thought of being able to please anyone ten years after they were written. The mystery story is a kind of writing that need not dwell in the shadow of the past and owes little if any allegiance to the cult of the classics* »^[71]. « Création » saisonnière de produits saisonniers, l'activité du couturier est l'exact opposé de celle de l'écrivain ou de l'artiste légitime qui ne peut espérer accéder à une *consécration durable* (ou définitive) que s'il sait repousser les profits et les succès immédiats mais temporaires de la mode : la loi de la distinction qui, dans cet univers, s'affirme ouvertement, prend la forme d'une rupture *obligée*, opérée à *date fixe*, avec les canons de l'année antérieure^[72]. Les « révolutionnaires » eux-mêmes ne peuvent échapper à la loi commune qui renvoie la « dernière mode » au « démodé » et qui condamne le « créateur » à « se renouveler » : c'est le privilège des plus grands – Chanel par exemple – d'arrêter un moment le temps de la mode, forme suprême de distinction. Du fait que la valeur

matérielle et symbolique des biens de mode est constituée pour l'essentiel (si on laisse de côté les différences secondaires entre les couturiers) sur la *distinction temporelle* entre la « mode » et le « démodé », elle est inexorablement vouée à décliner avec le temps, sans pouvoir compter sur la remontée de la cote qu'assure à certains objets techniques leur reconversion *post mortem* en objets symboliques.



Ces courbes toutes théoriques n'ont d'autre fonction que de rendre visibles différentes formes paradigmatiques de la relation entre la valeur des biens symboliques et la durée. Par opposition aux objets techniques dont la valeur, strictement définie par leur aptitude à remplir au moindre coût une fonction spécifique, décroît parallèlement à la décroissance de leur rendement qui résulte soit de l'usure corrélative de l'utilisation, soit de la concurrence d'instruments plus économiques, les objets symboliques à cycle court, dont les articles de mode représentent la limite pure, ont un temps d'usage aussi arbitrairement délimité que leur usage lui-même : devant une part essentielle de leur rareté à la labilité qui les définit en propre, puisque le lieu de la dernière différence, donc de la valeur distinctive, se situe dans le temps – être à la mode, c'est être à *la dernière mode* –, les produits de haute couture sont voués par définition à une dévaluation rapide. Et ils ne doivent de prolonger leur carrière au-delà des bornes qui leur sont d'avance assignées par leurs « créateurs » eux-mêmes qu'à l'existence d'une série de marchés hiérarchisés temporellement (et aussi économiquement et socialement) : des produits « déclassés » aux yeux des consommateurs de la première heure ou de la dernière mode, vêtements ou romans, pièces de théâtre ou coiffures, sports ou lieu de vacances, peuvent encore être mis au service des mêmes fonctions de distinction, c'est-à-dire de classement, par des utilisateurs moins bien placés dans la structure de la distribution de ce bien rare, et ainsi de suite à l'infini, c'est-à-dire jusqu'au bas de la structure sociale.

Le bon fonctionnement du marché de la mode reposait sur un contrôle rigoureux de la diffusion visant à maintenir séparés, et *par du temps*, les marchés offrant les produits destinés aux différentes classes sociales : cette hiérarchisation temporelle des marchés se trouvait maintenue pratiquement par le secret qui entourait les présentations de collections et surtout par le *dégradé des prix* correspondant à la dégradation dans le temps de la valeur distinctive du produit. C'est ce qu'oublie souvent les informateurs qui rattachent directement la restructuration du marché de la mode à la transformation des circuits de circulation de l'information (avec, par

exemple, la diffusion à la télévision des présentations de mode) : « Pendant les années 50, les maisons de couture avaient des canapés pour les très bonnes clientes et les grandes revues. On dit que certains propriétaires de revues plus populaires, genre *Elle*, *Marie-Claire*, ont achetés des revues de prestige pour avoir de la place sur les canapés. C'est sûrement exagéré, mais il y a peut-être quelque chose. Pensez qu'avant la télévision, les kiosques à journaux attendaient avec impatience la sortie des revues un mois après les collections de couture parce que c'était l'exclusivité mondiale ; dans les quotidiens, il n'y avait pas de croquis de tendance, pas de dessin, on n'avait pas le droit de présenter avant un mois pour que les acheteurs professionnels étrangers, américains et européens, aient le temps de faire livrer (...). C'est 62, avec Telstar, que ça a commencé à bouger en juillet parce que les couturiers ont voulu participer au premier show qui passait par satellite. Après ils n'ont plus pu revenir en arrière (...). Aujourd'hui, la sortie des revues c'est très peu de chose » (Journaliste de mode, Entretien, juillet 1974).

La dégradation dans le temps de la valeur marchande des biens de mode (avec le mécanisme des soldes et des sous-marchés) correspond à leur *diffusion*, à leur divulgation, c'est-à-dire au *dépérissement de leur pouvoir de distinction*. Les couturiers prennent explicitement en compte cet effet dans leurs « créations » : « (J'emploie) toutes mes couleurs habituelles, si ce n'est que j'ai été négativement influencée par ce qui s'était trop vu l'année dernière » (Christiane Bailly). Mais étant donné que la valeur distinctive d'un produit est par définition *relationnelle*, c'est-à-dire relative à la structure du champ dans laquelle elle se définit, le pouvoir de distinction d'un bien de mode peut continuer à s'exercer au service d'un groupe occupant une position déterminée dans la structure sociale – et, du même coup, dans la structure de la distribution de ce bien –, lors même qu'il a cessé de s'exercer, en raison précisément de l'accès d'un groupe nouveau à ce bien, pour le groupe occupant une position immédiatement supérieure.

C'est parce que le retour d'un thème ou d'une forme n'est possible que lorsque la *série des réutilisations secondaires du déclassé à des fins de classement* – bien décrit mais mal analysé au travers de l'image naïvement émaniste du *trickle down* – [73] est allé jusqu'à son terme, c'est-à-dire jusqu'à la divulgation complète de ce qui était à l'origine suprêmement distinctif, et aussi parce que l'univers des variations qui sont susceptibles d'être aperçues et acceptées par un large public et qui caractérisent les « révolutions » stylistiques est très limité (plus long ou plus court, plus souple ou plus structuré, etc.), que l'on observe dans l'histoire de la mode les cycles que Kroeber a scientifiquement mis en évidence [74].

Exemple d'un tel retour, les décorateurs renoncent aujourd'hui à toutes les innovations qu'ils avaient introduites dans les boutiques d'avant-garde de la rive gauche avec la même unanimité qu'ils avaient mise à les imposer, retrouvant ainsi, par un double demi-tour (à gauche), la sobriété feutrée des boutiques d'arrière-garde : « Le bruit est désormais banni dans les endroits élégants ; cela évoque le shopping-center » (J-C. Turpin, *Dépêche-Mode*, décembre-janvier 1973). « Le clinquant, la ferraille sont bien finis et l'on prône aujourd'hui couleurs nettes et moquettes épaisses » (Y. Tarelton, *ibid*).

Ces *retours* n'ont rien de commun avec la remontée de la cote qui s'observe lorsque les objets techniques hors d'usage, mappemondes, tables de café ou téléphones à cornet, se transmutent en biens symboliques, au terme d'un délai plus ou moins long, pendant lequel leur identité sociale reste en quelque sorte indéterminée : l'intervalle de temps qui sépare l'objet technique ou symbolique désuet de l'objet ancien, sincèrement perçu comme authentiquement beau et intrinsèquement digne d'être recherché, est la marque visible du travail collectif de transfiguration que l'on décrit comme « changement de goût ». Plus on avance dans le temps, moins le risque est grand que le goût pour l'objet considéré apparaisse comme une préférence naïve, du *premier degré*, dévalorisée par la qualité sociale de ceux qui l'éprouvent. C'est dire que les premiers responsables du *reclassement des objets déclassés*, entreprise aussi fructueuse économiquement que symboliquement, dont la réhabilitation de genres populaires, vulgaires ou vulgarisés est un cas particulier, doivent détenir un capital

d'autorité esthétique tel que leur choix ne puisse en aucun cas apparaître comme une faute de goût : il est logique que cette transgression initiale incombe aux artistes ou aux intellectuels d'avant-garde (les premiers aujourd'hui à exalter le *kitsch*) qui trouvent dans le refus de reconnaître les normes de la bienséance esthétique en vigueur une manière commode de rappeler qu'ils sont la source de toute légitimité esthétique. Parmi les stratégies employées pour éviter d'être compromis par des gents « compromettants », la plus commune consiste à dissiper toute équivoque en associant les objets dont le statut est encore indéterminé ou incertain à d'autres dont il est clair qu'ils sont incompatibles avec une adhésion vulgaire à ces objets : c'est, par exemple, en philosophie, la combinaison de Marx et de Heidegger à une époque, de Marx et de Freud revu par Lacan à une autre ; en décoration, l'association d'un objet kitsch et d'une commode Louis XV ou d'une peinture d'avant-garde, etc.

Mais, en dehors des propos savants et savamment distanciateurs du cinéphile ou du spécialiste du roman policier, la plus sûre garantie est évidemment une grande autorité intellectuelle ou artistique. L'accession du cinéma d'épouvante ou de la science-fiction et de tant d'autres objets symboliques de simple consommation au statut d'objets d'analyse ou la transmutation d'objets techniques désuets ou d'objets symboliques démodés en « antiquités », objets anciens méritant d'être conservés et admirés, est une opération sociale tout à fait analogue à celle que les artistes ont réalisée avec le *ready made* : la continuité de l'objet matériel masque que la remontée de la cote est un processus social soumis aux mêmes lois et aux mêmes aléas que la production d'une œuvre d'art. Dans les deux cas, l'opération d'alchimie sociale ne peut réussir que lorsque se trouve constitué l'appareil de consécration et de célébration capable de produire et d'entretenir le produit et le besoin de ce produit. Les « valeurs durables » sont celles qui peuvent mettre à leur service des institutions capables de leur assurer durablement un marché, économique et/ou symbolique, c'est-à-dire capables de produire la concurrence pour l'appropriation matérielle ou symbolique et du même coup la rareté de l'appropriation, avec tous les profits matériels et symboliques qu'elle assure.

Il est significatif que le progrès d'une pratique ou d'un bien vers la légitimité et la constitution d'un appareil de thésaurisation s'appellent et se renforcent mutuellement. La référence au passé du genre et la référence aux autres producteurs contemporains sont deux indices pratiques de la constitution d'un champ : à mesure que le western entre dans l'histoire, l'histoire du western entre dans le western et il en est qui ne sont plus que des jeux lettrés de références historiques. Il va de soi que le système scolaire joue un rôle capital dans ce processus, soit qu'il assure au marché des arts canoniques un soutien artificiel en produisant des consommateurs d'avance convertis en même temps qu'il offre un marché à la compétence culturelle en ces matières, soit qu'il fournisse aux arts en voie de canonisation l'assistance bénévole (mais intéressée) de ceux qui, par excès ou par défaut de capital scolaire, se plaisent aux investissements risqués (roman policier, science-fiction, cinéma, bande dessinée, etc.).

L'antinomie de la succession

Plus peut-être que les conditions imposées aux nouveaux entrants, ce sont les difficultés que rencontre la perpétuation de l'entreprise au-delà de la mort du fondateur qui manifestent la spécificité du champ de la mode. La disparition du « créateur », à laquelle beaucoup de maisons, même parmi les plus grandes, ne survivent pas (comme Lucien Lelong, disparue en 1948 ou Jacques Fath en 1954) ou seulement quelques années, constitue en effet une épreuve décisive : chef d'une entreprise de production de biens symboliques, le couturier donne sa pleine efficacité à *l'alchimie symbolique* en assurant lui-même, *à la façon de l'artiste*, tous les aspects de la production du bien marqué, c'est-à-dire la production matérielle de l'objet et cette sorte de promotion ontologique que lui fait subir l'acte de « création » [75]. Cette épreuve ne peut être surmontée, la plupart du temps, qu'au prix d'un partage entre plusieurs personnes des fonctions indivises du fondateur : d'un côté, le Président directeur général, le plus souvent l'héritier du nom et/ou de l'entreprise (M^{me} Yves Lanvin, Raymond Barbas, beau-frère de Jean Patou, Robert Ricci, fils de Nina Ricci) ou un simple cadre appointé (Jacques Rouët chez Christian Dior) à qui incombe la charge de la gestion économique ; de l'autre, le « responsable de la création », titre qui réunit dans une magnifique alliance de mots le vocabulaire de la bureaucratie rationnelle, c'est-à-dire de la délégation, et celui du charisme, toujours à lui-même son propre fondement [76]. Ce créateur suppléant, sorte de vicaire du génie, doit, comme son titre l'indique, affronter les exigences antithétiques d'une position contradictoire.

Les « responsables de la création » ont toujours, comme le montre le schéma, un itinéraire *compliqué et rétrograde* (à l'inverse des fondateurs de maison) : ainsi Marc Behan, venu de chez Piguet, retourne dans des maisons plus anciennes, comme Molyneux et Patou, avant d'entrer chez Dior en 1958 ; il en va de même de Gérard Pipart, styliste qui entre chez Ricci en 1962 ou de Michel Goma chez Patou ou de Jean-François Crahay chez Lanvin.

Ces exigences peuvent s'avérer, à la limite, intenables, lorsque le « créateur » doit à la fois « créer », c'est-à-dire affirmer l'unicité insubstituable de sa manière, et entrer dans l'unicité non moins irremplaçable du « créateur » par définition irremplaçable qu'il est chargé de remplacer : « Il y a trois mois Gaston Berthelot, *nommé* du jour au lendemain responsable artistique de la maison Chanel – en janvier 1971, à la mort de Mademoiselle – a été non moins rapidement *remercié*. Explication officielle ? Pas d'explication : son contrat n'a pas été renouvelé. Murmure officieux : il n'a pas su s'imposer. Il faut dire que la discrétion naturelle de Gaston Berthelot (...) a été fortement encouragée par sa direction : pas d'interview, pas de mise en avant, pas de vent. Et par les commentaires de son équipe devant chacune de ses propositions. Le modèle était-il conforme, fidèle, respectueux ? "Pas besoin d'un modéliste pour cela, on prend les vieux tailleurs et on recommence..."". Mais devant une jupe nouvelle ou une poche changée : "Jamais Mademoiselle n'aurait toléré ça"... » [77].

C'est ici que la comparaison avec les stratégies qui sont mises en œuvre en d'autres champs pour assurer la perpétuation d'un pouvoir charismatique peut produire tous ses effets. Sur fond des homologues, se détachent les différences qui conduisent directement à la spécificité de chacun des champs en même temps qu'elles permettent de donner sa pleine force heuristique à la question des invariants : le plus significatif est que l'on puisse ici accepter le principe de la suppléance du « créateur », – chose impensable dans le champ artistique où l'on entend perpétuer le « message » mais non remplacer celui qui l'a produit. Si le champ intellectuel refuse le principe de la suppléance, sans doute parce que l'entreprise

s'y réduit à l'écrivain lui-même, le souci de perpétuer, sinon la petite entreprise de production artisanale, du moins le capital qu'elle a constitué et dont participent les « descendants légitimes » (la famille, les collaborateurs, les disciples) inspire toutes sortes de stratégies, depuis la publication d'œuvres posthumes jusqu'à la création d'associations culturelles (les Amis de...). Le champ scientifique ignore l'antinomie de la perpétuation du charisme, parce que la méthode – aurait-elle été inventée ou améliorée par un seul – devient un instrument collectif capable de fonctionner indépendamment de celui qui l'a produit. Dans le cas de la haute couture, la question se pose en des termes très originaux parce que tout l'appareil de production et de circulation est orienté spécifiquement non pas vers la fabrication d'objets matériels mais, comme le montre bien la stratégie des couturiers qui vendent leurs « créations » (sous forme de licence) sans produire eux-mêmes des objets, vers la production du pouvoir quasi-magique, imparti à un homme singulier, de produire des objets qui sont rares par le seul fait qu'il les produit ou, mieux, de conférer la *rareté* par la simple imposition de la « griffe », comme acte symbolique de marquage, à des objets quelconques qu'il n'a pas lui-même fabriqués.

« Comment peut-on remplacer Chanel ? », cela doit s'entendre : comment faire du Chanel – objet symbolique, marqué du signe de la rareté par la signature – sans Chanel – individu biologique, seul habilité à signer Chanel les produits Chanel. Comment faire des produits Chanel qui ne soient ni des *copies* ni des *faux*, comme on dit en peinture ? Il n'y a problème que parce que l'on entend faire sans Chanel ce que seule Chanel était *autorisée* à faire, c'est-à-dire des Chaneles : non un simple travail de suppléant, capable de reproduire des produits conformes aux canons « créés » par le « créateur » mais une opération quasi-magique, manifestée par la signature, qui, par définition, ne peut être opérée qu'en première personne. Faire appel à un autre « créateur » pour sauver le capital, c'est s'exposer à le perdre en tout cas : qu'il affirme, comme on dit, sa « personnalité » ou qu'il se soumette, dans les deux cas, ce qui est perdu c'est le droit à la signature « créatrice ». Le « créateur » suppléant ne pourra remplir sa fonction de créateur de rareté et de valeur que s'il se crée comme créateur de rareté et de valeur, c'est-à-dire comme doté de valeur en tant que personne – et pas seulement en tant que suppléant ou délégué. Mais, ce faisant, il renonce au capital qui est attaché à une personne, avec le style propre de ses « créations » (le « style sport »), et à un personnage, avec le style de vie qui contribue à produire ou à perpétuer la foi dans son pouvoir créateur. C'est cette contradiction que fait surgir Ramon Esparza, successeur de Gaston Berthelot à la succession de Chanel, lorsqu'il exige les pleins pouvoirs, « y compris celui de parler si le cœur lui en dit ». Parler, c'est-à-dire exister en tant que personne et se donner les moyens de se faire un personnage, avec une légende, des mots, des manies, bref tout ce qui faisait Chanel, le charisme de Chanel, et qui force à se demander comment on pourra remplacer Chanel. Cela même que les journalistes, qui avaient contribué à la production de la croyance collective, décrivent rétrospectivement avec un objectivisme réducteur :

« Privé de sa *vedette*, le *décor* a d'ailleurs perdu toute sa *magie*. Au fond toutes ces laques noir et or, c'était un peu sinistre, et ces biches en bronze – dignes du Petit Palais – juste le deuil éclatant du bonheur d'avoir des chiens. Mais Chanel détestait les chiens. Nous refermons la porte à clé, rejetés dans le célèbre *escalier en miroirs*. *Galerie des Glaces et Salle du Trône*, c'est là que Chanel, *multipliée par cent*, assise sur une marche, casquée de son éternel canotier, guettait, les jours de présentation, les absences et les manquements. A ses pieds, éparpillés sur la moquette beige – *usée* –, les *fidèles* en grand uniforme – tweeds crémeux et boutons dorés – applaudissaient sans faiblesse. (...). Mademoiselle, enfermée depuis vingt ans dans un monologue, où explosaient en bulles à la surface, vacheries

et formules acérées, pendant que s'écoulait, en dessous, le lent fleuve des souvenirs, Mademoiselle *ne supportait pas* les interruptions (...). La religion du petit tailleur. Avec ses rites : manches déchirées trois fois, ciseaux sacrificateurs, premières en larmes. Ses miracles : pour la première fois on pouvait porter un costume dix ans de suite sans être démodée, puisque Chanel, qui faisait la mode, avait décidé d'arrêter le temps. Et un évangile : "Il faut toujours... Je déteste les femmes qui...", etc. ». Il suffira de citer enfin les premiers mots que Ramon Esparza adresse aux journalistes : « Non, mardi prochain, je ne serai pas dans l'escalier. D'ailleurs, je ne veux y voir personne. La tradition ? On m'a engagé chez Chanel pour faire marcher la maison, pas pour *reprendre un rôle* »[\[78\]](#).

C'est la rareté du producteur (c'est-à-dire la rareté de la position qu'il occupe dans un champ) qui fait la rareté du produit. Comment expliquer, sinon par la foi dans la magie de la signature, la différence ontologique – qui se marque économiquement – entre la *réplique*, signée du maître lui-même (ce multiple avant la lettre) et la copie ou le faux ? On sait l'effet qu'un simple changement d'attribution peut exercer sur la valeur économique et symbolique d'un tableau. C'est dire en passant que le pouvoir de transmutation n'appartient pas au seul producteur des œuvres (et que celui-ci ne le tient pas de lui-même) : le champ intellectuel et le champ artistique sont le lieu de luttes incessantes à propos des œuvres du présent et du passé qui ont pour enjeu le bouleversement de la hiérarchie des producteurs correspondants et du même coup la hausse des « actions culturelles » de ceux qui ont investi (au double sens) dans leurs œuvres.

Rien ne montre mieux que les stratégies de commercialisation de la « griffe » combien il est vain de chercher dans la seule rareté de l'objet symbolique, dans son « unicité », le principe de la valeur de cet objet, qui réside fondamentalement dans la rareté du producteur. C'est en produisant la rareté du producteur que le champ de production symbolique produit la rareté du produit : le pouvoir magique du « créateur », c'est le capital d'autorité attaché à une position qui ne peut agir que s'il est mobilisé par une personne autorisée ou mieux s'il est identifié à une personne, à son charisme, et garanti par sa signature. Ce qui fait du Dior, ce n'est pas l'individu biologique Dior, ni la maison Dior, mais le capital de la maison Dior agissant sous les espèces d'un individu singulier qui ne peut être que Dior.

L'imposition de valeur

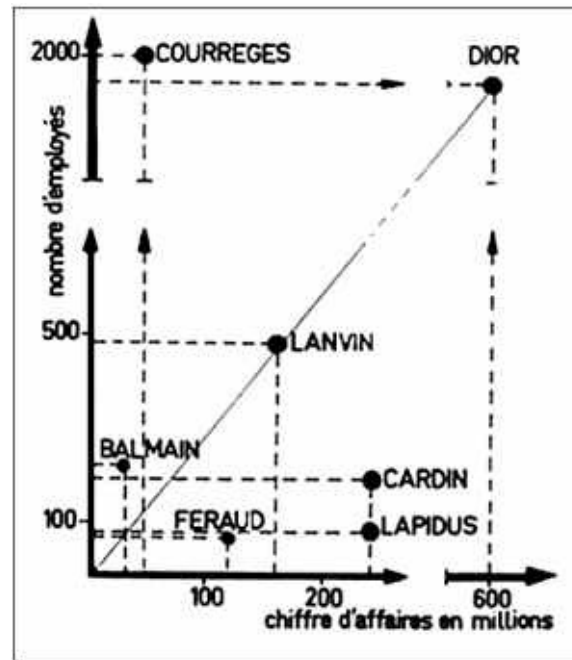
Il faut se garder de voir dans ces analyses une façon de restaurer sous d'autres mots la foi dans le pouvoir charismatique du « créateur » : celui-ci ne fait que mobiliser, à des degrés différents et par des stratégies différentes, l'énergie de transmutation symbolique (c'est-à-dire l'autorité ou la légitimité spécifique) qui est immanente au champ dans son ensemble parce que le champ la produit et la reproduit par sa structure et son fonctionnement mêmes. Toute théorie économique de la production de biens symboliques est fausse qui ne prend en compte que les coûts de fabrication des objets considérés dans leur matérialité. Ce qui vaut pour une Eau de Cologne de Monoprix ne vaut pas pour un parfum de Chanel. Lors même que le parfum de Chanel ne serait qu'une eau de Cologne de Monoprix sur laquelle on aurait appliqué la griffe de Chanel. Produire un parfum portant la griffe de Chanel c'est fabriquer ou sélectionner un produit fabriqué, mais c'est aussi produire les conditions de l'efficacité de la griffe qui, sans rien changer à la nature matérielle du produit, le transmue en bien de luxe, transformant du même coup sa valeur économique et symbolique.

« Moyennant une redevance, le fabricant utilise la griffe et la publicité indirecte faite autour du nom. Ce système permet de vendre un peu de tout. Du rêve, du vent parfois, et des produits dans lesquels la part de création est plus ou moins importante. *Il est évident que lorsque Dior met sa griffe sur des bas, son apport réel est minime, c'est le nom que l'on monnaie.* Alors que dans son secteur de prêt-à-porter fourrure par exemple, le studio de création a mis au point des modèles, sélectionné des pelleteries. Ces produits sont porteurs, en plus de la griffe, d'un certain style et d'une qualité technique réelle. Quel apport créatif y a-t-il dans un parfum de grand couturier ? Aucun, sinon peut-être la forme de la bouteille et l'emballage. Le reste a été fait par des spécialistes de l'industrie des parfums » (*Dépêche-Mode*, mars 1974). « Un costume Pierre Cardin par exemple coûtera 20 % de plus au minimum qu'un même costume fabriqué dans les mêmes ateliers, avec les mêmes tissus, mais sans la petite griffe qui change tout » (Journaliste de mode, interview, avril 1974).

L'opération de production est bien, en ce cas, une opération de *transsubstantiation symbolique*, irréductible à une transformation matérielle. L'idéologie charismatique de la « création » est une *erreur bien fondée*, comme la religion selon Durkheim. Le couturier ne fait pas autre chose que le peintre qui constitue un objet quelconque en œuvre d'art par le fait d'y apposer sa signature. Il le fait seulement de manière plus voyante, parce que la structure spécifique de la division du travail l'y autorise. Et il le dit de manière plus ouverte parce que la moindre légitimité de son « art » le somme de répondre à des questions que la haute légitimité de la peinture rend impensables : « Je ne suis pas un commerçant, disait Esterel. Mon rôle est de créer et de faire parler de mes créations ».

Parmi les stratégies qui s'offrent aux couturiers (cf. le diagramme présentant la relation entre le nombre d'employés et le chiffre d'affaires), la plus conforme à la logique de l'économie spécifique du champ de la mode est, au moins à court terme, celle que choisissent la plupart des « novateurs » (à l'exception de Courrèges, résolument orienté vers l'entreprise intégrée) et qui consiste à faire le *nom* – par les relations publiques – et à le *vendre*. « Chez Féraud, la Société fonctionne comme un véritable studio de création et un bureau de relations publiques » (*Dépêche-Mode*, mars 1974). « La griffe Cardin est vendue sur des produits de plus en plus diversifiés puisqu'ils touchent l'esthétique industrielle » (*Dépêche-Mode*, mars 1974). Cardin crée des assiettes pour Limoges, dessine des intérieurs de voiture pour la General Motors, produit des disques et finance « l'Espace Cardin ». La situation de l'entreprise de Courrèges, qui, toujours secouée par des crises financières, marche en quelque sorte par à – coups (après le boom de 1965, venant après quatre années difficiles, elle connaît à nouveau une période difficile au printemps 1969 et prend un nouveau départ en 1970 avec

le lancement de la ligne « Hyperbole » et, en 1971, la production d'accessoires), semble confirmer *a contrario* que, au moins pour les entreprises ascendantes, la stratégie consistant à *réduire la production à son aspect symbolique* est la plus conforme à la logique spécifique du champ[79].



La relation entre le chiffre d'affaires et la taille des entreprises de haute couture (Source : Dépêche-Mode)

La stratégie des Cardin, Féraud ou Lapidus qui, par le système des licences (ou des licenciés), cèdent à des sociétés la responsabilité de la fabrication et de l'exploitation commerciale de leurs « créations », moyennant une redevance de 5 % sur le chiffre d'affaires, n'est pas si différente de celle de l'écrivain qui confie à l'éditeur la charge de la fabrication et de la commercialisation moyennant le versement des droits d'auteur. L'analyse réelle, inscrite dans la division du travail qui, ici, sépare la fabrication du bien matériel de la production du bien symbolique, c'est-à-dire de la transsubstantiation, ouvre la voie à une analyse des opérations constitutives de l'alchimie symbolique que l'indifférenciation (caractéristique, sauf exceptions, de la production picturale) tend à interdire, favorisant ainsi l'illusion charismatique : concevoir les produits, produire des « idées », des « modèles » – opération non spécifique, constitutive de tout travail humain ; fabriquer le produit ; imposer une *marque* sur le produit (« griffe » du couturier, nom de l'éditeur ou de la maison d'édition, signature du peintre, de l'écrivain ou du musicien, préface signée d'un nom illustre, etc.) et, par là, le constituer comme rare, digne d'être recherché, consacré, sacré, légitime, opération qui caractérise en propre la production des biens symboliques ; enfin, divulguer et commercialiser le produit aussi largement que possible.

Si l'imposition de la « griffe », cas particulier de prise de possession symbolique par le marquage (de *Bezeichnung* au sens de Hegel), transforme de manière quasi magique le statut de l'objet marqué, c'est qu'elle n'est que la manifestation sensible – comme la signature du peintre – d'un *transfert de valeur symbolique*. L'imposition de la « griffe » réalise, mais par des voies radicalement opposées, les fins que poursuit la publicité : mais tandis que la publicité vend la mèche, se donne pour ce qu'elle est, c'est-à-dire pour une opération intéressée de faire valoir, contredisant ainsi dans les moyens qu'elle emploie les fins qu'elle

poursuit, l'imposition arbitraire et intéressée de valeur que réalise le couturier ne peut s'affirmer ouvertement sans se détruire ; en tant que violence symbolique, elle ne peut s'accomplir qu'en se faisant méconnaître comme telle, au nom de la foi ou de la confiance qu'inspire celui qui l'exerce, ou de l'autorité spécifique qu'il détient. Situé en une position intermédiaire entre le champ artistique et le champ économique du point de vue de la rigueur de la censure imposée à la manifestation des intérêts et en particulier des intérêts économiques, le champ de la mode livre, avec une transparence particulière, certains des mécanismes caractéristiques d'une économie dans laquelle les intérêts ne peuvent se satisfaire qu'à la condition de se dissimuler dans et par les stratégies mêmes qui visent à les satisfaire : les stratégies économiques du champ artistique sont trop parfaites, c'est-à-dire trop parfaitement symboliques, donc trop bien protégées par l'effet même de sacralisation qu'elles produisent pour qu'on puisse espérer y saisir directement et complètement les lois de l'économie des échanges symboliques ; en outre, ces échanges hautement euphémisés visent à satisfaire des intérêts si radicalement sublimés et si profondément méconnaissables, que l'objectivation est vouée à apparaître comme un sacrilège grossier aux yeux mêmes de ceux qui tirent quelques profits symboliques du dévoilement partiel, donc polémique ou cynique, des « lois du milieu ». Quant aux stratégies de faire valoir qui ont cours dans le champ économique, s'agirait-il même des techniques de relations publiques, plus dissimulées que celles de la publicité, elles renseignent plus sur les intérêts et les fonctions des stratégies symboliques que sur leur logique spécifique. Entre la « création » de l'artiste, qui décourage l'analyse et n'appelle que la révérence, et la fabrication publicitaire de « marques » qui se donne pour ce qu'elle est, l'imposition de la « griffe » représente un cas exemplaire *d'alchimie sociale*, opération de *transsubstantiation* qui, sans rien changer de la nature physique du produit, en modifie radicalement la qualité sociale.

S'il est un cas où l'on fait des choses avec des mots, comme dans la magie, mieux même que dans la magie (si tant est que le magicien fasse jamais autre chose que vendre avec des mots l'idée qu'il fait quelque chose avec des mots), c'est bien dans l'univers de la mode. La « griffe », simple « mot collé sur un produit » (*Elle*, 3 janvier 1972), est sans doute, avec la signature du peintre consacré, un des mots les plus puissants économiquement et symboliquement parmi ceux qui ont cours aujourd'hui. Mais le pouvoir de la « griffe » n'est pas plus dans la « griffe » que le pouvoir de la signature du peintre dans la signature ; il n'est même pas dans l'ensemble des discours qui célèbrent la « création », le « créateur » et ses « créations » et qui contribuent d'autant plus efficacement à faire valoir les produits loués qu'ils paraissent constater la valeur alors qu'ils travaillent à la produire.

En écartant d'emblée, au nom du droit à l'autonomisation méthodologique, la question de la fonction du discours de mode dans le processus de production des biens de mode, la « lecture » sémiologique (R. Barthes, *Système de la mode*, Paris, Seuil, 1967) se condamne à osciller entre le formalisme d'une transposition forcée des modèles linguistiques et l'intuitionnisme d'analyses quasi-phénoménologiques qui ne font que reproduire sous d'autres formes les représentations indigènes (par exemple sur la « loi de la mode » et sur les rapports de la mode et du temps, pp. 270-274). Quand le voile des signes laisse transparaître l'évidence de l'action des agents chargés de la production et de la circulation des biens de mode, on se débarrasse de la question de leurs fonctions en les renvoyant à l'économie : « Pourquoi la Mode parle-t-elle si abondamment le vêtement ? Pourquoi interpose-t-elle entre l'objet et son usager un tel luxe de paroles (sans compter les images), un tel réseau de sens ? La raison en est, on le sait, d'ordre économique » (p. 9) ; « Il y a derrière cette Loi une instance extérieure à la Mode : c'est le *fashion-group* et ses 'raisons' économiques, mais on reste ici au niveau d'une analyse immanente du système » (p. 271, n. 1). Les « raisons » de l'analyse immanente conduisent ainsi à liquider *d'emblée* la question même de la « raison » spécifique du système de production des biens de mode, qui contient la vérité du « système de la mode », c'est-à-dire du discours de mode : « L'origine commerciale de notre imaginaire collectif (soumis partout à la mode,

bien au-delà du vêlement) ne peut donc faire de mystère pour personne » (p. 9). La dénonciation préjudicielle des mécanismes sans charme ni mystère de la production et de la circulation des biens et des discours de mode, permet d'en renvoyer l'analyse à des sciences ancillaires, comme l'économie et la sociologie (« Comme il ne s'agit pas ici d'établir une sociologie de la Mode, ces indications sont *purement approximatives* : il n'y aurait cependant aucune difficulté de méthode à définir sociologiquement le niveau de chaque journal de mode », p. 247). On peut alors se livrer en toute incompatibilité à une analyse rigoureusement interne qui se donne par un jeu de mots complaisant, pour une « économie du système de la mode » [80]. Et Roland Barthes a parfaitement raison de rappeler que le « métalangage » de l'analyste est lui-même justiciable d'une analyse et ainsi à l'infini (spécialement pp. 292-293) : faute d'avoir constitué son objet dans sa vérité, c'est-à-dire dans sa fonction de célébration, l'analyste du discours de mode ne fait qu'apporter une contribution supplémentaire au discours de célébration de la mode qui, comme la critique littéraire dont il n'est séparé que par la moindre légitimité de son objet, participe au culte des biens de luxe et, par là, à la production de leur valeur *indissociablement* économique et symbolique.

Une analyse de type austinien aurait au moins le mérite de subordonner la question des propriétés rhétoriques du discours la question de son efficacité (cf. J. L. Austin, *Quand dire, c'est faire*, trad. G. Lane, Paris, Seuil, 1970, *How to do Things with Words*, Oxford, Oxford University Press, 1962). Cependant l'énumération positiviste des formes qui doivent être respectées pour qu'opère la magie du mot – le bon agent, le bon moment, la bonne manière, le bon endroit, etc. – dissimule que le principe de l'efficacité de l'opération rituelle ne doit pas être cherché dans le formalisme magique, c'est-à-dire dans le rituel lui-même, mais dans les conditions sociales qui produisent la foi dans le rituel (et dont le formalisme n'est qu'un aspect mineur).

La méconnaissance collective

Le pouvoir des mots ne réside pas dans les mots mais dans les conditions qui donnent pouvoir aux mots en produisant la *croyance collective*, c'est-à-dire la *méconnaissance collective* de l'arbitraire de la création de valeur qui s'accomplit à travers un usage déterminé des mots. L'imposition de valeur que symbolise la « griffe » est un cas particulier de toutes les *opérations de transfert de capital symbolique* (préfaces écrites par un auteur célèbre pour un livre de débutant, sigle d'une maison d'édition prestigieuse, etc.) par lesquelles un agent ou, plus exactement, une institution agissant par l'intermédiaire d'un agent dûment mandaté, investissent de valeur un produit. C'est dans la structure même du champ ou, ce qui revient au même, dans les lois qui commandent l'accumulation du capital symbolique et sa circulation, et non dans telle ou telle instance ou dans tel agent particulier ou même dans une combinaison de facteurs singuliers (agents, instruments, circonstances) que résident les conditions de possibilité de l'alchimie sociale et de la transsubstantiation qu'elle réalise.

« Ce n'est qu'à Paris que se trouvent réunies toutes les conditions du lancement d'une nouvelle mode : la présence aux collections de huit cent journalistes en quête d'informations quotidiennes, les revues spécialisées qui en présenteront la synthèse photographique un mois après, enfin les acheteurs professionnels dont les dollars, les livres ou les francs permettront de concrétiser pour les femmes ces idées jugées parfois téméraires ou au contraire trop timorées » (N. Mont-Servan, La haute couture parisienne, laboratoire international de la mode, *Documentation française*, 12 juillet 1967). « La mode ne devient véritablement ce qu'elle est que grâce au journalisme. Voulez-vous me dire comment présenter des robes si elles ne sont pas passées, d'abord, par le stade de l'image ? » (P. Cardin, in Claude Cézan, *op. cit.*, p. 125). « Avec la collection, on obtient 350 pages dans les journaux de mode. Il y a 600 journalistes qui écrivent sur la haute couture » (Interview du porte-parole de la Chambre syndicale de la haute couture).

Le pouvoir du « créateur » n'est autre chose que la capacité de mobiliser l'énergie symbolique que produit l'ensemble des agents engagés dans le fonctionnement du champ, journalistes objectivement chargés de faire valoir les opérations de faire valoir des « créateurs » (avec tout l'appareil de journaux et de revues qui rend possible leur action), intermédiaires et clients d'avance convertis, autres « créateurs » enfin qui, dans et par leur concurrence même, affirment la valeur de l'enjeu de la concurrence. Il n'en va pas autrement dans le cas de la peinture. L'imposition arbitraire de valeur – qui, jusqu'à une époque récente, se trouvait confondue avec l'opération de production d'un objet insubstituable, marque d'une compétence exclusive^[81] –, tend à apparaître au grand jour, quand elle n'est pas ostentatoirement affirmée par l'acte pictural, depuis qu'une fraction de peintres refuse d'identifier le rôle de l'artiste à celui de l'artifex défini fondamentalement par sa capacité technique. Dès lors, il apparaît que ce qui fait la valeur de la peinture, ce n'est pas (ou pas seulement) le producteur d'un objet unique, c'est aussi le détenteur d'un capital d'autorité spécifique, donc le champ dans son ensemble, avec les critiques, les directeurs de galeries, les autres peintres, consacrés ou ratés, bref, l'appareil tout entier qui produit cette forme spécifique de capital symbolique en produisant la croyance (comme méconnaissance collective) dans les effets d'une forme particulière d'alchimie sociale^[82].

Dans la production de biens symboliques, les institutions apparemment chargées de la circulation font partie intégrante de l'appareil de production, qui doit produire et le produit et la croyance dans la valeur de son propre produit. On n'aurait pas idée de séparer la production d'indulgences ou d'exorcismes de l'appareil de *production de la demande* qu'elle suppose. Il en va de même de toutes les formes de production de biens symboliques, comme cela se voit clairement lorsque, dans le cas de la poésie par exemple, cet appareil est en crise.

Le travail de fabrication proprement dit n'est rien sans le travail collectif de production de la valeur du produit et de l'intérêt pour le produit, c'est-à-dire sans la *collusion objective des intérêts* que des agents, en raison de la position qu'ils occupent dans un champ orienté vers la production et la circulation de ce produit, peuvent avoir à faire circuler ce produit, à le célébrer et à se l'approprier ainsi symboliquement, à dévaloriser les produits concurrents, c'est-à-dire célébrés par des concurrents, et ainsi de suite. Préfaces et introductions, études et commentaires, « lectures » et critiques, débats sur la critique et combats pour la « lecture », toutes ces stratégies hautement euphémisées visant à imposer la valeur d'un produit particulier sont autant de contributions la constitution de la valeur générique d'une classe particulière de produits ou, ce qui revient au même, à la production d'un marché pour ces produits.

Il suffira d'un exemple, rencontré par hasard, mais où se voit bien, en raison de la nature du produit et des stratégies – un peu grossières encore, bien qu'elles représentent sans doute un sommet des relations publiques –, la forme spécifique de la division du travail de célébration : "Préfacé par André Chastel, l'« Intimité du parfum », d'Odile Moreno, René Bourdon et Edmond Roudnitska, est un travail d'équipe dont les premiers éléments ont été rassemblés pour le rapport de fin d'études universitaires d'Odile Moreno. René Bourdon est chargé d'importantes fonctions dans une des premières parfumeries françaises ; Edmond Roudnitska est « compositeur » de parfums" (Nathalie Mont-Servan, *Le Monde*, rubrique mode, 3 août 1974). Si l'on ajoute que *L'intimité du parfum*, offert à 38 francs en édition ordinaire et à 120 francs en édition de luxe, est prédisposé à jouer le rôle de « cadeau d'affaires », et que l'article qui lui est consacré dans *Le Monde* côtoie une annonce pour une « Eau de Guerlain », on saisit la « forme élémentaire » d'une entreprise nécessairement collective de célébration : un travail « universitaire », pour l'effet de neutralisation académique, un professeur au Collège de France, grand prêtre de la célébration du culte de l'art légitime, pour l'effet de canonisation académique et de neutralisation esthétique, le « compositeur » de parfums (les guillemets sont dans l'original) pour la caution de désintéressement artistique que le « créateur » seul peut apporter au plaidoyer, un peu voyant, du PDG en faveur de la « qualité française » et de « l'entreprise d'intérêt général » qu'il anime.

« L'INTIMITÉ DU PARFUM »

PRÉFACÉ par André Chastel, l'« Intimité du parfum » (1), d'Odile Moreno, René Bourdon et Edmond Roudnitska, est un travail d'équipe dont les premiers éléments ont été rassemblés pour le rapport de fin d'études universitaires d'Odile Moreno, René Bourdon est chargé d'importantes fonctions dans une des premières parfumeries françaises ; Edmond Roudnitska est « compositeur » de parfums.

Si le titre de cet ouvrage, important pour qui veut apprendre à connaître le parfum, peut paraître paradoxal, ce n'est que superficiellement. Certes, on le définit, on en cerne les contours, mais, comme le mentionne le « Robert », il reste « intérieur et secret ». On nous montre son évolution depuis la cueillette et le ramassage, à Grasse, de plants de violettes, jus-

qu'à sa distillation en essences et son passage ultérieur en composant de parfum. Mais nous ne parvenons pas à créer une « liaison étroite et familière ». Le sujet persiste à « préserver sa vie intime ». L'intérêt de ce livre, un rien académique, réside dans la leçon de « forme olfactive » qu'il nous donne, dans le cheminement du parfum qui, très tôt, paraît échapper à son compositeur pour vivre sa vie propre, comme toutes les œuvres d'imagination.

À travers ces pages, on regrette seulement de ne pas connaître ces compositeurs ou « nez » qui, de Grasse à Paris, composent ces mélanges magiques que nous devrions choisir en fonction de notre personnalité.

Odile Moreno analyse les tendances actuelles et les motivations d'achat des jeunes qui se parfu-

ment la peau plutôt que les vêtements, avec une pointe de prospective. René Bourdon et Edmond Roudnitska plaident en faveur de la qualité française qui doit se maintenir. Le goût du Français, si éclairé et exigeant, se révèle, en effet, un stimulateur de créativité, et le parfum, à peine plus onéreux qu'un bouquet éphémère, donne à celle qui le porte une sorte d'aura qui la protège des agressions polluantes et de la dureté de ce monde automatisé. Le public potentiel, masculin ou féminin, pourrait être infiniment plus important qu'il ne l'est à l'heure actuelle s'il était mieux informé.

Les compositeurs de senteurs, solitaires et travailleurs, ont besoin du soutien de leur public pour faire face aux services commerciaux des maisons de parfumerie dans la course au chiffre d'affaires. Les auteurs font clairement ressortir les menaces qui pèsent sur la création de nouveaux produits et nous font présager une évolution qu'on sent poindre, l'élaboration de parfums qui soient « des bouffées d'air frais », un retour à la nature, en harmonie avec cette « civilisation sensorielle » vers laquelle nous tendons.

Un conseil pratique : avant d'acheter un nouveau parfum, faites-le vaporiser sur un mouchoir en cellulose et voyez comment il se comporte chez vous.

NATHALIE MONT-SERVAN.

(1) Olivier Perrin, éditeur, 38 F. 120 F en édition de luxe.

★ L'« EAU DE GUERLAIN » rassemble les senteurs de la Provence en plein midi, dans un bouquet frais, traité pour ne pas tacher la peau au soleil. Sa présentation est nouvelle : le flacon en amphore aplatie se cerole d'un mouvement de vague, repris sur le bouchon doré. À vis. Existe en deux tailles. À partir de 45 F.

La division du travail de célébration

On voit là, en passant, que c'est dans l'appareil de célébration que réside le principe même de la structure et, inséparablement, de la fonction, du discours de célébration, dont le discours de mode, la publicité ou la critique littéraire sont autant de cas particuliers, séparés seulement par le degré de dissimulation de la fonction. Toutes ces formes de discours ont en commun de décrire et de prescrire à la fois, de prescrire sous l'apparence de décrire, d'énoncer des prescriptions qui prennent la forme de la description (« la mode sera – ou est – à... ; on note la réapparition de... ; la mode du X s'affirme »). Ces exemples, empruntés à Roland Barthes, s'analysent bien comme il le fait : « Cette sagesse de la mode implique une confusion audacieuse entre le passé et l'avenir, ce qu'on a décidé et ce qui va survenir : on enregistre une mode dans le moment même où on l'annonce, dans le moment même où on la prescrit »[83]. Ainsi, le discours de mode réalise parfaitement la forme de l'énonciation *performative*, comme dit Austin, désignant par là inséparablement la spécificité stylistique de ce discours et ses effets sociaux. L'alchimie sociale ne réussit aussi complètement que parce que la vérité du système échappe à ceux-là mêmes qui participent à son fonctionnement, donc à la production de l'énergie sociale que l'énonciation performative mobilise : du fait qu'il est exclu qu'aucun des agents qui contribuent au fonctionnement du champ puisse appréhender ce champ en tant que tel, et du même coup saisir le fondement réel des pouvoirs qu'il contribue à produire ou qu'il utilise, le système et les effets du système ne se donnent jamais dans leur vérité, à ceux-là mêmes qui en bénéficient le plus directement, et fût-ce de la manière en apparence la plus cynique ; c'est le système en tant que tel qui, parce qu'il est

voué à l'appréhension partielle, produit la méconnaissance de la vérité du système et de ses effets. C'est ainsi que l'imposition arbitraire de valeur peut prendre aux yeux mêmes de ceux qui contribuent le plus directement à son effectuation, couturiers ou journalistes de mode, artistes et critiques, mystificateurs mystifiés, l'apparence d'un *constat* de la valeur : le discours *performatif* des journalistes de mode est la manifestation la plus parfaite de la logique d'un système de production qui, pour produire la valeur de son produit, doit produire, chez les producteurs eux-mêmes, la méconnaissance des mécanismes de production.

Roland Barthes :

le match Chanel Courrèges

**arbitré
par un philosophe**

Si vous ouvriez aujourd'hui une histoire de notre littérature, vous devriez y trouver le nom d'un nouvel auteur classique : Coco Chanel. Chanel n'écrit pas avec du papier et de l'encre (sauf à ses moments perdus) mais avec de l'étoffe, des formes et des couleurs : cela n'empêche pas qu'on lui prête communément l'autorité et le panache d'un écrivain du grand siècle : élégante comme Racine, janséniste comme Pascal (qu'elle cite), philosophe comme La Rochefoucauld (qu'elle imite en donnant elle aussi au public des maximes), sensible comme Mme de Sévigné, frondeuse, enfin, comme la grande mademoiselle dont elle recueille le surnom et la fonction (voir ses récentes déclarations de guerre aux couturiers).

Chanel, dit-on, retient la mode au bord de la barbarie et la comble de toutes les valeurs de l'ordre classique : la raison, le naturel, la permanence, le goût de plaire, non d'étonner : on aime bien Chanel au « Figaro » où elle occupe avec Cocteau les marges de la bonne culture mondaine.

Que peut-on opposer d'extrême au classicisme sinon le futurisme ? Courrèges habille, dit-on, les femmes de l'an 2000 qui sont déjà les petites filles d'aujourd'hui. Mélangeant, comme dans toute légende, le caractère de la personne et le style des œuvres, on gratifie Courrèges des qualités fabuleuses du novateur absolu : jeune, tempétueux, galvanique, virulent, fou de sport (et du plus abrupt : le rugby), amateur de rythme (la présentation de sa collection s'est faite au son du jerk), téméraire jusqu'à la contradiction, puisqu'il invente une robe du soir qui n'est pas une robe (mais un short) ; la tradition, le bon sens et le sentiment — sans lesquels il n'est pas en France de bon héros — sont en lui, dominés, et ne reparais- sent discrètement qu'au coin de sa vie privée : il aime à se promener au bord de son gave natal, dessine comme un artisan et envoie la seule robe noire de sa collection à sa mère, à Pau.

Marie Claire (181), sept. 1967.

Après la révolution française, observe Marx, les aristocrates dont tout le capital incorporé consistait en un art de vivre désormais dépourvu de marché, devinrent les maîtres à danser de l'Europe. C'est le champ artistique et le marché actuel et potentiel qu'il produit par l'imposition de la croyance dans sa propre légitimité et dans la valeur ultime de son produit, qui fait l'artiste en tant que détenteur légitime du monopole des opérations de transsubstantiation. La crise du marché des biens symboliques revêt la forme d'une crise de confiance ou, si l'on veut, de croyance : dans le cas de la mode comme dans le cas de l'église ou de l'université, on parle de crise lorsque cessent de fonctionner les mécanismes qui produisaient la croyance reproductrice du système ; ou, ce qui revient au même, lorsque les intérêts des agents dont dépend le fonctionnement du système ne sont plus sauvegardés, donc reproduits, par le fonctionnement du système.

C'est une propriété très générale des champs que la compétition pour l'enjeu spécifique y dissimule la collusion objective à propos des principes mêmes du jeu. Ainsi, comme l'observe Albert Hirschman, la concurrence entre marques tend à assurer une forme de stabilité par le changement : les victimes d'une marque (par exemple ceux qui ont acheté des « clous » – *lemons* –) passent chez le concurrent à la recherche de produits inexistants ou impossibles et se trouvent ainsi détournés de la protestation contre l'entreprise responsable du produit et a fortiori contre le système de production. La concurrence entre partis politiques ou syndicats faussement opposés tend à exercer un effet analogue de *détournement* de l'énergie révolutionnaire^[84]. On sait de même que la lutte qui oppose continûment les fractions de la classe dominante ne menace jamais véritablement la domination de cette classe.

[#La « tradition » opposée à la « novation »](#)

Ainsi, la lutte pour le monopole de la légitimité qui habite le champ de production des biens symboliques contribue au renforcement de la légitimité au nom de laquelle elle est conduite : l'orthodoxie a besoin de l'hérésie parce que leur opposition implique la reconnaissance de l'intérêt de l'enjeu, reconnaissance méconnue, c'est-à-dire affirmée et niée à la fois dans l'opposition même, qui exclut la possibilité d'un véritable agnosticisme.

[#Barthes entre Chanel et Racine](#)

Les conflits ultimes sur la lecture légitime de Racine, de Heidegger ou de Marx excluent la question de la légitimité de ces conflits en même temps que la question, vraiment incongrue, des conditions sociales qui doivent être remplies pour qu'ils soient possibles. Ces luttes, apparemment sans merci, sauvegardent l'essentiel, ne serait-ce que par la conviction qu'y investissent les protagonistes et qui est bien faite pour s'imposer à des comparses d'avance convertis par le fonctionnement même d'un champ où sont placés, le plus souvent, tous leurs intérêts : elles excluent cette sorte d'agnosticisme spécifique qui est la condition d'une appréhension objective de la lutte, elle-même préalable à toute science objective de son enjeu. L'hérésie soutient aussi la foi : la lecture hérétique et la lecture orthodoxe de Racine forment couple et, bornant à l'avance l'univers des lectures possibles, excluent, par cet effet de clôture, la possibilité de la critique sociologique de la critique et de la littérature qui est la condition d'une véritable science de la littérature. De tels couples de positions épistémologiques antagonistes et complémentaires correspondant à des oppositions sociales entre des adversaires complices s'observent dans tous les champs ; et dans tous les cas, la science de ce qui fait l'enjeu des luttes qui s'y déroulent a pour condition de possibilité la critique sociologique, entendue, par une généralisation de l'emploi kantien du mot critique, comme la science des conditions sociales de possibilité de ce jeu particulier et du même coup la science des limites qu'implique l'engagement nécessairement naïf dans ce jeu. La participation aux intérêts qui sont constitutifs de l'appartenance au champ (parce que celui-ci les présuppose et les produit par son fonctionnement même aussi longtemps qu'il est en mesure de se reproduire) implique l'acceptation d'un ensemble de présupposés et de postulats admis comme allant de soi qui constituent la condition indiscutée des discussions et la limite indépassable des conflits. C'est pourquoi le conflit entre l'orthodoxie et l'hétérodoxie qui confère au champ sa structure et son histoire n'atteint jamais par définition le sol originaire de la *doxa*, cette croyance primordiale dont l'intensité est à la mesure de l'intérêt que les agents ont au fonctionnement du champ.

Le cycle de consécration

La spécificité du champ de production symbolique tient à la nature double des biens symboliques et de la production symbolique elle-même, qui ne se réduit pas à un acte de fabrication matérielle, mais comporte nécessairement un ensemble d'opérations tendant à assurer la promotion ontologique et la transsubstantiation du produit des opérations de fabrication matérielle. Les artistes, surtout depuis Duchamp, n'ont cessé d'affirmer arbitrairement, comme pour en éprouver les limites, l'arbitraire de leur pouvoir magique, capable de constituer un objet quelconque en œuvre d'art en l'absence de toute transformation matérielle, capable même de constituer en œuvre d'art le refus de l'art. Cet aspect de la production artistique que portent au jour tant leurs transgressions en apparence les plus radicales que les limites imposées à leurs sacrilèges rituels (telle leur soumission au rite de la signature) échappe aussi bien à l'idéologie charismatique qui tient le « créateur » pour le principe ultime de sa « création » qu'à l'analyse naïvement réductrice d'un matérialisme partiel qui rapporterait directement la valeur de l'œuvre d'art au travail du responsable de la fabrication matérielle, oubliant de prendre en compte le *travail de consécration*. Il s'ensuit que, tout comme l'activité de production, l'appareil de production ne doit pas être réduit à l'aspect qui est directement responsable de la fabrication de l'objet matériel. Ainsi par exemple, rien ne serait plus naïf que de réduire le temps de travail des producteurs au temps qu'ils consacrent expressément à produire des objets. La part relative du travail de consécration n'a cessé de croître à mesure que le champ artistique gagnait en autonomie et que se constituait l'image sociale de l'artiste : la vie de l'artiste, l'oreille coupée de Van Gogh et le suicide de Modigliani, font partie de l'œuvre de ces peintres au même titre que leurs toiles qui leur doivent une part de leur valeur. Personne n'aurait l'idée de réduire la production du prophète aux sentences et aux paraboles qu'il a professées, laissant de côté les épreuves qu'il a surmontées et les miracles qu'il a accomplis. Et les peintres d'avant-garde doivent savoir, sous peine de se condamner eux-mêmes, qu'ils doivent agir continûment comme leurs propres imprésarios, fréquentant les critiques, les directeurs de galeries et surtout les organisateurs de grandes expositions internationales, vendant à plein temps leur discours et leur comportement d'artiste, aussi bien à leurs concurrents qu'aux démarcheurs et aux acheteurs potentiels.

Mais, plus généralement, les circuits de production et de circulation matérielle sont inséparablement des cycles de consécration qui produisent par surcroît de la légitimité, c'est-à-dire à la fois des objets sacrés et des consommateurs *convertis* disposés à les aborder comme tels et à payer le prix, matériel ou symbolique, nécessaire pour se les approprier^[85]. Véritable exploration des limites du possible, les recherches de l'avant-garde picturale permettent de saisir le double système de contraintes indépassables qui résulte de la dualité de l'œuvre d'art, objet physique et objet sacré, investi de valeur symbolique et économique. Le dépérissement rapide de toutes les tendances de la recherche d'avant-garde qui tendaient à menacer l'intégrité physique de l'œuvre d'art, – comme le *body art*, l'exposition d'objets friables ou périssables et toutes les formes d'« actions » qui ne pouvaient être durablement fixées que sous forme de photos –, en même temps que les limites dans lesquelles se tiennent les audaces destructrices ou critiques (les œuvres les plus contestatrices de la peinture sont signées de noms de peintres, exposées dans des galeries de peinture, louées dans des revues d'art, etc., les peintres tiennent tous des inventaires de leurs œuvres, etc.),

montrent que l'œuvre d'art, sous peine de se nier comme telle ou, ce qui revient au même, de cesser d'être vendable, doit être durable, transportable, exposable (de préférence dans un domicile privé), inventoriée (ce qui ne veut pas nécessairement dire unique, mais consacrée par la reconnaissance du champ – par opposition aux faux –) et enfin attribuée à un artiste particulier, c'est-à-dire signée. Autrement dit, elle doit posséder toutes les propriétés qui la rendent durablement disponible pour la circulation inséparablement physique, économique et symbolique dans laquelle se produit et se reproduit sa valeur sacrée et, par là, sa valeur économique. Mais c'est dire, en retour, qu'elle tient sa valeur de son rapport à l'appareil chargé d'assurer la circulation productrice de légitimité.

Les cycles de consécration, lieux d'une circulation circulaire de fausse-monnaie où s'engendre la plus-value symbolique, présentent des propriétés invariantes : ils obéissent toujours à la loi fondamentale qui veut que la méconnaissance de l'arbitraire de l'imposition de valeur, donc la reconnaissance de la légitimité, est d'autant plus totale que le cycle de consécration est plus long et qu'est plus importante, en conséquence, l'énergie sociale (mesurable en temps de travail ou en argent) dépensée dans la circulation. Le cycle, réduit à l'extrême, de l'auto-célébration (dont le paradigme est le sacre de Napoléon se couronnant lui-même) produit un rendement de consécration très faible pour une dépense également très faible d'énergie sociale (et une déperdition faible d'information). La légitimation ne peut s'opérer que par procuration et, en cette matière, on n'est jamais plus mal servi que par soi-même : le premier intéressé, comme on dit, est de toute évidence le plus mal placé pour faire méconnaître l'intérêt qu'il prend à sa propre célébration (de là, on l'a vu, les limites de l'efficacité de la publicité). Dans les champs où la censure de l'intérêt matériel ou symbolique est très forte, comme le champ intellectuel, toutes sortes de stratégies peuvent être mises en œuvre pour échapper aux sanctions qui frappent l'auto-célébration ; depuis l'échange direct d'éloges (comptes-rendus, citations, etc.) dont le rendement symbolique est d'autant plus grand que la relation entre les partenaires est moins apparente et que la prestation et la contre-prestation symboliques sont séparés par un intervalle de temps plus important, jusqu'à la célébration d'un alter ego déjà célèbre, éloge de soi par tiers interposé qui n'est accessible qu'à des auteurs assez consacrés pour être jugés dignes de consacrer en jouant de l'identification à l'auteur célébré qui fait partie de la définition du discours de célébration.

Constituer un capital symbolique de légitimité susceptible d'être lui-même transféré sur des objets ou sur des personnes, c'est être en mesure (par position) de faire fonctionner à son profit des cycles de consécration de plus en plus longs, donc de plus en plus indépendants des relations directes d'intérêt partagé et de s'approprier ainsi une part de plus en plus grande du produit du travail de consécration qui s'accomplit dans un champ déterminé. Les pages consacrées aux différents couturiers dans les hebdomadaires et les revues spécialisées, ou les ouvrages, articles, citations et références consacrés aux différents auteurs d'un même champ, ne sont pas seulement un *indice* de leur position dans la distribution du capital spécifique ; elles représentent, très concrètement, la part du profit symbolique (et, corrélativement, matériel) qu'ils sont en mesure de prélever sur la production du champ dans son ensemble. L'énorme plus-value que procure l'opération de marquage n'a rien de magique et ne constitue pas une exception à la loi de la conservation du capital.

Distinction et prétention : la mode et le mode

La haute couture fournit à la classe dominante les marques symboliques de la « classe » qui sont, comme on dit, *de rigueur* dans toutes les cérémonies exclusives du culte que la classe bourgeoise se rend à elle-même, à travers la célébration de sa propre distinction. Par là, elle est partie intégrante de l'appareil chargé de l'organisation de ce culte et de la production des instruments nécessaires à sa célébration. Les producteurs d'emblèmes de la « classe », parasites dominés des dominants qui, comme les prêtres, ne participent que par procuration à l'exploitation des dominés, fournissent aux fractions dominantes les attributs de la légitimité contre une part de la rente proportionnée à leur docilité^[86]. Ce que l'on décrit comme une crise de la haute couture n'est peut-être qu'une marque parmi d'autres d'une restructuration de cet appareil liée à l'apparition de nouveaux signes de distinction (tels que les sports de luxe, les voyages lointains, les résidences secondaires, etc.) et à un *aggiornamento* du cérémonial traditionnel de la distinction bourgeoise, qui répond sans doute à un renforcement de l'intolérance à l'égard des exhibitions traditionnelles des marques statutaires de la distance sociale. Ayant appris à sacrifier les affirmations symboliques de la hiérarchie à la réalité du pouvoir, la nouvelle bourgeoisie attend de l'appareil de production d'emblèmes de la classe qu'il lui fournisse des produits plus sobres, moins naïvement ostentatoires, moins insolemment luxueux, bref, plus rigoureusement *euphémisés* que ceux que les couturiers lui offraient. Elle n'est pas loin d'avoir compris que les artistes, sous leurs airs de révoltés qui les excluaient des grandes cérémonies bourgeoises, fournissent de meilleurs placements, économiques bien sûr, mais aussi symboliques.

Si la « révolution » née de la combinaison d'une innovation dans les techniques de fabrication et de commercialisation – le prêt-à-porter – et d'une rupture stylistique introduite par Courrèges et diffusée d'abord en Angleterre par les stylistes, a pu connaître la réussite dont témoigne le volume important (relativement à l'ancienneté) de maisons de fondation récente telles que Courrèges, Lapidus et surtout Scherrer, c'est qu'elle apparaît comme la retraduction dans le champ relativement autonome de la mode des transformations du style de vie bourgeois qui sont corrélatives d'une transformation du mode d'appropriation des profits du capital (naïvement décrite par un informateur comme une « démocratisation des fortunes »). Ce que les initiateurs de la nouvelle stratégie indissociablement esthétique et commerciale ont réellement atteint, au travers d'une représentation intuitive du nouvel art de vivre bourgeois (« La femme Courrèges, grande, jeune, bronzée, coiffée court, nette, souriante, gaie », « femme éprise de confort et de liberté »), ce sont les femmes de la nouvelle bourgeoisie qui ne demande qu'à reconnaître la légitimité du nouveau style – et du nouveau style de vie – que couturiers d'avant-garde, stylistes et modélistes, avec la complicité des magazines féminins et des hebdomadaires pour cadres dynamiques, s'efforcent d'imposer. La restructuration du champ de la mode n'est que l'équivalent – et l'effet – de la restructuration du champ du pouvoir (comme champ des relations objectives entre les fractions de la classe dominante) qui porte nombre d'observateurs à voir les signes du dépérissement de la classe dirigeante dans ce qui n'est en fait qu'une réorganisation de la division du travail de domination accompagnée d'une diversification des catégories qui ont accès, selon des modalités nouvelles, aux profits et aux prestiges de l'existence bourgeoise^[87].

Si les stratégies que les couturiers s'opposent en fonction de leur position dans la structure

du champ relativement autonome de la mode rencontrent ici des attentes qu'elles n'ont pas cherché explicitement à combler, c'est sur la base de la relation d'homologie entre l'opposition à la fois synchronique et diachronique qui s'établit dans le champ de la haute couture entre les dominants, c'est-à-dire aussi les plus anciens, et les dominés, c'est-à-dire les nouveaux venus, et l'opposition qui s'établit au sein du sous-champ des fractions dominantes de la classe dominante entre l'ancienne et la nouvelle bourgeoisie. De telles rencontres nécessaires se produisent sans cesse, dans les domaines les plus différents, sur la base des homologies objectives entre des champs relativement autonomes. Les stratégies que s'opposent les agents ou les institutions occupant des positions polaires dans des champs ainsi structurés (champ religieux, champ universitaire ou champ artistique) et qui, produites à partir de positions structurellement homologues, présentent des homologies évidentes, se trouvent objectivement accordées, du fait de cette homologie même, aux stratégies que produisent les occupants de positions homologues dans la structure du champ du pouvoir et dans la structure des rapports de classe[88]. C'est ainsi que les stratégies que la logique autonome du champ impose à un moment donné du temps aux couturiers d'avant-garde – contraints de lutter, en quelque sorte, sur deux fronts, contre les couturiers « canoniques », pour affirmer leur autorité de « créateurs », et contre les stylistes, soutenus par toute une part de la presse féminine, pour défendre leur clientèle – peuvent rencontrer une demande qui ne les a pas directement déterminées.

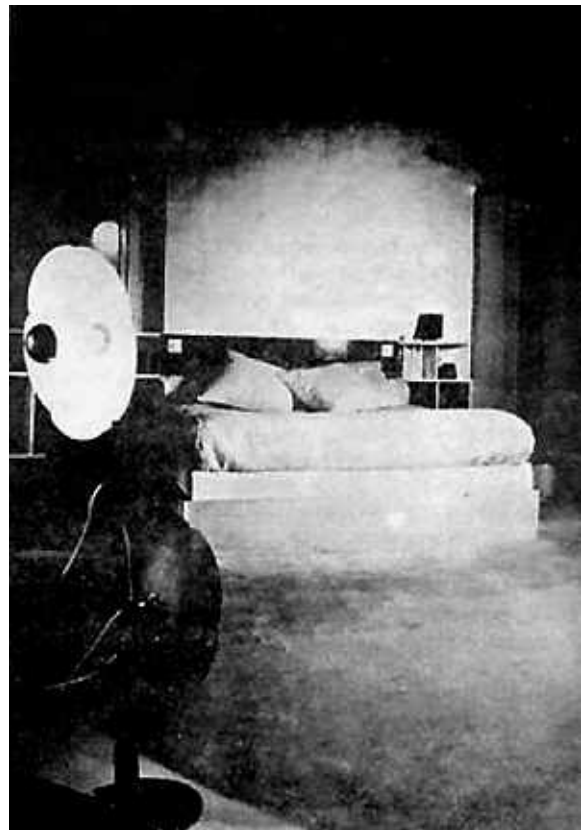
C'est là un bel exemple de collusion objective (ou, si l'on préfère, de division du travail spontanée) résultant de la logique même de la compétition. Il ne fait pas de doute que les couturiers d'avant-garde défendent les intérêts de la haute couture dans son ensemble, en allant aussi loin que possible sur le terrain des stylistes tout en sauvegardant l'autorité du « créateur » et le pouvoir de la « griffe ». Faisant les frais des « recherches » esthétiques (quittes à s'attirer ainsi l'accusation de mauvais goût) et des innovations commerciales qui, bien souvent, se généralisent ensuite, ils combattent les stylistes sur leur propre terrain (au grand scandale des « intégristes »), stratégie qui, dans une période de redéfinition de la demande, peut être la seule manière d'assurer la survie de la profession. Il s'ensuit que la frontière n'est pas facile à tracer (ce qui est normal puisque, comme c'est le cas *en tout champ*, elle est l'enjeu d'une *lutte* qui concerne la définition même du champ et le contrôle du droit d'entrée), entre le haut de la catégorie des stylistes que la nouvelle « Chambre syndicale du prêt-à-porter, des couturiers et des créateurs de mode » a dû se résigner à accepter (comme Emmanuelle Khanh, Jacqueline Jacobsen, Karl Lagerfeld, Kenzo, Sonia Rykiel) et le bas de la catégorie des couturiers (par exemple Cacharel ou Hechter).

Le bureau du père du « Général »



Les objets ne sont pas là pour remplir une fonction technique ou même esthétique mais tout simplement pour signifier cette fonction et la solenniser en quelque sorte par leur ancienneté, qu'atteste leur patine. Ainsi réduits à l'état d'instruments d'un rituel, ils ne sont jamais interrogés sur leur fonction ni sur leur commodité : ils font partie de la nécessité acceptée sur le mode du « cela va de soi » à laquelle leurs utilisateurs doivent s'adapter.

La chambre de « J. J. S. S. »



« Dans un immeuble bourgeois (...), un appartement résolument moderne, encore que non révolutionnaire », tel est, selon la journaliste de *Maison et Jardin*, l'appartement de J. J. Servan-Schreiber. Tout y est subordonné à la recherche de l'efficacité et du confort : « La chambre des maîtres de maison. Les murs tapissés de papier argent sont éclairés par un lampadaire à trois projecteurs (...). De chaque côté du lit, des ouvertures en forme d'entrée de cabine mènent à la salle de bains ; raffinement suprême, un interrupteur permet d'allumer, depuis le lit, la salle de bains ».

On voit en passant combien est naïve l'analyse qui rapporte *directement* à la demande sociale qu'ils satisfont objectivement les produits d'un champ relativement autonome : ainsi, par exemple, la demande de légitimation de la classe dominante ne peut être réellement satisfaite que parce que les intellectuels qui travaillent à lui offrir une « théodicée de son propre privilège », comme dit Max Weber, ne peuvent remplir qu'en pleine méconnaissance de cause, c'est-à-dire avec la conviction de n'obéir qu'à des déterminations intellectuelles, une fonction qu'ils ne pourraient sans doute pas accepter dans sa vérité et parce que cette méconnaissance qui est au principe de leur travail d'euphémisation est la condition de l'efficacité proprement idéologique de leur production.

Sans entrer dans une analyse systématique des rapports entre l'habitus et le champ, il faut rappeler que les dispositions liées à une trajectoire passée (habitus) qui portent les agents vers leur position et qu'ils importent dans cette position, les prédisposent à importer dans les stratégies qu'engendrent les oppositions internes, des intérêts et des intentions qui leur sont plus ou moins irréductibles : tout concourt à suggérer que ceux qu'introduisent dans un champ relativement autonome une rupture marquée (soit, dans le champ de la mode, Dior, Chanel ou Courrèges) dont il apparaît qu'elle correspond à un changement externe (soit ici l'apparition d'un nouveau style de vie bourgeois et plus précisément d'un nouvel ethos, particulièrement manifeste dans tout ce qui concerne *le rapport au corps*) se définissent par une trajectoire atypique, donc par une relation particulière entre cette trajectoire (et l'habitus corrélatif) et leur position qui les prédispose à ressentir, à pressentir et à exprimer une demande sociale encore à la recherche de son mode d'expression légitime. Ainsi, Courrèges, qui se distingue des couturiers plus anciens et plus classiques comme Balmain ou Givenchy, à la fois par son origine sociale (populaire) et par ses études (scientifiques), est le premier à avoir rompu avec la définition traditionnelle du rôle que la « société » impartissait, surtout avant la guerre, au couturier.

Pour s'en tenir aux caractéristiques pertinentes sociologiquement, les couturiers traditionnels ont en commun : – d'être issus des fractions dominantes de la bourgeoisie, souvent de province (Christian Dior est fils d'un grand industriel normand, Balmain fils d'un négociant savoyard et Givenchy fils d'un administrateur de Sociétés de l'Oise) ; – d'avoir suivi les filières scolaires qui conduisent normalement aux fractions dominantes (Fath fait un stage dans une école commerciale, Dior, après des études à Janson-de-Sailly, fait « Sciences Po ») ou aux professions artistiques souvent les plus proches des fractions dominantes (Balmain et Givenchy ont suivi des cours d'architecture aux Beaux-Arts) ; – d'avoir un moment envisagé des carrières artistiques (Fath fait des « débuts sans lendemain au théâtre et au cinéma » ; Dior commence par être directeur de galerie ; Cardin – qui voulait être comédien – et Saint-Laurent disent devoir à Cocteau et à Christian Bérard d'avoir été introduits auprès de Christian Dior).

Au même titre que toute la cohorte de serviteurs de luxe et d'amuseurs, acteurs de cinéma et auteurs de boulevard, romanciers à grand tirage et peintres à la mode, dont la bourgeoisie s'entoure, le couturier faisait partie, ex officio, par profession, du « Tout-Paris » où se recrutait sa clientèle et il devait participer, pour l'exercice de sa profession, à la « vie parisienne » qu'il contribuait à faire exister, en lui offrant, avec les présentations de mode, une de ses cérémonies exclusives (qui, chose remarquable, sont toujours des « premières ») et un de ses emblèmes distinctifs^[89]. A ce rôle dont tout son habitus – et, plus précisément, son hexis corporelle, son style de vie, son accent, ses manières, ses goûts – le détournait, Courrèges (comme Ungaro qui lui a été un temps associé) en a substitué un autre, tout aussi systématique, celui du « créateur-manager » de produits de luxe pour femmes (de) managers : attaché à offrir à meilleur prix (grâce à une gestion rationnelle) des *produits à son goût*, c'est-à-dire « modernes » et « dynamiques » (les deux traits distinctifs de son discours),

« logiques » et « fonctionnels », « sportifs » et « libres », il ne pouvait que réussir auprès de la nouvelle bourgeoisie « moderne et dynamique » dont tout son habitus – donc son goût – de manager fils de ses œuvres le rapprochait (il suffit, pour s'en convaincre, de comparer les photographies de l'intérieur de Courrèges et de l'appartement de J. J. Servan-Schreiber).

Quelques extraits d'interviews suffiront à montrer cette sorte d'harmonie préétablie entre l'habitus du « créateur » et la position qu'il occupe dans le champ, c'est-à-dire la fonction qui lui était objectivement assignée bien qu'il l'ait apparemment produite. D'abord les traces de la trajectoire et la relation au milieu : – « Vous êtes né dans le Béarn, vous avez conservé cet accent... Il y a bien un peu de snobisme de ce côté là... » – « Non, je vais vous expliquer... Je suis resté dix ans chez Balenciaga et y me disait : André, c'est formidable, tu te débrouilles dans tous les domaines, tu as une allure, tu piges vite le travail, tout ça, tu es élégant dans les salons, mais il y a quelque chose qui va pas, c'est ton accent. Alors, alors, j'ai dit : qu'est-ce que je dois faire ? Tu dois aller prendre des cours de diction... Alors six mois après, il me dit : bien André, mais tu as changé ton accent, c'est bien... Alors j'ai fait : oh oui, mais je travaille drôlement bien, je m'en vais deux fois par semaine... Il l'a toujours cru mais je n'y suis jamais allé. Et puis c'est impossible de le quitter, je passe trois fois par semaine au trinquet, à jouer avec mes basco-béarnais à la pelote (...) ou alors je passe quand même une partie de mes dimanches avec mes amis du Racing, du rugby quoi, c'est tous des méridionaux, alors parler d'accent mais c'est trop tard, et puis je m'en fous comme de ma première chemise » (J. Chancel, *Radioscopie*, interview de Courrèges). « Le soir, lorsque j'ai fait ma gymnastique ou ma pelote, le bla-bla à partir de dix heures et qu'est-ce qu'on peut... – Le bla-bla, les dîners en ville... – J'en fais pas... Qu'est-ce qu'on peut trimballer comme bêtises ! Enfin, je ne critique pas, mais moi je ne peux pas, c'est pas possible » (*Ibid*).

Ensuite, l'affinité entre le style de vie du manager et la « philosophie », comme disent les commentateurs, qui commande le style des « créations » : « La vie doit être prise comme un sport, parce que j'aime beaucoup le sport (...). Je pense que le vieillissement, en définitive, s'il existe chez un être, c'est qu'on l'a voulu, on peut le reculer énormément avec du sport, avec du dynamisme de vie (...). Pendant les fêtes de Pâques, j'ai vu des P. D. G., des gros P. D. G. qui venaient discuter et qui marchaient lentement sur la plage encore en discutant de leurs affaires. Et ils avaient des corps complètement difformes, c'est-à-dire de gros ventres, une poitrine assez proéminente, et puis des flûtes en guise de jambes. Et je me disais : la jeune fille de vingt ans qui les regarde, mais elle se fout royalement de leurs titres, elle se fout royalement de leur compte en banque, c'est pas ça la vie. La vie c'est une harmonie entre peut-être le compte en banque, la tête mais aussi la vitalité physique. (...). Quand j'arrive au travail, bien, j'ai des quantités de problèmes mais j'suis payé pour ça, je dors pour ça et je suis en forme le matin pour les résoudre. Parce que, s'il n'y avait pas de problèmes, il n'y aurait pas de patron, hein, donc j'aurais pas besoin d'être là, ils feraient le boulot, mais je fais ce que les autres ne peuvent pas faire et pour le faire j'ai besoin d'être plus costaud, plus structuré que les autres (...). Si vous êtes un peu plus fort, eh bien, avec un vêtement qui ne vous dissimule pas le corps, eh bien, vous oblige à vous regarder devant la glace et automatiquement vous faites un effort pour moins manger, pour faire du sport, et automatiquement pour aller vers cette harmonie humaine et cette structure humaine. C'est qu'on n'a pas besoin d'un ventre pour vivre. Tout ce qui est de trop, tout ce qui est pris après 20 ans, c'est en trop, parce que ça vous empêche premièrement de vivre la vie sur le plan sexuel, ça vous empêche d'être dynamique, et puis c'est formidable d'être svelte (...). Je crois que le sport peut vous aider avec le régime, tout ça c'est une harmonie (...). Nous allons vers une évolution où le corps se montrera, d'une façon pudique, mais il se montrera de plus en plus. Pourquoi ? Parce qu'on a besoin de cette liberté et les gens seront morphologiquement plus fins, parce qu'ils feront attention à leur vie, ça les intéressera de vivre intensément, ils pourront montrer leur corps ».

Ce style libéré convient à une bourgeoisie qui entend manifester par la simplicité un peu ostentatoire de ses manières qu'elle est assez sûre de sa propre légitimité pour n'avoir pas besoin de porter les emblèmes de son autorité, s'agirait-il du luxe sobre et déjà fortement euphémisé de la bourgeoisie ancienne, soucieuse de se distinguer de la « consommation ostentatoire » des parvenus : cette certitude de soi, qui se manifeste dans tous les aspects de la pratique et en particulier dans un usage de la langue combinant l'aisance extrême et l'indifférence à la stricte correction, est le propre d'un groupe qui doit sa position dominante moins à l'héritage tel qu'il est socialement défini qu'à ses propres acquisitions, moins au capital économique qu'au capital culturel, capital incorporé dont la transmission aussi bien que l'utilisation semblent ressortir à la nature plus qu'à la société^[90]. Les femmes appartenant par leur mariage et/ou leur profession à cette nouvelle fraction de « salariés bourgeois », cadres des entreprises publiques ou privées qui se targuent d'avoir « plus de

goût que d'argent » (selon le titre d'une rubrique du *Jardin des Modes*), demandent seulement à la haute couture de leur offrir la liberté de manifester la sûreté de leur « goût » et du même coup l'occasion de se distinguer de celles qui, faute de savoir « découvrir » le « petit rien qui change tout », se contentent de suivre et de copier. Et celles qui, aujourd'hui, s'habillent de fripe, ne font qu'aller jusqu'au bout de cette logique en contestant le contrat tacite de délégation du pouvoir de légiférer en matière de mode qui laissait au couturier le monopole de la « création ».

L'accès des femmes issues de la bourgeoisie à l'enseignement supérieur et, pour une partie d'entre elles, à toute une classe de professions supérieures – souvent de création récente, comme les métiers de présentation et de représentation – est une des médiations à travers lesquelles les effets des transformations récentes de la classe dominante se font le plus directement sentir dans le champ de la haute couture. Il va de soi que le changement des dispositions à l'égard de la mode qui est décrit ici constitue une dimension d'une transformation plus générale des *habitus* qui se manifeste dans toutes les dimensions de l'existence : par exemple, on voit sans peine que la propension à contester le monopole du couturier participe de la même logique que la propension à contester le monopole des enseignants – et en particulier des maîtres de l'enseignement primaire et de leurs méthodes pédagogiques, c'est-à-dire de leur éthos. Ce refus de la délégation inconditionnelle est l'exact équivalent de ce qui s'observe, en politique, dans les rapports entre les intellectuels et les partis : à l'opposé des classes populaires qui, condamnées, le plus souvent, à la *fides implicita*, n'ont de discours sur l'ensemble des problèmes officiellement considérés comme politiques que *par procuration*, c'est-à-dire par la remise de soi à un parti et à ses porte-parole, les intellectuels, petits producteurs privés d'idéologies, répugnent toujours à déléguer à d'autres intellectuels – c'est-à-dire à des concurrents – le pouvoir de les exprimer : aussi sont-ils voués à la logique de la *secte* des conflits ultimes et des scissions éclatantes, quand ils ne se forcent pas à des renoncements trop radicaux pour être durables.

Mais le nouveau style vestimentaire rencontre aussi d'autres attentes : il ne s'agit pas seulement de libérer le corps des entraves et des faux-semblants d'une *tenue habillée*, destinée en priorité aux occasions extraordinaires de la vie mondaine, mais d'adapter le vêtement aux exigences de l'existence ordinaire de la nouvelle bourgeoisie, celles d'une vie professionnelle qui est loin d'exclure, surtout dans les nouvelles professions de présentation, les fonctions traditionnelles de représentation sociale, ou celles du sport qui, comme le dit l'opposition des termes *habillé*, art et *pratique*, s'oppose autant au travail qu'à la pure et simple consommation ostentatoire de temps et d'argent.

Les couturiers ont tous senti cette transformation de la demande et l'expriment à satiété :

« Les couturiers d'aujourd'hui ne doivent plus réserver leurs créations à quelques femmes privilégiées. D'ailleurs la vie que les femmes menaient autrefois était-elle vraiment intéressante, je dirais inspirante pour les couturiers ? A présent, c'est la vie de tout le monde tous les jours qui nous passionne. (...). Le temps est passé où les couturiers ne pouvaient s'exalter qu'en créant des modèles uniquement réservés à une clientèle de femmes riches. (...). Je veux m'adresser aux jeunes, à celles qui mènent, par la force des choses et le rythme de la vie quotidienne, une existence à la fois plus sportive et plus détendue. Je veux que ma boutique soit accessible, et que ce que l'on y achètera ne soit pas trop cher. Il faut pouvoir équilibrer des prix qui ne fassent pas peur à des étudiantes » (Y. Saint-Laurent, in Claude Cézan, *op. cit.*, pp. 129-131).

Plus subtilement, ce qui est demandé au vêtement, c'est non plus de faire subir au corps une sorte de *correction culturelle*, mais de le mettre en valeur dans son apparence naturelle : cette exaltation, hautement culturelle, du corps naturel suppose que le *corps lui-même* et non plus les symboles sociaux de la richesse et de l'autorité – qui, comme l'a montré Kantorowicz^[91], dotaient les rois (et tous les grands) d'un deuxième corps, capable de survivre au corps mortel –, devient le support de la distinction sociale et, du même coup, l'objet privilégié du travail de transfiguration culturelle. Entre tous les signes de distinction, il n'en est sans doute aucun qui, plus que le corps conforme aux canons élaborés et imposés par la collusion inconsciente des producteurs de biens et de services nécessaires à sa production, se présente sous les apparences du don de la nature : le corps légitime, corps cultivé par des exercices spécifiques exigeant du temps, des équipements coûteux et des disciplines

rigoureuses, corps svelte, musclé, bronzé en toutes saisons et affranchi des stigmates du vieillissement, se trouve donc prédisposé, avec toutes les autres espèces de capital incorporé, à recevoir une place de choix dans la symbolique du pouvoir d'une fraction de classe qui entend ne devoir sa position dominante qu'à l'excellence de sa nature.

Les transformations de la relation entre la haute couture proprement dite et le champ de production des biens remplissant la même fonction technique à des degrés inférieurs de rareté sociale expriment aussi sans doute une transformation profonde de la relation entre la bourgeoisie et les autres classes ou, du moins, la petite bourgeoisie. Comme tout appareil de production d'instruments de distinction, c'est-à-dire plus exactement, d'objets pouvant remplir, outre leur fonction technique, une fonction sociale d'expression et de légitimation des différences sociales, le champ de la haute couture est partie intégrante d'un champ de production plus large. La distinction ou, mieux, la « classe », manifestation légitime, c'est-à-dire transfigurée et méconnue comme telle, de la classe sociale, n'existe que par la prétention, reconnaissance de la distinction qui s'affirme dans l'effort même pour se l'approprier, fût-ce sous les espèces illusoire du simili. La mode offre une occasion privilégiée de construire un modèle qui vaut pour toutes les consommations symboliques, comme le montre bien ce texte de Nietzsche : « Vous aviez coutume de dire que personne n'aspirerait à la culture si l'on savait à quel point le nombre des hommes vraiment cultivés est finalement et ne peut être qu'incroyablement petit ; et que cependant ce petit nombre d'hommes vraiment cultivés n'était possible que si une grande masse, déterminée au fond contre sa nature et uniquement par des illusions séduisantes, s'adonnait à la culture ; qu'on ne devrait donc rien trahir publiquement de cette ridicule disproportion entre le nombre des hommes vraiment cultivés et l'énorme appareil de la culture ; que le vrai secret de la culture était là : des hommes innombrables luttent pour acquérir la culture, travaillent pour la culture, apparemment dans leur propre intérêt, mais au fond seulement pour permettre l'existence d'un petit nombre »[\[92\]](#).

Le rapprochement de la culture et de la mode n'est pas gratuit. A travers la dénonciation élitiste de la poursuite vulgaire de la culture, Nietzsche montre bien que la haute culture et la basse culture, – comme ailleurs la haute couture et la couture, la haute coiffure et la coiffure, et ainsi de suite –, n'existent que l'une par l'autre et que c'est leur *relation* ou, mieux, la *collaboration* objective de leurs appareils de production respectifs qui produit la reconnaissance de la légitimité de la culture, c'est-à-dire le besoin culturel.

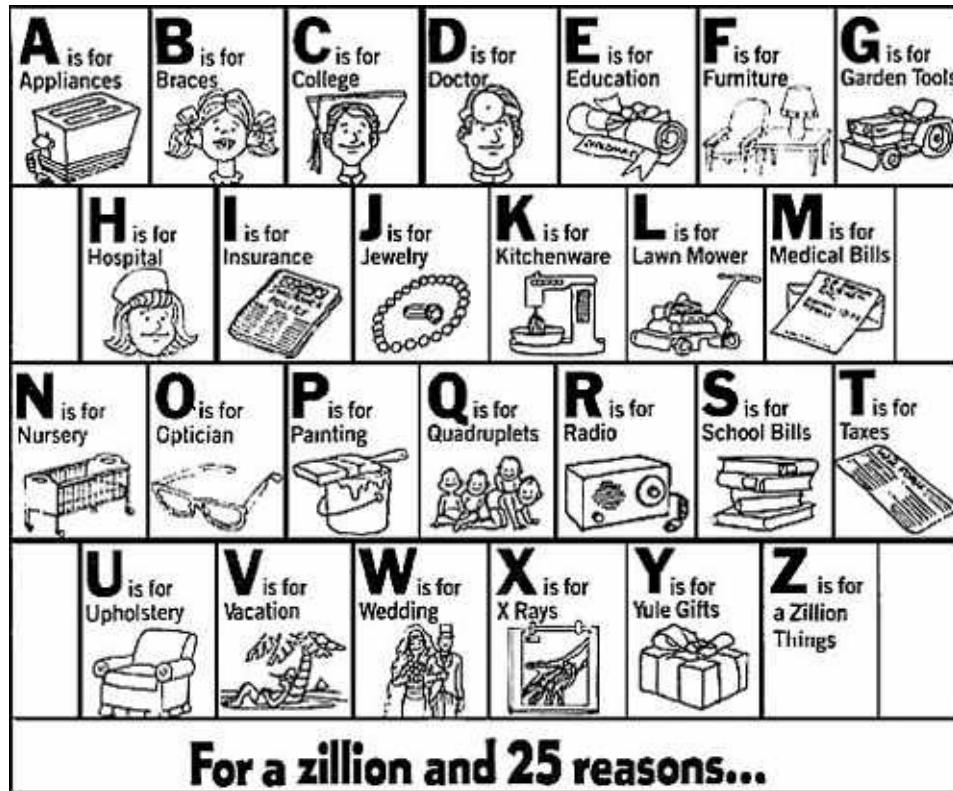
Ainsi, par exemple, l'opposition, trop évidente, qui, dans le domaine de l'ameublement et des objets anciens, s'établit entre le commerce de luxe des ensembliers, antiquaires et décorateurs du Faubourg Saint Honoré et le commerce de demi-luxe des marchands de meubles du Faubourg Saint Antoine ne doit pas dissimuler qu'il s'agit de deux marchés hiérarchisés par rapport aux mêmes valeurs[\[93\]](#). La complémentarité dans l'opposition se voit par exemple au fait que les effets et les « valeurs » que les institutions dominantes peuvent se contenter d'affirmer et de produire par leur existence même, ou par une rhétorique de la litote, de l'understatement et de l'allusion (dans la référence à l'art par exemple), se *déclarent* au grand jour dans le discours dont les institutions dominées accompagnent leurs produits et dans ces produits eux-mêmes – donnant prise par là même à l'accusation de « *vulgarité* » (comme recherche de l'effet) – : « Les meubles de Claude Deco (boutique du Faubourg Saint Antoine) ont ce 'je ne sais quoi' qui est l'âme de l'élégance et de la distinction ». A la relation

qui s'établit du côté des structures entre le champ de production des biens de luxe et le champ de production du simili, entre le marché de la culture « authentique » et le marché de la « vulgarisation », correspond, du côté des dispositions, la relation entre la distinction et la prétention, dispositions antagonistes et complémentaires, bourgeoise et petite bourgeoise, qui sont à la fois la condition et le produit du fonctionnement de chacun des champs et des effets produits par leur coexistence. C'est la prétention des exclus, cette forme suprême de reconnaissance qui, en contribuant à soutenir continûment la tension du marché des biens symboliques (c'est-à-dire le fonctionnement du champ dont elle est aussi le produit), contribue à produire et à reproduire les propriétés distinctives qui donnent aux détenteurs de ces actions leur rareté en apparence la plus intrinsèque. Et c'est la distinction des dominants, différence arbitraire et méconnue, donc reconnue comme nécessaire, qui inspire la recherche de la conformité et fournit du même coup sa clientèle aux institutions offrant des substituts ou des semblants des biens ou des services « authentiques ».

L'imposition de légitimité est la forme achevée de la violence symbolique, violence douce qui ne peut s'exercer qu'avec la complicité de ses victimes et qui peut de ce fait donner à l'imposition arbitraire de besoins arbitraires les apparences d'une action libératrice, appelée du plus profond de ceux qui la subissent. Toutes les actions qui tendent à généraliser la connaissance et la reconnaissance de l'art de vivre dominant (ou à le légitimer par le seul fait de le diffuser, comme le système d'enseignement), bref, à transformer l'ethos de la classe dominante en une éthique universelle, tendent, par là même, à produire la prétention, comme besoin qui préexiste aux moyens (économiques et culturels) de se satisfaire adéquatement, édictant par là même le système des pratiques nécessaires pour que la consommation suive la production^[94]. Il suffit à la nouvelle bourgeoisie de se donner à connaître et à reconnaître, de se faire voir et de se faire valoir (les journaux féminins et les hebdomadaires pour cadres dorés qu'elle produit et où elle se produit ne font pas autre chose), pour produire le marché des objets en simili ou de seconde main : demande inépuisable puisque les besoins dominés qui la constituent doivent se redéfinir indéfiniment par rapport à une distinction qui se définit négativement par rapport à eux.

On voit la contribution que des activités aussi étrangères à la politique dans sa définition restreinte que celle des couturiers, des publicitaires, des hygiénistes, des médecins, des journalistes des hebdomadaires féminins, etc., apportent au maintien de l'ordre symbolique. Ainsi la *collusion inconsciente* des médecins ou des diététiciens (avec leurs tables des « rapports du poids et de la taille chez l'homme normal »), des couturiers qui portent à l'universalité les mensurations des mannequins, des publicitaires qui trouvent dans les nouveaux usages obligés du corps, importés et imposés par les vacances, l'occasion de rappels à l'ordre innombrables (« surveillez votre poids... »), contribue à produire et à imposer comme légitime, c'est-à-dire comme allant de soi, une nouvelle image du corps, celle que la nouvelle bourgeoisie du sauna, de la salle de gymnastique et du ski a découverte pour elle-même. On pourrait en dire autant de la représentation des satisfactions légitimes (sexuelles entre autres) que l'on est en droit d'attendre du corps. Cette imposition de pratiques légitimes tend par soi à produire autant de besoins et d'attentes, d'insatisfactions ou, comme on dit, de « complexes » (autre produit de la diffusion légitimatrice opérée par les journaux féminins), chez tous ceux dont l'habitus corporel n'est pas le produit des mêmes conditions économiques et sociales que l'habitus ainsi légitimé. Outre qu'elle offre un marché à tous les

producteurs de moyens de combler l'écart entre l'être et le devoir être, depuis les conseillers conjugaux jusqu'aux vendeurs de dragées amaigrissantes et de produits diététiques, cette nouvelle aliénation qui est la création (sans guillemets) de l'alchimie sociale, enferme le principe d'un malaise et d'un mal-être d'une toute autre nature que ceux dont les couturiers se faisaient forts d'affranchir leurs clientes ou dont les bourgeoises libérées cherchent à s'affranchir par la psychanalyse ou l'expression corporelle. La honte corporelle et toutes les espèces de honte culturelle, celles qu'inspire un accent, un parler ou un goût, sont en effet parmi les formes les plus insidieuses de la domination, parce qu'elles font vivre sur le mode d u *péché originel* et de l'*indignité essentielle*, des différences qui, même pour les plus naturelles en apparence, comme celles qui touchent au corps, sont le produit de conditionnements sociaux, donc de la condition économique et sociale.



La carte du crédit. Comme d'autres époques ont eu leur « carte du tendre », la société de concurrence a sa carte du crédit, qui dessine l'univers des consommations légitimes, c'est-à-dire des *désirs* que le crédit fait exister sous apparence de donner les moyens de les satisfaire.

New York Times, 1973

Le nouvel ordre social reconnaît la légitimité de toutes les satisfactions et offre toutes les satisfactions légitimes, mais à long terme et à crédit – avec, par exemple, le crédit scolaire et la croyance dans l'avenir par l'école – ou à court terme mais au rabais – avec toutes les formes de simili, fausses voitures de luxe et vacances de faux luxe – : les « expectations frustrées » qu'engendre nécessairement le décalage entre l'imposition des besoins légitimes et l'attribution des moyens de les satisfaire et qui produisent sans doute des effets économiques en permettant d'obtenir, directement ou indirectement (par l'intermédiaire du crédit), un surtravail, ne menacent pas nécessairement et automatiquement la survie du système ; cet écart structural est au principe de la *reproduction par translation* qui assure la perpétuation de la *structure des positions* à travers la transformation permanente de la « nature » des *conditions*. Ici encore l'image mécanique de la translation ne doit pas tromper : la dialectique de la distinction et de la prétention est le principe de cette sorte de

course poursuite entre les classes qui implique la reconnaissance des mêmes buts ; elle est le moteur de cette concurrence qui n'est que la forme douce, continue et interminable de la lutte des classes.

Septembre 1974

Encadrés

Style et style de vie L'intérieur des couturiers

Balmain : Le goût de l'ancien



« Cette belle demeure est un véritable *musée* où, depuis trente ans, le couturier a rassemblé pièces *rare*s et objets *précieux*. Dans le petit *salon* tapissé de *velours de lin* bleu, les tables sont en laque de Kien-Long incrustées de *nacre* et les statuettes chinoises sont en terre cuite de l'époque T'ang. »

« La chambre : dessins de L. Fini, bustes de Henri IV et de Sully. »

« Les vitrines du salon abritent une collection de Tanagra. »

« L'escalier : toiles de petits maîtres français du 19e siècle. »

Givenchy : Le classique dans le moderne



« Dans sa chambre d'amis (qui est, en réalité, un petit appartement), le couturier Hubert de Givenchy a voulu que tout soit *blanc*, de la moquette au plafond, des murs au baldaquin. Dans ce climat *monacal*, des meubles *modernes* d'*acier* et de *plastique* ». « En face du lit et entre les bibliothèques, un tableau de *Vasarely*. Sur la table, une *soie chinoise* du 18e siècle. » « Le lit à courtines est habillé d'une grosse toile en bourrette de lin. Au-dessus : une icône grecque. Meubles de Knoll. »

Cardin : Le moderne baroque



« Son salon prend un petit air de *forêt vierge* avec ses grands caoutchoucs (*Ficus decora*) et ce *Philodendron erubescens*. Pour le *jardin d'hiver* de son appartement, quai Anatole France, Pierre Cardin a choisi des fauteuils en *plastique blanc* aux coussins recouverts de laine bleue. La statue est de *Carpeaux*. Sur le sol, des carreaux de marbre gris noir. » « Pierre Cardin a installé un véritable petit musée consacré aux *boîtes*. Il y en a plus de deux cents. Commencée il y a vingt ans, sa collection s'enrichit à chacun de ses voyages : des boîtes à tabac russes en bois noir avec paysages sur les couvercles ; des boîtes en argent, etc. »

Courrèges : Le Parti du moderne et du modernisme



« Les planchers sont en sycamore blanc étuvé, l'ensemble de cuisine est comme moulé en une seule pièce en cuivre, fauteuils et canapés sont recouverts de laine blanche tricotée. Du point de vue couleur donc, uniquement du blanc et le ton du bois naturel. Le coin repos à la fois chambre et salle de bains. Le lit tout blanc à deux sommiers, est encastré dans une estrade dissimulant des coffres pour les oreillers. Derrière, le grand lavabo double avec bacs moulés dans la masse, vient en prolongement de la baignoire. »

Hechter : Le laisser-aller obligé



« Le salon, éclairé par une grande baie vitrée, est divisé en plusieurs niveaux en béton tapissés de moquette blanche. Le premier est situé autour de la cheminée. Le deuxième, surélevé de 70 cm, fait office de canapé : il est recouvert de peau d'ours, de fourrures et de coussins. Le troisième niveau, abrite la bibliothèque. Il n'y a aucun meuble dans cette pièce. »

La juxtaposition de photographies des intérieurs de quelques couturiers et des légendes qui les accompagnent manifeste tout un système d'oppositions qui reproduit dans son ordre le système des positions occupées par les couturiers dans le champ de la haute couture. Les deux extrêmes, Balmain, le survivant, et Hechter, le prétendant, s'opposent à peu près sous tous les rapports. D'un côté la *tenue* et le *cossu*, le luxe ascétique qui définit la bourgeoisie de tradition : le centre et le symbole de cet univers est le salon, à la fois lieu de réception destiné à la conversation – dont le style et le ton sont définis par la qualité même du décor et des sièges, raides fauteuils Louis XV – et pièces d'apparat, où sont exposés les trophées culturels du propriétaire, meubles et autres objets anciens, tous hautement légitimes, des statuettes chinoises de l'époque T'ang aux petits maîtres français du 19^e siècle. Même classicisme, même ascétisme guindé et cossu dans le vêtement (gilet, pochette à peine visible, etc.).

A l'autre bout du spectre, le laisser-aller étudié du modéliste qui pose à demi-couché à même le sol et entouré de sa femme et de ses enfants (et non plus seul et en pied), avec une désinvolture étudiée – comme celle de son vêtement d'étudiant fortuné, col roulé, gilet de tricot, etc. – : sorte d'atelier d'artiste, ouvert sur le dehors par une vaste baie vitrée et vide de tout meuble, où les coussins et les peaux tiennent lieu de sièges, et qui ne supporte aucune autre décoration que des plantes vertes et un tableau de l'arrière avant-garde, ce décor de décorateur impose les discussions métaphysico-politiques entre « copains » sur la peinture d'avant-garde, le cinéma ou la pollution, aussi impérativement que le salon bleu et or de Balmain appelait la conversation feutrée entre personnes distinguées et averties d'art et de littérature.

L'opposition entre le vide et le plein, le passé accumulé et la table rase, l'ostentation du luxe et l'exhibition du dépouillement est un des principes à partir desquels s'engendrent nombre des distinctions qui séparent les styles et les styles de vie de l'ancienne bourgeoisie et de la nouvelle, et aussi de leurs couturiers.

Mise au goût du jour du grand style traditionnel, l'intérieur de Givenchy combine systématiquement le plus classique de l'avant-garde, avec les tableaux de Vasarély ou les meubles de Knoll, les réinterprétations modernes de thèmes ou de motifs classiques, avec le lit à baldaquin en toile de lin blanche, et les œuvres anciennes, soie chinoise ou icône

grecque.

Il s'oppose sans doute beaucoup moins, malgré les apparences, au « style classique et précieux » de Balmain qu'au moderne baroque de Cardin dont l'ambition artistique s'exprime ou se traduit aussi bien dans son goût (qu'il partage avec Daniel Hechter et avec nombre d'« artistes lyriques » – Aznavour par exemple – et d'artistes de cinéma) pour cette sorte d'Acapulco domestique, le « jardin d'hiver », ou pour les collections de « boîtes » que dans son vêtement qui veut évoquer la redingote cintrée de l'artiste romantique. Quant à Courrèges, son appartement manifeste, jusque dans sa chambre, sa salle de bains ou sa cuisine, également dignes à ses yeux d'être offertes au regard du visiteur, sa volonté révolutionnaire de faire table-rase (« il abat tout »), et de tout repenser par soi, *ex nihilo*, la distribution dans l'espace des fonctions et des formes, les matières, les couleurs, en fonction des seuls impératifs du confort et de l'efficacité, et d'une « philosophie » systématique de l'existence qui s'exprime aussi dans ses choix de couturier ou dans son vêtement, pantalon blanc, bottes blanches, blouson turquoise, casquette à longue visière brillante vermillon.

[Retour texte article](#)

Barthes entre Chanel et Racine

Lorsque la censure du champ scientifique disparaît, la vérité de l'analyse sémiologique se manifeste au grand jour : c'est-à-dire à la fois sa participation à l'entreprise de célébration de la mode et l'affinité structurale, corrélative de l'homologie fonctionnelle, qui unit toutes les formes de discours de célébration. Les acquis de l'analyse strictement interne du discours de mode, langage technique qui, lorsqu'il est utilisé à l'usage du dehors, par les journalistes, devient un pur discours d'apparat contribuant à l'imposition de légitimité, ne sont pas d'un grand secours lorsqu'il s'agit de comprendre dans un cas particulier la logique des *styles* et de leur histoire : comme le montre le langage qu'emploie Courrèges par exemple pour caractériser *inséparablement* son style et la femme qu'il entend habiller, les oppositions qui séparent réellement les styles contemporains ou successifs s'analysent dans des taxinomies pratiques, infiniment plus simples et directement référées, de ce fait, à des styles de vie, c'est-à-dire à des fractions de classe et non, comme dans la sociologie spontanée du sémiologue, à des classes d'âge.

[Retour texte article](#)

La « tradition » opposée à la « novation »

Il y a cependant une contrepartie au style de Chanel : un certain oubli du corps que l'on dirait tout entier réfugié, absorbé dans la « distinction » sociale du vêtement. Ce n'est pas la faute de Chanel : depuis ses débuts quelque chose de nouveau est apparu, dans notre société, que les nouveaux couturiers essayent de traduire, de coder : une nouvelle classe est née que n'avaient pas prévue les sociologues : la jeunesse. Comme le corps est son seul bien, la jeunesse n'a pas à être vulgaire ou « distinguée » : simplement, elle *est*. Voyez la femme de Chanel : on peut situer son milieu, ses occupations, ses loisirs, ses voyages ; voyez celle de Courrèges : on ne se demande pas ce qu'elle fait, qui sont ses parents, quels sont ses revenus : elle est jeune, nécessairement et suffisamment.

[Retour texte article](#)

L'invention de la vie d'artiste*

Il ne suffit pas de constater que « Frédéric Moreau doit évidemment beaucoup à l'autobiographie » ; cette idée reçue a pour effet de dissimuler que Frédéric n'est pas une sorte de portrait imaginaire peint par Flaubert à la ressemblance de Gustave. Frédéric est, au double sens, un être indéterminé ou mieux, déterminé, objectivement et subjectivement, à l'indétermination. Installé dans la liberté passive que lui assure sa condition de rentier, il est commandé, jusque dans les sentiments dont il est apparemment le sujet, par les fluctuations de ses placements, qui, on le verra, déterminent les orientations successives de ses choix^[95]. Ce « jeune homme de dix-huit ans, à longs cheveux », « nouvellement reçu bachelier », que « sa mère, avec la somme indispensable, avait envoyé au Havre, voir un oncle, dont elle espérait, pour lui, l'héritage », cet adolescent bourgeois qui pense « au plan d'un drame, à des sujets de tableaux, à des passions futures », se trouve parvenu à ce point de la carrière d'où ceux que Sartre appelle les « juniors de la classe dominante » peuvent embrasser d'un regard l'ensemble des « positions » constitutives du champ du pouvoir et des avenues qui y conduisent : « Il me reste encore les grands chemins, les voies toutes faites, les habits à vendre, les places, mille trous qu'on bouche avec des imbéciles. Je serai donc bouche-trou dans la société. J'y remplirai ma place. Je serai un homme honnête, rangé et tout le reste si tu veux, je serai comme un autre, comme il faut, *comme tous*^[96], un avocat, un médecin, un sous-préfet, un notaire, un avoué, un *juge* tel quel, une stupidité comme toutes les stupidités, un homme du monde ou de cabinet ce qui est encore plus bête. Car il faudra bien être quelque chose de tout cela et il n'y a pas de milieu. Eh bien j'ai choisi, je suis décidé, j'irai faire mon droit ce qui au lieu de conduire à tout ne conduit à rien » (A Ernest Chevalier, 23 juillet 1839).

L'adolescent bourgeois et les possibles

Cette description du champ des positions objectivement offertes à l'adolescent bourgeois des années 40 doit sa rigueur objectiviste à une indifférence, une insatisfaction et, comme disait Claudel, une « impatience des limites », qui sont peu compatibles avec l'expérience enchantée de la « vocation » : « Je me ferai recevoir avocat, mais j'ai peine à croire que je plaide jamais pour un mur mitoyen ou pour quelque malheureux père de famille frustré par un riche ambitieux. Quand on me parle du barreau en me disant ce gaillard plaidera bien parce que j'ai les épaules larges et la voix vibrante, je vous avoue que je me révolte intérieurement et que je ne me sens pas fait pour cette vie matérielle et triviale » (A Gourgaud-Dugazon, 22 janvier 1842). Il serait vain d'attendre de Frédéric qu'il déclare aussi ouvertement son refus de tout « état ». Sans doute nous dit-on qu'« il se récriait » lorsque Deslauriers, invoquant l'exemple de Rastignac, lui traçait cyniquement la stratégie capable de lui assurer la réussite (« Arrange-toi pour lui plaire (à Dambreuse) et à sa femme aussi. Deviens son amant ! », – E. S., P1.49, F. 35¹⁹⁷¹). Sans doute manifeste-t-il à l'égard des autres étudiants et de leurs préoccupations communes un « dédain » (E. S., P1.55, F. 41) qui, comme son indifférence à la réussite des sots, s'inspire de « prétentions plus hautes » (E. S., P1.93-94, F. 80). Reste qu'il évoque sans révolte ni amertume un avenir d'avocat général ou d'orateur parlementaire (E. S., P1.118, F. 105).

Mais, tout comme l'indifférence, qui perce parfois, pour les objets communs de l'ambition bourgeoise, la rêverie ambitieuse n'est qu'un effet second de son amour rêvé pour M^{me} Arnoux, sorte de support imaginaire de son indétermination. « Qu'est-ce que j'ai à faire dans le monde ? Les autres s'évertuent pour la richesse, la célébrité, le pouvoir ! Moi, je n'ai pas d'état, vous êtes mon occupation exclusive, toute ma fortune, le but, le centre de mon existence, de mes pensées » (E. S., Pl. 300-301, F. 293). Quant aux intérêts artistiques qu'il exprime de loin en loin, ils n'ont pas assez de constance et de consistance pour offrir un point d'appui à une ambition plus haute, capable de contrarier positivement les ambitions communes : Frédéric qui, lors de sa première apparition, « pensait au plan d'un drame et à des sujets de tableaux », qui, d'autres fois, « rêvait de symphonies », « voulait peindre », et composait des vers, se mit un jour « à écrire un roman intitulé *Sylvio, le fils du pêcheur* » où il se mettait en scène, avec M^{me} Arnoux, puis « loua un piano et composa des valse allemandes », pour choisir ensuite la peinture, qui le rapprochait de M^{me} Arnoux, et revenir enfin à l'ambition d'écrire une *Histoire de la Renaissance* cette fois (E. S., P1.34,47,56,57,82,216 ; F. 20,33,42,43,68,207).

Le statut deux fois indéterminé d'artiste indéterminé apparaît ainsi comme la manière la plus accomplie d'affirmer (et pas seulement de façon négative et provisoire, comme la condition d'étudiant) le refus de tout état : mais l'indétermination du projet artistique enlève sa réalité à la négation de toute détermination sociale qui s'affirme dans le choix de la condition d'artiste pur. Le refus de tout lieu et de tout lien social, qui chez Gustave n'est que la contrepartie de l'ambition de s'affirmer comme artiste sans attaches ni racines, n'est jamais constitué en projet positif et posé en principe explicite de toutes les pratiques, celles de la vie quotidienne comme celles de l'art ; il ne s'affirme que dans la série des déterminations passivement reçues qui, au terme d'une longue série de conduites d'échec, feront de Frédéric un *raté* défini de façon purement négative, par défaut, par la privation de l'ensemble des déterminations positives qui étaient objectivement attachées, au titre de

potentialités objectives, à son être d'adolescent bourgeois, par l'ensemble des occasions qu'il n'a pas « su saisir », qu'il a manquées ou refusées.

D'une certaine façon Flaubert n'a fait que convertir en intention explicite et systématique la « passion inactive »^[98] de Frédéric qui représente moins un autre lui-même qu'une autre possibilité de lui-même. Il a fait un « système », un « parti » du refus des déterminations sociales, qu'il s'agisse de celles qui s'attachent à l'appartenance de classe, de toutes les malédictions bourgeoises, ou même des marques proprement intellectuelles. « Je ne veux pas plus être membre d'une revue, d'une société, d'un cercle ou d'une académie, que je ne veux être conseiller municipal ou officier de la garde nationale » (A Louise Cola, 31 mars 1853). « Non, sacré nom de Dieu ! non ! je n'essaierai pas de publier dans aucune revue. Il me semble que par le temps qui court, *faire partie de n'importe quoi*, entrer dans un corps quelconque, dans n'importe quelle confrérie ou boutique, et même prendre un titre quel qu'il soit, c'est se déshonorer, c'est s'avilir, tant tout est bas » (A Louise Colet, 3-4 mai 1853). *L'Éducation sentimentale* marque un moment privilégié de ce travail de conversion puisque l'intention esthétique et la neutralisation qu'elle implique s'y appliquent à la possibilité même qu'il lui a fallu nier – en la conservant – pour se constituer, à savoir l'indétermination passive de Frédéric, équivalent spontané, et par là même, raté, du style artiste. Frédéric est en effet un des possibles, jamais complètement dépassé, de Gustave : à travers lui et tout ce qu'il représente se rappelle que le désintéressement esthétique s'enracine dans le désintérêt pratique, l'indétermination choisie comme un style de vie dans l'indétermination subie comme un destin, la malédiction électorale dans l'échec. Et si l'ambition intellectuelle n'était que l'inversion imaginaire de la faillite des ambitions temporelles ?

L'invention de l'artiste

Sans doute parce qu'il travaille à inventer cette nouvelle manière de vivre la condition bourgeoise qui définit l'artiste et l'intellectuel modernes tout en reconnaissant encore assez les axiomes implicites du style de vie bourgeois pour songer à en imposer la reconnaissance, Flaubert ressent avec une intensité particulière l'anxiété que fait surgir l'interrogation (aujourd'hui socialement refoulée, c'est-à-dire *censurée* par la bienséance intellectuelle) sur les déterminants sociaux de la carrière d'écrivain et sur la position de l'intellectuel dans la structure sociale et, plus précisément, dans la structure de la classe dominante. Si la condition d'écrivain ou d'artiste est déterminée, tant dans sa genèse que dans sa valeur positionnelle, par la relation qu'elle entretient objectivement avec l'ensemble des positions interchangeables, bien que discrètement hiérarchisées, qui constituent le champ du pouvoir, l'entreprise artistique ou intellectuelle n'a pas en elle-même sa propre raison d'être en sorte qu'elle peut être déterminée jusque dans l'illusion de l'autonomie absolue.

Comment l'écrivain pourrait-il ne pas se demander si le mépris de l'écrivain pour le bourgeois et pour les possessions temporelles où il s'emprisonne, propriétés, titres, décorations, ne doit pas quelque chose au ressentiment de bourgeois manqué, porté à convertir son échec en aristocratie du renoncement électif ? Quant à l'autonomie qui est censée justifier ce renoncement, ne serait-elle pas la liberté conditionnelle, limitée à son univers séparé, que le bourgeois lui assigne ? La révolte contre le « bourgeois » ne reste-t-elle pas commandée par ce qu'elle conteste aussi longtemps qu'elle ignore le principe, proprement réactionnel, de son existence comment être sûr que ce n'est pas encore le « bourgeois » qui, en le tenant à distance, permet à l'écrivain de prendre ses distances par rapport à lui^[99] ? Que l'on pense à la réflexion, digne de Gustave, que suscite chez Frédéric le succès de Martinon : « Rien n'est humiliant comme de voir les sots réussir dans les entreprises où l'on échoue » (E. S., P1.93, F. 80). Toute l'ambivalence de la relation subjective que l'intellectuel entretient avec les fractions dominantes et leurs pouvoirs mal acquis tient dans l'illogisme de ce propos. Le mépris affiché pour le succès, pour ce qu'il procure et pour ceux qui savent l'obtenir coexiste avec la reconnaissance honteuse que trahissent la honte et l'envie devant la réussite des autres ou l'effort pour transformer l'échec en refus. « Ne te présente pas, disait Kafka, devant un tribunal dont tu ne reconnais pas le verdict ». Incapable de refuser le tribunal, Frédéric est tout aussi incapable d'en accepter le verdict. D'un côté l'adhésion à l'ordre institué, le loyalisme profond qui condamne la révolte puisque ce qui est doit être ; de l'autre, la conviction de la supériorité qui se maintient envers et contre tous les démentis temporels et qui, par un renversement de la mauvaise foi, en sort même renforcée.

La compossibilité de tous les possibles, même contradictoires, qui définit en propre l'imaginaire, c'est, dans l'ordre social, la compatibilité immédiate de toutes les positions sociales qui, dans l'existence ordinaire, ne peuvent être occupées simultanément ou même successivement, entre lesquelles il faut bien choisir, par lesquelles on est choisi, qu'on le veuille ou non, au désespoir de Gustave. « Voilà pourquoi j'aime l'Art. C'est que là, au moins, tout est liberté, dans ce monde de fictions. On y assouvit tout, on y fait tout, on est à la fois son roi et son peuple, actif et passif, victime et prêtre. Pas de limites ; l'humanité est pour vous un pantin à grelots que l'on fait sonner au bout de sa phrase comme un bateleur au bout de son pied » (A Louise Colet, 15-16 mai 1852) ^[100]. Ce que la magie de l'écriture abolit, ce sont toutes les déterminations, les contraintes et les limites qui sont constitutives de

l'existence sociale : exister socialement, c'est être socialement situé et daté, c'est occuper une position dans la structure sociale et en porter les marques, sous la forme d'automatismes verbaux ou de mécanismes mentaux^[101] et de tout l'habitus que produisent les conditionnements constitutifs d'une condition ; c'est aussi dépendre, tenir et être tenu, bref *appartenir* à des groupes et être enserré dans des réseaux de relations sociales qui ont l'objectivité, l'opacité et la permanence de la chose et qui se rappellent sous forme d'obligations, de dettes, de devoirs, bref de déterminations et de contraintes.

L'idéalisme du monde social suppose, comme l'idéalisme berkeleyen, la vision en survol et le point de vue absolu du spectateur souverain, affranchi de la dépendance et du travail, par où se rappelle la résistance du monde physique et du monde social. « Le seul moyen de vivre en paix, c'est de se placer tout d'un bond au-dessus de l'humanité et de n'avoir avec elle rien de commun, qu'un rapport d'œil ». Éternité et ubiquité, ce sont les attributs divins que s'octroie l'observateur pur. « Je voyais les autres gens vivre, mais d'une autre vie que la mienne : les uns croyaient, les autres niaient, d'autres doutaient, d'autres enfin ne s'occupaient pas du tout de tout ça et faisaient leurs affaires, c'est-à-dire vendaient dans leurs boutiques, écrivaient leurs livres ou criaient dans leurs chaires » (*Novembre*, Paris, Charpentier, 1886, p. 329).

On observe, ici encore, la relation fondamentale de Flaubert à Frédéric comme *possibilité dépassée et conservée* de Gustave. L'idéalisme du monde social n'est que la mise en forme systématique du rapport que Frédéric entretient avec l'univers des positions sociales objectivement offertes à ses aspirations « raisonnables ».

Désormais inscrite dans la définition sociale du métier d'intellectuel, la représentation idéaliste du « créateur » comme sujet pur, sans attaches ni racines, qui oriente non seulement la production intellectuelle mais toute la manière de vivre la condition d'intellectuel, trouve son équivalent spontané dans le dilettantisme de l'adolescent bourgeois, provisoirement affranchi des déterminismes sociaux, « sans personne à ménager, sans feu ni lieu, sans foi ni loi », comme disait le Sartre de la *Mort dans l'âme*.

L'héritier hérité

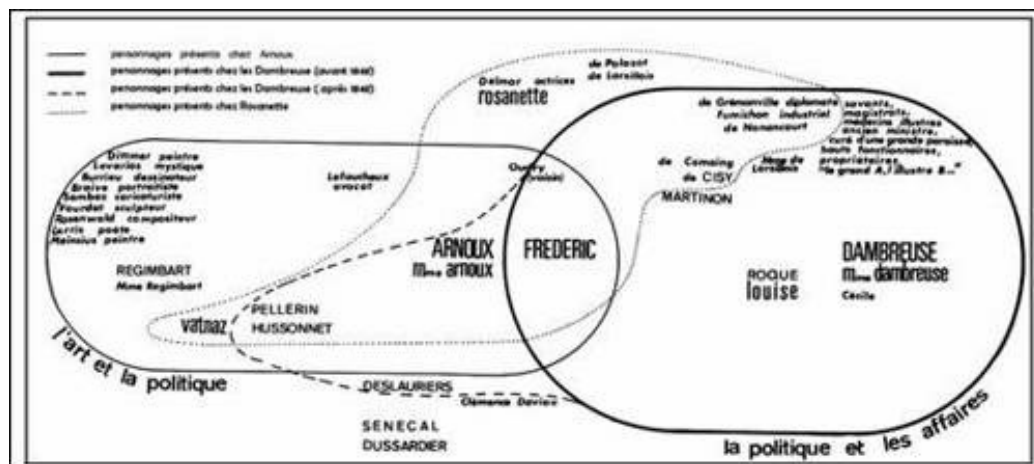
La transmission du pouvoir entre les générations représente toujours un moment critique de l'histoire des unités domestiques. Entre autres raisons, parce que la relation *d'appropriation réciproque* entre le patrimoine matériel, culturel et symbolique et les individus biologiques façonnés par et pour l'appropriation se trouve provisoirement mise en question. La tendance à persévérer dans l'être du patrimoine (et, par là, de toute la structure sociale) ne peut se réaliser que si l'héritage hérite l'héritier, l'inverse allant presque automatiquement de soi ; si, par l'intermédiaire évidemment de ceux qui en ont provisoirement la charge et qui doivent assurer leur succession, le patrimoine parvient à s'approprier des possesseurs à la fois disposés et après à entrer dans la relation d'appropriation réciproque. Tel est le fondement objectif de l'expérience subjective que décrivait Gustave dans le texte déjà cité : « Je serai donc bouche-trou dans la société, j'y remplirai ma place. Je serai un homme honnête, rangé... ».

De toutes les exigences enfermées dans l'héritage, la plus absolue est que l'héritier prenne au sérieux ces exigences. Frédéric ne remplit pas les conditions : possesseur qui n'entend pas se laisser posséder par sa possession – sans pour autant y renoncer –, il refuse de se ranger, de s'arracher à l'indétermination, de se doter de propriétés distinctives socialement reconnues en se laissant approprier par les deux propriétés qui seules, en ce temps et dans ce milieu, pourraient lui conférer les instruments et les insignes de l'existence sociale, à savoir un « état » et une épouse légitime dotée de rentes. « Ta conduite commence à paraître ridicule », lui écrit sa mère. « Et elle précisait les choses ; quarante cinq mille francs de rente. Du reste, "on en causait" ; et M. Roque attendait une réponse définitive » (E. S., P1.307, F. 300). Bref, Frédéric se conduit en « héritier », qui veut hériter sans être hérité. Il lui manque ce que les bourgeois appellent le « sérieux », cette aptitude à être ce que l'on est : forme sociale du principe d'identité qui seule peut fonder une identité sociale sans équivoque. Plus, en ne parvenant pas à se prendre lui-même au sérieux, en se montrant incapable de s'identifier par anticipation à l'être social qui l'attend (par exemple celui de « futur » de M^{lle} Louise, E. S., P1.275, F. 267) et de donner par là des garanties de sérieux futur, il déréalise le « sérieux » et toutes les « vertus domestiques et démocratiques » (A Louise Colet, 7 mars 1847) de ceux qui s'identifient à ce qu'ils sont, qui, comme on dit, sont à ce qu'ils font, font ce qu'il faut, « bourgeois » ou « socialistes » ; et cela, sans même avoir besoin, comme Sartre en un autre temps, de dénoncer leur « esprit de sérieux » [\[102\]](#).

Le dédain de Frédéric pour les individus appropriés, toujours disposés, tel Martinon, à adopter d'enthousiasme les états auxquels ils sont promis et les épouses qui leur sont promises, a pour contrepartie l'irrésolution et l'insécurité psychologique et par intermittence matérielle, que suscite un univers sans buts marqués ni repères fermes et qui sont la rançon des libertés avec les règles de l'existence bourgeoise [\[103\]](#). Frédéric incarne une des manières, et non la plus rare, de réaliser l'adolescence bourgeoise, qui peut se vivre et s'exprimer, selon les moments de la même vie ou selon les époques, dans le langage de l'aristocratie ou dans la phraséologie du populisme, fortement teintés, dans les deux cas, d'esthétisme. Bourgeois en sursis et intellectuel provisoire, l'héritier en attente d'héritage que sa condition d'étudiant oblige à adopter ou à mimer pour un temps les dispositions et les poses de l'intellectuel, est prédisposé à l'indétermination par cette double détermination contradictoire placé au centre d'un champ de forces qui doit sa structure à l'opposition entre le pôle du pouvoir économique

ou politique et le pôle du prestige intellectuel ou artistique (dont la force d'attraction reçoit un renforcement de la logique propre du milieu étudiant), il se situe dans une zone d'apesanteur sociale où se compensent et s'équilibrent provisoirement les forces qui l'emporteront dans l'une ou l'autre direction. Mais le désintérêt et le détachement, la fuite du réel et le goût de l'imaginaire, la disponibilité passive et les ambitions contradictoires qui caractérisent Frédéric sont d'un être sans force interne ou, si l'on veut, sans *gravité* (autre mot pour dire le « sérieux »), incapable d'opposer la moindre résistance aux forces sociales.

Le champ de la classe dominante d'après L'éducation sentimentale



Aux trois dîners donnés par les Arnoux (E. S., P1.65,77,114 ; F. 52,64,101), on rencontre, outre les piliers de l'Art industriel Hussonnet, Pellerin, Regimbart et, au premier, M^{lle} Vatnaz, des habitués, Dittmer et Burrieu, tous les deux peintres, Rosenwald, compositeur, Sombaz, caricaturiste, Lovarias, « mystique » (présents deux fois), enfin des invités occasionnels, Anténor Braive, portraitiste, Théophile Lorris, poète, Vourdat, sculpteur, Pierre Paul Meinsius, peintre (à quoi il faut ajouter, dans tel des dîners, un avocat Me Lefauchaux, deux critiques d'art amis de Hussonnet, un fabricant de papier et le père Oury). A l'opposé, les réceptions et les dîners des Dambreuse (E. S., P1.187,266,371,393 ; F. 178,259,368,390), les deux premiers séparés des autres par la révolution de 48, accueillent, outre des personnalités définies génériquement, un ancien ministre, le curé d'une grande paroisse, deux hauts fonctionnaires, des « propriétaires » et des personnages fameux de l'art, de la science et de la politique (« Le grand M. A., l'illustre B., le profond C., l'éloquent Z., l'immense Y., les vieux ténors du centre gauche, les paladins de la droite, les burgraves du juste milieu »), Paul de Grémonville, diplomate, Fumichon, industriel, M^{me} de Larsillois, femme de préfet, la duchesse de Montreuil, NI. de Nonencourt et enfin, outre Frédéric, Martinon, Cisy, M. Roque et sa fille. Après 48, on verra aussi chez les Dambreuse M, et M^{me} Arnoux, Hussonnet et Pellerin, convertis, et enfin Deslauriers, introduit par Frédéric au service de M. Dambreuse. Aux deux réceptions données par Rosanette, l'une au temps de sa liaison avec Arnoux (E. S., P1.145, F. 135), l'autre à la fin du roman, lorsqu'elle projette d'épouser Frédéric (E. S., P1.421, F. 418), on rencontre, outre des actrices, l'auteur Delmar, M^{lle} Vatnaz, Frédéric et certains de ses amis, Pellerin, Hussonnet, Arnoux, Cisy, et enfin, outre le comte de Palazot, des personnages rencontrés aussi chez les Dambreuse, Paul de Grémonville, Fumichon, M. de Nonencourt et M. de Larsillois, dont la femme fréquentait le salon de M^{me} Dambreuse. Les invités de Cisy sont tous nobles (M. de Comaing, qui fréquente aussi chez Rosanette, etc.), à l'exception de son précepteur et de Frédéric (E. S., P1.249, F. 241). Enfin, aux soirées de Frédéric, on retrouve toujours Deslauriers, accompagné de Sénécal, Dussardier, Pellerin, Hussonnet, Cisy, Regimbart et Martinon (ces deux derniers étant absents lors de la dernière soirée) (E. S., P1.88,119,167 ; F. 75,106,157). Enfin, Dussardier rassemble (E. S., P1.292, F. 285) Frédéric et la fraction petite bourgeoise de ses amis, Deslauriers, Sénécal, et un architecte, un pharmacien, un placeur de vins et un employé d'assurances.

Les ambitions croisées de Frédéric (ou Gustave) qui apporte à la faculté de droit^[104] des aspirations d'étudiant en lettres ou d'élève des Beaux-arts, et les oscillations qui portent ses aspirations d'un extrême à l'autre du champ du pouvoir, du ministre à l'écrivain, du banquier à l'artiste, se comprennent mieux si on les rapporte à l'indétermination relative, sous ce rapport, de sa fraction de classe d'origine. Les « capacités », comme on disait au temps de Flaubert, c'est-à-dire les professions libérales, occupent aujourd'hui et sans doute au temps de Flaubert, comme en témoigne la propension d'Achille-Cléophas à investir à la fois dans l'éducation de ses enfants et dans la propriété foncière-une position intermédiaire entre le

pouvoir économique et le prestige intellectuel : cette position, dont les occupants sont relativement riches à la fois en capital économique et en capital culturel, constitue une sorte de carrefour, d'où l'on peut se diriger, avec des probabilités à peu près égales, en fonction de variables secondaires telles que le rang de naissance ou le sexe, vers les fractions dominées ou dominantes de la classe dominante.

La relation objective qui s'établit entre les « capacités » et les autres fractions de la classe dominante (sans parler des autres classes) commande les dispositions inconscientes des membres de la famille Flaubert à l'égard des différentes positions susceptibles d'être recherchées et structure aussi la représentation qu'ils s'en font consciemment : ainsi, on ne peut manquer d'être frappé de la précocité avec laquelle apparaissent, dans la correspondance de Gustave, les précautions oratoires, si caractéristiques de son rapport à l'écriture, par lesquelles Flaubert marquera ses distances à l'égard des lieux communs et des prudhommeries : « Je vais répondre à ta Lettre et comme disent certains farceurs, je mets la main à la plume pour vous écrire » (À Ernest Chevalier, 18 septembre 1831). « Je mets la main à la plume (comme dit l'épicier) pour répondre ponctuellement à ta lettre (comme dit encore l'épicier » (À Ernest Chevalier, 18 juillet 1835). « Comme dit le vrai épicier, je m'assois et je mets la main à la plume pour t'écrire » (À Ernest Chevalier, 24 août 1838). Et le lecteur de *l'Idiot de la famille* ne découvre pas sans quelque surprise la même horreur stéréotypée du stéréotype dans une lettre du Docteur Achille-Cléophas à son fils où les considérations rituelles, mais non sans prétention intellectuelle, sur les vertus des voyages, prennent soudain un ton typiquement flaubertien, avec la vitupération contre l'épicier : « Profite de ton voyage et souviens-toi de ton ami Montaigne qui veut que l'on voyage pour rapporter principalement les humeurs des nations et leurs façons, et pour "frotter et limer notre cervelle contre celle d'autrui". Vois, observe et prends des notes ; ne voyage pas en épicier ni en commis voyageur » (29 août 1840). Ce programme pour un voyage littéraire tel que les écrivains et en particulier les tenants de l'art pour l'art l'ont tant pratiqué (« Vois, observe et prends des notes ; ne voyage pas en épicier ») et peut-être la forme de la référence à Montaigne (« ton ami ») qui laisse supposer que Gustave faisait part à son père de ses goûts littéraires, témoignent que si, comme le suggère Sartre, la « vocation » littéraire de Flaubert a pu prendre son origine dans la « malédiction paternelle » et dans la relation au frère aîné, – c'est-à-dire après tout, dans une certaine division du travail de reproduction –, elle a sans doute rencontré très tôt la compréhension et le soutien du docteur Flaubert qui, si l'on en croit cette lettre et, entre autres indices, la fréquence des références aux poètes dans sa thèse, ne devait pas être insensible au prestige de l'entreprise littéraire.

On commence à entrevoir la relation d'homologie qui unit la structure du champ social à l'intérieur de laquelle se définit la position de Gustave et la structure de l'espace social de *l'Éducation sentimentale* : en transférant sur Frédéric les dispositions de Gustave, Flaubert a reproduit inconsciemment, dans l'espace imaginaire du roman, la structure de la relation que Gustave entretient avec l'univers des positions constitutives du champ du pouvoir sous la forme de la relation entre Frédéric et l'univers des personnages fonctionnant comme des symboles chargés de repérer ou de représenter des positions pertinentes de l'espace social. Les personnages de Flaubert ne sont pas des « caractères », à la manière de La Bruyère, comme le croit Thibaudet, même si Flaubert les a pensés comme tels, mais plutôt des symboles d'une condition sociale, obtenus par l'intensification des traits sociologiquement

pertinents[105] : ainsi les différentes réceptions et réunions de *l'Éducation* sont tout entières signifiées, intrinsèquement et différenciellement, par les boissons qu'on y sert, depuis la bière de Deslauriers jusqu'aux « grands vins de Bordeaux » des Dambreuse en passant par les « vins extraordinaires », lip-fraoli et tokay, d'Arnoux et le champagne de Rosanette. Cette structure que le romancier a produite inconsciemment dans son effort pour construire un univers social doté des apparences de la réalité se dissimule, comme dans la réalité, sous les interactions qu'elle structure. Et comme les plus intenses de ces interactions sont des relations sentimentales, d'avance désignées à l'attention par l'auteur lui-même, on comprend qu'elles aient complètement masqué le principe véritable de leur propre intelligibilité aux yeux de lecteurs et de commentateurs que leur « sentiment littéraire » prédisposait peu à découvrir dans les structures sociales la vérité des sentiments[106].

Pour construire l'espace social de *l'Éducation sentimentale*, il suffit de se rapporter à la définition que les différents groupes donnent d'eux-mêmes à travers les pratiques sociales de cooptation telles que réceptions, soirées et réunions amicales. L'existence de Frédéric, et tout l'univers du roman, s'organisent autour de deux foyers, représentés par les Arnoux et les Dambreuse soit d'un côté « l'art et la politique », et de l'autre « la politique et les affaires ». A l'intersection des deux univers, au moins au départ, c'est-à-dire avant la révolution de 48, outre Frédéric lui-même, le seul père Oudry, invité chez Arnoux, mais au titre de voisin[107]. Le pôle du pouvoir politique et économique est marqué par les Dambreuse qui sont constitués d'emblée en buts suprêmes de l'ambition politique et amoureuse : « Un homme à millions, pense donc ! Arrange-toi pour lui plaire, et à sa femme aussi. Deviens son amant ! » (E. S., P1.49, F. 35) [108]. Leur salon accueille des « hommes et des femmes versés dans la vie », c'est-à-dire les fractions dominantes de la classe dominante, excluant totalement, avant 48, les artistes et les journalistes. La conversation y est sérieuse, ennuyeuse, conservatrice : on y déclare la République impossible en France ; on veut bâillonner les journalistes ; on veut décentraliser, répartir l'excédent des villes dans les campagnes ; on blâme les vices et les besoins des « basses classes » ; on cause de votes, d'amendements et de contre-amendements ; on a des préjugés contre les artistes. Les salons regorgent d'objets d'art. On y sort les meilleures choses – dorades, chevreuil, écrevisses – accompagnées des meilleurs vins, dans les plus belles argenteries. Après le dîner, les hommes parlent entre eux, debout ; les femmes sont assises, au fond.

Le pôle opposé est marqué, non par un grand artiste, révolutionnaire ou établi, mais par Arnoux, marchand de tableaux qui, à ce titre, est le représentant de l'argent et des affaires au sein de l'univers de l'art. Flaubert est parfaitement clair dans ses carnets : M. Moreau (Arnoux) est un « industriel d'art », puis « un industriel pur » (M. J. Durry, *op. cit.*, 155). L'alliance de mots est là pour marquer, tant dans la désignation de sa profession que dans le titre de son journal, *l'Art industriel*, la double négation qui est inscrite dans la formule de cet être double, indéterminé, comme Frédéric, et par là voué à la ruine : « Son intelligence n'était pas assez haute pour atteindre jusqu'à l'Art, ni assez bourgeoise non plus pour viser exclusivement au profit, si bien que, sans contenter personne, il se ruinait » (E. S., P1.226, F. 217) [109]. « Terrain neutre où les rivalités se coudoyaient familièrement » (E. S., P1.65, F. 51), *l'Art industriel* est le lieu où des artistes occupant des positions opposées dans le champ intellectuel, comme des partisans de l'« art social », des tenants de l'art pour l'art et, des artistes consacrés par le public bourgeois peuvent se rencontrer. Les propos y sont « libres »,

c'est-à-dire volontiers obscènes (« Frédéric fut étonné du cynisme de ces hommes »), toujours paradoxaux ; les manières y sont « simples » mais on n'y déteste pas la « pose ». On y mange des plats exotiques et on y boit des « vins extraordinaires ». On s'y enflamme pour des théories esthétiques ou politiques. On y est à gauche, plutôt républicain, comme Arnoux lui-même, voire socialiste. Mais *l'Art industriel* est aussi une industrie artistique capable d'exploiter économiquement le travail des artistes non pas bien qu'il soit mais *parce qu'il est*, indissociablement, une instance de pouvoir proprement intellectuel et artistique capable d'orienter la production des écrivains et des artistes en la consacrant[110]. Arnoux était d'une certaine façon prédisposé à remplir la fonction double du marchand d'art, qui ne peut assurer le succès de son entreprise qu'en en dissimulant la vérité, c'est-à-dire l'exploitation, par un double-jeu permanent entre l'art et l'argent[111] : il n'y a place sur le marché des biens symboliques, que pour la forme douce de violence qu'est la violence symbolique (« Arnoux l'aimait -Pellerin tout en l'exploitant », E. S., P1.78, F. 64). Cet être double, « alliage de mercantilisme et d'ingénuité » (E. S., P1.425, F. 422), d'avarice calculatrice et de « folie » (au sens de M^{me} Arnoux-E. S., P1.201, F. 191 – mais aussi de Rosanette – E. S., P1.177, F. 167) c'est-à-dire d'extravagance et de générosité autant que d'impudence et d'inconvenance, ne peut cumuler à son profit les avantages des deux logiques antithétiques, celle de l'art désintéressé qui ne connaît de profits que symboliques et celle du commerce, que parce que sa dualité plus profonde que toutes les duplicités lui permet de prendre les artistes à leur propre jeu, celui du désintéressement, de la confiance, de la générosité, de l'amitié et de leur laisser ainsi la meilleure part, les profits tout symboliques de ce qu'ils appellent eux-mêmes « la gloire »[112] pour se réserver les profits matériels prélevés sur leur travail. Homme d'affaires et de commerce parmi des gens qui se doivent de refuser de reconnaître, sinon de connaître, leur intérêt matériel, il est voué à apparaître comme un bourgeois aux artistes et comme un artiste aux bourgeois[113]. Entre la bohème et le « monde », le « demi-monde », représenté par le salon de Rosanette, se recrute à la fois dans les deux univers opposés : « Les salons des filles (c'est de ce temps-là que date leur importance) étaient un *terrain neutre* où les réactionnaires de bords différents se rencontraient » (E. S., P1.421, F. 418). Ces « filles » de luxe – et même d'art, comme les danseuses et les actrices, ou la Vatnaz, moitié femme entretenue et moitié femme de lettres – sont aussi de « bonnes filles » (E. S., P1.145, F. 134), comme dit Arnoux à propos de Rosanette. Souvent issues des « basses classes », elles ne s'embarrassent pas de manières et n'en embarrassent pas les autres. Payées pour être frivoles, elles chassent le sérieux et l'ennui par leurs fantaisies et leur extravagance. « Libres », elles engendrent la liberté et les libertés. Tout chez elles est permis qui serait impensable ailleurs, même chez Arnoux[114], sans parler du salon des Dambreuse : incongruités de langage, calembours, vantardises, « mensonges tenus pour vrais, assertions improbables », inconvenances de conduite (« on se lançait de loin une orange, un bouchon ; on quittait sa place pour causer avec quelqu'un »). Ce « milieu fait pour plaire » (E. S., P1.148, F. 138), d'où sont bannies toutes les règles et les vertus bourgeoises, sauf le respect de l'argent, qui, comme ailleurs la vertu, peut empocher l'amour[115], cumule les avantages des deux mondes opposés, conservant la liberté de l'un et le luxe de l'autre, sans en cumuler les manques, puisque les uns y abandonnent leur ascétisme forcé et les autres leur masque de vertu. Et c'est bien à « une petite fête de famille », comme dit ironiquement Hussonnet (E. S., P1.155, F. 145), que les « filles » convient les artistes parmi lesquels elles recrutent parfois leurs amis de cœur (ici Delmar), et les bourgeois qui les entretiennent (ici Oudry) ; mais une

fête de famille à l'envers, encore dominée, comme la messe, noire, par ce qu'elle nie, où l'on va masqué pour déposer un moment le vrai masque.

Tout se passe clone comme si Flaubert avait consciemment sélectionné, à l'intérieur de l'espace social dont il avait l'expérience directe ou médiate, l'ensemble des positions nécessaires et suffisantes à la construction du champ social dont il avait besoin pour établir les conditions de cette sorte d'expérimentation sociologique qu'il nomme « éducation sentimentale ». C'est en effet en fonction des forces constitutives de ce champ quasi-expérimental que Frédéric et l'ensemble de ses condisciples, provisoirement rassemblés par leur position commune d'étudiants, mais séparés par leur trajectoire passée et voués de ce fait à diverger dans leur carrière future, vont avoir à se définir. Le principe des différences ultérieures entre les condisciples est déjà inscrit dans les dispositions différentes qu'ils doivent à leurs origines différentes : d'un côté les « petits bourgeois », comme dira plus tard Frédéric^[116], Hussonnet, Deslauriers et son ami Sénécal (et aussi le seul ouvrier, Dussardier) ; de l'autre côté, ceux que Frédéric retrouvera clans le salon des Dambreuse, soit parce qu'ils appartiennent déjà au « monde » par leur naissance, comme Cisy, « enfant de grande famille », patricien distingué, soit parce que leur sérieux les rend dignes d'y entrer, comme Martinon que, « son père, gros cultivateur, destinait à la magistrature ».

Le vieillissement social

Les capacités des différents joueurs étant définies, ainsi que les enjeux et l'espace de jeu, il suffira de les observer, occupés à réaliser le destin objectivement enfermé dans une relation déterminée entre les structures objectives et les dispositions, bref, de les regarder vieillir, au sens sociologique du terme : le vieillissement social se mesure en effet au nombre des changements de la position occupée dans la structure sociale qui ont pour effet irréversible de resserrer l'éventail des possibles initialement compatibles ou, si l'on veut, au nombre des bifurcations de l'arbre aux innombrables branches mortes qui figure une carrière ou, rétrospectivement, un curriculum vitae^[117]. Parce que le changement de position peut résulter de l'absence de tout déplacement dans l'espace social – lorsque, par exemple, un individu ou un groupe marque le pas cependant que ses congénères ou ses concurrents continuent d'avancer – le vieillissement et l'échec adviendront à Frédéric, paradoxalement, au travers de son impuissance à quitter le point neutre qu'il occupe à l'origine, comme ses condisciples, à abandonner l'état d'indifférenciation qui définit l'adolescence, à s'engager « sérieusement » dans l'une ou l'autre des carrières qui lui sont offertes, bref à accepter de vieillir.

[#La re-méconnaissance](#)

L'intention de produire un ensemble d'individus dotés, dans des combinaisons différentes, des aptitudes qui représentaient, au moins à ses yeux, les conditions de la réussite sociale, conduit Flaubert à concevoir un groupe de quatre adolescents, Frédéric, Deslauriers, Martinon et Cisy – cinq si l'on ajoute Hussonnet, bien qu'il soit toujours traité à part – tel que chacun de ses membres soit uni à chacun des autres et séparé de tous les autres par un ensemble de similitudes et de différences distribuées de manière à peu près systématique : Cisy est très riche, noble et distingué (beau ?) mais peu intelligent et peu ambitieux ; Deslauriers est intelligent et animé d'une volonté farouche de réussir, mais il est pauvre et sans beauté ; Martinon est assez riche, assez beau (il s'en vante au moins), assez intelligent et acharné à réussir ; Frédéric a, comme on dit, tout pour réussir – la richesse, relative, le charme et l'intelligence –, sauf la volonté de réussir.

Cette mise en formule paraîtra peut-être mécanique et simplificatrice, bien qu'elle soit seulement plus méthodique que les formules « littéraires » dans lesquelles le commentaire lettré essaie d'enfermer l'essence ou l'essentiel d'un personnage. Elle remplit en tout cas sa fonction, qui est de faire apparaître *l'Éducation sentimentale* comme l'histoire nécessaire d'un groupe, – entendu au sens sociologique et aussi, très librement, mathématique –, dont les éléments, unis par une combinatoire quasi systématique, sont soumis à l'ensemble systématique des forces répulsives ou attractives qu'exerce sur eux le champ du pouvoir, c'est-à-dire le champ des positions constitutives de la classe dominante^[118]. Ce qui enlève à ces personnages leur allure abstraite de combinaisons de paramètres, c'est, paradoxalement, l'étroitesse de l'espace social où ils sont placés : dans cet univers fini et clos, très semblable, malgré les apparences, à celui de ces romans policiers où tous les personnages sont enfermés dans une île, un paquebot ou un manoir isolé, les vingt protagonistes ont de fortes chances de se rencontrer, pour le meilleur et pour le pire, donc de développer dans une aventure nécessaire, dans une histoire déductible, toutes les implications de leurs « formules » respectives et de la formule combinée enfermant par anticipation les péripéties de leur interaction, par exemple la rivalité pour une femme (entre Frédéric et Cisy à propos de

Rosanette ou entre Martinon et Cisy à propos de Cécile) ou pour une position (entre Frédéric et Martinon au sujet de la protection de M. Dambreuse). Chacun des protagonistes est en effet défini par une sorte de formule génératrice, qui n'a pas besoin d'être complètement explicitée, et moins encore formalisée, pour orienter les choix du romancier : elle fonctionne à peu près comme l'intuition pratique de l'habitus qui, dans l'expérience quotidienne, permet de pressentir et en tout cas de comprendre les conduites des personnes familières. Construites à partir de ce principe, les actions et les opinions des personnages, et aussi leur interactions, s'organisent de manière nécessaire et systématique, à la fois en elles-mêmes et par rapport aux actions et aux réactions des autres membres du groupe. Chacun d'eux est tout entier dans chacune de ses *manifestations*. Ainsi, « l'alliage de mercantilisme et d'ingénuité » qui portait Arnoux à tâcher d'accroître ses profits « tout en conservant des allures artistiques » l'incite à se vouer au commerce des objets religieux, « pour faire son salut et sa fortune », lorsque, affaibli par une attaque, il a tourné à la religion (E. S., P1.71 et 425 ; F. 57 et 422). De même, « la barbe taillée en collier » de Martinon est un signe immédiatement intelligible de toutes les manifestations ultérieures de son habitus, depuis la pâleur, les soupirs et les lamentations par où il trahit, à l'occasion de l'émeute, sa peur d'être compromis, ou la prudente contradiction qu'il apporte à ses camarades lorsqu'ils attaquent Louis Philippe – attitude que Flaubert lui-même rapporte à la docilité qui lui a valu d'échapper aux pensums pendant les années de collège et de plaire aujourd'hui aux professeurs de droit – jusqu'au sérieux qu'il affiche, tant dans ses conduites que dans ses propos ostentatoirement conservateurs, aux soirées de M. Dambreuse.

Dans cet univers leibnizien, chaque conduite précise le système des différences qui opposent chacun des personnages à tous les autres membres du groupe, sans jamais rien ajouter vraiment à la formule initiale. On le voit dans l'évocation, à la fin du roman, de l'aventure manquée chez la Turque : Frédéric a l'argent mais il lui manque l'audace ; Deslauriers, qui oserait, n'a pas d'argent. La complémentarité des deux personnages et de tout leur habitus est si évidente qu'elle a incité Sartre à rechercher dans la structure profonde du rapport de Gustave à autrui, et en particulier à son père, la racine de la propension au dédoublement qui serait au principe de ce « doublet »[\[119\]](#) : en fait, si l'histoire s'achève sur l'évocation nostalgique de cette sorte de scène initiale, dont toute l'histoire ultérieure ne sera que la répétition, c'est que, comme les prophéties ou les songes des tragédies, elle enferme, sous une forme cryptée, tout l'avenir de chacun des personnages et de leur relation.

L'histoire n'est jamais que le temps qu'il faut pour développer la formule : les actions, et en particulier les interactions, les relations de rivalité ou de conflit, et même les hasards heureux et surtout malheureux qui en apparence déterminent le cours de l'histoire biographique, ne sont pour le romancier placé en position de spectateur divin qu'autant d'occasions de manifester l'essence des personnages en la déployant dans le temps sous la forme d'une histoire, au double sens du terme. Il suffit de se donner deux principes de variation, l'héritage et la disposition de l'héritier à son égard, pour produire la formule permettant d'engendrer les formules génératrices de chacun des cinq membres du groupe, et ceux-là seulement[\[120\]](#). L'héritage distingue les héritiers et ceux qui n'ont d'autre capital que leur volonté de réussir, les petits bourgeois, Deslauriers et Hussonnet. Parmi les héritiers, ceux qui se refusent à être hérités et dont le représentant est Frédéric, s'opposent à ceux qui acceptent leur héritage, soit en se contentant de le maintenir, comme Cisy, soit en tâchant de

l'augmenter, comme Martinon[121].

Les trajectoires sociales des cinq adolescents

p.105-106

Son esprit, excité, devint plus lesté et plus fort. Jusqu'au mois d'août, il s'enferma, et fut reçu à son dernier examen.

Deslauriers, qui avait eu tant de mal à lui seriner encore une fois le deuxième à la fin de décembre et le troisième en février, s'étonnait de son ardeur. Alors, les vieux espoirs revinrent. Dans dix ans, il fallait que Frédéric fût député ; dans quinze, ministre ; pourquoi pas ? Avec son patrimoine qu'il allait toucher bientôt, il pouvait, d'abord, fonder un journal : ce serait le début ; ensuite, on verrait. Quant à lui, il ambitionnait toujours une chaire à l'École de droit ; et il soutint sa thèse pour le doctorat d'une façon si remarquable qu'elle lui valut les compliments des professeurs.

Frédéric passa la sienne trois jours après. Avant de partir en vacances, il eut l'idée d'un pique-nique, pour clore les réunions du samedi.

Il s'y montra gai. M^{me} Arnoux était maintenant près de sa mère, à Chartres. Mais il la retrouverait bientôt, et finirait par être son amant.

Deslauriers, admis le jour même à la parlotte d'Orsny, avait fait un discours fort applaudi. Quoiqu'il fût sobre, il se grisa, et dit au dessert à Dusardier :

— Tu es honnête, toi ! quand je serai riche, je t'instituerai mon régisseur.

Tous étaient heureux : Cisy ne finirait pas son Droit ; Martinon allait continuer son stage en province, où il serait nommé substitut ; Pellerin se disposait à un grand tableau figurant le *Génie de la Révolution* ; Hussonnet, la semaine prochaine, devait lire au directeur des *Délassements* le plan d'une pièce, et ne doutait pas du succès...

p.451-452

Vers le commencement de cet hiver, Frédéric et Deslauriers causaient au coin du feu, réconciliés encore une fois, par la fatalité de leur nature qui les faisait toujours se rejoindre et s'aimer.

L'un expliqua sommairement sa brouille avec M^{me} Dambreuse, laquelle s'était remariée à un Anglais.

L'autre, sans dire comment il avait épousé M^{lle} Roque, conta que sa femme, un beau jour, s'était enfuie avec un chanteur. Pour se laver un peu du ridicule, il s'était compromis dans sa préfecture par des excès de zèle gouvernemental. On l'avait destitué. Il avait été, ensuite, chef de colonisation en Algérie¹, secrétaire d'un pacha, gérant d'un journal, courtier d'annonces, pour être finalement employé au contentieux dans une compagnie industrielle.

Quant à Frédéric, ayant mangé les deux tiers de sa fortune, il vivait en petit bourgeois.

Puis, ils s'informèrent mutuellement de leurs amis.

Martinon était maintenant sénateur.

Hussonnet occupait une haute place, où il se trouvait avoir sous sa main tous les théâtres et toute la presse.

Cisy, enfoncé dans la religion et père de huit enfants, habitait le château de ses aïeux.

Pellerin, après avoir donné dans le fouriérisme, l'homéopathie, les tables tournantes, l'art gothique et la peinture humanitaire, était devenu photographe ; et sur toutes les murailles de Paris, on le voyait représenté en habit noir, avec un corps minuscule et une grosse tête.

— Et ton intime Sénécal ? demanda Frédéric.

— Disparu ! Je ne sais ! Et toi, ta grande passion, M^{me} Arnoux ?

G. Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, Paris, Gallimard (coll. folio), 1973, p. 105-106 ; 451-452.

Cette dernière opposition fait voir que l'avenir objectivement attaché à chaque position sociale se présente comme une distribution de probabilités, comme un faisceau de trajectoires dont la plus haute, la plus improbable, marque la limite supérieure (par exemple, ministre, amant de M^{me} Dambreuse pour Frédéric) et la plus basse, la limite inférieure (pour le même Frédéric, clerk chez un avoué de province, marié avec M^{lle} Roque) [122]. Ainsi Cisy n'a de raison d'être, dans la logique du roman, que de représenter l'une des dispositions possibles à l'égard de l'héritage et, plus généralement, à l'égard du système des positions à hériter, c'est-à-dire à l'égard de la classe dirigeante et de ses intérêts : il est l'héritier sans histoire, qui se contente d'hériter parce que, étant donné la nature de son héritage, ses biens, ses titres, mais aussi son intelligence, il n'a rien d'autre à faire que cela, rien d'autre à faire non plus pour cela.

Au terme du premier bilan comparatif des trajectoires, on apprend que « Cisy ne finirait pas son droit ». Et pourquoi le ferait-il ? Ayant frayé, le temps d'une adolescence parisienne, comme la tradition d'ailleurs le prévoit, avec des gens, des mœurs et des idées hérétiques, il ne tardera pas à retrouver la voie, toute droite, qui le conduit à l'avenir impliqué dans son passé, c'est-à-dire au « château de ses aïeux » où il finit, comme il se doit, « enfoncé dans la religion et père de huit enfants ». Cisy, exemple pur de reproduction simple, s'oppose aussi bien à Frédéric, l'héritier qui refuse l'héritage, qu'à Martinon qui veut tout mettre en œuvre pour l'augmenter, qui met au service de son capital hérité (des biens et des relations, la beauté et l'intelligence), une volonté de réussir dont on ne trouve l'équivalent que chez les petits bourgeois et qui lui assurera la plus haute des trajectoires objectivement offertes. Imputer ce résultat au seul pouvoir d'une volonté capable de mobiliser tous les moyens disponibles, y compris les plus inavouables, en vue de la réussite, ce serait oublier que la détermination de Martinon – comme l'indétermination de Frédéric, qui en est l'inverse strict –, doit une part importante de son efficacité aux effets symboliques qui accompagnent toute

action marquée de ce signe : la modalité particulière des pratiques par où se manifeste la disposition à l'égard de l'enjeu, le « sérieux » – ou inversement, l'indifférence, l'« insolence » et la « désinvolture » –, constitue le plus sûr témoignage de l'adhésion aux objectifs et de la reconnaissance des positions convoitées, donc de la soumission à l'ordre auquel on entend s'intégrer, cela même que tout corps exige par dessus tout de ceux qui auront à le reproduire.

La relation entre Frédéric et Deslauriers dessine l'opposition entre ceux qui héritent un héritage et ceux qui héritent seulement l'aspiration à posséder, c'est-à-dire entre bourgeois et petits bourgeois^[123]. Par un de ces hasards nécessaires qui orientent les biographies, la question de l'héritage est la cause de l'échec qui met fin aux ambitions universitaires de Deslauriers : s'étant présenté à l'agrégation « avec une thèse sur le droit de tester où il soutenait qu'on devait le restreindre autant que possible », « le hasard avait voulu qu'il tirât au sort, pour sujet de leçon, la Prescription, » ce qui lui donna l'occasion de prolonger sa diatribe contre l'héritage et les héritiers ; renforcé par son échec dans les « théories déplorables » qui lui avaient valu d'échouer, il préconise l'abolition des successions collatérales, ne faisant d'exception que pour Frédéric... (E. S., P1.141-142, F. 130-131).

Mais, l'aisance souveraine de l'héritier prestigieux, qui peut dilapider son héritage ou se payer le luxe de le refuser, n'est pas faite pour réduire la distance^[124] : cette condamnation implicite de l'arrivisme anxieux et crispé ne peut qu'ajouter l'envie inavouable à la haine honteuse. Les délibérations de Deslauriers, au moment où il tente de s'approprier les deux « chances » de Frédéric, M. Dambreuse et M^{me} Arnoux, *de prendre sa place* en s'identifiant à lui, expriment sur le mode de la parabole, tout le contenu d'aliénation spécifique de la petite bourgeoisie, *cet espoir désespéré d'être un autre* : « Si j'étais Frédéric ! », telle est la formule génératrice des interactions entre les deux personnages^[125]. La propension de Deslauriers à se prendre pour Frédéric, à s'« imaginer presque être lui par une singulière évolution intellectuelle où il y avait à la fois de la vengeance et de la sympathie, de l'imitation et de l'audace » (E. S., P1.276, F. 269), suppose une conscience aiguë de la différence qui le sépare de Frédéric, un *sens* de la distance sociale qui l'oblige à tenir ses distances, même en imagination. Sachant que ce qui est bon pour l'un n'est pas nécessairement bon pour l'autre, il se tient à sa place mémo lorsqu'il se met à la place : « Dans dix ans, il fallait que Frédéric fût député ; dans quinze, ministre ; pourquoi pas ? Avec son patrimoine qu'il allait toucher bientôt, il pouvait, d'abord, fonder un journal ; ce serait le début ; ensuite, on verrait. Quant à lui, il ambitionnait toujours une chaire à l'École de Droit » (E. S., P1.118, F. 106). S'il lie ses ambitions à celles de Frédéric, c'est toujours pour leur subordonner ses projets, réalistes et limités « il faut que tu ailles dans ce monde là ; tu m'y mèneras plus tard » (E. S., P1.49, F. 35). Il a des ambitions *pour* Frédéric : mais cela veut dire qu'il *prête* à Frédéric non ses ambitions, à proprement parler, mais celles qu'il se sentirait pleinement justifié d'éprouver *si seulement* il avait les moyens dont dispose Frédéric : « Une idée lui vint : celle de se présenter chez M. Dambreuse et de demander la place de secrétaire. Cette place, bien sûr, n'allait pas sans l'achat d'un certain nombre d'actions, Il reconnut *la folie* de son projet et se dit : 'Oh non : ce serait mal'. Alors il chercha comment s'y prendre pour recouvrer les quinze mille francs. Une pareille somme n'était *rien pour Frédéric !* Mais *s'il l'avait eue*, lui, quel levier ! » (E. S., P1.275-276, F. 268, souligné par moi).

La dialectique du ressentiment

L'espoir désespéré d'être un autre tourne facilement au désespoir de n'être pas un autre. L'ambition par procuration s'achève dans *l'indignation morale* : Frédéric, ayant ce qu'il a, devrait avoir les ambitions que pasteurien a pour lui ; ou bien Deslauriers, étant ce qu'il est, devrait avoir les moyens dont dispose Frédéric. Il faut suivre encore Flaubert : "Et l'ancien clerc s'indigna que la fortune de l'autre fût grande. « Il en fait un usage pitoyable. C'est un égoïste. Eh ! je me moque bien de ses quinze mille francs »". On atteint là au principe de la *dialectique du ressentiment* qui condamne en l'autre la possession qu'il désire pour lui-même. "Pourquoi les avait-ils prêtés ? Pour les beaux yeux de M^{me} Arnoux. Elle était sa maîtresse ! Deslauriers n'en doutait pas. « Voilà une chose de plus à quoi sert l'argent ! ». Des pensées *haineuses* l'envahirent". S'agissant de « la chose », innommable envié et refusé, le ressentiment touche à la haine. « Puis il songea à la personne même de Frédéric. Elle avait toujours exercé sur lui un *charme* presque féminin ; et il arriva bientôt à *l'admirer* pour un succès dont *il se reconnaissait* incapable ».

Tel est le ressentiment petit bourgeois, cette passion malheureuse pour des possessions inaccessibles, cette admiration extorquée qui est vouée à s'achever dans la haine de l'autre, seule manière d'échapper à la haine de soi lorsque l'envie s'applique à des propriétés, en particulier *incorporées*, comme les manières, que l'on est incapable de s'approprier sans pour autant être capable d'abolir tout désir d'appropriation : c'est ainsi que la condamnation indignée du « brillant », fréquente aujourd'hui parmi les « cuistres », comme aurait dit Flaubert, n'est le plus souvent que la forme renversée d'une envie qui n'a rien à opposer à la valeur dominante qu'une antivaleur, le « sérieux », définie par la *privation* de la valeur condamnée. Mais le ressentiment n'est pas la seule issue ; il se développe en alternance avec le volontarisme dont il représente la forme passive ou, si l'on veut, vaincue : « Cependant, est-ce que la volonté n'était pas l'élément capital des entreprises ? et puisque avec elle on triomphe de tout... » (E. S., P1.276, F. 268). Ce que Frédéric n'aurait qu'à vouloir, Deslauriers veut l'obtenir à coup de volonté, devrait-il pour cela devenir Frédéric.

Cette vision typiquement petite bourgeoise qui fait dépendre la réussite sociale de la volonté et de la bonne volonté individuelles, cette éthique crispée de l'effort et du mérite qui porte à son revers le ressentiment, se prolonge logiquement dans une vision du monde social qui combine l'artificialisme avec l'obsession cryptocratique, mi-optimiste, puisque l'acharnement et l'intrigue peuvent tout, mi-désespérée, puisque les ressorts secrets de cette mécanique sont livrés au *complot* des seuls initiés. « *N'ayant jamais vu le monde* qu'à travers la fièvre de ses convoitises, il se *l'imaginait* comme une *création artificielle*, fonctionnant en vertu des lois mathématiques. Un dîner en ville, la rencontre d'un homme en place, le sourire d'une jolie femme pouvaient par une série d'actions se déduisant les unes des autres, avoir de gigantesques résultats. Certains salons parisiens étaient comme ces *machines* qui prennent la matière à l'état brut et la rendent centuplée de valeur. Il croyait aux courtisanes conseillant les diplomates, aux riches mariages obtenus par les intrigues, au génie des galériens, aux docilités du hasard sous la main des forts » (E. S., P1.111, F. 98, souligné par moi). C'est ainsi que le monde du pouvoir apparaît lorsqu'il est aperçu du dehors, et surtout de loin et d'en bas, par quelqu'un qui aspire à y entrer : en politique comme ailleurs, le petit bourgeois est condamné à *l'allodoxia*, erreur de perception et d'appréciation qui consiste à *reconnaître* une chose pour une autre[126].

Le ressentiment est une révolte soumise. La déception, donc l'ambition qui s'y trahit constitue un aveu de défaite et de reconnaissance, un aveu d'échec par rapport à des critères qu'une ultime défaite contraint à reconnaître. Le conservatisme ne s'y est jamais trompé : il a su y voir le meilleur hommage rendu à un ordre social qui ne suscite d'autre révolte que celle du dépit, de la déception, bref de l'ambition frustrée ; comme il a su voir la vérité de plus d'une révolte juvénile dans la *trajectoire croisée* qui conduit de la bohème révoltée de l'adolescence au conservatisme désabusé ou au fanatisme réactionnaire de l'âge mûr. Hussonnet qui avait entrepris très tôt une carrière littéraire, s'est maintenu pendant de longues années dans la condition de « garçon de lettres », occupé à écrire « des vaudevilles non reçus » et à « tourner le couplet », adolescent prolongé, voué aux privations matérielles de la vie de bohème et aux déceptions intellectuelles de l'artiste raté. "Hussonnet ne fut pas drôle. A force d'écrire quotidiennement sur toutes sortes de sujets, de lire beaucoup de journaux, d'entendre beaucoup de discussions et d'émettre des paradoxes pour éblouir, il avait fini par perdre la notion exacte des choses, s'aveuglant lui-même avec ses faibles pétards. Les embarras d'une vie légère autrefois, mais à présent difficile, l'entretenaient dans une agitation perpétuelle ; et son impuissance, qu'il ne voulait pas s'avouer, le rendait hargneux, sarcastique. A propos d'Ozaï, un ballet nouveau, il fit une sortie contre la danse, et, à propos de la danse, contre l'Opéra ; puis, à propos de l'Opéra, contre les Italiens, remplacés, maintenant, par une troupe d'acteurs espagnols, « comme si l'on n'était pas rassasié des Castilles »" (E. S., P1.241, F. 233).

Chez les artistes et les intellectuels qui occupent une position dominée dans le champ intellectuel, le ressentiment s'oriente naturellement contre ceux qui y tiennent une position dominante et, plus généralement, contre tous ceux qui, par opposition au « bohème », conduisent leur entreprise intellectuelle ou artistique en professionnels (c'est le cas par exemple des tenants de l'art pour l'art). Et Flaubert a raison d'observer que « le dénigrement des gloires contemporaines » peut être « une bonne chose pour la restauration de l'ordre » (E. S., P1.421, F. 418). Les fractions dominantes de la classe dominante ont toujours recruté leurs meilleurs chiens de garde, en tout cas les plus hargneux, parmi ces intellectuels déçus et souvent *scandalisés* par le cynisme (comme disait Frédéric) des héritiers qui jouent à répudier l'héritage. L'horreur que lui inspirent les jeux de l'intellectuel bourgeois, conservateur ou révolutionnaire, rejette le petit bourgeois qui le plus souvent n'est parvenu qu'à grand peine à s'intégrer à une intelligentsia de loin idéalisée, dans un anti-intellectualisme qui a la violence de l'amour trompé : animé de l'ardeur du renégat il vend la mèche, livrant, aux « bourgeois » les secrets d'un monde dont il connaît mieux que personne, – sa vision de l'univers social l'y prédisposé –, les petits côtés et les dessous.

Et par l'effet d'un double changement de signe, l'anti-intellectualisme des intellectuels prolétaroides, expression de la révolte des dominés d'un champ lui-même dominé, peut se trouver directement ajusté aux attentes des fractions dominantes de la classe dominantes et à leur désir d'être rassurées contre les audaces inquiétantes, même si elles restent symboliques, qu'encourage chez certains intellectuels leur position dominée dans le champ du pouvoir[127]. Ainsi, d'échec en échec, de journal raté en hebdomadaire indéfiniment projeté (E. S., P1.184,245 ; F. 17,1, 236), Hussonnet, cet adolescent un peu utopiste qui n'a pas les moyens matériels (les rentes) et intellectuels indispensables pour résister longtemps à l'échec et attendre la reconnaissance du public, devient un bohème aigri, prêt à tout dénigrer

dans l'art de ses contemporains comme dans l'action révolutionnaire (E. S., P1.344, F. 340). Et il se retrouvera installé dans le poste d'animateur patenté d'un cercle réactionnaire (E. S., P1.377, F. 373), intellectuel revenu de tout, et en particulier des choses intellectuelles, et prêt à tout, même à écrire des biographies de patrons d'industrie (E. S., P1.394, F. 391), pour gagner la « haute place » d'où il domine « tous les théâtres et toute la presse » (E. S., P1.453-454, F. 452), compensation temporelle de ses tentatives malheureuses pour imposer sa domination par les voies appropriées.

On peut maintenant revenir à Frédéric : en raison de la relation systématique qui l'unit à l'ensemble des autres membres du groupe, il se trouve défini par le système des différences qui l'opposent à chacun d'eux. Fondamentalement, il est l'héritier qui se sert de son héritage pour différer le moment où il sera hérité, pour prolonger l'état d'indétermination qui le définit : l'héritage est la peau de chagrin qui rétrécit pour lui conserver la jeunesse. Bref, il entretient avec les possibles sociaux une relation unique, aussi radicalement opposée à celle des héritiers qui acceptent de se ranger, qu'à celle des déshérités, démunis des moyens d'esquiver les choix irréversibles qui déterminent le vieillissement social[128]. Par là Frédéric est très proche de Flaubert (et pas seulement de Gustave) qui lui aussi utilise la rente pour écarter les déterminations, comme les difficultés financières des dernières années de sa vie le contraindront à le confesser : « Je suis 'un homme de la décadence', ni chrétien ni stoïque et nullement fait pour les luttes de l'existence. J'avais arrangé ma vie pour avoir la tranquillité de l'esprit, sacrifiant tout dans ce but là, refoulant mes sens et faisant taire mon cœur. Je reconnais maintenant que je me suis trompé : les prévisions les plus sages n'ont servi à rien et je me trouve ruiné, écrasé, abruti... Pour faire de l'art, il faut avoir un insouciant des choses matérielles qui va me manquer désormais ! Mon cerveau est surchargé de préoccupations basses » (À M^{me} Brainne, 2 octobre 1875). La rente ne libère son cerveau des « préoccupations basses » que pour lui imposer ses limites, sous la forme, paradoxale, de « l'impatience des limites » et de l'illusion de les surmonter.

Les accidents nécessaires

S'il est vrai que toute détermination est négation, on comprend que Frédéric soit l'indétermination même, au double sens, lui qui peut se lier à tous les personnages et par toutes les formes possibles de relation, amour, amitié, rivalité amoureuse, compétition, et qui peut même lier son avenir, successivement ou même simultanément, à la quasi-totalité d'entre eux. Si l'histoire de Frédéric est celle des occasions manquées et des accidents, rencontres malheureuses de séries causales indépendantes qui viennent mettre un terme soudain aux doubles-jeux et aux chassés-croisés, c'est qu'il entend toujours jouer à la fois sur tous les tableaux et tenir ensemble, dans des projets ou des entreprises indifférenciés, des possibles, réels ou rêvés, qui sont entre eux plus ou moins radicalement incompatibles^[129]. Il faut le prendre à la lettre lorsque, à la fin du roman, il attribue son échec au « défaut de ligne droite » : les va-et-vient incessants entre des positions aussi éloignées dans l'espace social que l'Art industriel et le salon des Dambreuse, ne sont que la forme passive de l'ambition de se doter du don d'ubiquité sociale. Et l'échec de Frédéric, aboutissement nécessaire de l'impuissance à choisir entre des possibles incompatibles qui n'est que l'équivalent passif de l'ambition flaubertienne de vivre toutes les vies, enferme la condamnation de l'idéalisme social qui n'est vivable que dans l'univers imaginaire de l'écriture.

L'histoire de Frédéric est inscrite dans la relation entre sa disposition à l'égard de l'héritage, – elle-même liée, on l'a vu, à la nature de cet héritage où s'équilibrent le capital économique et le capital culturel –, et la structure de l'espace social où il se trouve placé. Les personnages qui marquent les pôles de ce champ social, Arnoux et Dambreuse, ont chacun un doublet féminin, qui, dans le cas d'Arnoux, être double, se trouve dédoublé : par suite, on ne peut entrer dans une relation d'amour ou d'affaires avec l'un des occupants de ces positions sans entrer aussi, inévitablement, dans une relation socialement homologue avec l'autre. « A partir de ce jour-là, Arnoux fut encore plus cordial qu'auparavant, il l'invitait à dîner chez sa maîtresse, et bientôt Frédéric hanta à la fois les deux maisons » (E. S., P1.174, F. 164). Il s'ensuit que les entreprises de l'ambition, qui ont pour enjeu l'art ou l'argent et le pouvoir, ne peuvent qu'interférer, pour le meilleur et pour le pire, avec les entreprises sentimentales qui les doublent : les simples quiproquos ou les coïncidences, heureuses ou malheureuses, subies dans une sorte de laisser-faire ou consciemment exploitées, et surtout les *accidents nécessaires* qui anéantiront peu à peu tous les possibles latéraux, théoriquement compatibles mais pratiquement exclusifs, sont impliqués dans la coexistence de séries indépendantes mais toujours prêtes à interférer, comme le sont aussi les double-jeux et les chassés-croisés de « l'existence double » (E. S., P1.417, F. 415) qui permet de différer, pour un temps, l'ultime détermination.

Avant l'euphémisation

elle accepte un rendez-vous — < que le lecteur croie qu'on va se foutre > — n'est pas baisée — par sa volonté — d'ailleurs Fr s'y prend mal × < dans un hotel garni de la rue Tronchet >¹

Alors sa passion — à lui — décroît — & à elle, augmente — Car tout lui manque — × ×² c'est de ce jour là qu'elle l'aime fortement — Mais il n'a pas osé poursuivre — le hasard aussi s'en mêle, les faits extérieurs, bref l'occasion est à jamais manquée — < Repoussé par elle. Fr se lance dans les Lorettes — jalousie de Mme Moreau elle fait des reproches à son mari tout haut. Mais ils s'adressent à Fritz. Puis les dépenses les dettes de son mari l'accablent, l'inquiètent. >³

Maison de Campagne aux environs de Paris

elle defend son mari < quand on l'attaque sous le rapport de la probité >

1. Adjonction à l'encre.

2. Cette double croix, après la croix qui succède à s'y prend mal, me fait penser que Flaubert a voulu préciser par une adjonction que le rendez-vous a été l'origine de cette évolution des sentiments.

3. A l'encre (à droite de la page).

M. J. Durry, *Flaubert et ses projets inédits*, Paris, Nizet, 1950, p. 168.

C'est par un quiproquo qu'est annoncé le mécanisme dramatique qui organise toute l'œuvre. Deslauriers qui débarque chez Frédéric au moment où celui-ci se prépare pour aller dîner en ville croit qu'il va dîner chez Dambreuse, et non chez Arnoux, et plaisante : « On croirait que tu vas te marier ! » (E. S., P1.76, F. 62) [\[130\]](#). Quiproquo, cyniquement entretenu par Frédéric, lorsque Rosanette croit qu'il pleure comme elle leur enfant mort alors qu'il pense à M^{me} Arnoux (E. S., P1.438, F. 436) [\[131\]](#) ; quiproquo encore lorsque Frédéric accuse Rosanette d'avoir engagé contre Arnoux (c'est-à-dire contre M^{me} Arnoux) des poursuites dont M^{me} Dambreuse est en réalité responsable (E. S., P1.440, F. 438). Double-sens, rendu possible par la coïncidence entre les événements de la vie politique et les événements de la vie amoureuse, lorsque Rosanette et Frédéric rient en entendant crier : « Vive la réforme » (E. S., P1.315, F. 308). Ce sont les chassés-croisés amoureux de Frédéric qui donnent son sens au chiasme implicite de ce cri du cœur de Rosanette : « Pourquoi vas-tu te divertir chez les femmes honnêtes ? » (E. S., P1.390, F. 386). C'est un chassé-croisé organisé par Martinon qui, avec la complicité inconsciente de Frédéric, trop heureux d'être assis auprès de M^{me} Arnoux, lui enlève sa place de manière à être placé à côté de Cécile (E. S., P1.373, F. 369). Autre chassé-croisé savant, organisé aussi par Martinon, qui, une fois encore avec la complicité de sa victime, pousse M^{me} Dambreuse dans les bras de Frédéric, cependant qu'il courtise Cécile, qu'il épousera, héritant ainsi par elle la fortune de M. Dambreuse qu'il avait poursuivie d'abord en M^{me} Dambreuse, finalement déshéritée par son mari, au moment même où Frédéric en hérite.

Ce dernier chassé-croisé est à mettre au nombre des accidents nécessaires, qui, par les déterminations qu'ils apportent, introduisent l'irréversibilité, c'est-à-dire l'histoire ou, plus précisément, le vieillissement social, dans la biographie de Frédéric : à la différence des simples coïncidences, par exemple celle qui fait surprendre Frédéric et M^{me} Arnoux par

Rosanette, venue « parler à Arnoux pour affaires » (E. S., P1.389, F. 385-386), les accidents nécessaires de la biographie de Frédéric font interférer les deux séries dont dépend tout son destin, celle de l'ambition et celle de l'amour. Dans l'ordre de l'ambition, Frédéric, après les oscillations de grande amplitude entre l'art (et même différents arts) et le pouvoir, resserre l'éventail de ses aspirations (« ses ambitions intellectuelles l'avaient quitté et sa fortune (il s'en apercevait) était insuffisante », E. S., P1.186, F. 176). Il continue cependant à osciller entre une position de pouvoir dans le monde de l'art^[132] et une position dans l'administration ou les affaires (celle d'auditeur au Conseil d'état ou de secrétaire général de l'affaire dirigée par M. Dambreuse).

Dans l'ordre sentimental, Frédéric se trouve placé entre M^{me} Arnoux, Rosanette et M^{me} Dambreuse, – Louise (Roque), la « promise », le possible le plus probable, n'étant jamais pour Frédéric qu'un refuge et une revanche dans les moments où ses actions, au sens propre et au sens figuré, sont en baisse^[133]. Ces trois femmes représentent un système de possibles, chacune d'elles ayant été pensée par opposition aux deux autres : « Il n'éprouvait pas à ses côtés (de M^{me} Dambreuse) le ravissement de tout son être qui l'emportait vers M^{me} Arnoux, ni le désordre gai où l'avait mis d'abord Rosanette. Mais il la convoitait comme une chose anormale et difficile, parce qu'elle était noble, parce qu'elle était riche, parce qu'elle était dévote » (E. S., P1.395-396, F. 392). Rosanette s'oppose à M^{me} Arnoux comme la fille facile à la femme inaccessible, que l'on refuse de posséder pour continuer à la rêver, à l'aimer à l'irréel du passé ; comme la « fille de rien » à la femme sans prix, sacrée, « sainte » (E. S., P1.440, F. 438) : « l'une folâtre, emportée, divertissante, l'autre grave et presque religieuse » (E. S., P1.175, F. 165). D'un côté, celle dont la vérité sociale (une « catin », E. S., P1.389, F. 386) se rappelle toujours, – au point que l'on ne peut accepter d'une telle mère qu'un garçon qui, elle le propose elle-même, reconnaissant par là son indignité, s'appellera Frédéric, comme son père –, de l'autre celle que tout prédestine à être mère^[134] et d'une « petite fille » qui lui ressemblerait (E. S., P1.390, F. 387). Quant à M^{me} Dambreuse, elle s'oppose à l'une et à l'autre également : elle est l'antithèse de toutes les formes de « passions infructueuses » (E. S., P1.285, F. 278) comme dit Frédéric, « folies » ou « amour fou », qui désespèrent les familles bourgeoises parce qu'elles anéantissent l'ambition. Avec elle, comme avec Louise, mais à un niveau d'accomplissement supérieur, l'antinomie du pouvoir et de l'amour, de l'argent et de la passion, s'abolit : M^{me} Moreau elle-même ne peut qu'applaudir, renouant avec les plus hauts de ses rêves. Mais, s'il apporte la puissance et l'argent, cet amour bourgeois, où Frédéric verra rétrospectivement « une spéculation un peu ignoble » (E. S., P1.446, F. 444), ne procure, à l'inverse, ni la jouissance, ni le « ravissement » et doit même puiser sa substance dans les amours authentiques : « Il se servit du vieil amour. Il lui conta, comme inspiré par elle, tout ce que M^{me} Arnoux autrefois lui avait fait ressentir, ses langueurs, ses appréhensions, ses rêves » (E. S., P1.396, F. 393). « Il reconnut alors ce qu'il s'était caché, la désillusion de ses sens. Il n'en feignait pas moins de grandes ardeurs ; mais pour les ressentir, il lui fallait évoquer l'image de Rosanette ou de M^{me} Arnoux » (E. S., P1.404, F. 401).

Le premier accident qui mettra fin aux ambitions artistiques de Frédéric survient lorsqu'il lui faut choisir entre trois destinations possibles pour les quinze mille francs qu'il vient de recevoir de son notaire (E. S., P1.213, F. 204) ; les donner à Arnoux pour l'aider à échapper à la faillite (et sauver par là même M^{me} Arnoux), les confier à Deslauriers et Hussonnet et se

lancer dans une entreprise littéraire, les apporter à M. Dambreuse pour ses actions de houille[135]. « Il resta chez lui maudissant Deslauriers, car il voulait tenir sa parole, et cependant obliger Arnoux. "Si je m'adressais à M. Dambreuse ? Mais sous quel prétexte demander de l'argent ? C'est à moi, au contraire, d'en apporter chez lui pour ses actions de houille"! » (E. S., P1.213, F. 204). Et le malentendu se prolonge : Dambreuse lui offre le poste de secrétaire général alors qu'il vient en réalité intercéder pour Arnoux à la demande de M^{me} Arnoux (E. S., P1.221, F. 212). Ainsi l'impossibilité de réaliser le possible représenté par Arnoux adviendra à Frédéric par l'intermédiaire de la relation qui l'unit à Arnoux (par sa femme).

#L'espace social et l'espace géographique de l'Education sentimentale

Et la nécessité de cet accident se voit à ce qu'il ne fait que confronter Frédéric avec lui-même, c'est-à-dire avec les différents possibles où s'exprime sa nécessité, soit l'amour fou, principe et manifestation du refus d'être hérité, et l'ambition ambiguë, comme la fraction dont il est issu, ambition du pouvoir dans le monde de l'art, c'est-à-dire dans l'univers du non-pouvoir, et ambition du pouvoir vrai, symbolisé par les Dambreuse.

La même nécessité contraint Frédéric à rechercher clans des stratégies de dédoublement le moyen de se maintenir un moment dans cet univers où il reconnaît « son vrai milieu » (E. S., P1.379, F. 376) et qui lui procure « un assouvissement, une satisfaction profonde » (E. S., P1.403, F. 400). C'est la période de « l'existence double », qui concilie les contraires en leur évitant de se rencontrer, en leur réservant des espaces et des temps séparés. Frédéric, dont l'ambition politique s'est rallumée, s'engage dans une candidature « soutenue par un conservateur et prônée par un rouge » (E. S., P1.402, F. 399). Dans l'ordre sentimental, au prix d'une division rationnelle de son temps et de quelques mensonges, il parvient à cumuler l'amour noble de M^{me} Dambreuse, incarnation de la « considération bourgeoise » (E. S., P1.394, F. 391), et l'amour folâtre de Rosanette, qui s'éprend pour lui d'une passion exclusive au moment même où il découvre la perversité : « Il répétait à l'une le serment qu'il venait de faire à l'autre, leur envoyait deux bouquets semblables, leur écrivait en même temps, puis établissait entre elles des comparaisons ; – il y en avait une troisième toujours présente à sa pensée. L'impossibilité de l'avoir le justifiait de ses perfidies, qui avivaient le plaisir, en y mettant de l'alternance » (E. S., P1.418-419, F. 416).

L'entreprise politique s'achève, comme tant d'autres, par une occasion manquée : « Deux candidats nouveaux se présentaient, l'un conservateur, l'autre rouge ; un troisième, quel qu'il fût, n'avait pas de chances. C'était la faute de Frédéric : il avait laissé passer le bon moment, il aurait dû venir plus tôt, se remuer » (E. S., P1.417, F. 414). Quant à l'entreprise amoureuse, un nouvel accident l'anéantit : M^{me} Dambreuse apprend (par sa couturière, M^{me} Regimbard, l'épouse du pilier de l'Art industriel) que les 12000 francs que Frédéric lui a empruntés, sous un faux prétexte, étaient destinés à sauver Arnoux, donc M^{me} Arnoux (E. S., P1.438, F. 436). Et, pour tirer vengeance de Frédéric, elle fait mettre aux enchères sur les conseils de Deslauriers, les biens des Arnoux ; Frédéric, qui soupçonne Rosanette de cette action, rompt avec elle. Et c'est la rencontre finale, manifestation archétypale de la structure, qui rassemble M^{me} Dambreuse et Rosanette autour des « reliques » de M^{me} Arnoux[136]. A l'achat, par M^{me} Dambreuse, du coffret de M^{me} Arnoux, qui réduit le symbole et l'amour qu'il symbolise à sa valeur en argent, 1000 francs, Frédéric riposte par la rupture, qui rétablit M^{me} Arnoux

dans son statut d'objet sans prix, « en lui sacrifiant une fortune » (E. S., P1.446, F. 444). L'amour fou est l'art pour l'art de l'amour. Placé entre la femme qui achète l'amour et celle qui le vend, entre deux incarnations de l'amour bourgeois, l'épouse légitime et la maîtresse, d'ailleurs complémentaires et hiérarchisées, comme le monde et le demi-monde, Frédéric affirme un amour pur, irréductible à l'argent et à tous les objets de l'intérêt bourgeois, un amour pour rien qui ne sert à rien.

L'amour pur

Ainsi, replacé dans le système des relations possibles entre l'amour et l'argent, la relation qui unit Frédéric à M^{me} Arnoux, ce sentiment qui ne reconnaît aucune fin que lui-même et qui se subordonne tous les autres objectifs temporels, à commencer par la recherche du pouvoir et de l'argent, apparaît comme l'homologue, dans un autre ordre, de la relation que l'écrivain selon Flaubert entretient avec son art, cette passion exclusive et absolue qui suppose le renoncement à toutes les fins temporelles, à commencer par toutes les formes de l'amour bourgeois^[137] : l'aliénation absolue de l'artiste à son art est la condition de l'affranchissement de l'artiste et de l'art, ainsi purs de toute dépendance et de toute fonction sociale. Frédéric aime en M^{me} Arnoux « les femmes des livres romantiques » (E. S., P1.41, F. 27) ; il ne retrouve jamais dans le bonheur réel tout le bonheur rêvé (E. S., P1.240, F. 231) ; il s'enflamme d'une « concupiscence rétrospective et inexprimable » (E. S., P1.352, F. 348) dans l'évocation littéraire des maîtresses royales ; comme pour conserver les satisfactions rêvées que procure l'insatisfaction, il conspire par ses maladresses, ses indécisions ou ses délicatesses, avec les hasards objectifs qui viennent retarder ou empêcher l'assouvissement d'un désir ou l'accomplissement d'une ambition^[138]. Cet esthétisme de l'amour fait évidemment penser à Gustave qui écrit : « Une lecture m'émeut plus qu'un malheur réel » (A Louise Colet, 6-7 août 1846) ; ou encore : « Beaucoup de choses qui me laissent froid quand je les vois ou quand d'autres en parlent, m'enthousiasment, m'irritent, me blessent, si j'en parle et surtout si j'écris » (A Louise Colet, 8 octobre 1846). Ou mieux, dans *l'Éducation sentimentale* de 1845 : « Jules vit dans la sobriété et la chasteté, rêvant l'amour, la volupté et l'orgie ». Ou enfin, cette profession de foi : « Tu peindras le vin, l'amour, les femmes, la gloire, à condition, mon bonhomme, que tu ne seras ni ivrogne, ni amant, ni mari, ni tourlourou. Mêlé à la vie, on la voit mal, on en souffre ou en jouit trop. L'artiste, selon moi, est une monstruosité, – quelque chose de hors rature » (A sa mère, 15 décembre 1850).

L'art pour l'art est l'amour pur de l'art. L'amour pur proclame l'irréductibilité de l'amour à l'argent, c'est-à-dire de la femme à la marchandise et de l'amant à « l'épicier » et à l'intérêt bourgeois. En sacrifiant une fortune, Frédéric affirme la valeur absolue de son amour, c'est-à-dire de l'objet et du sujet de cet amour. L'art pur ne fait pas autrement : en réservant le nom d'œuvre d'art à la chose sans prix, à l'œuvre pure et désintéressée, qui ne se vend pas ou qui n'est pas faite en tout cas *pour* être vendue, en écrivant *pour rien* et *pour personne*, l'artiste s'affirme irréductible au simple producteur de marchandises, à l'Art industriel, aussi bien qu'au bourgeois, qui ne connaît que son intérêt. Mieux, l'intellectuel ou l'artiste vrai est celui qui, comme Frédéric, sacrifie une fortune à la réalisation de ses projets ; ou du moins le croit et parvient, dans une certaine mesure, à le faire croire. « Artistes vanter leur désintéressement » dit le *Dictionnaire des idées reçues*. Tel est le principe d'un prodigieux renversement idéologique, qui fait de pauvreté richesse refusée, donc richesse spirituelle. Le plus pauvre des projets intellectuels vaut une fortune, celle qu'on lui sacrifie. Mieux, il n'est pas de fortune temporelle qui puisse rivaliser avec lui, puisqu'il lui serait en tout cas préféré... Ce paralogisme qui, au prix d'un renoncement imaginaire à une richesse imaginaire, fait de misère fortune, comme d'autres font de nécessité vertu, est le ressort de toutes les armes symboliques que la fraction intellectuelle emploie dans sa lutte pour la domination dans la classe dominante.

Le neutralisme social

Flaubert a cherché toute sa vie, comme Frédéric, à se maintenir dans cette position sociale indéterminée, dans ce *lieu neutre* d'où l'on peut survoler les luttes de classes et les conflits internes de la classe dominante, tant ceux qui divisent les différentes espèces d'intellectuels et d'artistes que ceux qui les opposent aux différentes variétés de « propriétaires ». Et sans doute a-t-il fallu qu'il fût complètement assuré d'occuper cette position souveraine, celle de l'écrivain consacré et maudit, avec le succès de *Madame Bovary*, et ainsi complètement rassuré sur le caractère non-négatif de sa détermination, pour réussir *l'Éducation sentimentale*, ce roman plusieurs fois abandonné de la *finitude sociale*, et pour affirmer l'irréductibilité de l'écrivain aux déterminations sociales dans et par son pouvoir d'écrire l'histoire d'une tentative malheureuse pour échapper à ces déterminations. Mais Flaubert a-t-il réellement réussi là où Frédéric a échoué ? La liberté que donne l'écriture reste limitée à l'univers que crée l'écriture : là rien n'interdit d'occuper à la fois toutes les positions possibles, mais seulement à la façon d'un acteur qui *joue des rôles* et prend des poses, non comme un agent qui n'agit qu'autant qu'il est agi, qui est pris par les poses qu'il prend.

L'esthétisme, qui convertit toute réalité en *spectacle*, est l'instrument par excellence du *neutralisme social* : « Frédéric, pris *entre deux masses profondes*, ne bougeait pas, fasciné d'ailleurs et s'amusant extrêmement. Les blessés qui tombaient, les morts étendus n'avaient pas l'air de vrais blessés, de vrais morts. Il lui semblait assister à un spectacle » (E. S., P1.318, F. 313) [\[139\]](#). Toute l'existence et toute l'œuvre de Flaubert s'inspirent de cette volonté de rompre les attaches et les racines, de se situer au-dessus des conflits entre les classes ou entre les fractions de la classe dirigeante et, du même coup, au-dessus de ceux qui, dans le champ intellectuel, prennent part, implicitement ou explicitement, à ces conflits. « Je ne m'apitoye pas davantage sur le sort des classes ouvrières actuelles que sur les esclaves antiques qui tournaient la meule, pas plus ou tout autant. Je ne suis pas plus moderne qu'ancien, pas plus Français que Chinois » (A Louise Colet, 26 août 1846). « Il n'y a pour moi dans le monde que les beaux vers, les phrases bien tournées, harmonieuses, chantantes, les beaux couchers de soleil, les clairs de lune, les tableaux colorés, les marbres antiques et les têtes accentuées. Au-delà, rien. J'aurais mieux aimé être Talma que Mirabeau parce qu'il a vécu dans une sphère de beauté plus pure. – Les oiseaux en cage me font tout autant de pitié que les peuples en esclavage. De toute la politique, il n'y a qu'une chose que je comprenne, c'est l'émeute. Fataliste comme un Turc, je crois que tout ce que nous pouvons faire pour le progrès de l'humanité ou rien, c'est la même chose » (A Louise Colet, 6-7 août 1846).

Lorsqu'on ne peut plus déréaliser et neutraliser les laideurs et les agressions mondaines par le neutralisme de l'indifférence esthétique, il ne reste que la lutte tous azimuts contre l'universelle bêtise : « j'y attaquerai tout » dit Flaubert à propos du *Dictionnaire des idées reçues* (A Louise Colet, 9 décembre 1852) [\[140\]](#). Ou plutôt le combat sur deux fronts, contre l'art bourgeois et contre l'art social, contre l'utilitarisme bourgeois et contre le matérialisme socialiste. L'esthétisme et l'objectivisme, comme l'Autre platonicien, n'ont d'autre contenu que la négation de toutes les déterminations. Aussi conviennent-ils à cet *être utopique*, l'intellectuel qui prétend se mettre à distance de tous les lieux sociaux – sauf le lieu, bien sûr, d'où il prend ses distances. A force de fuir les lieux communs [\[141\]](#) et les idées reçues, il finit par n'avoir d'autre idée que la distance à toutes les idées, qu'il marque négativement, en les opposant les unes aux autres, Voltaire contre Lamartine et Homais contre Bournisien.

Le scepticisme est le dernier mot de ce relativisme : « L'ineptie consiste à vouloir conclure. Nous nous disons : mais notre base n'est pas fixe : qui aura raison des deux ? Je vois un passé en ruines et un avenir en germe, l'un est trop vieux, l'autre est trop jeune, tout est brouillé. Mais c'est ne pas comprendre le crépuscule, c'est ne vouloir que midi ou minuit » (A Louise Colet, 4 septembre 1850). L'esthétisme s'accommode mieux des demi-teintes du crépuscule qui « rentrent mieux dans le romantisme », comme dit Flaubert, que des tons tranchés de midi ou minuit. Mais ce crépuscule où toutes les vaches sont noires convient aussi au conservatisme : Homais et Bournisien, – sans parler de Bouvard et Pécuchet, cet autre couple autodestructif –, sont prédisposés à entrer, à côté de Voltaire et Pascal, dans les débats intemporels qu'organise l'institution scolaire ; là aussi, il vaut mieux le savoir, la bêtise consisterait à vouloir conclure[\[142\]](#). La coexistence pacifique entre les fractions suppose un minimum d'œcuménisme. Et le « bourgeois », qui veut que les idées soient vieilles comme le monde et polies par le frottement, ne demande qu'à croire, dans sa jeunesse et dans les moments d'indulgence de ses vieux jours, qu'il y a plusieurs manières d'être homme, celles qu'incarnent les différentes espèces de bourgeois, – sans exclure l'artiste et l'écrivain, plutôt morts, il est vrai –, et celles-là seulement.

La formule de Flaubert

L'ambition du survol, la prétention d'accéder à une vision neutre, absolue, du monde social, suppose un immense optimisme sur les capacités de l'intellectuel, défini par la seule fonction d'intellection, et un immense pessimisme sur « l'ordre social ». « Le principal en ce monde est de tenir son âme en une région haute, loin des fanges bourgeoises et démocratiques. Le culte de l'Art donne de l'orgueil ; on n'en a jamais trop. Telle est ma morale » (À M^{me} Gustave de Maupassant, 23 février 1873). « L'état social m'accable (...) La bêtise publique me submerge » (À Tourgueneff, 13 novembre 1872). L'aristocratie qui porte Flaubert à rêver d'un règne des mandarins est solidaire de l'essentialisme qui lui fait traiter l'histoire collective comme un simple *décor* des histoires individuelles et qui l'incline à se placer dans le rôle de spectateur quasi-divin, indifférent et détaché, d'aventures prédéterminées^[143]. « Il faut faire dans l'existence deux parts : vivre en bourgeois et penser en demi-dieu » (À Louise Colet, 21-22 août 1853). Flaubert a livré cette fois la *formule* de Flaubert.

Les carnets où Flaubert notait les scénarios de ses romans, c'est-à-dire le petit noyau de symétries et d'antithèses autour desquelles se construira l'espace romanesque, livrent en toute clarté le *modus operandi* qui est au principe de l'invention flaubertienne et aussi la relation entre cet habitus et les conditions sociales de sa production, c'est-à-dire la trajectoire et la position de Flaubert dans l'espace social^[144]. Par l'intermédiaire des schèmes qui structurent sa perception du monde social et son discours sur ce monde, et dont la manifestation la plus visible est la *structure chiasmatique* obsessionnellement répétée dans les contenues les plus divers, propos, personnages, intrigues, Flaubert reproduit indéfiniment dans son œuvre la position qu'il occupe dans la structure sociale, cette *double relation de double négation* qui, en tant qu'artiste, l'oppose au « bourgeois » et au « peuple » et, en tant qu'artiste pur, le dresse contre « l'art bourgeois » et « l'art social »^[145].

C'est son propre goût des antithèses et des symétries que Flaubert prête à Bouvard et Pécuchet, attachés à enregistrer tous « les crimes des rois et des peuples » ou « les bienfaits de la religion et les crimes de la religion » (comme dit Flaubert dans les scénarios de Bouvard et Pécuchet publiés par Demorest), et qui sert de ressort à la discussion entre Pécuchet et l'abbé Jeuffroy, acharnés à s'opposer les martyres ordonnés et subis par les mécréants et les catholiques. Les « parallèles antithétiques », parallèles entre choses antithétiques, antithèses entre choses parallèles, ne sont qu'autant de manières d'affirmer, par le renversement incessant du pour au contre, qu'il y a toujours et partout du pour et du contre. Et les *trajectoires croisées* qui conduisent tant de personnages de Flaubert d'un extrême à l'autre de l'espace social, avec toutes les palinodies sentimentales et tous les revirements politiques qui en sont corrélatifs, ne sont que le développement dans le temps, sous la forme de processus biographiques, de la même structure chiasmatique : dans *l'Éducation sentimentale*, Hussonnet, révolutionnaire qui devient idéologue conservateur, Sénécal, républicain qui devient agent de police au service du coup d'État et abat sur la barricade son ancien ami Dussardier. Dans les projets, les personnages à revirements sont innombrables. Il faut citer en entier ce projet, « Le serment des amis », où Flaubert présente deux de ces processus de retournement qui lui sont chers, dans un espace social assez semblable à celui de *l'Éducation*.

Revirements et reniements, virevoltes et voltes-faces, de gauche à droite surtout, dont s'enchant le désenchantement bourgeois, tous ces dépassements en acte des antithèses les

plus indépassables en apparence sont autant de façons d'affirmer que « les extrêmes se touchent », premier et dernier mot d'une philosophie sociale bien faite pour réconcilier en Flaubert l'indifférence du demi-dieu et le pessimisme du bourgeois.

Paris, septembre 1973.

Reviements et reniements

LE SERMENT DES AMIS

Un {industriel} <commerçant> opaque faisant une gde fortune

couple { un homme de lettres d'abord poète... puis en degingolant journaliste devient célèbre
un vrai poète — de plus en plus raffiné et obscur — concret¹
medecin

couple { juriste l'homme du droit. notaire
Avocat — republicain. devenant minis-
tère public. travail de la famille pr le de-
moraliser (ern. chevalier)
un vrai republicain toutes les utopies
successivement

(Emm. Vasse)

fnit sur la guillotine
employé dans un bureau²

La degradation de l'Homme par la Femme. —
Le Heros democrate, <lettré> libre-penseur
<à pauvre> amoureux d'une gde dame catholique. la
philosophie et la religion moderne en opposition, —
& s'infiltrant l'une dans l'autre.
Il est d'abord vertueux pr la meriter. — <elle est pr
lui l'ideal> puis voyant que ça ne sert à rien, il
devient canaille. & se relève à la fin par un acte de
devoement. — il la sauve dans la Commune dont
il fait partie se tourne ensuite contre la commune
& se fait tuer par les Versaillais.

Il est d'abord poete lyrique <non imprimé> —
puis auteur dramatique <non joué> — puis roman-
cier <non remarqué> — puis journaliste. {puis}
<et va devenir> fonctionnaire quand l'empire tombe.
— Il a tourné vers le pouvoir pendant le Ministère
Olivier.

Alors Elle {va} <veut> lui donner sa fille

Un liberal (un peu <devenant de plus en plus>
sceptique) la Catholique le corrompt doucement
— Elle perd sa foi.
il se coule.

M. J. Durry, *op. cit.* p. 111 ; p. 258-259.

Post-scriptum

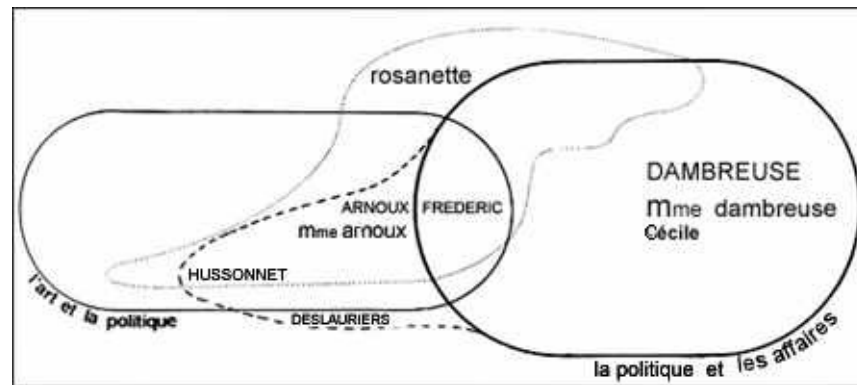
Flaubert s'octroie par l'écriture le don d'ubiquité sociale, réalisation irréaliste de l'ambition de vivre toutes les vies, qui n'est elle-même que l'inversion de l'impossibilité ou du refus de vivre aucune des vies réellement offertes. Il s'accorde du même coup le pouvoir de reproduire, sur le mode neutralisé et neutralisant de l'intention esthétique, la structure de la relation qu'il entretient avec l'univers social et qui est sociologiquement déterminée, même dans les contradictions génératrices de son indétermination. Flaubert se sépare de Gustave dans le travail même par lequel il projette, dans l'œuvre même, non, comme le veut la critique, un double imaginaire de Gustave, Frédéric, mais le système des relations qui définissent la position de Gustave dans la structure sociale et qui organisent son expérience du monde social, engendrant ainsi l'espace proprement littéraire des relations qui unissent Frédéric à l'ensemble des personnages du roman : en reproduisant *sous la forme* des relations entre Frédéric et les autres personnages la structure du système de relations objectives qui déterminent la position occupée par Gustave (et ses pareils à un système d'écarts près) dans l'espace social de la classe dirigeante, et en projetant la disposition de Gustave à l'égard du système de ces positions appréhendées comme champ de Possibles *sous la forme* de la distance impuissante de Frédéric à l'égard de toutes les positions possibles, Flaubert affirme une distance à l'égard de toutes les déterminations qui est une forme transfigurée de l'indétermination et un désintéressement qui est une forme sublimée du désintérêt.

Le travail d'écriture s'applique ici à une *forme*, la structure de la classe dirigeante (ou, ce qui revient au même, la position *impossible* de Flaubert dans cette structure) qu'il reproduit *sous une autre forme*, c'est-à-dire transformée conformément aux lois du champ littéraire (ce que l'on appelle communément les lois d'un genre ou d'un style). Cette forme qui, soumise aux contraintes transformatrices d'un autre champ, aurait pu se réaliser dans un système de concepts, se présente ici sous les apparences d'un groupe de personnages, insérés dans une histoire et unis par des relations (au sens d'interactions) dont les plus visibles sont sentimentales. (Il ne peut comprendre l'expression transformée, c'est-à-dire l'œuvre littéraire, que si l'on ressaisit à la fois l'intention expressive – qui peut être, comme ici, une forme et une forme sociale – et la loi de transformation qui définit en propre le champ dans lequel et pour lequel elle est produite. Le fait que la même œuvre littéraire (ou artistique) peut être justiciable, sans contradiction, de plusieurs lectures, manifeste non l'inexhaustibilité essentielle de l'œuvre d'art que se plaît à chanter le culte de célébration, mais la multiplicité des intérêts expressifs qui peuvent trouver leur expression dans la même œuvre, intérêts politiques, directement liés à la position occupée dans la structure sociale (dominants dans *l'Éducation sentimentale*) ou intérêts psychologiques dont l'analyse sociologique peut au moins restituer les lois de transformation.

Si orienté soit-il par la volonté de rompre avec les formes établies, le travail de mise en forme implique l'obéissance implicite ou inconsciente à un ensemble de conventions et de convenances, bref un *respect des formes* que d'autres ruptures (par exemple l'abandon du récit suivi) rendront rétrospectivement évidents. Le travail nécessaire pour transformer un fantasme social – ou, en d'autres cas, un fantasme sexuel – en un discours littéraire et, plus précisément, en un roman tel que pouvait le concevoir, par référence à l'univers des conceptions effectivement disponibles, un écrivain occupant une position déterminée dans le

champ littéraire, est ce qui permet à Flaubert de maîtriser symboliquement la contradiction qui est au foyer de sa vision du monde. Mais la sublimation n'est pas une socioanalyse et Flaubert ne peut se réapproprier la forme qui organise sa perception du monde social et de sa position en ce monde que sous une forme *méconnaissable*. Étant le produit de la mise en forme et du respect des formes, cette forme demande à être traitée selon les formes et dans les formes, c'est-à-dire en tant que forme. En ne disant ce qu'il (lit que sous une forme tendant à suggérer qu'il ne le dit pas (selon la logique de la dénégation), l'écrivain appelle une lecture formelle (ou formaliste) qui reconnaît et reproduit la dénégation initiale au lieu de la nier pour découvrir ce qu'elle nie le cercle de la méconnaissance collective se referme lorsque le contenu que la forme nie est si l'on peut dire *re-méconnu*, c'est-à-dire reconnu et connu dans la forme, et dans la forme seulement, où il s'accomplit en se niant.

Faites vous même votre éducation sentimentale



A partir du schéma de la page 72 et sur la base des homologies structurales dégagées par l'analyse, vous pouvez imaginer qui seraient aujourd'hui les personnages principaux de *l'Éducation sentimentale* (sans oublier les effets de mai 1968).

Exemple : ARNOUX est (a) directeur d'un hebdomadaire de gauche

(b) directeur d'une galerie d'avant-garde

(c) directeur d'une maison d'édition d'avant-garde

(d) directeur d'une agence de publicité etc.

Encadrés

La re-méconnaissance

Les trois amours de Frédéric, M^{me} Arnoux, Rosanette, M^{me} Dambreuse, on pourrait avec quelque artifice les styliser sous ces trois noms, la beauté, la nature, la civilisation;

Tel est le centre du tableau, les valeurs claires. Les bords, les valeurs sombres, figures plus secondaires, c'est d'un côté le groupe des révolutionnaires, de l'autre côté le groupe des bourgeois, les gens du progrès et les gens de l'ordre. Droite et gauche, ces réalités politiques sont pensées ici comme des valeurs d'artiste, et Flaubert n'y voit qu'une occasion de mettre en scène, une fois de plus, comme en Honais et Bournisien, les deux masques alternés de la bêtise humaine. Ces figures tiennent les unes aux autres, en ce sens qu'elles s'appellent et se complètent, mais elles ne tiennent pas au cœur et au sujet du roman, on pourrait les détacher sans aller sensiblement le motif principal. Je ne prétends pas d'ailleurs que ce soit un défaut : l'impression de passivité, de gaspillage, d'à-eau-l'eau que Flaubert a voulu donner, s'accorde fort bien avec ce manque de nécessité des personnages, avec le hasard qui les dépose un moment dans une vie, comme celle de Frédéric, livrée elle-même aux excitations du hasard.

Dans les deux *Éductions*, l'un est riche et l'autre pauvre. Dans les deux *Éductions*, l'un figure le sentiment et l'autre la volonté. Mais dans l'une le riche est l'homme d'action, et, dans l'autre, il est le sentimental.

A. Thibaudet, *Gustave Flaubert*, Paris, Gallimard, 1935, p. 161 ; 166 ; 170.

Que signifie le titre ? L'éducation sentimentale de Frédéric Moreau, c'est son éducation par le sentiment. Il apprend à vivre, ou, plus exactement encore, il apprend ce qu'est l'existence, en faisant l'expérience de l'amour, des amours, de l'amitié, de l'ambition... Et cette expérience débouche sur l'échec total. Pourquoi ? D'abord, parce que Frédéric est, avant tout, un imaginatif dans le mauvais sens du terme, qui rêve l'existence au lieu d'en saisir lucidement les nécessités et les limites, donc parce qu'il est, dans une large mesure, la réplique masculine d'Emma Bovary ; enfin, et par voie de conséquence, Frédéric est un velléitaire, la plupart du temps incapable de prendre une décision, si ce n'est des décisions excessives et extrêmes, sur des coups de tête.

Est-ce dire pour autant que l'Éducation sentimentale débouche sur le néant ? Nous ne le pensons pas. Car il y a Marie Arnoux. Cette pure figure rochiste, pour ainsi dire, tout le roman. Marie Arnoux est, à n'en pas douter, Élise Schlessinger, mais on ne peut s'empêcher de penser que c'est Élise singulièrement idéalisée. Si M^{me} Schlessinger était à bien des égards une femme fort respectable, ce que l'on sait d'elle, malgré tout, son attitude, ou moins équivoque, lors de sa liaison avec Schlessinger, le fait, au moins probable, qu'elle a été, à un moment donné, la maîtresse de Flaubert laissent à penser qu'en fin de compte Marie Arnoux est sans doute l'idéal féminin de Flaubert plutôt qu'une image fidèle et authentique de sa « grande passion ». Il n'empêche que, telle qu'elle est, Marie Arnoux demeure, au milieu d'un monde où grouillent les arrivistes, les vaniteux, les sensuels, les lâches, les rêveurs ou les inconscients, une figure profondément humaine, faite de tendresse, de résignation, de fermeté de souffrance, de bonté.

J. L. Douchin, Présentation de *L'Éducation sentimentale*, Paris, Larousse (coll. nouveaux classiques Larousse), 1969, p. 15 ; 16-17.

On est alors volontiers révolutionnaire en art et en littérature, ou du moins, on croit l'être, car on prend pour de grandes audaces et d'immenses progrès tout ce qui contredit les idées admises par les deux générations qui ont précédé celle qui parvient à l'âge mûr. Alors, comme aujourd'hui et comme en tous les temps, on est dupe des mots, on s'enthousiasme pour des phrases creuses, et l'on vit d'illusions. Dans la politique, un Regimbard, un Sénecal, sont des types comme nous en trouvons encore et comme on en verra tant que les hommes fréquenteront les brasseries et les clubs ; dans le monde des affaires et de la finance, il y a toujours des Dambreuse et des Arnoux ; parmi les peintres, des Pellerin ; Hussonnet est encore la plaie des salles de rédaction ; et pourtant, tous ceux-ci sont bien de leur temps et non d'aujourd'hui. Mais ils ont une telle humanité que nous apercevons en eux les caractères permanents qui font, au lieu d'un personnage de roman destiné à mourir avec ses contemporains, un type qui survit à son siècle. Et que dire des protagonistes, Frédéric, Deslauriers, Mme Arnoux, Rosanette, Mme Dambreuse, Louise Roque ? Jamais roman plus large n'a offert au lecteur une telle quantité de figures pareillement marquées de traits caractéristiques.

R. Dumesnil, *En marge de Flaubert*, Paris, Librairie de France, 1928, p. 22-23.

Dans quelle mesure l'amour qu'il lui porte est-il homosexuel? Dans son excellent article « Le Double Pupitre » Roger Kempf a très habilement et très judicieusement établi l'« androgynie » de Flaubert. Il est homme et femme: j'ai précisé plus haut qu'il se veut femme entre les mains des femmes, mais il se peut fort bien qu'il ait vécu cet avatar de la vassalité comme un abandon de son corps aux désirs du Seigneur. Kempf fait de troublantes citations. Celles-ci, en particulier, qu'il relève dans la seconde *Education*: « Le jour de l'arrivée de Deslauriers, Frédéric se laisse inviter par Arnoux... »; apercevant son ami: « il se mit à trembler comme une femme adultère sous le regard de son époux »; et: « Puis Deslauriers songea à la personne même de Frédéric. Elle avait toujours exercé sur lui "un charme presque féminin" ». Voici donc un couple d'amis où, « d'un tacite accord, l'un jouerait la femme et l'autre l'époux »². C'est à raison que le critique ajoute que « cette distribution des rôles est très subtilement commandée » par la féminité de Frédéric. Or Frédéric, dans *L'Education*, est l'incarnation principale de Flaubert. On peut

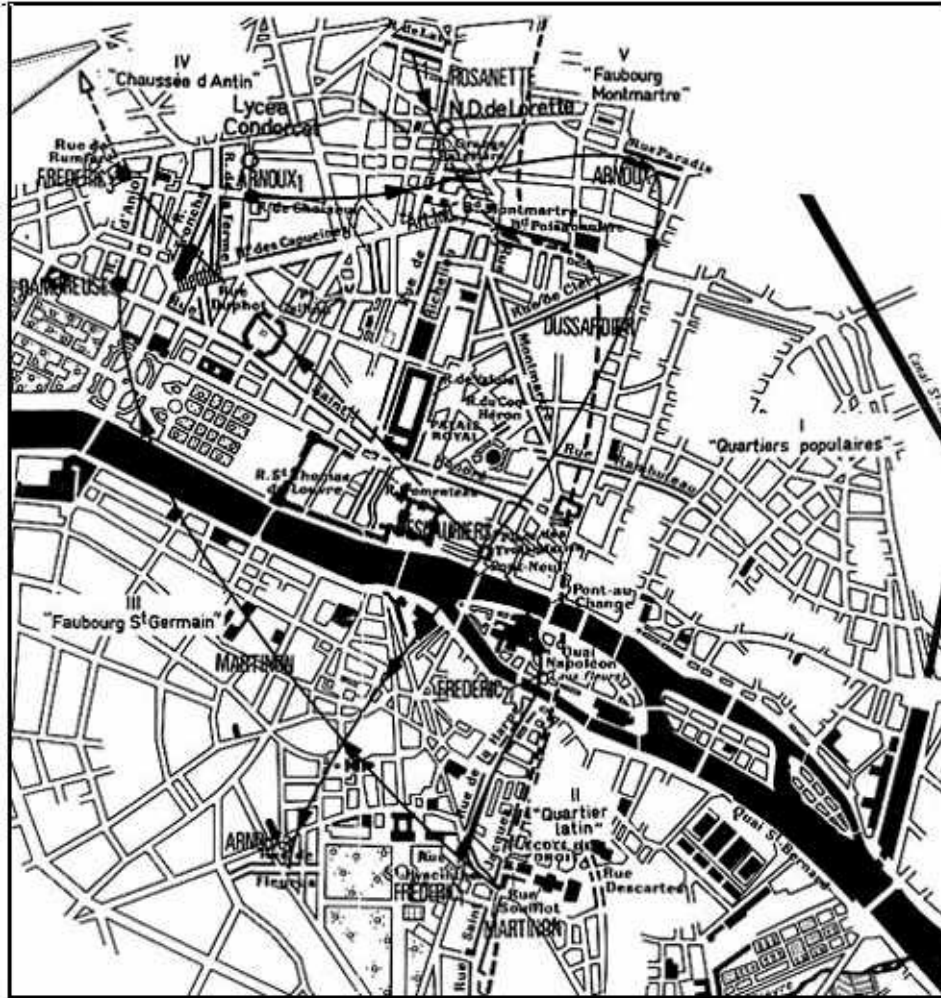
2. C'est le terme dont use Haudelaire pour caractériser Emma Bovary.
1. Kempf: art. cité. Rappelons-nous les « fiançailles » de Gustave et de Maxime.

dire, somme toute, que, conscient de cette féminité, il l'intériorise en se faisant l'épouse de Deslauriers. Fort habilement, Gustave nous montre Deslauriers troublé par sa femme Frédéric mais jamais celle-ci se pâmant devant la virilité de son mari³.

1. Sauf peut-être dans un passage ambigu que Kempf cite sans le juger convaincant: « Un pareil homme (dit Frédéric de Deslauriers) valait toutes les femmes. » Faut-il y voir l'inconditionnelle « virilité » de Frédéric ou cet aveu: être la maîtresse d'un tel homme me donnerait plus de jouissance que la possession de toutes les autres femmes, me serais-je? Il faut noter que dans *L'Education sentimentale*, Deslauriers cherche à posséder les femmes qu'aime Frédéric. Il s'acharne avec M^{lle} Arnoux mais réussit avec Rosanette (Frédéric lui avait permis d'essayer). Or, il n'est pas douteux que ce genre de trio plaisait à Gustave. Des lettres inédites de Bouilhet prouvent que celui-ci s'occupait avec la Muse et que Gustave l'a su. De la même manière Maxime a couché avec la femme divorcée de Pradier, qui n'aimait que Gustave et celui-ci lui en a donné la permission.

J. P. Sartre, *L'Idiot de la famille, Gustave Flaubert, 1821-1857*, T. 1, Paris, Gallimard, 1971, p. 1046-1047

[Retour texte article](#)



On reconnaît dans le triangle dont les sommets sont représentés par le monde des affaires (IV, « La chaussée d'Aulin », résidence des Dambreuse), le monde de l'art et des artistes à succès (V, Le « Faubourg Montmartre », avec l'Art industriel et les résidences successives de Rosanette) et le milieu des étudiants (II, le « quartier latin », résidence initiale de Frédéric et de Martinon), une structure qui n'est autre que celle de l'espace social de *l'Éducation sentimentale*^[146]. Cet univers dans son ensemble est lui-même défini objectivement par une double relation d'opposition, jamais nommée dans l'œuvre même (« vide » qui est par soi, très significatif), d'une part à la grande aristocratie ancienne du « Faubourg Saint Germain » (III), souvent mentionnée chez Balzac et totalement absente de *l'Éducation*, et d'autre part aux « classes populaires » (I) : les zones de Paris qui ont été le lieu des événements révolutionnaires décisifs de 1848 sont exclues du roman de Flaubert (la description des premiers incidents du (quartier latin – F. 44 sqq. – et des troubles au Palais Royal ramène chaque fois dans des quartiers de Paris constamment évoqués dans le reste du roman). Dussardier, seul représentant des classes populaires dans le roman, travaille d'abord rue de Cléry (F. 47) ^[147]. Le lieu d'arrivée à Paris de Frédéric, au retour de Nogent, se situe aussi dans ce quartier (rue Coq Héron).

Le « Quartier latin », quartier des études et du « début dans la vie », est la résidence des étudiants et des « grisettes » dont l'image sociale est en train de se constituer (avec, en particulier, les *Contes et nouvelles* de Musset, notamment « Frédéric et Bernerette » paru dans la *Revue des deux mondes*). La trajectoire sociale de Frédéric s'y amorce : il habite

successivement rue St-Hyacinthe (F. 38), puis Quai Napoléon (F. 41), dîne régulièrement rue de la Harpe (F. *ibid*). De même Martinon (F. 39). Dans l'image sociale de Paris que les littérateurs sont en train de construire et à laquelle se réfère tacitement Flaubert, le « Quartier latin », lieu de la fête galante, des artistes et des grisettes de la vie de Bohême, s'oppose fortement au haut lieu de l'ascétisme aristocratique qu'est le Faubourg Saint-Germain.

La « chaussée d'Antin », c'est-à-dire, dans l'univers de l'*Éducation*, la zone constituée par les rues Rumfort (avec l'hôtel de Frédéric), d'Anjou (Dambreuse) et de Choiseul (Arnoux), est la résidence des membres de la nouvelle fraction dirigeante de la classe dominante. Cette « nouvelle bourgeoisie » s'oppose la fois au demi-monde du « Faubourg Montmartre » et surtout à l'ancienne aristocratie du « Faubourg Saint-Germain », entre autres choses par le caractère composite de la population qui y réside (et dont témoigne, dans le roman, la distance sociale entre Frédéric, Dambreuse et Arnoux) et par la mobilité de ses membres (Dambreuse y est venu, Frédéric n'y accède qu'après son héritage, Martinon y parvient par son mariage et Arnoux en sera bientôt exclu). Cette nouvelle bourgeoisie qui entend sauvegarder ou créer (en se dotant par exemple de très grands hôtels particuliers) les signes de l'ancien train de vie du Faubourg Saint-Germain est sans doute pour une part, le produit d'une *reconversion sociale* qui se traduit par une *translation spatiale*^[148] : « M. Dambreuse s'appelait de son vrai nom le comte d'Ambreuse ; mais, dès 1825, abandonnant peu à peu sa noblesse et son parti, il s'était tourné vers l'industrie » (F. 36) ; et un peu plus loin, pour marquer en même temps les liens et la *rupture* géographique et sociale : « En cajolant les duchesses, elle (M^{me} Dambreuse) apaisait les rancunes du noble faubourg et laissait croire que M. Dambreuse pouvait encore se repentir et rendre des services ». Le même système de liens et d'oppositions peut se lire dans le blason de Dambreuse, à la fois marque héraldique et label de chevalier d'industrie. L'allusion au Comité de la rue de Poitiers (F. 390), lieu de rencontre de tous les politiciens conservateurs, confirmerait s'il en était besoin que c'est dans cette partie de Paris que désormais « tout se joue ».

Le « Faubourg Montmartre » où Flaubert a situé l'Art industriel et les domiciles successifs de Rosanette est le lieu de résidence attitré des artistes à succès (c'est là par exemple que réside Gavarni – il lancera en 1841 le terme de Lorette pour désigner les demi-mondaines qui hantent le secteur de Notre-Dame de Lorette et de la place St-Georges –, ou encore Feydeau). A la façon du salon de Rosanette qui en est en quelque sorte la transfiguration littéraire, ce quartier est le lieu de résidence ou de rencontre de financiers, d'artistes à succès, de journalistes et aussi d'actrices et de « lorettes ». Ces demi-mondaines ou demi-mondaines qui, comme l'Art industriel, se situent à mi-chemin entre les quartiers bourgeois et les quartiers populaires, s'opposent aussi bien aux bourgeois de la « chaussée d'Antin » qu'aux étudiants, aux « grisettes » et aux artistes ratés – que Gavarni raille durement dans ses caricatures – du « Quartier latin ». Arnoux qui, au temps de sa splendeur, participe par sa résidence (rue de Choiseul) et son lieu de travail (Bd Montmartre) de deux univers, se trouve d'abord renvoyé vers le Faubourg Montmartre (rue Paradis, – F. 128 –), avant d'être rejeté dans l'extériorité absolue de la rue de Fleurus (F. 422). Rosanette circule aussi dans l'espace réservé des « lorettes » et son déclin se marque par un glissement progressif vers l'est, c'est-à-dire vers les frontières des quartiers ouvriers : rue de Laval, (F. 134) ; puis rue Grange-

Batelière, (F. 279) ; enfin boulevard Poissonnière, (F. 339).

Ainsi, dans cet *espace structuré et hiérarchisé*, les *trajectoires* sociales ascendantes et descendantes se distinguent clairement : du sud vers le nord-ouest pour les premières (Martinon et, un temps, Frédéric), d'ouest, en est et/ou du nord au sud pour les secondes (Rosanette, Arnoux). L'échec de Deslauriers se marque au fait qu'il ne quitte pas le point de départ, le quartier des étudiants et des artistes ratés (place des Trois Maries^[149]).

[Retour texte article](#)

Le fétichisme de la langue*

Lorsqu'on parle de *la* langue sans autre précision, on se réfère tacitement à la langue officielle d'une unité politique, c'est-à-dire à la langue qui, dans les limites territoriales de cette unité, est tenue pour la seule légitime, et cela d'autant plus fortement que l'occasion est plus officielle (les Anglais diraient *formal*), c'est-à-dire la langue écrite ou *quasi écrite* (i.e. digne d'être écrite), produite par des agents ayant autorité pour écrire, les écrivains, fixée, codifiée et garantie par l'autorité d'un corps de spécialistes, les grammairiens et, plus généralement, les professeurs, chargés d'inculquer (au moins) le respect du *code linguistique* et de sanctionner les manquements.

Langue officielle et unité politique

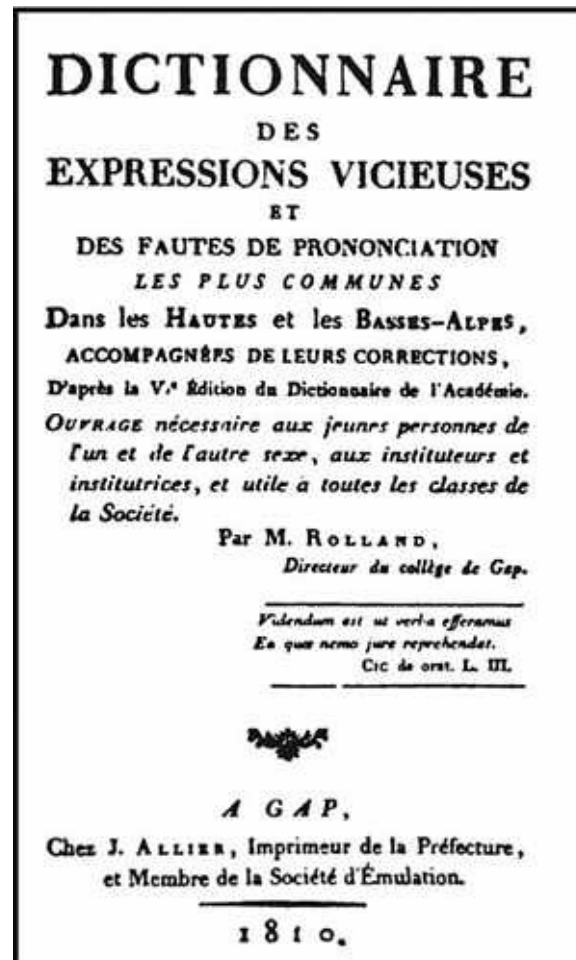
La langue officielle ne s'impose pas par sa seule force intrinsèque. C'est la politique qui lui donne ses limites géographiques et démographiques, ces frontières tranchées que les frontières politiques font peu à peu exister. Il est facile de faire voir, à propos de tel ou tel cas historique, comment, avec la notion de « communauté linguistique », traditionnellement définie, depuis Bloomfield, comme un « groupe de gens qui utilisent le même système de signes linguistiques »[\[150\]](#), c'est-à-dire (implicitement) comme un ensemble de locuteurs homogènes sous le rapport (au moins) de la maîtrise du code linguistique, les linguistes ne font qu'incorporer à la théorie un objet pré-construit dont ils oublient les *lois sociales de construction* et dont ils masquent en tout cas la genèse sociale en invoquant le critère de « l'intercompréhension » et en supposant ainsi résolue la question des conditions et des degrés de l'appropriation de la langue officielle[\[151\]](#). *L'amnésie de la genèse* qui est impliquée dans le fait d'appréhender la langue en dehors des conditions politiques de son institution, contribue à fonder la légitimité de la langue officielle et les effets sociaux qu'elle produit et auxquels n'échappent pas les linguistes eux-mêmes.

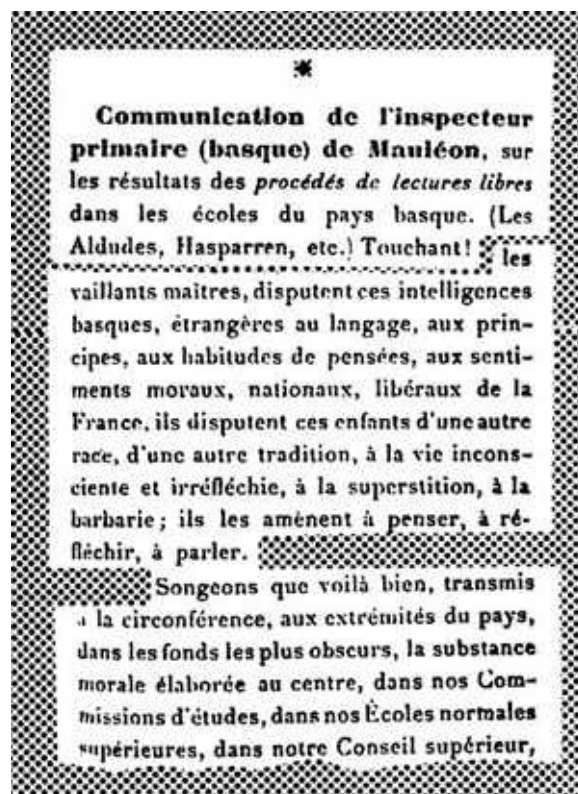
Il suffit, pour s'en convaincre, de relire les paragraphes du *Cours de linguistique générale* où Saussure discute les rapports entre la langue et l'espace (*Cours*, 275-280) : entendant prouver que ce n'est pas l'espace qui définit la langue, mais *la langue qui définit son espace*, Saussure observe que ni les dialectes ni les langues ne connaissent de limites naturelles, telle innovation phonétique (la substitution du *š* au *c* latin) déterminant elle-même son aire de diffusion, par la force intrinsèque de sa logique autonome, au travers de l'ensemble des sujets parlants qui acceptent de s'en instituer les porteurs. Cette philosophie de l'histoire qui fait de la dynamique interne de la langue le seul principe des limites de sa diffusion, occulte radicalement le processus proprement politique d'unification qui détermine pratiquement les « sujets parlants » à accepter la langue officielle.

La langue, selon Saussure, cet ensemble de conventions sociales rendant possible la communication entre tous ceux qui les acceptent, ce code à la fois législatif et communicatif, *ce code législatif des pratiques communicatives* qui existe et subsiste en dehors de ses utilisateurs (« sujets parlants ») et de ses utilisations (« parole »), présente toutes les propriétés communément reconnues à la *langue officielle*. Par opposition au dialecte (e.g. la langue d'oc par rapport à la langue d'oïl ou le piémontais par rapport au toscan), la langue officielle, cette « langue qui a réussi »[\[152\]](#), a bénéficié des conditions politiques et institutionnelles (existence d'un état, d'une bureaucratie, d'un système scolaire, etc.) nécessaires à son imposition et à son inculcation : ainsi reconnue et connue (plus ou moins inégalement) par l'ensemble des « sujets » d'une nation, elle contribue à renforcer l'unité politique qui fonde sa domination, ne serait-ce qu'en assurant entre tous les membres de cette unité le minimum de communication qui est la condition de la production et même de la domination symbolique.

Sans doute est-il très important de rappeler les fondements politiques de concepts comme celui de « langue » ou de « communauté linguistique ». Mais il ne suffit pas de montrer, avec certains sociolinguistes, que l'accession de « dialectes » ou de « sociolectes » (i.e. « dialectes de classe ») à l'état de langues officielles dépend du rapport de force entre les groupes et de leur aptitude à imposer comme légitime une variété déterminée du répertoire linguistique en usage dans un ensemble de groupes ethniques et/ou de classes sociales[\[153\]](#). Cette analyse historique, si utile soit-elle pour porter au jour les présupposés implicites de la linguistique, ne conduit pas au principe des mécanismes sociaux à travers lesquels s'établit la relation, de nouveau trop évidente, entre l'unification politique et l'unification linguistique. C'est ainsi que la sociolinguistique qui est allée le plus loin dans le sens d'une telle théorie des relations

entre la domination politique et la domination symbolique ne peut qu'enregistrer les différentes variétés linguistiques (« langues normalisées », « langues populaires », « dialectes », « pidgins », « langues classiques », « langues artificielles », et les ventiler au hasard de typologies réalistes, faute de construire le *champ linguistique*, comme système des rapports de force proprement linguistiques reproduisant, dans leur ordre, les rapports entre les groupes correspondants dans la hiérarchie sociale et d'être ainsi en mesure de rapporter les propriétés linguistiques (telles que le degré de « normalisation », « d'autonomie » ou de « vitalité ») de ces variétés à la position occupée par les agents ou les groupes qui les produisent dans le champ linguistique.





F. Pécaut, *Quinze ans d'éducation*, Paris, Delagave, 1903.

Selon un processus qui s'observe dans tous les cas d'unification d'un marché des biens symboliques, l'imposition comme langue officielle de la langue d'un groupe particulier produit, par l'intermédiaire de l'unification du marché qu'elle détermine, un ensemble systématique de transformations des pratiques linguistiques. Le processus d'unification du marché tend à substituer aux différences linguistiques incommensurables qui séparaient les ressortissants des différentes régions, des distinctions linguistiques d'une espèce nouvelle qui, paradoxalement, opposent les membres des différentes classes sociales en mesurant leurs productions linguistiques à l'étalon unique de la langue commune. L'unification politique de la nation produit une nouvelle forme de diversité, mieux cachée, les dialectes régionaux s'effaçant peu à peu pour laisser la place aux dialectes de classe : à mesure que le marché linguistique s'unifie et que la domination symbolique de la langue officielle s'affirme, un système d'oppositions linguistiques socialement pertinentes tend à se constituer qui n'a plus rien de commun avec le système des oppositions linguistiques pertinentes « linguistiquement » (c'est-à-dire par référence à la définition abstraite de la communication que reconnaît la linguistique structurale) si ce n'est que les traits sociologiquement pertinents se construisent à partir du substrat d'oppositions linguistiques antérieures pour produire ce que l'on appelle communément les « accents régionaux ».

L'unification du champ linguistique et l'imposition de légitimité

A la façon des différentes branches de l'industrie qui, avant l'avènement de la grande industrie, constituaient, selon le mot de Marx, « autant d'enclos » séparés, les parlers locaux jusqu'au 18^e siècle (et jusqu'à ce jour les « patois », malgré l'homogénéisation qu'ont sans doute déterminée la généralisation du français et les emprunts corrélatifs) diffèrent de paroisse à paroisse et, comme le montrent les cartes des dialectologues, les traits phonologiques, morphologiques ou lexicologiques se distribuent selon des aires qui ne coïncident jamais parfaitement entre elles et qui ne s'ajustent que très accidentellement aux limites des circonscriptions administratives ou religieuses[154]. En effet, en l'absence de l'objectivation et de la codification quasi juridique qui est corrélatrice de la constitution d'une langue officielle, les « langues » n'existent qu'à l'état pratique, sous la forme d'habitus linguistiques (au moins partiellement orchestrés) et de productions orales de ces habitus[155] : d'un village à l'autre et même d'une région à l'autre (e.g. entre Béarn et Bigorre ou Chalosse), on se comprend suffisamment pour les besoins de la pratique et on ne demande rien de plus à la langue que d'assurer cette intercompréhension ; il n'est pas question d'ériger tel parler en norme de l'autre (bien qu'on puisse, évidemment, railler des différences perçues comme des bizarreries). L'unification politique et la constitution corrélatrice d'un champ linguistique dominé par la langue officielle créent entre le parler officiel et les autres une relation sans précédent : cette *relation objective de domination symbolique* affecte réellement la valeur qui est objectivement assignée aux produits linguistiques des différents locuteurs et, par là, modifie leurs dispositions et leurs pratiques. Ce *rapport de force symbolique* qui a des effets très réels – tant sur le plan économique que sur le plan politique – a sa logique propre, aussi inaccessible à l'idéalisme spiritualiste qui traite les conflits linguistiques (et, plus généralement, culturels, i.e. religieux, artistiques, linguistiques) comme des conflits ultimes, totalement affranchis de la logique de l'intérêt et situés dans l'ordre de la passion irrationnelle ou de l'idéal désintéressé, qu'à l'économisme qui accorde tout à l'idéalisme en s'accordant avec lui pour ne reconnaître aucune autre forme d'intérêt que l'intérêt économique et en se condamnant ainsi à réduire tous les conflits, guerres de religion ou conflits linguistiques, à des luttes économiques : une théorie matérialiste de l'économie des échanges symboliques n'est possible qu'à condition que l'on prenne en compte les intérêts (positifs ou négatifs) proprement symboliques qui peuvent être investis dans des pratiques symboliques, comme l'usage d'une langue déterminée, et les rapports de violence symbolique qui peuvent résulter de la recherche de la satisfaction de ces intérêts.

La relation qui s'établit entre deux langues différentes, parlées dans deux formations sociales non seulement différentes mais indépendantes économiquement et politiquement, est une relation toute théorique qui n'existe que par et pour l'observateur (par exemple Saussure confrontant *mouton* et *sheep* pour fonder l'arbitraire du signe linguistique) ; au contraire, les relations constitutives de la structure du système des expressions linguistiques qui se trouve objectivement instauré toutes les fois que sont réunies les conditions extra-linguistiques de la constitution d'un champ linguistique ont l'objectivité et l'opacité de l'institution et commandent la production linguistique en commandant la valeur (probable) qui est objectivement assignée aux produits des différents locuteurs et, par là, le rapport que chacun d'eux peut entretenir avec la langue. Dès que les productions linguistiques des

différentes classes et fractions de classe se trouvent réellement confrontées dans des rapports de force symbolique qui reproduisent (en les renforçant) les rapports de force économiques et politiques entre les groupes correspondants, elles reçoivent, du fait de leur position dans la hiérarchie objective qui est constitutive du champ, une *valeur sociale* qui est à la fois *arbitraire logiquement* – puisqu'elle ne trouve pas de justification hors de la logique de l'ordre établi – et *nécessaire sociologiquement* -pour cette même raison-. L'effet principal de l'unification du marché et de l'imposition de légitimité corrélative réside dans la *dévaluation* qu'elle fait subir aux productions linguistiques de tous ceux qui, assez instruits de la « norme » linguistique pour la « reconnaître », au double sens du terme, lorsqu'elle leur est présentée ou explicitement rappelée, ne possèdent pas les moyens de produire les « formes » correspondantes. Confrontés aux produits qu'offrent sur le même marché les professionnels de la production de discours (la langue écrite des auteurs consacrés et la langue orale des professions de la parole) et les membres de la classe dominante (la langue parlée dans la bonne société), les langues régionales et les usages populaires de la langue officielle subissent un *déclassement* systématique : les premiers se trouvent réduits à l'état de patois tandis que les seconds sont convertis, comme par magie, en jargons vulgaires, charriant « incorrections » et « provincialismes », donc totalement dévalués et impropres aux usages officiels. Le système d'enseignement contribue pour une part déterminante à cette opération de déclassement en rejetant les modes d'expression populaires (sans parler des langues régionales, dont l'usage était, en France, interdit) à l'état de « jargon » ou de « charabia » (comme aiment à écrire les professeurs dans les marges des copies) et en inculquant la reconnaissance de la légitimité de la langue légitime.

[#L'unification linguistique](#)

[#La nouvelle légitimité linguistique](#)

[#Marché scolaire et marché du travail](#)

[#Le fait de la légitimité](#)

La reconnaissance de la légitimité de la langue officielle (ce que certains linguistes, Labov par exemple, appellent la reconnaissance de la « norme ») n'est pas un pur état subjectif, une sorte de croyance dont on pourrait se débarrasser par quelque opération magique de conversion (ceci contre la naïveté populiste). Elle est mission réaliste aux lois du marché linguistique, celles des mécanismes objectifs selon lesquels se forment les prix impartis aux différentes espèces de discours et qui tendent à assurer la plus haute valeur aux produits linguistiques des membres de la classe dominante. Les *dispositions linguistiques* sont déterminées, pour une part essentielle, par la structure des chances objectives de profit qui s'offrent à un locuteur déterminé en fonction de son capital linguistique dans un état déterminé du marché linguistique dominant ; objectivement ajustées à ces chances, elles contribuent, évidemment, à les reproduire^[156]. C'est ainsi que les classes dominées et en particulier les petits-bourgeois sont condamnées à la *reconnaissance sans connaissance* qui, à travers l'anxiété de la « correction » qu'elle engendre, est le principe de l'hyper-correction si caractéristique de leurs productions linguistiques dans toutes les situations officielles. La domination symbolique commence réellement lorsque la méconnaissance de l'arbitraire qu'implique la reconnaissance conduit les dominés à appliquer à leurs propres pratiques les critères d'évaluation dominants (à la façon de ces émigrés récents, dont parle Labov, qui jugent plus sévèrement que quiconque les accents déviants, dont le leur). Les efforts

désespérés – acharnés et condamnés d'avance – de la petite bourgeoisie vers la conformité suffiraient à le rappeler : la dépossession symbolique ne peut s'accomplir que si les dépossédés collaborent à leur dépossession et adoptent pour évaluer leurs productions et celles des autres les critères qui leur sont les plus défavorables ; et ils ne peuvent pas refuser cette collaboration (sauf par une prise de conscience et une mobilisation *collectives*) parce que les lois objectives des marchés linguistiques les plus rigoureusement contrôlés (et, en particulier, le marché scolaire et le marché du travail) sont là pour leur rappeler les vraies « valeurs », c'est-à-dire la « vraie » valeur de leurs produits.

Lorsque Labov observe qu'une « communauté linguistique » s'accorde non sur les mêmes *formes* mais aussi sur les mêmes *normes* et que l'on trouve par exemple la même évaluation du *r* chez des gens de classes sociales différentes, donc ayant du *r* des usages différents, il se fonde principalement sur les déclarations expresses des locuteurs, indice beaucoup moins sûr que les modifications de la production linguistique déterminée par la *seule relation d'enquête*, qui, du fait de sa dissymétrie, redoublée par le fait que l'enquêteur est perçu comme plus cultivé, exerce un effet d'imposition de légitimité^[157] : de là tous ces signes de l'effort pour censurer les pratiques défavorisées et pour mettre en avant, au contraire, les pratiques (réelles ou imaginaires) considérées comme les plus conformes à la définition dominante de la culture que suscite l'enquête sur les pratiques culturelles (e.g. « j'aime les valses de Strauss ») ; ou encore l'effort plus soutenu vers la « correction » linguistique qu'impose le retour réflexif sur la langue suscité par l'interrogation même et qui se trahit dans les *corrections* continûment apportées au discours.

L'ambition souvent insoutenable de se conformer aux normes du discours légitime (ou, plus précisément, à l'idée que l'on s'en fait lorsque la connaissance n'est pas à la mesure de la reconnaissance, engendrant l'effet *d'allodoxia*) porte à censurer les notions « vulgaires » ou *imaginées telles* (« quand même », devenant « tout de même » ou « comme ça », « ainsi »), à introduire, sans fonction visible, des locutions perçues comme « nobles » (e.g. « néanmoins », « si toutefois ») ou destinées à soutenir simplement le discours (« n'est-ce pas », « n'est-ce pas voilà »), à traduire en langage « correct » les expressions censurées (« piège à cons » devenant par exemple « piège à sots » ou, plus subtilement, « vla encore une autre ! », « tiens, je suis étonné ! »), à reproduire les formules stéréotypées du langage officiel (par exemple, dans les discours publics, les métaphores mortes de l'éloquence politique), à adopter un débit et une diction inhabituels. Cette *rhétorique du désespoir* (qui a aussi ses topiques – la pluie et le beau temps –, ses figures, ses effets, etc.) confère au langage que produisent les plus démunis culturellement dans les situations officielles, ses caractéristiques les plus fondamentales, comme la verbosité, l'imprécision et la confusion qui peuvent aller jusqu'à l'amphigouri^[158].

[Les usages technocratiques de la socio-linguistique](#)

Mais il n'est pas de manifestation plus indiscutable de la reconnaissance sans connaissance que le silence auquel sont condamnés et se condamnent, dans toutes les situations que l'on peut appeler « officielles », ceux qui sont privés de la compétence légitime : faute de posséder l'accès aux moyens d'expression légitimes ou, ce qui revient au même, à l'institution qui contribue à produire la définition de la langue légitime et à donner les moyens d'y satisfaire, c'est-à-dire le système d'enseignement, les classes populaires ne parlent pas, elles sont parlées, même quand elles se donnent des porte-parole. La

dépossession politique n'est que l'effet le plus visible de la dépossession linguistique qui n'est elle-même qu'un aspect de la dépossession culturelle résultant, selon les mêmes mécanismes, de la destruction des traditions culturelles des classes populaires, en matière de danse, de musique, de littérature orale, avec toutes les conséquences que l'on sait (dont la moindre n'est pas cet effet paradoxal de l'unification du marché des biens symboliques et de la constitution corrélative d'un marché matrimonial unifié et dominé par les produits citadins, le célibat des paysans). En fait, pour apprécier rigoureusement la contribution que l'inégalité des compétences linguistiques légitimes apporte à la reproduction sociale, il faudrait considérer l'ensemble des champs où la compétence légitime est source de profits directs ou indirects, c'est-à-dire non seulement le marché scolaire et le marché du travail, où elle peut être la condition nécessaire et parfois suffisante (par exemple dans les métiers de présentation et de représentation) de l'accès au métier, mais aussi le marché matrimonial dont on sait la contribution qu'il apporte à la reproduction de la structure sociale par l'intermédiaire des mécanismes subtils qui tendent à assurer l'homogamie, comme l'affinité des *habitus*, – dont entre autres, les *habitus* linguistiques. Si l'on ajoute que, de toutes les espèces de capital incorporé, le capital linguistique est, avec *l'hexis corporelle*, celle qui a le plus de chances d'apparaître comme constitutive de la personne même de son porteur, de sa nature, bref comme un « don » de la personne, on comprend que les débats en apparence les plus futiles sur la langue mobilisent tant d'énergies et de passions. Il suffit de recenser le nombre des univers où le bon usage constitue le droit d'entrée tacite pour apercevoir que le pouvoir sur la langue est sans doute une des dimensions les plus importantes du pouvoir.

Le capital linguistique et les profits de distinction

Avec l'universalisation de la reconnaissance de la légitimité de la langue officielle, tous les locuteurs (i.e. les citoyens d'une nation) reconnaissent les enjeux du champ linguistique et se trouvent de ce fait engagés dans une *concurrence* active et élective (dans le cas des détenteurs de la compétence légitime) ou passive et subie (pour tous les autres) dans et par laquelle la compétence linguistique légitime peut fonctionner en tant que *capital linguistique* produisant, dans toute relation sociale, un profit de distinction. Le capital linguistique, comme toute autre espèce de capital culturel, qu'il s'agisse de l'histoire des civilisations pré-colombiennes ou de la bande dessinée, du western ou de la peinture florentine, n'existe et ne subsiste que par et pour un champ de production et de circulation fonctionnant en tant que marché pour la classe correspondante de biens culturels ou, si l'on préfère, par et pour un ensemble de producteurs consommateurs assez convaincus de la valeur des enjeux considérés (reconnaissance, croyance) pour entrer dans la concurrence. Cette complicité indispensable, qui peut passer inaperçue, parce qu'elle va de soi, aussitôt qu'elle est instituée et aussi longtemps qu'elle n'est pas mise en question, apparaît en toute clarté dans les luttes pour l'instauration initiale ou dans la crise de l'effondrement final, qui manifeste qu'un champ de production et de circulation des biens symboliques ne peut fonctionner que s'il parvient à reproduire les conditions de la croyance dans la valeur des produits qu'il offre [\[159\]](#).

On comprend que la crise de confiance qui est à la fois cause et effet de l'effondrement du marché d'un produit culturel – les langues anciennes et la culture gréco-latine par exemple – suscite de la part des détenteurs des titres culturels correspondants, ainsi dévalués, des réactions de défense totales qui doivent leur ampleur en apparence disproportionnée avec l'importance de leur enjeu au fait qu'elles ne peuvent restaurer tel article de la foi et du rituel anciens, enseignement de la grammaire ou lecture d'Épicure et de Racine, qu'en restaurant le système tout entier qui le rendait possible [\[160\]](#). De même, si les conflits dits linguistiques revêtent une ampleur et une intensité qui ne sont manifestement pas à la mesure de leurs enjeux économiques – au grand désespoir de l'économisme qui les réduit à l'absurde de la passion nationaliste ou leur donne à toute force un fondement économique – c'est qu'ils ont en fait pour enjeu le renversement des rapports de domination symbolique et de la hiérarchie des valeurs attachées aux langues concurrentes (donc à tous ceux qu'elles distinguent) et qu'une telle révolution symbolique n'est possible qu'au prix d'une transformation profonde de tout le champ de production et de circulation des biens linguistiques qui suppose elle-même une subversion des rapports de force politiques. L'effet de la domination symbolique ne se voit jamais aussi bien que lorsqu'elle s'abolit. L'accès d'une langue jusque là dominée au statut de *langue officielle*, c'est-à-dire politiquement et culturellement légitime, investie d'une sorte d'autorité intrinsèque en tant qu'instrument d'expression autorisé de l'autorité, a bien sûr pour effet, comme on le voit au moment où des pays jusque là colonisés accèdent à l'indépendance, de légitimer les détenteurs de cette langue à s'approprier les positions de pouvoir et les gratifications matérielles corrélatives (donc à en exclure ceux qui devaient leur position dominante à d'autres compétences linguistiques). Mais en outre, par le seul fait de l'arracher à la concurrence de la langue dominante, qui s'exerce aussi longtemps que se perpétue l'unité du marché, il transforme profondément la valeur sociale de la langue dominée et de tout ce qu'elle symbolise, donc de ceux qui participent de sa valeur. L'instrument de communication officieux, parfois honteux (comme les dialectes réduits à

l'état de *patois*), réservé aux usages privés, ne saurait devenir langue officielle et légitime sans que se trouve modifiée la relation que ses utilisateurs et les autres entretiennent avec lui (si, comme on l'a vu pour les anciennes colonies, le basque devenait la langue officielle d'une nation indépendante, les Basques, de Français – ou d'Espagnols – parlant un français « de Basque espagnol », deviendraient, aux yeux des mêmes Français, des étrangers parlant excellemment le français « pour des étrangers »). De tout cela, le matérialisme partiel de l'économisme ne sait que faire, faute de voir que les pratiques symboliques rapportent des profits qui ne sont pas tous et toujours symboliques.

#La folklorisation

La *valeur sociale* (qui n'est pas identifiable à la valeur linguistique au sens des linguistes, bien que, comme elle, elle se définisse relationnellement) advient aux différents niveaux – phonologique, lexicologique, syntaxique – du discours, dans et par la confrontation sur le même marché de produits présentant, sous ces différents rapports, des différences significativement associées à des différences sociales ; en d'autres termes, tout discours se trouve objectivement affecté d'un signifié de connotation proprement social du seul fait de sa position dans le système des discours réellement substituables dans une formation sociale déterminée. Bref, les différences que fait apparaître la confrontation des parlers de classe sur le même marché linguistique ne se réduisent pas à celles que connaît le linguiste en fonction de son propre critère de pertinence : si grande que soit la part du fonctionnement de la langue qui échappe aux variations (donc aux déterminations) sociales, il existe, surtout dans l'ordre phonologique et lexicologique, tout un ensemble de différences réglées et de règles de variation qui, négligeables aux yeux du linguiste, sont pertinentes du point de vue du sociologue parce que, telle la prononciation de l'*r* en français et en anglais, elles entrent dans un *système d'oppositions* linguistiques où s'exprime un système de différences sociales. Il y a une sociologie du langage, comme il y a une sociologie du corps bien que, dans les deux cas, les déterminismes sociaux aient à compter avec d'autres déterminismes. Cette sociologie structurale (instruite de Saussure mais construite contre l'abstraction qu'il opère) *met des systèmes structurés de différences linguistiques sociologiquement pertinentes en relation avec des systèmes également structurés de différences sociales*.

Cette définition d'objet suffit à marquer la distance par rapport à l'analyse sémiologique (du mythe, de la littérature, de la peinture, de la mode ou du discours de mode et autres objets symboliques) qui ne fait que réaliser l'intention profonde de la linguistique structurale sur des terrains où les effets de l'abstraction saussurienne sont (ou devraient être) particulièrement visibles : lorsqu'il saisit des traits sociologiquement pertinents, le sémiologue ne le fait jamais systématiquement et, faute de les mettre en relation avec les structures sociales correspondantes, il ne peut en déceler les fonctions sociales. La mise entre parenthèses des fonctions, qui permet de traiter la langue, ou tout autre objet symbolique, comme finalité sans fin, n'a pas peu contribué aux succès mondains de la linguistique structuraliste ou de la sémiologie qui lui donne sa forme la plus générale, en conférant le charme d'un jeu sans conséquence aux exercices « purs » d'une analyse purement interne et formelle. Tout le destin de la linguistique moderne se décide en effet dans le coup de force inaugural par lequel Saussure sépare la « linguistique externe » de la « linguistique interne » et, réservant à cette dernière le titre de linguistique, en exclut toutes les recherches qui mettent la langue en rapport avec l'ethnologie, l'histoire politique de ceux qui la parlent ou encore la géographie du domaine où elle est parlée, parce qu'elles n'apportent rien à la connaissance de la langue prise en elle-même. Née de l'autonomisation de la langue par rapport à ses conditions sociales de production, de reproduction et d'utilisation, la linguistique structurale ne pouvait devenir la science dominante dans les sciences sociales sans exercer un effet idéologique en donnant les dehors de la scientificité à la naturalisation de ces produits de l'histoire que sont les objets symboliques : le transfert du modèle phonologique hors du champ de la linguistique a pour effet de généraliser à l'ensemble des produits symboliques, taxinomies de parenté, systèmes mythiques ou œuvres d'art, l'opération inaugurale qui a fait de la linguistique *la plus naturelle des sciences sociales* en séparant l'instrument linguistique de ses conditions sociales de production et d'utilisation et qui a cessé d'être consciente depuis Saussure.

Il va de soi que les différentes sciences étaient inégalement prédisposées à accueillir ces emprunts. La relation particulière qui unit l'ethnologue à son objet, la neutralité du « spectateur impartial » que donne le statut d'observateur étranger, faisait de l'ethnologie la victime d'élection. Avec, bien sûr, la tradition de l'histoire de l'art ou de la littérature : dans ce cas, l'importation d'une méthode d'analyse qui suppose la neutralisation des fonctions ne faisait que consacrer le mode d'appréhension de l'œuvre d'art de tous temps exigé du connaisseur, c'est-à-dire la disposition « pure » et purement « interne », exclusive de toute référence « réductrice » à « l'externe » ; c'est ainsi que, à la façon du moulin à prières dans un autre ordre, la sémiologie littéraire a porté le culte de l'œuvre d'art à un degré de rationalité supérieur sans en modifier les fonctions.

En privilégiant les constantes linguistiquement pertinentes au détriment des variables sociologiquement significatives pour construire cette sorte d'artefact théorique qu'est la langue « commune », on fait comme si la *capacité de parler* qui est à peu près universellement répandue était identifiable à la *compétence linguistique* en tant que *manière socialement conditionnée de réaliser une potentialité naturelle* qui présente autant de variétés qu'il y a de conditions sociales d'acquisition. Comme dans le cas de la marche ou de toute autre technique du corps, tous les agents possèdent la capacité génériquement définie tandis que seuls ceux qui l'ont acquise dans certaines conditions sociales réalisent cette capacité dans la forme qui est considérée comme *légitime* dans le groupe déterminé et qui tend de ce fait à fonctionner, à différents niveaux, comme un *droit d'entrée*. « Parler français », dit-on, ce n'est pas « parler le français » et des discours appartenant toujours au français ou à l'anglais selon le critère de la « grammaticalité » seront perçus comme plus ou moins « français » ou « anglais » (cf. les annotations professorales : « pas français », « charabia », etc.) : posséder la compétence linguistique qui est suffisante pour former des phrases susceptibles d'être comprises, ce n'est pas posséder la compétence nécessaire pour produire des phrases susceptibles d'être reçues et reconnues comme *recevables* dans toutes les situations où il y a lieu de parler. Les différences qu'ignore la linguistique sont de nature à déterminer des séparations radicales qui peuvent aller jusqu'à *l'incommunicabilité sociale* – à l'intérieur même des limites de la communicabilité linguistique^[161] : les locuteurs dépourvus de la compétence légitime peuvent se trouver exclus de tous les univers sociaux et de toutes les relations sociales où elle est exigée, ou condamnés au silence. « Quand on se fait entendre, on parle toujours bien », propos de servante, mais de comédie. C'est Balzac qui a raison, contre Molière, lorsqu'il affirme que seuls Hugo, Gautier et lui-même possèdent le français. Ce qui est rare, ce n'est pas la capacité de parler qui, étant inscrite dans le patrimoine biologique, est universelle, donc essentiellement *non distinctive*, mais la compétence nécessaire pour parler la langue légitime qui, appartenant au patrimoine social, dépend étroitement de la condition sociale^[162].

Les oppositions entre les différentes prononciations du *r* ou du *e* muet qui expriment des différences sociales (d'origine géographique, de classe sociale, de génération, de niveau d'instruction) ne sont pas moins systématiques que les oppositions constitutives du système phonologique du français ; mais à la différence des premières, elles entretiennent des relations significatives avec des variables sociales. De même, la concurrence entre les mots, dont parle Saussure, n'a rien de commun avec la *concurrence entre les groupes à propos des mots* et la valeur proprement sémique que les mots doivent à leur position dans le système des signes n'est pas identifiable à la valeur sociale qu'ils doivent à leur position dans le système des différences lexicologiques sociologiquement pertinentes parce qu'associées à des différences sociales significatives^[163]. La structure du système des différences linguistiques sociologiquement pertinentes doit être lue comme « une expression symbolique » de la

structure du système des différences sociales : les usages sociaux de la langue doivent une part importante de leurs propriétés au fait qu'ils tendent à s'organiser en une structure d'oppositions qui reproduit dans l'ordre symbolique la structure des rapports de classe comme champ de positions différentielles et à l'intérieur de laquelle chacun d'eux reçoit une *valeur (positive ou négative) de distinction*.

M. Pompidou dénonce l'« abâtardissement du vocabulaire »

Le haut comité pour la défense et l'expansion de la langue française a tenu mercredi sa séance inaugurale à l'hôtel Matignon, sous la présidence de M. Pompidou. Sa création avait été décidée en décembre par le gouvernement, qui y avait nommé dix-sept personnalités.

Le premier ministre a indiqué que le français n'était pas la mieux placée parmi les quatre ou cinq langues qui peuvent prétendre à une certaine universalité. « D'où, a-t-il déclaré, la nécessité de voir grand et de faire vite. »

Précisant la mission du haut comité, le premier ministre a évoqué sa raison d'être et l'orientation générale de son action. Il a noté que parmi les menaces qui compromettent l'avenir du français, la corruption de la langue, en France même, vient au premier rang. « Le relâchement de la syntaxe et l'abâtardissement du vocabulaire me semblent venir, a-t-il ajouté, surtout d'une moindre exigence de vigueur intellectuelle, d'une décadence du goût et, finalement, d'une insensibilité au ridicule. N'est-ce pas le cas lorsque l'hôtesse de l'air d'Air France invite les voyageurs arrivant à Orly à s'adresser à notre « welcome bureau ». Voilà qui est attristant... »

Il a ajouté que le haut comité devrait « circonscrire le mal » et suggérer des remèdes en liaison avec le ministère de l'éducation nationale, les différents organismes se préoccupant de ces questions et en faisant appel à la coopération des pays francophones.

M. Wladimir d'Ormesson, de l'Académie française, président du conseil d'administration de l'O.R.T.F., a rappelé que le cardinal de Richelieu, s'adressant à l'Académie française naissante, le 22 mars 1634, la conjura de nettoyer la langue française « de l'ordure qu'elle avait contractée ».

M. Maurice Genevoix, secrétaire perpétuel de l'Académie française, s'est élevé contre les fautes de diction, les pléonasmes, les constructions intempestives, la confusion qu'entraîne l'emploi de certains mots et les nouvelles trouvailles du « français ».

Henri Lamm...

Le Monde, 1er juil. 1966.

Autrement dit, dans une société divisée en classes, les variations prosodiques et articulatoires (ce que l'on appelle communément les « accents ») ou les variations lexicologiques ou syntaxiques (et plus largement, ce que Troubetzkoy appelle les « styles expressifs ») sont objectivement marquées socialement (comme distinguées, vulgaires ou

neutres) et marquent celui qui les adopte ; comme tout objet expressément et exclusivement ou partiellement et objectivement symbolique, meuble, mot, vêtement, geste ou corps propre, chaque variante expressive (intentionnelle ou inconsciente) est affectée d'une *valeur distinctive* qu'elle tient de sa position dans le système des variantes possibles, elles-mêmes hiérarchisées du fait de leur association régulière (inconsciemment enregistrée) à des groupes (classes sociales) hiérarchisés, fonctionnant comme une marque classée qui classe son porteur. Parler, c'est s'approprier l'un ou l'autre des styles déjà constitués dans et par l'usage et objectivement marqués par leur position dans une hiérarchie des styles reproduisant dans son ordre la hiérarchie des groupes qui les ont produits et reproduits. Ces styles tout préparés et grossièrement inventoriés dans les taxinomies pratiques marquent celui qui se les approprie et qui les marque de toutes les marques qu'il porte par ailleurs (dans son vêtement, ses biens, etc.) : le jugement social ne s'y trompe pas qui, dans une tournure, un mot, un « accent », comme dans une robe, une revue ou un canapé, sait lire le groupe social qu'il désigne plus ou moins précisément, selon la richesse de l'information fournie et la finesse des taxinomies du récepteur (« *ça fait* petit-bourgeois », « *ça fait* revue de luxe pour médecins »). Le langage n'est un si bon marqueur social que parce qu'à chaque position dans la structure de la distribution des usages de la langue répond une position dans la structure sociale : les anciens le savaient qui, dans la roue de Virgile, faisaient correspondre à chaque style, simple, tempéré ou sublime, une classe sociale, avec ses instruments techniques, ses objets, ses intérêts, etc. Au travers du système des marques distinctives associées à l'expression linguistique, la stylistique spontanée (que la stylistique savante ne fait que « rationaliser ») parle toujours des classes sociales que distinguent les usages de la langue. Mais le fait que la relation entre les traits linguistiques et les conditions sociales ne s'établisse que par la médiation de l'homologie entre la structure des usages et la structure des classes et des fractions de classe, est sans doute au principe de la *méconnaissance* (comme connaissance déniée) de la vérité sociale de ces traits et de l'illusion substantialiste qui fonde le sentiment de la vulgarité ou de la distinction naturelle.

Du fait que la sélection qu'un agent opère objectivement exprime selon la logique spécifique du champ linguistique la position qu'il occupe dans la structure sociale, sa production linguistique est surchargée de toutes les propriétés homologues qui sont constitutives de son système expressif et qui le redoublent et le renforcent autant qu'en retour il les redouble et les renforce. C'est ainsi que le discours d'un peintre « d'avant-garde » tendra à s'opposer à celui d'un peintre « bourgeois » de la même façon que leur vêtement, la décoration intérieure de leur maison, etc. et que ces deux systèmes expressifs, définis par la position qu'ils occupent dans le champ des prises de position stylistiques (autre nom des systèmes expressifs), lui-même homologue du champ des positions sociales, présenteront à leur tour un ensemble de traits communs suffisant à distinguer les deux artistes d'un patron d'industrie parisien ou d'un médecin provincial.

Le capital linguistique, comme toute autre espèce de capital culturel, certifié ou non, procure des profits matériels et symboliques qui ne correspondent pas exclusivement au *coût de formation* des locuteurs, c'est-à-dire au coût de production de la force de travail correspondante, mais qui sont imputables pour une part à *l'effet de distinction*, c'est-à-dire à la *valeur de rareté* que les produits linguistiques (et les compétences productives correspondantes) reçoivent, tant sur le marché du travail que sur le marché des biens symboliques, du fait de leur position dans la structure de la distribution des produits (et des compétences).

Le coût de formation n'est pas une notion simple et socialement neutre. Il englobe – à des degrés variables selon les traditions scolaires, les époques et les disciplines – des dépenses qui peuvent dépasser largement le minimum « techniquement » exigible pour assurer la transmission de la compétence correspondante (si tant est qu'il soit

possible de donner une définition strictement technique de la formation nécessaire et suffisante pour remplir une fonction et de cette fonction elle-même, surtout si l'on sait que ce que l'on a appelé « la distance au rôle » – i.e. à la fonction entre de plus en plus dans la définition de la fonction à mesure que l'on s'élève dans la hiérarchie des fonctions) : soit que, par exemple, la longueur des études (qui constitue une bonne mesure du coût économique de la formation) tende à être valorisée pour elle-même et indépendamment du résultat qu'elle produit (déterminant parfois, entre les « écoles d'élite », une sorte de surenchère dans l'allongement des cycles d'études) ; soit que, les deux options n'étant d'ailleurs pas exclusives, la qualité sociale de la compétence acquise, qui se marque à la modalité symbolique des pratiques, c'est-à-dire à la *manière* d'accomplir les actes techniques et de mettre en œuvre la compétence, apparaisse comme indissociable de la *lenteur* de l'acquisition, les études courtes et/ou accélérées, étant toujours suspectes de laisser sur leurs produits les marques du forçage ou les stigmates du rattrapage. Cette consommation ostentatoire d'apprentissage (c'est-à-dire de temps), apparent gaspillage technique qui remplit des fonctions sociales de légitimation, entre dans la valeur socialement attribuée à une compétence socialement garantie (c'est-à-dire, aujourd'hui, « certifiée » par le système scolaire).

Étant donné que ce *profit de distinction* résulte du fait que l'offre de locuteurs dotés d'un niveau déterminé de qualification linguistique (ou autre) est inférieure à ce qu'elle serait si tous les locuteurs avaient disposé des mêmes chances d'accès aux conditions d'acquisition de la compétence légitime que les détenteurs de la compétence la plus rare (ou, en d'autres termes, si leurs parents avaient possédé les moyens économiques et culturels de leur assurer des études aussi longues que celles des mieux nantis culturellement), il est logiquement distribué en fonction de la position dans la structure sociale[164].

Langage officiel et occasions solennelles

La liste des discours ou des lettres que reproduisent, à titre de modèle, les manuels de l'«art de parler en public » ou les « guides de La correspondance » (qui trouvent une grande partie de leurs lecteurs dans les classes moyennes comme en témoigne par exemple la structure du lectorat de revues telles que *Science et vie*, *Historia*, etc. où apparaît la publicité pour ce type d'ouvrage) peut servir à faire l'inventaire des situations officielles et des occasions solennelles exigeant le recours, parlé ou écrit, à la langue officielle. En position d'intermédiaires entre les subalternes et les supérieurs (i.e. entre les classes), occupant souvent, en tant que faisant-fonction, des postes « d'autorité » auxquels ils ont accédé par une « promotion interne » sans posséder les titres scolaires correspondants ou encore dotés de positions localement notables (administration communale, associations, etc.), les petits-bourgeois ne peuvent combler le décalage entre la *performance* linguistique ou la performance culturelle appelée par le poste (au moins tel qu'ils le perçoivent) et la *compétence* effectivement possédée qu'en recourant, le plus souvent de manière honteuse (« discrétion assurée »), à des adjuvants expressément préparés à leur intention (des manuels de savoir-vivre aux revues de vulgarisation) et en produisant un travail permanent d'autodidaxie.

TABLE DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS.....	7
L'ART DE PARLER EN PUBLIC	
Discours de bienvenue d'un maire aux autorités venues dans la commune pour l'inauguration d'un hospice (ou autre).....	155
Discours prononcé pour l'inauguration d'un champ de tir.....	204
Discours d'inauguration d'un monument aux Morts pour la Patrie.....	209
Discours d'un conseiller municipal adressé à un maire à l'occasion de la remise des palmes académiques..	225
Discours adressé par un ami à une jeune fille qui vient d'être diplômée.....	244
Allocution d'un ancien du pays à un concitoyen qui vient d'être nommé garde champêtre.....	245
Réponse d'un garde champêtre (ou petit fonctionnaire) à des félicitations au sujet de sa nomination..	246
Sur la promotion d'un gardien de la paix (ou agent de police municipale) au grade de brigadier....	248
Discours d'un conseiller général, président d'un comité de concours agricole.....	253
Discours d'un lieutenant de sapeurs-pompiers à l'occasion d'un concours de pompes à incendie..	274
Discours prononcé à une réunion pour l'amélioration du sort de la femme.....	285
Discours prononcé à l'occasion de la formation d'un comité pour une œuvre de « Loyers à bon marché »,.	288
Discours d'un directeur des Postes aux obseques d'un receveur.....	307
Discours du président de l' « Amicale des Instituteurs » aux obseques d'un membre de l'association..	355
Discours du président d'une société de secours mutuels aux obseques d'un membre de la société.....	358
Discours d'un ami de la famille au mariage d'une jeune fille qui suivra son mari à l'étranger, parce qu'il y a sa situation.....	374
Toast d'un invité ou parent au repas de première communion d'un jeune garçon.....	422
Toast d'un oncle à l'occasion du succès que vient de remporter son neveu à un examen.....	429
Toast pour banquet offert au vainqueur d'une course cycliste (ou tout autre sport).....	430
Toast prononcé par un jeune homme au banquet offert aux conscrits avant leur départ pour le régiment.....	442

A. Dariac, G. Dujarric, *Toasts, allocutions et discours modèles*, Paris, Albin Michel, 1972.

Autrement dit, les modes d'expression qui reçoivent la plus grande valeur sociale sont ceux qui sont les plus inégalement répartis – donc les plus distinctifs et les plus rares –, parce que les conditions (d'apprentissage) qui les rendent possibles sont non seulement coûteuses mais inégalement distribuées et ne sont réunies que dans certaines conditions sociales, celles qui définissent l'appartenance à la classe dominante.

Toute espèce culturelle doit tout ou partie de sa valeur (selon par exemple qu'il s'agit de manières « distinguées » ou d'une culture scientifique), mais toujours une partie de sa valeur à l'effet de distinction corrélatif de sa position

dans la structure de la distribution. L'usage de la langue, – comme l'usage du corps propre, ou toute autre pratique « classante », c'est-à-dire sujette à des variations distinctives –, procure toujours des profits symboliques qui peuvent représenter la totalité du profit procuré (c'est le cas des usages de la langue dits « purs », « gratuits », « désintéressés ») ou n'être obtenus que par surcroît, au titre de gratification secondaire venant s'ajouter aux profits directs (c'est le cas de la plupart des pratiques distinctives et distinguées, depuis l'usage légitime de la langue jusqu'à la consommation du foie gras ou du caviar en passant par la pratique du golf et de l'équitation).

Si ces fonctions passent le plus souvent inaperçues, c'est qu'elles sont d'une certaine façon en contradiction avec la fonction de communication ou du moins avec les représentations idéologiques qui ont pour principe l'attention exclusive à cette fonction : instrument de communication et condition objective du consensus, au sens premier d'accord sur le sens, la langue est aussi, par l'effet de l'appropriation exclusive, instrument d'appropriation de profits matériels et symboliques, principe de différences et de légitimation de ces différences. Pour comprendre la confusion extrême des débats sur les fonctions des systèmes symboliques, il suffit de voir que l'opposition que l'on fait communément, à propos des objets techniques, entre la fonction technique et la fonction de communication (e.g., s'agissant d'un bleu de travail ou d'une tenue « habillée », couvrir le corps et manifester le rang social), s'établit ici entre deux fonctions antagonistes assignées à la communication. En fait, il n'est pas d'usage de la langue qui ne remplisse (plus ou moins économiquement) une fonction de communication et, inséparablement, une fonction de distinction (positive ou négative) : les usages vulgaires ou distingués de la langue ne remplissent leur fonction symbolique du premier ordre, qui est de communiquer et *d'unir* symboliquement, qu'en remplissant une fonction symbolique du second ordre (ce qui ne veut pas dire secondaire) qui consiste à séparer symboliquement.

Le marché des biens symboliques a aussi ses monopoles. Rien n'est moins pur et partait que la concurrence qui s'y établit entre des locuteurs dotés de capitaux linguistiques très inégaux, donc très inégalement capables de satisfaire aux exigences implicites du marché ou même de les modifier à leur profit. On est là aussi loin que possible, malgré certaines apparences, du modèle saussurien de *l'homo linguisticus*, obligé de compter dans sa pratique linguistique avec les sanctions du marché sur lequel il place son discours. Pareil au sujet économique tel que le conçoit la tradition walrasienne et qui, formellement libre de déterminer ses prix, ne peut vendre, donc subsister sur le marché, que s'il obéit aux règles du marché, le sujet parlant tel que le conçoit Saussure est formellement libre de ses productions verbales (libre par exemple de dire *papo* pour *chapeau*, comme les enfants) mais il ne peut être compris, échanger, communiquer qu'à condition de se conformer aux règles du code commun. Ce marché qui ne connaît que la concurrence pure et parfaite entre des agents aussi interchangeables que les produits qu'ils échangent et les « situations » dans lesquelles ils échangent, et identiquement soumis au principe de la maximisation du rendement informatif (comme ailleurs au principe de la maximisation des utilités), est aussi éloigné, on le verra mieux par la suite, du marché linguistique réel que le marché « pur » l'est du marché économique réel, avec ses monopoles et ses oligopoles.

Le champ littéraire

Bien que la domination symbolique qui est corrélative de l'unification du marché présuppose l'unification politique et/ou économique qu'elle contribue en retour à accomplir en lui ajoutant sa force propre, il faut se garder de réduire la domination symbolique à un effet direct de la domination politique ou de la contrainte juridique : la domination linguistique s'exerce par l'intermédiaire de tout un ensemble de mécanismes spécifiques dont la politique proprement linguistique et même les interventions expresses des groupes de pression organisés ne sont que l'aspect le plus superficiel. En fait, l'unification du marché linguistique ne se réalise effectivement, avec tous les effets corrélatifs, s'étendant peu à peu à la totalité des usages de la langue – et pas seulement aux usages officiels – qu'à mesure que se montent les mécanismes indépendants des volontés et des consciences individuelles qui sont capables de l'imposer.

L'analyse synchronique de la structure et du fonctionnement des mécanismes constitutifs du champ linguistique ne peut évidemment pas tenir lieu d'une histoire structurale des différentes phases de leur élaboration et de leur fonctionnement. Mais elle peut au moins mettre en garde contre le volontarisme finaliste qu'encourage la métaphore de « l'appareil » et qui n'échappe pas à la naïveté, – plus visible dans la variante optimiste –, lorsqu'il prend la forme d'un fonctionnalisme du pire. En identifiant l'idéologie à ce que produisent les « appareils » spécifiquement mandatés pour produire des discours idéologiques, on oublie que les mécanismes sociaux qui tendent à assurer la reproduction des structures économiques et sociales engendrent toujours, par surcroît, de l'idéologie par cela seul que leur fonctionnement et leur fonction passent inaperçus. De même que l'idéologie scolaire ne se réduit pas aux discours mystifiés et mystificateurs sur le système d'enseignement, mais englobe tous les effets de méconnaissance que produit le système scolaire, par son fonctionnement même, aussi longtemps qu'on ignore la contribution qu'il apporte à la reproduction de la structure de la distribution du capital culturel et, par là, à la reproduction de la structure sociale, de même l'idéologie linguistique (l'absolutisation de la langue dominante et de toutes ses conséquences) est ce que produit le champ linguistique aussi longtemps que restent oubliées les conditions sociales de production et de reproduction de la langue et de la compétence légitime qui ne signifie pas évidemment que le dévoilement suffise à neutraliser cet effet idéologique). Les « appareils » de production idéologique ne pourraient rien – on le voit bien en période de crise – si les mécanismes ne leur assuraient des récepteurs déjà au moins partiellement convertis. Les idéologues qui, il ne faut pas l'oublier, ne se mobilisent que lorsque la crise et la critique corrélatrice ont amorcé ou opéré le dévoilement des mécanismes, doivent sans doute une part de leur force de conviction à la force de leur conviction : premiers intéressés à l'efficacité pratique des mécanismes de reproduction, ils sont naturellement les premières victimes des effets idéologiques qu'ils exercent.

Rompre avec l'idéologie linguistique – qui dans le cas particulier se présente sous la forme d'une science de la langue comme objet autonome – c'est donc en premier lieu décrire les mécanismes constitutifs du *champ littéraire* comme champ de production restreinte qui doit ses propriétés fondamentales au fait que les producteurs y produisent pour d'autres producteurs et que ce processus de circulation circulaire, principe du fétichisme de la langue, produit par surcroît la croyance en la valeur de la langue littéraire ainsi produite ; c'est décrire aussi les mécanismes constitutifs du *champ linguistique* dans son ensemble qui reproduisent la structure de la distribution du capital linguistique et, par là, les profits matériels et symboliques associés à la possession d'un capital linguistique en même temps que la reconnaissance de la légitimité de ce privilège et de sa distribution.

Comme l'art, la science ou la philosophie, ce que l'on appelle la langue, c'est-à-dire la langue légitime, est le produit d'une histoire relativement autonome, qui est celle de la lutte qui oppose, à l'intérieur de la classe dominante d'abord (c'est-à-dire jusqu'à la fin du 17^e siècle), puis à l'intérieur d'un champ littéraire de plus en plus autonome, les « autorités » linguistiques en concurrence pour le monopole de l'imposition de la définition légitime du style : cette lutte pour le pouvoir sur le champ de la production littéraire dans son ensemble

oppose les stratégies révolutionnaires des écrivains d'avant-garde qui essaient de s'assurer le pouvoir de transformer la « situation de marché » en modifiant en pratique les normes établies et en imposant comme légitime une nouvelle manière d'user de la langue que les autres producteurs, c'est-à-dire leurs concurrents, devront reconnaître ; les stratégies des grammairiens, qui peuvent trouver des alliés dans les écrivains consacrés et les académies, et qui entendent s'attribuer le pouvoir d'édicter des normes et de les imposer, de consacrer une manière particulière d'user de la langue et de modifier ainsi la valeur accordée aux différentes productions linguistiques ; et enfin les stratégies des professeurs qui disposent statutairement du pouvoir d'inculquer sur un ressort plus ou moins étendu, avec une autorité juridiquement garantie, les normes de la production linguistique, d'en contrôler et d'en sanctionner l'acquisition par des titres et d'intervenir dans les rapports de force établis dans le champ en constituant en norme de la production des *habitus* linguistiques des futurs producteurs ou consommateurs de produits littéraires l'un ou l'autre des styles en concurrence sur le marché littéraire. Les différentes autorités qui s'affrontent continûment dans le champ littéraire reposent sur des principes de légitimation très différents en sorte que l'antagonisme, toujours sous-jacent, peut s'organiser selon les partages de compétence d'une *division du travail* relativement stable : en effet les variations corrélatives des différentes configurations historiques du rapport de force entre les « autorités » en présence ne doivent pas dissimuler les *invariants* qui font que les protagonistes retrouvent, aux différentes époques, les mêmes arguments pour légitimer leur prétention à légiférer sur la langue et à condamner celle de leurs concurrents. Ainsi, contre le « bel usage » des mondains et contre la prétention des écrivains contemporains à détenir la science infuse du bon usage, on voit les grammairiens, de Vaugelas à Chomsky, invoquer *l'usage raisonné*, c'est-à-dire le « sens de la langue » que confère au grammairien la connaissance des principes de raison et de goût qui sont constitutifs de la grammaire. Quant aux écrivains, dont les prétentions s'affirment surtout avec le romantisme, ils invoquent le génie contre la règle, se refusant à écouter les rappels à l'ordre de ceux que Hugo appelle avec hauteur des « grammatistes » [\[165\]](#).

C'est, on le sait, une des propriétés très générales des champs que la lutte pour l'enjeu spécifique y dissimule la collusion objective à propos des principes du jeu ; et, plus précisément, que la lutte tend à produire et à reproduire continûment, et d'abord chez ceux qui s'y trouvent engagés, mais pas chez eux seulement, la *croyance collective* dans l'intérêt du jeu et dans la valeur des enjeux qui définit la reconnaissance de la légitimité. Qu'advierait-il en effet si l'on venait à disputer non pas de ce que vaut le style de tel ou tel auteur mais de ce que valent les disputes sur le style ? C'en est fini d'un jeu lorsqu'on commence à se demander si le jeu vaut la chandelle. Et de fait, les crises sont toujours, en ces sortes de matières, des crises de confiance, corrélatives de crises des mécanismes chargés d'assurer la perpétuation de la croyance. L'autorité proprement linguistique dont disposent les « autorités » doit son efficacité spécifique, c'est-à-dire proprement symbolique, au fait que, bien qu'elle trouve son principe dans des pouvoirs extérieurs au champ lui-même, la légitimité dont elle se réclame est prédisposée à apparaître comme étant à elle-même son propre fondement (ou, si l'on veut, comme une « norme fondamentale », au sens de Kelsen, propre à servir de fondement à une « théorie pure ») : les agents et les institutions d'un tel champ ne remplissent parfaitement leurs fonctions de domination symbolique que parce que les fonctions qui leur sont objectivement assignées par la position qu'ils occupent dans le champ relativement autonome et par les intérêts spécifiques qui y sont attachés, dissimulent

toujours les fonctions externes qui sont remplies par surcroît dans et par l'accomplissement des fonctions internes, les seules à être reconnues, donc avouables. Ainsi par exemple, la rencontre qui s'établit parfois entre les intérêts de certains écrivains et les intérêts linguistiques des classes dominées (« mettre un bonnet rouge au dictionnaire ») ne doit pas faire oublier que les luttes entre les ayant-droit – et au premier chef, celles qui opposent les écrivains sur l'art d'écrire légitime – contribuent, par leur existence même, à produire et la langue légitime, définie par la distance qui la sépare de la langue « commune », et la croyance dans la légitimité de cette langue, ou, en d'autres termes, la dévaluation objective de la langue commune qui résulte de l'existence même d'une langue littéraire et la reconnaissance de l'indignité correspondante[166].

Les propriétés de la langue légitime peuvent se dire en deux mots, *distinction* et *correction*, qui désignent aussi, et ce n'est pas par hasard, des opérations accomplies par le champ littéraire : la distinction incombant plutôt aux écrivains et la correction aux grammairiens et aux professeurs. Le travail stylistique qu'accomplissent les artistes, dans la lutte qui les oppose, et dont le style artiste, produit du rejet obsessionnel de toutes les marques « communes » – « expressions ordinaires » ou « idées reçues », comme disait Flaubert – représente la limite, est de plus en plus rigoureusement orienté, à mesure que le champ gagne on autonomie, par l'intention expresse de se distinguer (les usages communs, au sens de communs à tous mais aussi de vulgaires et grossiers : il produit les apparences d'une langue originale en procédant à un ensemble de dérivations qui ont toutes pour principe un *écart* par rapport aux usages ordinaires. Ainsi, le travail littéraire n'est que la limite – et aussi la vérité et le modèle – du travail stylistique qui s'accomplit continuellement, à tous les niveaux de la hiérarchie sociale, dans cette espèce particulière de lutte des classes dont tous les biens et les pratiques capables de fonctionner différenciellement, comme marques objectives (style en soi) ou intentionnelles (style pour soi), sont l'occasion et l'enjeu[167]. Et de même, le style littéraire n'est que la limite – dont il n'est de définition que statistique – de tous les usages distingués et distinctifs : dans un univers où l'on n'a le choix qu'entre *être marqué* ou *se marquer* – fût-ce en se démarquant par rapport à toutes les marques et à tous les styles marqués, à la façon de l'art « pur » –, la *valeur* advient toujours par l'*écart électif* par rapport aux *valeurs modales*, « lieux communs », sentiments « ordinaires », tournures « triviales », expressions « vulgaires », style « facile ». L'impression subjective de complexité s'attache plutôt à des usages de la langue ou de tout autre mode d'expression (la peinture ou la musique par exemple) qui, parce qu'ils se définissent par opposition à l'usage le plus répandu (c'est-à-dire modal) à un moment donné du temps, ont une fréquence d'utilisation très inégalement répartie entre les classes dans un état donné de la distribution des chances d'accès aux instruments d'appropriation. On sait qu'en ces matières l'acquisition s'opère en grande partie par *familiarisation* et que la familiarité, donc la maîtrise immédiate, tend à croître avec la fréquence d'exposition. La diminution de la rareté de l'appropriation symbolique (« compréhension ») qui accompagne la diminution de la rareté objective est au principe de cette sorte d'usure du goût qui s'observe dans toutes les consommations symboliques et qui n'a rien d'un processus mécanique : comme les biens matériels à usage symbolique tels que meubles ou vêtements, les mots qui se divulguent deviennent banals, communs, vulgaires ou, en un mot, *faciles*, à mesure qu'ils perdent de leur rareté. La propension à se les approprier disparaît avec l'intérêt de l'appropriation dès qu'il devient facile de se les approprier, tout déplacement dans la distribution entraînant un abaissement

du pouvoir discriminant : que l'on pense à l'œuvre de Vivaldi passée en moins d'une génération de la découverte de musicologue à la culture « moyenne », sans parler du destin de l'Adagio d'Albinoni. Ceux qui entendent maintenir leur distinction peuvent soit abandonner les mots ou les biens déclassés pour d'autres plus « classants », soit simplement changer les conditions et le contexte d'utilisation ou, comme font les intellectuels, affirmer doublement leur distinction et leur pouvoir de décréter la légitimité linguistique en combinant l'usage le plus naturel des mots et des tours les plus recherchés et l'usage le plus rare des mots communs qui confère aux plus usés d'entre eux une nouvelle apparence.

La dialectique de la distinction conduit à des surenchères à l'infini, avec des renversements indéfinis du pour au contre qui, par la logique de la double négation, déterminent des rencontres insolites entre les artistes d'avant-garde et les « bourgeois » ou même entre les artistes d'avant-garde et les classes populaires. Ce sont par exemple les stratégies de contre pied qui portent les artistes vers le kitsch, mais combiné, bien sûr, avec des marques distinctives du goût raffiné, art d'avant-garde ou ancien. De même, pour rendre compte du nouveau parler des intellectuels, hésitant, bredouillant, interrogatif (« non ? »), entrecoupé, etc., qui est attesté aussi bien aux USA qu'en France, il faudrait prendre en compte toute la *structure des usages* par rapport auxquels cet usage nouveau doit se définir différentiellement : soit d'un côté l'ancien usage professoral (avec ses périodes – *non seulement... mais encore, certes... mais* –, ses imparfaits du subjonctif, etc.), associé à une image dévaluée du rôle magistral, et les nouveaux usages petits-bourgeois qui sont le produit d'une diffusion élargie de l'usage scolaire et qui peuvent aller de l'usage libéré, mélange de tension (corrélative de la prétention) et de laisser-aller qui s'acquiert dans la discussion d'étudiants, jusqu'à l'hypercorrection d'un parler trop châtié, immédiatement dévalué par une ambition trop évidente. Le discours annulé dans une série d'intentions de discours qui ne peuvent s'accomplir, limite du refus flaubertien des « idées reçues », est la seule forme d'expression qui reste (en dehors de l'analyse des autres formes de discours, c'est-à-dire du discours des autres) quand s'accroît démesurément la conscience que tous les mots sont déjà pris et tous les usages déjà marqués.

On risque toujours d'accorder trop ou trop peu d'importance à la lutte pour *l'arbitrium et jus et norma loquendi*, comme disait Horace ; bien qu'elle soit réservée à quelques « élus », elle concerne l'ensemble des utilisateurs de la langue puisqu'elle détermine la valeur que leurs produits linguistiques (et même leur capital, lorsqu'il s'agit de « petits porteurs ») peuvent recevoir sur les différents marchés – et en particulier sur ceux qui sont les plus directement contrôlés par les « autorités » linguistiques, comme le système d'enseignement. Un des enjeux de la lutte que mènent les « autorités » pour imposer la définition du bon usage la plus favorable à leurs intérêts, est la délimitation du champ des prononciations, des mots ou des tours acceptables, c'est-à-dire l'étendue de la *censure* imposée aux usages *populaires* et *nouveaux*^[168]. La dépossession objective des classes dominées (qui se manifeste entre autres choses par la nécessité où elles sont de recourir à des porte-parole dans toutes les situations appelant le recours à la langue légitime) n'est donc pas sans rapport avec l'existence d'un corps de professionnels objectivement investis du monopole de la définition de l'usage légitime de la langue qui produisent pour leur usage, c'est-à-dire pour les besoins de leurs luttes internes, une langue spéciale, née de l'intention de distinction et prédisposée par là à remplir une fonction de distinction, mais cette fois dans les rapports entre les classes.

Des usages de la langue, comme des classes sociales, il n'est de définition que relationnelle : d'un côté, le langage « recherché », « choisi », « noble », « relevé », « distingué », « châtié », « soutenu », de l'autre le langage « commun », « courant », « ordinaire », « simple », « parlé », et, au-delà, « populaire », « faubourien », « cru », « grossier », « relâché », « libre », « trivial », « vulgaire », pour ne pas parler de l'innommable, « charabia », « baragouin », « jargon » ou, au plus bas, « patois », « petit-nègre » et « sabir ». Il y a dans cette série déposée dans la langue elle-même, plus de

sociologie que dans toutes ces typologies des « sociolinguistes ». Toutes les oppositions qui, étant empruntées à la langue légitime, sont construites du point de vue des dominants, peuvent se ramener à deux principes^[169] : d'une part l'opposition entre distingué et vulgaire, d'autre part l'opposition, partiellement superposable, entre « correct » – ou comme on dit si bien « châtié » – et « relâché » ou « libre ». Comme si le principe de la hiérarchisation des parlers de classe n'était autre chose que le degré de *tension*, de constriction, de contrôle ou, si l'on préfère, l'aptitude à contrôler consciemment la production du discours par référence aux normes explicites définissant la *correction*. Comme si, en termes diachroniques cette fois, la langue légitime devait être sans cesse « soutenue », à la fois individuellement et collectivement, par un effort permanent de correction, orienté à contre-pente des tendances à la « facilité » (que dénoncent les dictionnaires des « difficultés ») ou, pour employer un mot plus neutre et plus vrai, à l'économie d'effort et de tension, pente « naturelle », non du langage, mais des locuteurs « ordinaires ».

La langue légitime, on le voit, a besoin d'être soutenue, comme une monnaie un peu faible. Et l'on ne peut pas compter pour cela sur les seuls locuteurs singuliers (on sait ce que valait l'orthographe des aristocrates de cour au moment même où leur conversation faisait autorité). C'est pourquoi la langue légitime a partie liée avec le système scolaire. En fait, il n'est pas d'autre définition rigoureuse de la langue légitime (ou de toute autre dimension de la culture dominante) que la relation d'interdépendance qui l'unit au système d'enseignement : de même que la relation statistique entre les différentes pratiques culturelles et le niveau d'instruction est d'autant plus forte que ces pratiques sont socialement reconnues comme plus légitimes, de même, on peut poser, sans crainte de démenti, que les différents niveaux linguistiques que l'on peut distinguer par référence à l'usage dominant posé comme norme (ce qu'il est en fait, au moins dans le système d'enseignement) correspondent très étroitement à des niveaux d'instruction.

Si l'on excepte l'effet de légitimité, l'usage que les classes dominées font de la langue (ou de la culture) est fortement indépendant du système d'enseignement : c'est là ce qui incline certains linguistes à décrire dans le langage de « l'économie naturelle » les langues des classes dominées et, plus généralement, celles de toutes les sociétés qui ne disposent pas d'une telle institution de *conservation linguistique*. La langue d'école doit son caractère transhistorique (relativement) au fait qu'elle est continûment protégée par un travail d'imposition et de rappel de la *norme* contre les *lois immanentes* qui tendent à la simplification analogique (*vous faisiez* pour *vous faites* ou *vous disiez* pour *vous dites*). L'usage dominant de la langue est un produit artificiel qui ne serait pas si jalousement conservé s'il ne remplissait pas des fonctions de conservation (ou plus précisément de légitimation par la distinction).

La grammaire, toujours implicitement normative, réalise l'opération fondamentale de toute idéologie, l'absolutisation du relatif, la légalisation de l'arbitraire. La grammaire la plus ostentatoirement scientifique ne fait pas exception lorsqu'elle oublie que la langue est instrument et enjeu d'une lutte entre les classes où les détenteurs du monopole des instruments d'appropriation tendent à tirer le profit symbolique maximum de l'usage distinctif qu'ils font de ce « bien commun ». Ce n'est pas par hasard que la linguistique chomskyenne n'étudie pas plus les conditions sociales de production du « sens de la langue » et du « bon usage », qu'elle se donne sous la forme de la « *grammaticalité* », que l'esthétique traditionnelle les conditions du « bon goût ». Chez Chomsky comme chez Habermas, la théorie de la « compétence linguistique » comme « connaissance idéale communicative » de la grammaire (*ideal communicative knowledge*) coexiste avec des déclarations politiques explicites, mais indépendantes, qui en contredisent les implications : dans un ouvrage où Chomsky définit les fondements de sa vision du monde, l'énoncé des présupposés philosophiques de sa théorie linguistique et l'exposé de ses positions

politiques font l'objet de deux chapitres séparés et parfaitement indépendants, le premier consacré à l'interprétation du monde (On Interpreting the World), le second à sa transformation (On Changing the World) (N. Chomsky, *Problems of Knowledge and Freedom*, London, William Collins sons, 1972). C'est le même dédoublement qui conduit Habermas à couronner une description rigoureusement idéaliste de la situation de communication par une déclaration d'intentions concernant les degrés de répression et le degré de développement des forces productives (J. Habermas, « Toward a Theory of Communicative Competence », in : H. P. Dreitzel, *Recent Sociology*, 2, 1970, pp. 114-150). La théorie pure de la « compétence communicative » que propose Habermas est un parfait exemple de ce travail d'universalisation « philosophique » que Marx décrivait sous le nom de « socialisme allemand ou vrai socialisme » (cf. des concepts comme celui de « mastery of dialogue constitutive universals » ou de « speech situation, which is determined by pure subjectivity »). Idéalisation provisoire et méthodique, dira-t-on, destinée à « rendre possible » l'étude des « déformations de la pure intersubjectivité » imposées par les rapports de force ; mais qui, comme en témoigne l'emprunt de concepts comme celui d'« illocutionary force » (tendant à placer dans les mots la force des mots) a pour effet d'évacuer pratiquement des rapports de communication les rapports de force qui s'y expriment.

En fait, tout se passe comme si, par l'intermédiaire de ses grammairiens, *professionnels du droit linguistique* qui fixent et codifient l'usage, qui produisent et gardent le *code* (au double sens) régissant la langue écrite, identifiée à la langue correcte, c'est-à-dire corrigée, le système d'enseignement tendait à produire le besoin de ses propres services et de ses propres produits, travail et instruments de correction. Mais il y a plus : il est probable que l'expression « correcte » doit l'essentiel de ses propriétés au fait qu'elle ne peut être produite que par des agents possédant la maîtrise pratique (au point parfois d'être devenue inconsciente) de *règles savantes*, explicitement constituées par un travail d'objectivation et expressément inculquées par un travail pédagogique. La « grammaticalité » parfaite est le produit d'une compétence qui est *grammaire incorporée* ; en entendant grammaire en son vrai sens de système de règles explicites, dégagées du discours effectué et instituées en norme expresse du discours à effectuer^[170]. Il s'ensuit que la vérité de la langue « correcte » réside dans les conditions sociales de production de la grammaire et de son imposition comme principe de la production de la parole – à savoir la constitution d'un corps autonome, imposant comme norme la *grammaire* de l'usage dominant – et dans les conditions sociales d'acquisition d'une maîtrise que l'on peut appeler grammairienne de la langue – à savoir un type déterminé de conditions d'acquisition et d'utilisation qui permettent la dissociation de la structure et de la fonction, c'est-à-dire l'adaptation aux conditions objectives, à la situation.

Le privilège que la théorie linguistique accorde, avec Chomsky, à la cohérence interne du discours (« la grammaticalité ») au détriment de son adaptation à la situation conduit à une autre propriété capitale de la langue légitime, *l'autonomie par rapport à la situation et aux fonctions pratiques*, qui est inscrite dans les conditions de production de la grammaire et dans les conditions d'acquisition de la disposition grammairienne. Le rapport neutralisé et neutralisant, déréalisé et déréalisant à la « situation », à l'objet du discours ou à l'interlocuteur, qui est sans doute le trait le plus caractéristique de l'usage parlé de la « langue écrite » (comme dit Saussure) et qui est implicitement exigé dans toutes les situations appelant par leur allure officielle un usage contrôlé et tendu du langage (discours officiels, examens, colloques, débats, interviews, etc.), ne s'acquiert que dans des conditions où il est inscrit objectivement dans la situation, sous forme de libertés que l'on peut prendre, de facilités dont on dispose et surtout de *temps libre*, comme neutralisation des urgences qu'impose la nécessité économique ; et il ne se constitue pleinement que dans et par les exercices de manipulation de la langue qui sont à eux-mêmes leur fin et que l'École organise dans un univers affranchi de l'urgence et de la nécessité. L'usage quasi écrit de la langue suppose la disposition dissertative qui s'acquiert, précisément, en écrivant, en écrivant pour

écrire et pour apprendre à écrire, et qui suppose donc que l'on sache parler sans autre nécessité que *l'urgence fictive* que crée de toutes pièces le jeu scolaire.

Cette disposition à l'égard du langage est une dimension d'une disposition générale à l'égard du monde dont la disposition esthétique, analysée ailleurs, est un autre aspect. En développant l'intérêt porté à la forme, au style, c'est-à-dire à l'instrument linguistique lui-même, les exercices scolaires encouragent une disposition au formalisme dont participe le goût « pur » et qui ne peut être que renforcée par l'enseignement explicite de la grammaire, de l'orthographe et de la rhétorique.

Dans l'usage pratique, le langage est « une arme que chaque interlocuteur manie en vue de l'action, pour imposer sa pensée personnelle »^[171] : tourné vers des fins pratiques et immédiatement données dans la situation, établir une relation, indiquer un objet ou exercer une influence, il use d'une rhétorique pratique, destinée à vaincre les résistances possibles, à exciter et à maintenir l'attention, à capter la bienveillance ou à désarmer l'hostilité. Au contraire, l'usage quasi écrit réduit le combat à un jeu dans lequel l'usage des mots, sans être sa propre fin comme dans le travail de l'écrivain en sa forme limite, l'écriture artiste, suppose toujours une distance à la situation qui est inscrite dans l'acte même d'écrire. Dans la conversation, surtout entre familiers, la « situation » est déjà donnée : on a sous les yeux les choses dont on parle et on dispose de tout le répertoire de l'intonation, du geste et de la mimique pour évoquer ce qui ne peut pas être montré du doigt. Celui qui écrit doit produire lui-même cette situation, ou en évoquer l'équivalent fictif. De même, dans les situations socialement définies comme appelant l'usage quasi écrit de la langue, le locuteur doit être capable de produire un discours d'intérêt général, en dehors de toute référence à son expérience, sans évoquer rien qui le touche directement, « au niveau des idées générales », comme on dit, c'est-à-dire sur le mode du *quasi*, ou, à la limite, du *flatus vocis*, sans reconnaître d'autres contraintes que celles de la « grammaticalité ».

On voit immédiatement que ces deux rapports possibles au langage – et les rapports au monde économique et social dont ils participent – ne sont pas également autorisés et favorisés par toutes les conditions matérielles d'existence. Bien que les membres de la classe dominante en aient un quasi-monopole de fait, l'usage quasi écrit de la langue n'est pas interdit, comme par une barrière d'essence, aux membres les moins scolarisés des classes dominées : les différents modes d'appréhension et d'expression du monde – pratique, magique, scientifique, etc. – sont toujours théoriquement accessibles à toutes les classes sociales mais, selon les chances de renforcement secondaire qu'elles rencontrent, les capacités correspondantes se développent par la familiarisation (effet Arrow) et/ou par l'exercice ou, au contraire, restent hors d'usage, ou refoulées.

La théorie chomskyenne du langage peut être comprise comme une universalisation inconsciente des cas particuliers que constituent les différentes formes d'usage scolaire du langage, qu'il s'agisse de l'usage *littéraire*, qui consiste à parler à propos d'une situation irréelle et imaginaire ou à propos de problèmes abstraits, ou de l'usage *philologique* qui traite le discours comme objet d'analyse, comme lettre morte, comme langue morte, faite en quelque sorte pour être *déchiffrée* (de là toutes les métaphores du code et du chiffre) et pour cela seulement. En excluant toute relation entre les fonctions des expressions linguistiques et leurs propriétés structurales (celles du moins qu'il juge linguistiquement pertinentes), en privilégiant les propriétés formelles de la grammaire au détriment des contraintes fonctionnelles, la structure par rapport à l'usage, la cohérence interne du discours, considéré comme recevable aussi longtemps qu'il n'est pas absurde, c'est-à-dire dans cette logique purement *formaliste* « non grammatical », au détriment de l'adaptation à la situation, qui, lorsqu'elle fait défaut, peut jeter dans l'absurde les discours les plus cohérents, Chomsky

succombe à l'illusion éternelle du grammairien qui oublie que la langue est faite pour être parlée, qu'il n'y a de discours que pour quelqu'un et dans une situation : il ne connaît et ne reconnaît (au moins implicitement) que le discours sans fin et à toutes fins, et la compétence inépuisable qui suffit à le rendre possible, discours qui est bon pour toutes les situations parce que réellement adapté à aucune, à la façon du langage écrit, produit sans aucune référence intentionnelle ou inconsciente aux conditions objectives et fait pour être compris en lui-même, dans sa logique interne.

<i>N'écrivez pas...</i>	<i>...mais écrivez</i>
<i>Votre dame</i>	Votre femme
<i>Votre demoiselle</i>	Votre fille
<i>Votre jeune fille</i>	Votre fille
<i>Votre jeune homme</i>	Votre fils
<i>J'y vais en bicyclette</i>	J'y vais à bicyclette
<i>Il s'est en allé</i>	Il s'en est allé
<i>Monter en haut</i>	Monter
<i>Il reste à côté</i>	Il demeure à côté
<i>Je lui en causerai</i>	Je lui en parlerai
<i>Je vais au docteur</i>	Je vais chez le médecin
<i>Solutionner</i>	Résoudre
<i>Emotionner</i>	Émouvoir
<i>Concluer</i>	Conclure

H. Fontenay, *La bonne correspondance*, Paris, Fernand Nathan, 1966.

[#La présentation de soi : anxiété et correction](#)

[#L'illusion philologique](#)

C'est en cela, et non dans la complexité plus grande de ses produits, que réside la spécificité de la compétence légitime qui s'acquiert dans les situations neutres et neutralisantes de l'univers scolaire et qui se définit par l'aptitude à parler sans aucune référence directe à aucune situation pratique, à parler *malgré tout* lorsque le langage est dépourvu de toutes les fonctions qu'il remplit dans ses usages pratiques.

Même encore très insuffisante, cette analyse des conditions sociales de production et de reproduction de la langue légitime et de ses propriétés de « correction » et de « distinction » suffit à donner les moyens de comprendre qu'un langage qui est le produit d'un travail historique orienté la plupart du temps par la recherche de la distinction, soit prédisposé à remplir une fonction sociale de distinction entre les classes ; et qu'un langage élaboré par le travail d'écriture de professionnels dotés d'une maîtrise exceptionnelle de la langue, acquise dans des apprentissages consistant à manipuler le discours pour lui-même, en dehors de toute fonction pratique, soit, par un paradoxe apparent, prédisposé à remplir, au prix de modifications mineures, les fonctions de code « universel », réellement autonome et autarcique, capable de fonctionner en dehors de la contrainte et de l'assistance de la situation, propre à se suffire à lui-même hors de la présence des interlocuteurs et à être déchiffré par un récepteur quelconque, ignorant tout de l'émetteur. Les différences qui séparent les langages de l'administration et des affaires, du droit et de la médecine, ne sont rien, en dépit de l'image qu'en a imposée la tradition littéraire, auprès de tout ce qu'ils ont en commun et qui les oppose aux langues régionales ou aux usages populaires de la langue commune : dans les usages purement oraux du langage entre des interlocuteurs dotés d'une communauté au moins partielle d'intérêts et appartenant aux mêmes *groupes pratiques*,

donc identifiables sous une multitude de rapports, l'élément proprement linguistique de l'interaction est soutenu d'une part par la masse des anticipations et des présupposés fondés sur la connaissance préalable que chaque interlocuteur a de l'autre et d'autre part par la mimique, le geste et toute la situation. Ce produit de *l'objectivation* (et de la *normalisation* qu'elle rend possible) des productions indéfiniment variées des habitus linguistiques, la langue standard, impersonnelle et anonyme comme les usages officiels qu'elle doit servir, ne devient indispensable que lorsqu'apparaissent des usages et des fonctions inédits avec la constitution de ce groupe social tout à fait abstrait qu'est la nation, groupe pour soi, institutionnalisé et éternisé par le droit.

[#L'illusion du communisme linguistique](#)

La connaissance et la reconnaissance

Ayant rappelé les conditions sociales de production de la langue légitime qui sont au principe de ses propriétés et de ses effets les plus spécifiques, il faut encore ressaisir les mécanismes sociaux qui concourent aux mêmes effets en assurant la reproduction de la structure de la distribution entre les classes de la reconnaissance et de la connaissance de la langue légitime et en garantissant du même coup la reproduction du marché sur lequel les produits linguistiques légitimes reçoivent toute leur valeur et du besoin de ces produits, écrits ou paroles, ou de ceux qui les produisent, écrivains (publics ou privés) ou porte-parole^[172].

Pour arracher la linguistique et même la sociolinguistique à l'irréalité à laquelle elles se condamnent lorsqu'elles entendent analyser les variations de la pratique linguistique sans prendre en compte les mécanismes qui tendent à les produire et à les reproduire, il faut et il suffit en effet de réintroduire sur ce terrain d'où elle est exclue la connaissance des mécanismes qui tendent à assurer la transmission légitime de l'héritage linguistique (comme espèce particulière de capital culturel) et en particulier de ceux qui se dissimulent dans la relation entre la *famille*, avec l'héritage linguistique qu'elle transmet, et le *système scolaire*, investi d'une fonction centrale dans le processus de reproduction de l'usage légitime. Chargé d'inculquer le mode d'expression légitime et par là même de le consacrer, le système d'enseignement contribue à reproduire le marché qu'unifie cet usage privilégié en produisant des utilisateurs – émetteurs et récepteurs – conformes, c'est-à-dire à la fois disposés et aptes à se conformer aux normes constitutives de l'usage légitime. Mandaté pour sanctionner, au nom de la grammaire légitime, les produits hérétiques et pour inculquer la norme explicite qui réprime les effets des lois d'évolution de la langue (e.g. la loi d'analogie), le système d'enseignement contribue fortement à constituer comme tels les usages dominés de la langue en consacrant, parfois *juridiquement*, l'usage dominant (le « bon usage ») par le seul fait de l'inculquer et en l'imposant, aux yeux mêmes de ceux qui n'y ont pas accès, comme le seul légitime.

C'est en tant que marché linguistique d'une espèce particulière que le système scolaire apporte sa contribution la plus importante à la reproduction et à la légitimation de la structure de la reproduction du capital linguistique. Étant rigoureusement soumis aux verdicts des gardiens de la langue et de la culture légitime, les professeurs, socialement mandatés pour assigner aux productions scolaires leur *juste prix*, c'est-à-dire à peu près le prix qu'elles recevraient (et recevront) sur le marché du travail (et qui dépendra toujours pour une part de la valeur scolaire, garantie par les titres, de leur auteur), le marché scolaire est strictement dominé par les produits linguistiques de la classe dominante. Du fait que, dans ce cas, les productions linguistiques de locuteurs issus de différentes classes sociales font l'objet de sanctions explicites, objectivées dans des évaluations qualitatives (appréciations) ou quantitatives (notes) et consacrées par des *titres* dotés de valeur juridique, le marché scolaire constitue une sorte de modèle du champ linguistique tout préparé pour l'observation^[173].

Dans un état déterminé de la structure du pouvoir sur la définition de la langue légitime, donc de cette définition, ces variations du pouvoir sur la langue entendu comme pouvoir de s'approprier la langue socialement reconnue comme seule digne d'être appropriée sont réductibles au pouvoir sur les mécanismes de transmission du capital linguistique et, en

particulier, sur le système d'enseignement, pouvoir qui dépend lui-même, pour une part importante, du capital linguistique. Il est clair, au terme de ces analyses, que le système scolaire détient un poids déterminant dans ces mécanismes : du fait qu'il dispose de l'autorité déléguée nécessaire pour imposer universellement une action d'inculcation *durable* en matière de langage et que d'autre part il tend objectivement à proportionner la transmission linguistique au capital linguistique hérité, il est responsable de la production et de la reproduction d'un *écart structural* entre la connaissance, très inégalement distribuée, et la reconnaissance de la langue légitime – qui est à peu près universellement répandue, bien qu'elle varie dans sa modalité et son intensité, atteignant un maximum dans la petite-bourgeoise.

La prétention, reconnaissance de la distinction qui se trahit dans l'effort même pour la nier en se l'appropriant et qui repose sur le décalage entre la reconnaissance et la connaissance, entre les « besoins » et les moyens de les satisfaire, crée une pression permanente qui ne peut qu'engendrer chez les détenteurs de la distinction, qu'elle menace dans leur être même, de nouvelles stratégies de distinction et ainsi de suite à l'infini. Labov a sans doute raison de voir dans l'hypercorrection des petits-bourgeois un facteur de changement linguistique : mais à condition d'apercevoir que la tension et la vigilance que s'imposent les petits-bourgeois par souci de se distinguer des classes populaires autant que de s'identifier à la classe dominante (ou de se distinguer des classes populaires aux yeux des dominants) est l'effet, seulement plus visible, des mêmes mécanismes que les stratégies de distinction que cet effort d'assimilation dissimilatrice ne peut manquer de provoquer chez les dominants. Ceux-ci ont toutes chances de s'orienter vers la recherche de l'écart maximum par rapport à ce qui caractérise en propre les classes moyennes, la tension et la contention linguistiques : c'est-à-dire par exemple vers le relâchement affecté et l'ignorance souveraine des règles pointilleuses (hypocorrection) associés ou non à l'exhibition d'aisance sur les terrains les plus périlleux[174]. Ce n'est pas par hasard que, comme le remarque Troubetzkoy, « une articulation nonchalante » est une des manières à peu près universellement attestée de marquer la distinction[175]. On sait en effet que *l'aisance* qui exclut toujours les marques de tension et d'effort, fait partie des marques statutaires de toutes les classes dominantes et que le gaspillage ostentatoire de temps, qui s'oppose à la hâte et à la précipitation avide, est au principe de la plupart des stratégies de distinction de ces classes. Le champ linguistique doit sa dynamique originale à cette forme particulière de lutte des classes qui est inscrite dans la structure même du champ et qui oppose continûment la prétention et la distinction, les tenants et les prétendants, les riches et les nouveaux riches, les aristocrates et les bourgeois, les bourgeois établis et les bourgeois parvenus ou les bourgeois et les petits-bourgeois : le principe du changement est partout – dans la relation objective entre les artistes et les « bourgeois », dans la relation entre les bourgeois et le « vulgaire », dans la relation entre le petit-bourgeois et le peuple –, et il n'est nulle part, parce qu'il est dans l'ensemble de ces relations objectives et des stratégies qu'elles engendrent et dans lesquelles se produisent et se prélèvent les profits de distinction.

En s'assurant le pouvoir sur la langue légitime comme *pouvoir de définir la langue légitime et pouvoir de s'approprier la langue ainsi définie*, c'est-à-dire le monopole non de la langue (ce qui est par soi contradictoire puisque les impératifs de la production, et même de la domination, imposent un minimum de communication entre les classes, donc l'accès des

plus démunis à une sorte de minimum vital linguistique) mais de l'usage légitime de la langue, ainsi constitué en signe d'appartenance et d'exclusion, et en laissant aux autres classes tous les usages « vulgaires » et en particulier ceux qui sont exclusivement définis par leurs fonctions pratiques, la classe dominante s'octroie tout cet ensemble de profits matériels et symboliques qui sont attachés aux propriétés distinctives, voire exclusives, et dont le moindre intérêt n'est pas qu'ils apparaissent aussi parfaitement légitimes que les propriétés qui les procurent.

[#Cher patron...](#)

Encadrés

L'unification linguistique

S'agissant d'analyser les différentes formes historiques du processus sociologique qui conduit à l'élaboration, la légitimation et l'imposition de la langue officielle, il est sans doute tout à fait légitime de s'attacher au cas du français qui, comme le remarque Haugen, est « le plus fortement normalisé des langages européens » (ce qui, toujours selon le même auteur, lui a valu de servir de modèle pour les autres langues officielles). *L'Histoire de la langue française des origines à nos jours* de Ferdinand Brunot (Paris, A. Colin, 1968) révèle avec une clarté particulière la relation qui s'établit entre l'unification linguistique et l'unification politique. Jusqu'à la Révolution française, le processus d'unification linguistique se confond avec le processus de construction de l'état monarchique. Au morcellement féodal correspond le morcellement linguistique : les « dialectes » dotés, au moins partiellement, des propriétés que l'on attribue aux « langues », (la plupart d'entre eux font l'objet d'un usage écrit, actes notariés, délibérations communales, etc.) et les langues littéraires (e.g. la langue poétique des pays d'oc), sortes de « langues factices » distinctes de chacun des dialectes utilisés sur l'ensemble du territoire où elles ont cours, cèdent progressivement la place, dès le 14^e siècle, au moins dans les provinces centrales du pays d'oïl (Champagne, Normandie, Anjou, Berry) au dialecte d'Ile de France, promu au statut de langue officielle et utilisé dans la forme que lui ont conférée les usages savants c'est-à-dire écrits. Corrélativement, les usages populaires et purement oraux du même dialecte et de tous les dialectes régionaux ainsi supplantés tombent à l'état de « patois », du fait de la parcellisation (liée à l'abandon de la forme écrite) et de la désagrégation interne (par emprunt lexical ou syntaxique) qui sont le produit de la dévaluation sociale dont ils font l'objet : abandonnés aux paysans, ils sont définis en effet négativement et péjorativement par opposition aux usages distingués ou lettrés (comme l'atteste, parmi d'autres indices, le changement du sens assigné au mot patois qui, de « langage incompréhensible » en vient à qualifier un « langage corrompu et grossier, tel que celui du menu peuple » – Dictionnaire de Furetière, 1690-).

La situation linguistique est très différente en pays de langue d'oc (*a fortiori* dans les « pays à idiomes ») : il faut attendre le 16^e siècle et la constitution progressive d'une organisation administrative liée au pouvoir royal (avec, notamment, l'apparition d'une multitude d'agents administratifs de rang inférieur, lieutenants, viguiers, juges, etc.) pour voir le dialecte parisien se substituer, dans les actes publics, aux différents dialectes de langue d'oc. L'imposition du français comme langue officielle n'a pas pour effet d'abolir totalement l'usage écrit des dialectes, ni comme langue administrative ou politique (en Béarn les délibérations communales sont rédigées en dialecte jusqu'à la Révolution) ni même comme langue littéraire (avec la perpétuation sous l'ancien régime d'une littérature qualifiée rétrospectivement de « patoisante ») ; quant à leurs usages oraux, ils restent prédominants. Une situation de bilinguisme tend à s'instaurer : à la différence des membres des classes populaires et particulièrement des paysans dont la compétence linguistique se réduit à la connaissance du parler local, les membres de l'aristocratie, de la bourgeoisie du commerce et des affaires et surtout de la petite bourgeoisie lettrée (ceux là même qui répondront à l'enquête de l'Abbé Grégoire et qui ont, à des degrés divers, fréquenté ces institutions d'unification linguistique que sont les collèges jésuites), ont beaucoup plus souvent accès (comme on l'a souvent observé dans des contextes sociaux très différents, cf. J. A. Fishman,

Sociolinguistique, Bruxelles-Paris, Labor-Nathan, 1971, p. 82) à l’usage de la langue officielle, écrite ou parlée, tout en possédant le dialecte (encore utilisé dans la plupart des situations privées ou même publiques), ce qui les désigne pour remplir une fonction d’*intermédiaires*.

[Retour texte article](#)

La nouvelle légitimité linguistique

Les membres de ces bourgeoisies locales de curés, de médecins, de professeurs, etc. qui doivent leur position à leur maîtrise des instruments d'expression, ont tout à gagner à la politique explicite d'unification linguistique qui accompagne la Révolution politique : l'imposition de cet instrument unitaire de distinction, sélectivement octroyé par l'enseignement des jésuites, que constitue la langue officielle promue au statut de langue nationale, leur donne le monopole de fait de la politique et, plus généralement, de la communication avec le pouvoir central et ses représentants qui définira, sous toutes les républiques, les notables locaux. Les opérations par lesquelles la petite bourgeoisie révolutionnaire vise à dépouiller le langage de tout vestige aristocratique – donc à l'arracher à l'aristocratie – sans le laisser s'encanailler dans des usages populaires ou populistes (cf. Hébert, *l'Ami du peuple*, etc.) ont pour effet de renverser l'ancien régime linguistique, en détruisant la légitimité linguistique de l'aristocratie et des salons (le bel usage) au profit de la légitimité linguistique de la petite bourgeoisie (le bon usage ou l'usage raisonné) qui cherche un fondement dans la grammaire philosophique et l'héritage de Condillac ; par une procédure analogue à celle qui, selon Elias (*La civilisation des mœurs*, Paris, Calmann Levy, 1974) conduit des normes de bienséance fondées sur la tradition à des normes justifiées par l'hygiène, on passe d'une légitimité linguistique fondée sur le bon ton à une légitimité fondée sur la raison, donc en nature.

L'imposition de la langue légitime contre les idiomes et les patois, c'est-à-dire contre les usages linguistiques des classes populaires fait partie des stratégies politiques destinées à assurer l'éternisation des acquis de la Révolution, la production et la reproduction de l'homme nouveau. La théorie condillacienne qui fait de la langue une *méthode* permet d'identifier la langue révolutionnaire : à la pensée révolutionnaire, selon un mode de pensée très proche des théories humboldtiennes (cassireriennes) : réformer la langue, la purger des usages liés à l'ancienne société et l'imposer ainsi purifiée, c'est imposer une pensée elle-même épurée et purifiée. Il serait naïf d'imputer la politique d'unification linguistique aux seuls besoins techniques de la communication entre les différentes parties du territoire et, notamment, entre Paris et la province ou d'y voir le produit direct d'un centralisme étatique décidé à écraser les « particularismes locaux ». Le conflit entre le français de l'intelligentsia révolutionnaire, le français de la Révolution, et les idiomes ou les patois est un conflit pour le pouvoir symbolique qui a pour enjeu la *formation* et la *ré-formation* des structures mentales. Bref, il ne s'agit pas seulement de communiquer mais de faire reconnaître un nouveau discours d'autorité, avec son nouveau vocabulaire politique, ses termes d'adresse et de référence, ses métaphores, ses euphémismes et la représentation du monde social qu'ils véhiculent. Ce qu'un tel discours énonce et impose, les intérêts nouveaux de groupes nouveaux, est indicible dans les parlers locaux façonnés par des usages liés aux intérêts spécifiques des groupes paysans.

Dans cette entreprise d'imposition de la légitimité politique par la médiation de l'imposition de la légitimité linguistique, l'école est investie, d'emblée, d'un rôle déterminant, qui ne cessera d'être exalté, de Grégoire à Durkheim, « fabriquer les similitudes d'où résulte la communauté de conscience qui est le ciment de la nation » ; « Il (l'instituteur) agit quotidiennement de par sa fonction sur la faculté d'expression de toute idée et de toute

émotion : sur le langage. En apprenant aux enfants, qui ne la connaissent que bien confusément ou qui parlent même des dialectes ou des patois divers, la même langue une, claire et fixée, il les incline déjà tout naturellement à voir et à sentir les choses de la même façon ; et il travaille à édifier la conscience commune de la nation » (G. Davy, *Éléments de sociologie*, Paris, Vrin, 1950, p. 233). La théorie linguistique de type humboldtien (qui s'engendre dans la célébration de « l'authenticité » linguistique du peuple basque et l'exaltation du couple nation-langue et qui entretient une relation intelligible avec une certaine conception de la mission unificatrice de l'université, investie par Humboldt dans la fondation de l'université de Berlin) présente avec la philosophie durkheimienne du consensus (qui sous-tend la théorie linguistique lorsqu'elle définit la langue par la fonction de communication et par elle seule) une affinité qui se marque dans le glissement qui conduit le mot *code* du droit à la linguistique (en passant par la cryptographie) : le code, au sens de chiffre, qui régit la langue écrite, identifiée à la langue correcte – par opposition à la langue parlée (*conversational language*), implicitement tenue pour une forme inférieure, acquiert *force de loi* dans et par le système d'enseignement.

[Retour texte Article](#)

Marché scolaire et marché du travail

Au 19^e siècle, le système d'enseignement constitue l'instrument le plus puissant d'unification linguistique. D'une part, directement, en tant qu'il tend à étendre la reconnaissance de la langue officielle, avec l'accroissement du nombre des écoles, des enfants scolarisés et aussi, corrélativement, avec l'accroissement du volume et de la dispersion dans l'espace du personnel enseignant (qui s'opère de façon continue à partir de 1816 et précède largement l'officialisation de l'obligation scolaire) ; d'autre part, indirectement, par l'intermédiaire de la relation qu'il entretient avec le marché du travail : le processus dialectique qui relie l'unification du marché scolaire (avec l'institution de titres scolaires dotés d'une valeur nationale indépendante, au moins formellement, des propriétés sociales et régionales de leurs porteurs) et l'unification du marché du travail, lié historiquement au développement du système administratif, joue un rôle déterminant dans le système des mécanismes responsables de la dévaluation puis de l'abandon des dialectes et de l'instauration de la nouvelle hiérarchie des usages linguistiques. Et sans doute serait-il intéressant d'analyser la série des médiations concrètes qui conduisent à cette relation paradoxale : les départements qui, selon l'enquête menée par Victor Duruy en 1864 (reproduite in M. de Certeau, D. Julia, J. Revel, *Une politique de la langue*, Paris, Gallimard, 1975, pp. 270-272) comptent, sous le Second Empire, les taux les plus élevés d'adultes ne parlant pas français et d'enfants de 7 à 13 ans ne sachant ni parler ni écrire le français, fournissent, dès la première moitié du 20^e siècle, un nombre particulièrement élevé de fonctionnaires (phénomène lui même lié, on le sait, à un taux élevé de scolarisation dans le secondaire ; cf. A. Darbel et D. Schnapper, *Les agents du système administratif*, Paris, Mouton, 1969, pp. 69-87). Pour obtenir que les agents collaborent à la destruction de leurs instruments d'expression, en s'efforçant, par exemple, de parler « français » devant leurs enfants, ou en exigeant d'eux qu'ils parlent « français » « à la maison », et cela, dans l'intention plus ou moins explicite d'accroître leur valeur sur le marché scolaire, il fallait que l'école apparaisse comme la voie d'accès principale, voire unique, aux positions administratives, positions d'autant plus fortement recherchées que l'industrialisation régionale était plus faible ; conjonction réalisée dans les pays à « dialecte » et à « idiome » (les régions de l'est faisant seules exception) plutôt que dans les pays à « patois » de la moitié nord de la France. Avec l'unification du marché scolaire, la grammaire reçoit, par l'intermédiaire du système scolaire, qui met à son service son pouvoir de certification, une véritable efficacité juridique : s'il arrive que la grammaire et l'orthographe (e.g. en 1900 l'accord du participe passé conjugué avec le verbe *avoir* fassent l'objet d'*arrêtés*, c'est qu'à travers les examens et les titres qu'ils permettent d'obtenir, elles commandent l'accès à des postes et à des positions sociales.

[Retour texte Article](#)

Le fait de la légitimité

La confrontation des thèses symbolisées par les noms de Bernstein et de Labov (dont l'œuvre est loin de se réduire à cette image sociale) fait voir que, faute d'apercevoir les fondements sociaux de la valeur accordée à l'usage légitime de la langue, on se condamne soit à absolutiser inconsciemment – donc inconditionnellement – ce qui est objectivement relatif et, en ce sens, arbitraire, c'est-à-dire l'usage dominant, en *enregistrant* purement et simplement la valeur qui lui est reconnue (en particulier sur le marché scolaire) et en cherchant le principe de cette valeur dans des propriétés intrinsèques telles que la complexité de sa structure syntaxique, soit à n'échapper à cette forme de *fétichisme* qu'en niant l'évidence et en refusant, au nom d'un relativisme élémentaire, *le fait de la légitimité*, par une relativisation arbitraire de ce qui est socialement reconnu comme absolu – et pas seulement par les membres de la classe dominante –, c'est-à-dire l'usage dominant, méconnu comme tel, donc reconnu comme légitime.

Pour reproduire dans la théorie l'opération de fétichisation de la langue légitime qui s'opère dans la réalité, il suffit de décrire les propriétés les plus spécifiques du « code élaboré » dont parle Bernstein (reprenant ainsi *implicitement* la définition de la langue qui a cours sur le marché scolaire) sans rapporter ce produit social aux conditions sociales de sa production et de sa reproduction (avec, en particulier, la *légitimation* que lui assure l'école en l'imposant et en l'inculquant). Sans doute Bernstein a-t-il le mérite de rapporter le langage des classes populaires à leurs conditions d'existence. Mais cette mise en relation est plus apparente que réelle, au moins dans les premiers travaux, comme en témoigne le fait qu'il impute à la langue des classes populaires des propriétés toutes négatives telles que le « ritualisme » ou le « particularisme » qui sont le décalque des propriétés traditionnellement attribuées aux classes populaires par certaine sociologie américaine, autoritarisme, conformisme et conservatisme. Et elle ne saurait en tout cas tenir lieu d'une analyse qui rapporterait au moins ces propriétés au travail d'imposition linguistique (et par là de dépossession) qu'opère l'École en consacrant l'usage dominant (i.e. celui que transmettent les familles de la classe dominante avec l'aide de l'École). Bref, en réduisant les « inégalités devant l'école » à des inégalités de compétence linguistique, en traitant cette compétence comme une aptitude sociale plus ou moins bien acquise, et cela dès les premières années de la vie, selon les caractéristiques du milieu familial, et en distribuant les usages linguistiques de classe selon une hiérarchie uni-dimensionnelle et absolue, les théories de la *déprivation* (cf. par exemple, M. Deutsch et al., *The Disadvantaged Child*, Basic Books, 1967 ou encore, M. Deutsch, I. Katz, A. R. Jensen eds., *Social Class, Race and Psychological Development*, Holt, 1968), naturalisent la *déprivation* linguistique et lui donnent l'apparence d'un handicap originel (et presque d'une tare génétique) : la liquidation de l'inégalité scolaire devient une affaire d'orthophonie. Du coup la lutte entre classes pour l'appropriation du système d'enseignement et la définition des critères de la réussite scolaire se réduit à un problème justiciable d'une solution purement technique ou, si l'on préfère, technocratique.

L'ignorance de ce que la prétendue « langue populaire » (la même chose valant pour la « culture » du même nom) et la « langue dominante » doivent à leurs relations objectives et à la structure du rapport de domination entre les classes qu'elles reproduisent selon leur logique propre, *conduit indifféremment* à ces deux versions inverses de *l'intention populiste* :

d'un côté l'intention de libérer les classes dominées en leur donnant les moyens de s'approprier *telle quelle* la « langue » (ou la « culture ») dominante, avec tout ce qu'elle doit à ses fonctions de distinction (c'est en ce sens que penche le premier Bernstein, comme en témoigne le fait qu'il devra se dissocier des projets de *compensatory education* que son œuvre semblait cautionner : B. Bernstein, « A Critique of the Concept of Compensatory Education », in *Class, Codes and Control*, vol. I, London, Routledge and Kegan Paul, 1971, pp. 190-201) ; de l'autre, le projet de décréter la légitimité de la « langue » des classes dominées telle qu'elle est constituée dans et par le fait de la domination en la canonisant comme « langue populaire ». C'est de ce côté que penche manifestement Labov lorsque l'intention généreuse de réhabiliter la « langue populaire » le porte à opposer la verbosité et le verbiage des adolescents bourgeois à la concision et à la précision des enfants des ghettos noirs (W. Labov, « The Logic of non-standard English », *Georgetown Monographs on Language and Linguistics*, vol. 22, 1969, p. 1-31). Si Labov, qui montre par ailleurs que la « norme » linguistique s'impose à tous les membres d'une « communauté linguistique » définie précisément par la reconnaissance de cette norme, se contente d'*inverser le signe* des descriptions des théoriciens de la *déprivation* (dont le racisme de classe prend, dans le contexte social où il se situe la coloration d'un simple racisme), c'est sans doute qu'il se laisse imposer la problématique de ses adversaires, – celle des degrés de complexité des langues bourgeoise et populaire. En passant sous silence les conditions sociales des différents usages du langage (par crainte sans doute de paraître valoriser celui qui suppose les conditions les plus conteuses économiquement et socialement), il tend à ignorer la mutilation que représente *objectivement*, dans toutes les situations sociales où l'usage légitime est exigé, le fait d'être privé de l'accès à ces conditions : sans parler du marché scolaire, où seul l'usage légitime est reconnu, il n'est guère de situation officielle – et en particulier politique – où l'aptitude à adopter ce rapport au langage ne constitue une condition tacite ou explicite d'entrée sur le marché.

[Retour texte Article](#)

Les usages technocratiques de la socio-linguistique

On ne comprend que trop facilement le succès politique de la théorie de la *déprivation*, notamment chez les « libéraux » et les « réformateurs » (cf. J. J. Servan-Schreiber et M. Albert, *Ciel et terre. Manifeste radical*, Paris, Denoël, 1970, pp. 97-102) : retraduit dans le langage technocratique, le problème du pouvoir sur le système d'enseignement se réduit en effet à un problème d'eugénique culturelle et de comptabilité nationale. Mais il n'est pas moins certain que cette théorie née de la rationalisation d'une pratique pédagogique et ajustée aux demandes sociales des classes moyennes est prédisposée à fonctionner comme une Idéologie professionnelle en attestant que la « démocratisation de l'accès à l'école » passe par l'accroissement du nombre des orthophonistes, psychologues scolaires, orienteurs, éducateurs, etc.

[Retour texte article](#)

La célébration officielle du centenaire de la naissance d'un poète de langue béarnaise, Simin Palay, dont toute l'œuvre, langue mise à part, est dominée, tant dans la forme que dans les thèmes, par la littérature française, crée une situation linguistique insolite : les gardiens attitrés du béarnais (les membres de l'École Gaston Phœbus) les autorités politiques elles-mêmes (le préfet et le maire) transgressent la règle non écrite qui veut que le français s'impose dans toutes les occasions officielles, surtout dans la bouche des personnages officiels et qui est attestée aussi bien dans la vie (toute démarche « officielle » auprès des personnages « officiels » se faisant normalement en français) que dans la littérature orale (cf. D. Fabre et J. Lacroix, « Le français dans le texte oral occitan », *Annales de l'Université de Toulouse*, t. 7, 1972, fasc. 6, pp. 115-122). A la façon des rites funéraires, qui ont pour fonction, inséparablement, de raviver la mémoire des disparus et la mémoire de leur disparition, la folklorisation accorde à la langue dominée un culte funèbre qui suppose la reconnaissance de son dépérissement. Songerait-on autrement à louer le « béarnais de qualité » d'un maire béarnais ? Et « l'attention » qui consiste à employer le béarnais ne peut être ressentie comme telle que par des gens qui reconnaissent assez profondément la supériorité du français pour être sensible à cette forme subtile de *condescendance* qui consiste à tirer encore profit des hiérarchies objectives en les niant symboliquement.



La présentation de soi : anxiété et correction

Les entreprises commerciales, fondées sur l'exploitation rationnelle du marché potentiel de produits linguistiques légitimes que constituent les petits bourgeois, livrent dans les placards publicitaires des revues de diffusion culturelle consommées par les classes moyennes (*Science et vie*, etc.) ou les manuels de savoir dire, de savoir écrire ou de savoir vivre, etc. et dans la naïveté machiavélique de leurs arguments, la vérité des usages sociaux du bon usage. L'insistance, tout austinienne, avec laquelle sont exaltés les pouvoirs du langage suppose que l'on identifie la maîtrise des moyens d'expression et la captation d'autrui, faisant de la vie sociale une entreprise généralisée de séduction.

Dans l'univers de magie auquel donne accès la virtuosité linguistique, l'embarras corporel et l'embarras linguistique (« timidité supprimée ») s'abolissent : le beau parleur, aux vêtements et aux gestes d'illusionniste, *burlador* entouré de femmes attentives et fascinées (doc. 1) est aussi un chef « prestigieux » qui obtient la « docilité volontaire » de ses subalternes (doc. 2) et un homme de salon « cultivé » qui participe à la « vie de société », à ses relations et à ses protections.



doc. 1

ON VOUS JUGE SUR VOTRE CONVERSATION



Êtes-vous capable, en société, avec vos amis, vos relations d'affaires, vos collaborateurs, de toujours tenir votre rôle dans la conversation ? Celle-ci, en effet, peut aborder les sujets les plus divers. Pouvez-vous, par exemple, exprimer une opinion valable s'il est question d'économie politique, de philosophie, de cinéma ou de droit ?

Trop de gens, hélas ! ne savent parler que de leur métier !

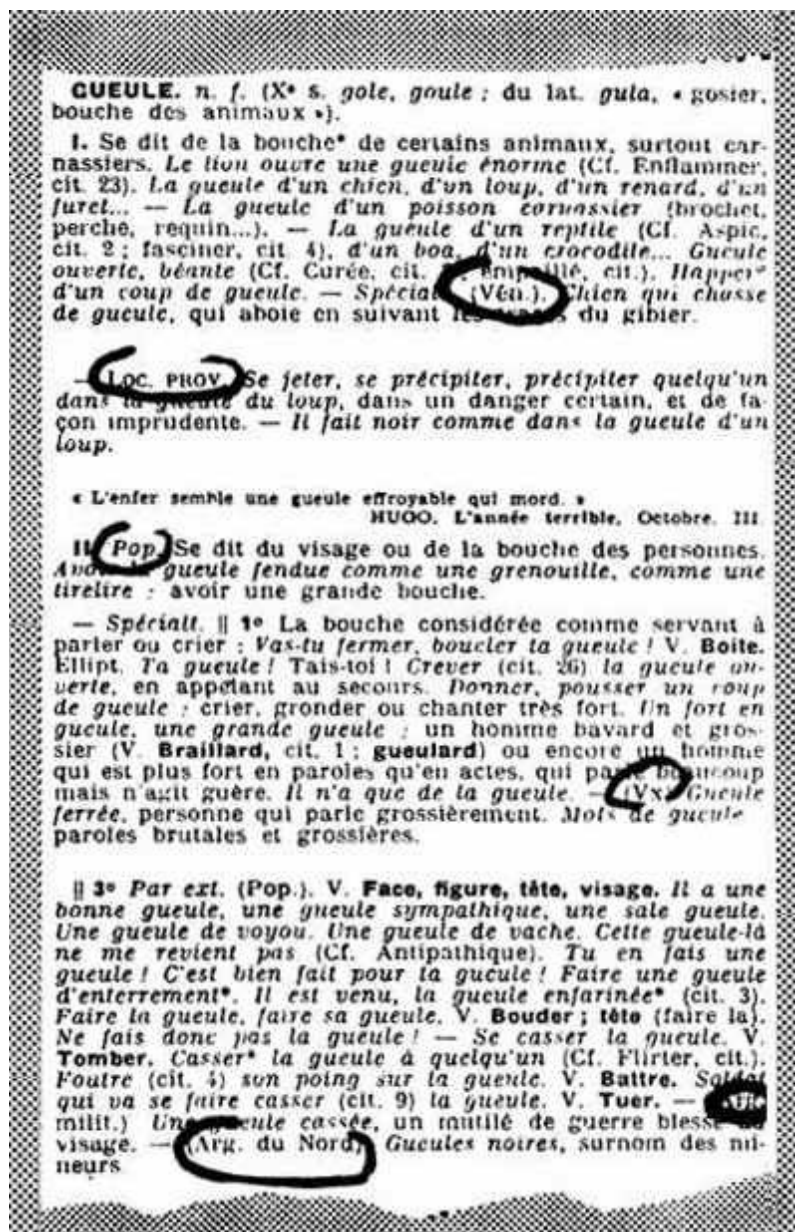
Mais il n'est pas trop tard pour remédier à ces lacunes, si gênantes — surtout chez nous, où la vie de société a gardé un intérêt très vif et où la réussite est souvent une question de relations. En effet, quels que soient votre âge, vos occupations, votre rang social et votre résidence, vous pouvez désormais, grâce à une nouvelle méthode créée dans ce but, acquérir sans peine, en quelques mois, un bagage de connaissances judicieusement adapté aux besoins de la conversation courante.

doc. 2

[Retour texte article](#)

L'illusion philologique

Sorte de *lieu neutre* où, comme dans un musée ou une bibliothèque, les mots communs reposent côte à côte, coupés de leurs usages et de leurs fonctions, c'est-à-dire des groupes qui les utilisent, souvent comme des armes, toujours comme des marques, le dictionnaire est le produit d'un enregistrement savant qui, cumulant toutes les utilisations possibles du même mot ou toutes les expressions possibles du même sens, rassemble des usages socialement étrangers, voire incompatibles (marquant seulement ceux qui passent la limite d'un signe d'exclusion tel que *Vx* ou *pop.*). Par là, il donne une image qui n'est pas si inadéquate de la *langue* au sens de Saussure, réduite par le travail d'enregistrement à l'état de langue morte, dépouillée de l'essentiel de ses propriétés, à la manière de ces outils que présentent les musées d'ethnographie et qui, lorsqu'ils n'indiquent pas manifestement leur fonction, sont rejetés dans l'absurde ou récupérés – à contre sens – comme esthétiques.



P. Robert, *Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*, 1971.

[Retour texte article](#)

L'illusion du communisme linguistique

Au terme d'une analyse où il rapproche la propriété et le langage, – qui ont en commun selon lui de faciliter l'accumulation et la conservation des richesses matérielles ou symboliques –, Auguste Comte offre une expression particulièrement exemplaire de l'illusion du communisme linguistique qui est au principe de l'illusion de la « communauté linguistique » : « *envers des richesses qui comportent une possession simultanée sans subir aucune altération*, le langage institue naturellement une pleine *communauté* où tous, en puisant librement au trésor universel, concourent spontanément à sa conservation » (A. Comte, *Système de politique positive*, T. II, Statique sociale, 5e ed., Paris, Siège de la société positiviste, 1929, p. 254 – c'est moi qui souligne –. Sur l'illusion du communisme culturel et l'expression qu'en donne Durkheim, voir P. Bourdieu, Les fractions de la classe dominante et les modes d'appropriation de l'œuvre d'art, *Information sur les sciences sociales*, 13 (3), juin 1974, pp. 7-32). En faisant de *l'appropriation symbolique* une sorte de participation mystique universellement et uniformément offerte, donc exclusive de toute dépossession, Auguste Comte ne fait qu'énoncer en toutes lettres le présupposé que la linguistique accepte tacitement en omettant de poser la question de la relation entre le « trésor commun » et les trésors privés. Chez Saussure, la question des conditions économiques et sociales de la compétence légitime est résolue sans jamais être posée, grâce aux glissements sémantiques favorisés par la métaphore bancaire du trésor qui s'applique aussi bien à la « communauté » qu'à l'individu : Saussure parle indifféremment de « trésor intérieur » (*Cours*, p. 277) ou de « somme des *trésors* de langue *individuels* » (R. Godel, *Les sources manuscrites du Cours de linguistique générale de Ferdinand de Saussure*, Genève, Droz, 1957, p. 266) ; de « trésor déposé par la pratique de la parole dans les sujets appartenant à la même communauté » (*op. cit.*, p. 280) ou de « somme d'empreintes déposées dans chaque cerveau » (*Cours*, p. 38). On trouve aussi chez Troubetzkoy l'équivalent pour la linguistique des confusions entre l'objectif et le subjectif auxquelles les familiers de la littérature anthropologique sur la culture sont accoutumés : « Pour que la personne à qui l'on parle comprenne la personne qui lui parle, il faut que toutes deux possèdent le même langage ; l'existence d'un langage vivant *dans la conscience de la communauté linguistique* est donc la condition préalable de tout acte de parole (...). La langue existe dans la *conscience* de tous les membres de la communauté linguistique en cause » (N. S. Troubetzkoy, *Principes de Phonologie*, Paris, Klincksieck, 1957, p. 1).

Chomsky a le mérite de prêter explicitement au sujet parlant dans son universalité une compétence que la tradition lui accordait tacitement, sous la forme d'une participation mystérieuse à la langue. Par une opération analogue à celle des « culturologues » qui, las de s'interroger sur le « lieu de la culture », finissaient par la placer « dans » les « individus », il crédite chaque sujet parlant d'une capacité génératrice de discours (donnant ainsi une satisfaction – d'ailleurs bien illusoire – à ceux que désespérait la destruction objectiviste du sujet). C'est en effet la même logique qui portait nombre d'ethnologues à transférer dans les individus la culture, conçue comme propriété indivise de tous les membres du groupe : cette culture « intériorisée » restait tout aussi abstraite que la compétence chomskyenne, lors même que, avec la tradition des rapports entre la culture et la personnalité et l'importation de concepts psychanalytiques, elle se donnait les apparences d'un fondement empirique (Sur ce point, cf. P. Bourdieu et J. C. Passeron, *La Reproduction, éléments pour une théorie du*

système d'enseignement, Paris, Éditions de Minuit, 1970, p. 25 et P. Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Paris-Genève, Droz, 1972, p. 251).

Loin de rompre avec l'idéologie de la langue comme bien public, la linguistique chomskyenne rejoint l'économie dans cette forme paradigmatique de l'erreur objectiviste qui consiste à donner pour une description anthropologique du principe générateur des pratiques un modèle théorique construit par la science pour rendre raison des pratiques : la compétence linguistique n'est qu'un modèle générateur abstrait des possibilités dégagées de l'analyse des produits qui se présente pratiquement comme une théorie anthropologique des principes réels de la pratique des agents. Dans le cas de l'économie comme dans le cas de la linguistique, cette opération de réification anthropomorphique des abstractions s'opère tacitement : tout comme les économistes, qui croient avoir enterré *l'homo economicus*, les linguistes ont pour eux toutes les apparences lorsqu'ils se défendent d'avoir jamais eu l'ambition de proposer une théorie anthropologique de la pratique linguistique. C'est ainsi que Chomsky ne peut guère invoquer que l'évidence à l'appui de la distinction qu'il prétend établir entre (1) « the description of intrinsic competence provided by the grammar », (2) « an account of actual performance » et (3) « an account of potential performance ». Et la note où il oppose à Quine que « la connaissance de sa propre langue n'est pas directement reflétée dans des habitudes et des dispositions linguistiques » (knowledge of one's language is not reflected directly in linguistic habits and dispositions) au nom des variations des « dispositions à la réponse verbale selon la personnalité, les croyances et de maint autre facteur extra-linguistique » ne fait qu'ajouter à l'obscurité de cette page manifestement embarrassée (N. Chomsky, *Current Issues in Linguistic Theory*, London, The Hague, Mouton, 1964, p. 19).

La théorie de l'action économique rationnelle dont Max Weber fournit une expression systématique dans son analyse de la conduite orientée « judicieusement » d'après ce qui est « objectivement valable », c'est-à-dire valable « aux yeux du savant » (Cf. M. Weber, *Essais sur la théorie de la science*, trad. J. Freund, Paris, Plon, 1965, p. 348), constitue la vérité de la théorie linguistique de la compétence : comme *l'homo economicus*, *l'homo linguisticus* a pour fonction d'escamoter la question des conditions économiques et sociales de possibilité de la conduite linguistique désignée comme recevable, c'est-à-dire rationnelle ou *légitime* dans un état donné du marché, en même temps que la question des conditions économiques et sociales du fonctionnement de ce marché où se définit cette notion du recevable ou du rationnel. Soit une description particulièrement saisissante de *l'homo linguisticus* dans cette définition de l'objet propre de la linguistique : « Linguistic theory is concerned primarily with an ideal speaker-listener, in a completely homogeneous speech-community, who knows its language perfectly and is unaffected by such grammatically irrelevant conditions as memory limitations, distractions, shifts of attention and interest, and errors (random or characteristic) in applying his knowledge of the language in actual performance. This seems to me to have been the position of the founders of modern general linguistics, and no cogent reason for modifying it has been offered » (N. Chomsky, *Aspects of the Theory of Syntax*, Cambridge (Mass.), M. I. T. Press, 1965, p. 3 ; cf. aussi N. Chomsky et M. Halle, *Principes de phonologie générative*, trad. P. Encrevé, Paris, Seuil, 1973, p. 25). Bref, la compétence chomskyenne n'est qu'un autre nom de la langue saussurienne (Chomsky opère lui-même explicitement cette identification, au moins en tant qu'elle est « connaissance de la

grammaire » – N. Chomsky et M. Halle, *loc. cit.* – ou « generative grammar internalized » – N. Chomsky, *Current Issues in Linguistic Theory*, London, The Hague, Mouton, 1964, p. 10 – ; cela bien qu’il oppose souvent la grammaire génératrice, en tant que « system of generative processes » à la langue saussurienne comme « systematic inventory of items » – N. Chomsky, *Aspects of the Theory Syntax*, p. 4 et *Current Issues*, p. 10). A la langue comme propriété indivise de tout le groupe correspond la compétence linguistique comme « dépôt » en chaque individu de ce « trésor » ou comme participation de chaque membre de la « communauté linguistique » à ce *bien public*. Mais le changement de langage, qui peut faire illusion, cache en fait la *fictio juris* par laquelle Chomsky, convertissant les lois immanentes du discours légitime en normes universelles de la pratique linguistique conforme, escamote la question des conditions sociales de possibilité de l’acquisition de la compétence légitime et de l’imposition de la reconnaissance comme légitime de cette compétence arbitraire.

[Retour texte article](#)

Cher patron...

L'effet de l'*écriture* se présente sous une forme exemplaire dans les recueils de discours ou les manuels de correspondance : ce *langage emprunté* n'est que la caricature de celui que prête aux « peuple » la tradition du roman populiste véhiculée par l'école primaire. Pour mesurer la censure que la correction scolaire exerce sur les instruments populaires d'expression, il suffira de comparer les produits normés que les nouveaux écrivains publics jettent sur le marché linguistique avec l'enregistrement du discours authentique (cf. ci-dessous, Yvette Delsaut, « L'économie du langage populaire »).



H. Fontenay, 1966, *op. cit.*

**Toast d'un ouvrier à son patron pour le jour
de sa fête**

CHER PATRON,

Ce n'est pas un devoir de bienséance, encore moins une vaine cérémonie, qui nous réunit autour de vous, c'est un profond sentiment de reconnaissance.

Comment ferions-nous pour oublier tous les titres que vous avez à notre respectueuse affection ?

Nous ne rappellerons pas les encouragements de toutes sortes par lesquels vous nous soutenez dans notre labeur quotidien, votre esprit de justice et d'équité, dont chacun de nous a reçu des preuves, la bienveillante condescendance que vous montrez dans tous vos rapports avec nous.

Ce n'est que la moitié de la tâche actuelle d'un patron qui, comme vous l'avez toujours fait, ne sépare pas ses intérêts de ceux de ses ouvriers, et qui se considère comme le chef d'une grande famille.

Aujourd'hui que toutes les industries subissent une crise qui amène la ruine de tant de grandes maisons, vous, le patron vigilant, vous êtes constamment sur la brèche pour lutter victorieusement et tenir tête à nos rivaux, pour rechercher les perfectionnements sans lesquels l'attention du public se détournerait de notre cher établissement.

Nous n'ignorons pas, cher patron, que tant que vous aurez la santé, vous ne faillirez pas à cette tâche, du succès de laquelle dépend pour nous le pain quotidien ; aussi ne nous associons de cœur à vos préoccupations et à vos travaux.

Croyez, cher patron, que ce n'est pas seulement l'intérêt qui nous inspire ces sentiments, mais une affection reconnaissante pour votre famille.

Nous sommes heureux, à l'occasion du nouvel an (ou : de la Saint-X...), de venir vous exprimer ces sentiments et vous dire que nous avons la ferme et unanime résolution de travailler de concert avec vous pour soutenir et développer la prospérité de cette grande maison (nom de la maison) à laquelle nous sommes fiers d'appartenir.

Dariac, G. Dujarric, 1972, *op. cit.*

[Retour Texte article](#)

Le langage autorisé

Note sur les conditions sociales de l'efficacité du discours rituel*

« Supposons par exemple que j'aperçoive un bateau dans une cale de construction, que je m'en approche et brise la bouteille suspendue à la coque, que je proclame 'je baptise ce bateau le Joseph Staline' et que, pour être bien sûr de mon affaire, d'un coup de pied je fasse sauter les cales. L'ennui, c'est que je n'étais pas la personne désignée pour procéder au baptême ».

J. L. Austin, *Quand dire c'est faire (How to do Things with Words)*.

La question naïve du pouvoir des mots est logiquement impliquée dans la suppression initiale de la question des usages du langage, donc des conditions sociales d'utilisation des mots. Dès que l'on traite le langage comme un objet autonome, acceptant la séparation radicale que faisait Saussure entre la linguistique interne et la linguistique externe, entre la science de la langue et la science des usages sociaux de la langue, on se condamne à chercher le pouvoir des mots dans les mots, c'est-à-dire là où il n'est pas : en effet, la force d'illocution des expressions (*illocutionary force*) ne saurait être trouvée dans les mots mêmes, comme les « performatifs », dans lesquels elle est *indiquée* ou mieux *représentée* – au double sens –. Ce n'est que par exception – c'est-à-dire dans les situations abstraites et artificielles de l'expérimentation – que les échanges symboliques se réduisent à des rapports de pure communication et que le contenu informatif du message épuise le contenu de la communication. Le pouvoir des paroles n'est autre chose que le *pouvoir délégué* du porte-parole, dont les paroles – c'est-à-dire, indissociablement, la matière du discours et la manière de parler – sont tout au plus un témoignage et un témoignage parmi d'autres de la *garantie de délégation* dont le locuteur est investi.

Crise de l'institution religieuse et crise du discours rituel[\[176\]](#)

Tel est le principe de l'erreur dont l'expression la plus accomplie est fournie par Austin (et Habermas après lui) lorsqu'il croit découvrir dans le discours même, c'est-à-dire dans la substance proprement linguistique – si l'on permet l'expression – de la parole, le principe de l'efficacité de la parole. Essayer de comprendre linguistiquement le pouvoir des manifestations linguistiques, chercher dans le langage le principe de la logique et de l'efficacité du *langage d'institution*, c'est oublier que l'autorité advient au langage du dehors, comme le rappelle concrètement le *sceptre* que l'on tend, chez Homère, à l'orateur qui va prendre la parole[177]. Cette autorité, le langage tout au plus la *représente*, il la manifeste, il la symbolise : il y a sans doute une rhétorique caractéristique de tous les discours d'institution, c'est-à-dire de la parole officielle du porte-parole autorisé s'exprimant en situation solennelle, avec une autorité qui a les mêmes limites que la délégation de l'institution ; les caractéristiques stylistiques du langage des prêtres et des professeurs et, plus généralement, de toutes les institutions, comme la routinisation, la stéréotypisation et la neutralisation, découlent de la position qu'occupent dans un champ de concurrence ces dépositaires d'une autorité déléguée. Il ne suffit pas de dire, comme on le fait parfois, pour échapper aux difficultés inhérentes à une approche purement interne du langage, que l'usage que fait du langage, dans une situation déterminée, un locuteur déterminé, avec son style, sa rhétorique et toute sa personne socialement marquée, accroche aux mots des « connotations » attachées à un contexte particulier, introduisant dans le discours le surplus de signifié qui lui confère sa « force illocutrice ». En fait, l'usage du langage, c'est-à-dire aussi bien la manière que la matière du discours, dépend de la position sociale du locuteur qui commande l'accès qu'il peut avoir à la langue de l'institution, à la parole officielle, orthodoxe, légitime. C'est l'accès aux instruments légitimes d'expression, donc la participation à l'autorité de l'institution, qui fait *toute* la différence – irréductible au discours même – entre la simple imposture des *masqueraders* qui déguisent l'affirmation performative en affirmation descriptive ou constative[178] et l'*imposture autorisée* de ceux qui font la même chose avec l'autorisation et l'autorité d'une institution. Le porte-parole est un imposteur pourvu du *skeptron*.

Si, comme le remarque Austin, il est des énonciations qui n'ont pas seulement pour rôle de « décrire un état de choses ou d'affirmer un fait quelconque », mais aussi d'« exécuter une action », c'est que le pouvoir des mots réside dans le fait qu'ils ne sont pas prononcés à titre personnel par celui qui n'en est que le « porteur » : le porte-parole autorisé ne peut agir par les mots sur d'autres agents et, par l'intermédiaire de leur travail, sur les choses mêmes, que parce que sa parole concentre le capital symbolique accumulé par le groupe qui l'a mandaté et dont il est le *fondé de pouvoir*. Les lois de la physique sociale n'échappent qu'en apparence aux lois de la physique et le pouvoir que détiennent certains *mots d'ordre* d'obtenir du travail sans dépense de travail – ce qui est l'ambition même de l'action magique[179] – trouve son fondement dans le capital que le groupe a accumulé par son travail et dont la mise en œuvre efficace est subordonnée à tout un ensemble de conditions, celles qui définissent les *rituels de la magie sociale*. La plupart des conditions qui doivent être remplies pour qu'un énoncé performatif réussisse se réduisent à l'adéquation du locuteur – ou, mieux, de sa fonction sociale – et du discours qu'il prononce : un énoncé performatif est voué à l'échec toutes les fois qu'il n'est pas prononcé par une personne ayant le « pouvoir » de le prononcer, ou, plus généralement, toutes les fois que « les personnes ou circonstances particulières » ne sont pas « celles qui conviennent pour qu'on puisse invoquer la procédure en question »[180], bref toutes les fois que le locuteur n'a pas d'autorité pour émettre les mots qu'il énonce. Mais le

plus important est peut-être que la réussite de ces opérations de magie sociale que sont les *actes d'autorité* ou, ce qui revient au même, les *actes autorisés*, est subordonnée à la conjonction d'un ensemble systématique de conditions interdépendantes qui composent les rituels sociaux.

On voit que tous les efforts pour trouver dans la logique proprement linguistique des différentes formes d'argumentation, de rhétorique et de stylistique le principe de leur efficacité symbolique sont vouées à l'échec aussi longtemps qu'elles n'établissent pas la relation entre les propriétés du discours, les propriétés de celui qui les prononce et les propriétés de l'institution qui l'autorise à les prononcer. La tentative d'Austin pour caractériser les énoncés performatifs doit ses limites, et aussi son intérêt, au fait qu'il ne fait pas exactement ce qu'il croit faire, ce qui l'empêche de le faire complètement : croyant contribuer à la philosophie du langage, il travaille à la théorie d'une classe particulière de manifestations symboliques dont le discours d'autorité n'est que la forme paradigmatique et qui doivent leur efficacité spécifique au fait qu'elles paraissent enfermer *en elles-mêmes* le principe d'un pouvoir résidant en réalité dans les conditions institutionnelles de leur production et de leur réception. La spécificité du discours d'autorité (cours professoral, sermon, etc.) réside dans le fait qu'il ne suffit pas qu'il soit *compris* (il peut même en certain cas ne pas l'être sans perdre son pouvoir) ; il n'exerce son effet propre qu'à condition d'être *reconnu* comme tel. Cette *reconnaissance* – accompagnée ou non de la compréhension – n'est accordée, sur le mode du cela va de soi, que sous certaines conditions, celles qui définissent l'usage légitime : il doit être prononcé par la personne légitimée à le prononcer, le détenteur du *skeptron*, connu et reconnu comme habilité et habile à produire cette classe particulière de discours, prêtre, professeur, poète, etc. ; il doit être prononcé dans une situation légitime, c'est-à-dire devant les récepteurs légitimes (on ne peut pas lire une poésie dadaïste à une réunion du conseil des ministres) ; il doit enfin être énoncé dans les formes (syntaxiques, phonétiques, etc.) légitimes. Les conditions que l'on peut appeler *liturgiques*, c'est-à-dire l'ensemble des prescriptions qui régissent la *forme* de la manifestation publique d'autorité, l'étiquette des cérémonies, le code des gestes et l'ordonnance officielle des rites ne sont, on le voit, qu'un *élément*, le plus visible, d'un système de conditions dont les plus importantes, les plus irremplaçables sont celles qui produisent la disposition à la reconnaissance comme méconnaissance et croyance, c'est-à-dire la délégation d'autorité qui confère son autorité au discours autorisé. L'attention exclusive aux conditions formelles de l'efficacité du rituel porte à oublier que les conditions rituelles qui doivent être remplies pour que le rituel fonctionne et pour que le sacrement soit à la fois *valide et efficace* ne sont jamais suffisantes tant que ne sont pas réunies les conditions qui produisent la reconnaissance de ce rituel : le langage d'autorité ne gouverne jamais qu'avec la collaboration de ceux qu'il gouverne, c'est-à-dire grâce à l'assistance des mécanismes sociaux capables de produire cette complicité, fondée sur la méconnaissance, qui est au principe de toute autorité. Et pour donner à mesurer l'ampleur de l'erreur d'Austin et de toute analyse strictement formaliste des systèmes symboliques, il suffira d'indiquer que le langage d'autorité n'est que la limite de la langue légitime dont l'autorité réside non pas, comme le veut le racisme de classe, dans l'ensemble des variations prosodiques et articulatoires définissant la prononciation (« l'accent ») distinguée, ni dans la complexité de la syntaxe ou la richesse du vocabulaire, c'est-à-dire dans des propriétés intrinsèques du discours lui-même, mais dans les conditions sociales de production et de reproduction de la distribution entre les classes de la

connaissance et de la reconnaissance de la langue légitime.

Ces analyses trouvent une vérification quasi expérimentale dans la concomitance de la crise de l'institution religieuse et du discours rituel qu'elle soutenait et qui la soutenait. L'analyse austinienne des conditions de validité et d'efficacité des énoncés performatifs paraît bien fade et bien pauvre, dans son ingéniosité purement formelle, lorsqu'on la compare à l'analyse et à la critique réelles que la crise de l'église opère en dissociant les composantes du rituel religieux, agents, instruments, moments, lieux, etc., jusque là indissolublement unis dans un système aussi cohérent et uniforme que l'institution chargée de sa production et de sa reproduction. De l'énumération indiquée de toutes les entorses à la liturgie traditionnelle se dégage, en négatif, l'ensemble des conditions institutionnelles qui doivent être remplies pour que le discours rituel soit *reconnu*, c'est-à-dire reçu et accepté comme tel.

Pour que le rituel fonctionne et opère, il faut d'abord qu'il se donne et soit perçu comme légitime, la symbolique stéréotypée étant là précisément pour manifester que l'agent n'agit pas en son nom personnel et de sa propre autorité mais en tant que dépositaire mandaté. « Il y a deux ans une vieille voisine mourante me demande d'aller chercher le prêtre. Il arrive, mais sans la communion, et, après l'Extrême Onction, l'embrasse. "Si je demande un prêtre à mes derniers moments, ce n'est pas pour qu'il m'embrasse, mais pour qu'il m'apporte la provision de voyage pour l'éternité. Ce baiser, c'est du paternalisme et non le Ministère sacré" ». Le symbolisme rituel n'agit pas par soi, mais seulement en tant qu'il *représente* – au sens théâtral du terme – la délégation : l'observance rigoureuse du code de la liturgie uniforme qui régit les gestes et les paroles sacramentels constitue à la fois la manifestation et la contrepartie du contrat de délégation qui fait du prêtre le détenteur du « monopole de la manipulation des biens de salut » ; au contraire, l'abdication de tous les *attributs symboliques* du magistère, la soutane, le latin, les lieux et les objets consacrés, manifeste la rupture du contrat de délégation ancien qui unissait le prêtre aux fidèles par l'intermédiaire de l'Église : l'indignation des fidèles rappelle que les conditions qui confèrent au rituel son efficacité ne peuvent être réunies que par une institution qui se trouve investie, par là même, du pouvoir d'en contrôler la manipulation. Ce qui est en jeu dans la crise de la liturgie, c'est tout le système des conditions qui doivent être remplies pour que fonctionne l'institution qui en autorise et en contrôle l'utilisation et qui assure l'uniformité de la liturgie à travers le temps et l'espace, en assurant la conformité de ceux qui sont mandatés pour l'accomplir : la crise du langage renvoie ainsi à la crise des mécanismes qui assuraient la production des émetteurs et des récepteurs légitimes.

Erreur de comportement et erreur de vêtement



La célébration eucharistique au Rassemblement national de la JOC, *La Documentation catholique*, 21 juillet 1974.

Erreur d'objets et de lieu



Quand le baptême est une fête...

ICI. Informations catholiques internationales, 461,1 août 1974.

Les fidèles scandalisés ne s'y trompent pas qui rattachent la diversification anarchique du rituel à une crise de l'institution religieuse : « Chaque curé est devenu un petit pape ou un petit évêque et les fidèles sont dans le désarroi. Certains, devant tous ces changements en cascade, ne croient plus que l'Église est le roc et qu'elle détient la vérité »^[181]. La diversification de la liturgie qui est la manifestation la plus évidente de la redéfinition du contrat de délégation unissant le prêtre à l'Église et, par son intermédiaire, aux fidèles, n'est vécue de manière aussi dramatique, par toute une partie des fidèles et du corps sacerdotal, que parce qu'elle trahit la transformation des rapports de force au sein de l'Église (notamment entre le haut et le bas clergé) qui est corrélative d'une transformation des conditions sociales de reproduction du corps sacerdotal (crise des « vocations ») et du public des laïcs (« déchristianisation »).

La critique du discours lettré*

Le destin d'un texte, les usages dont il fait l'objet, citation, récitation, interprétation, célébration, dépendent de l'intérêt qu'il présente pour ses utilisateurs et qui ne se réduit jamais à cette sorte d'intérêt désintéressé pour la chose même, le seul intérêt reconnu, l'intérêt pur et purement scientifique ou esthétique, c'est-à-dire parfaitement conforme aux lois immanentes de champs qui imposent la dénégation de l'intérêt au sens « ordinaire », c'est-à-dire « vulgaire », du terme. Les écrits hérités ne sont jamais ni causes réelles ni prétextes purs des conflits qu'ils suscitent, bien que la règle du jeu lettré soit de faire toujours comme si toute la valeur de l'enjeu trouvait son principe non dans le jeu, mais dans les propriétés intrinsèques de l'enjeu. Les textes sont l'enjeu de stratégies visant à bouleverser la hiérarchie des valeurs établies en lançant des produits nouveaux ou en restaurant des produits ou des images de marque usés, par une rénovation radicale, un changement de propriétés qui s'accompagne presque toujours d'un changement de propriétaire. Ces stratégies qui sont d'autant plus risquées, mais d'autant plus rentables en cas de réussite, qu'elles s'appliquent à des produits plus dévalués, jouent des propriétés de tout symbolisme à l'état pratique, – par exemple la polysémie et la multiplicité des intersections partielles des signifiés –, pour modifier l'identité sociale des objets et pour transformer les hiérarchies entre les groupes en bouleversant la hiérarchie entre les œuvres où sont placés leurs investissements ou en transformant la structure des relations d'appropriation de ces œuvres et des droits sur le capital d'autorité déposé en elles par la croyance collective.

Celui qui se sert d'un texte est servi par le texte autant qu'il le sert mais seulement à condition qu'il apparaisse et s'apparaisse comme servant le texte et non à travers lui ses propres intérêts. La logique des usages lettrés des œuvres héritées ne se révèle complètement que si l'on saisit à la fois les stratégies intéressées au service desquelles elles sont mises et les stratégies destinées à dissimuler ces stratégies. Dans cette économie fondée sur la croyance collective comme méconnaissance collective, les intérêts matériels ou symboliques ne peuvent se satisfaire qu'à condition de se dissimuler ou de se transfigurer. L'auto-célébration directe ou médiate se retourne contre son auteur dès qu'elle se trahit ouvertement : c'est pourquoi la célébration des auteurs disparus, forme particulièrement discrète d'auto-célébration, n'est parfaitement admise que pour autant que restent cachées les stratégies permettant au célébrant de prélever à son profit une partie du capital symbolique accumulé par l'auteur célébré ; ce qui dépend non seulement de l'habileté du célébrant à jouer dans les limites des censures mais aussi et surtout de la distance objective entre celui qui célèbre et celui qu'il célèbre, l'équivalence approximative des fortunes symboliques étant la meilleure garantie contre toutes les formes de détournement de capital. C'est ainsi qu'on ne peut que louer la stratégie par laquelle un célébrant prestigieux, Heidegger, Lévi-Strauss ou Chomsky, projette sur un ancêtre illustre les traits pertinents de sa propre identité sociale, se découvrant ainsi, à la faveur de l'identification exigée par le genre, un précurseur miraculeux et, en tout cas, une caution à sa mesure.

Du fait que les œuvres sont, à chaque moment, des enjeux de lutte, les discours dont elles font l'objet et qui participent, dans des proportions variables, de l'interprétation et de la célébration, enseignent autant sur ceux qui les produisent ou les reproduisent, que sur les œuvres elles-mêmes. Il est bon que de temps en temps les spécialistes viennent rappeler que

les « classiques », Caravage ou Héraclite, que célèbrent les célébrants, peuvent n'être que d'immenses artefacts historiques^[182] ; et que, dans chacune des « lectures », plate ou inspirée, on peut lire, comme dans un test de Rorschach, les structures mentales qui l'organisent et qui expriment la position de son auteur dans la structure du champ de concurrence pour l'imposition de l'interprétation légitime. Les discours sur les œuvres doivent toujours une part de leurs propriétés stylistiques et thématiques aux fonctions qu'ils remplissent dans cette lutte et aux intérêts associés à une position dans un champ qu'ils permettent de satisfaire. La logique, décrite ailleurs, de l'ajustement des investissements à la structure des chances de profit permet même de supposer que la position dans le champ commande non seulement la qualité du discours mais aussi la qualité des œuvres qu'il célèbre. Il faudrait analyser en chaque cas les stratégies le plus souvent inconscientes qui conduisent la répartition entre les contemporains des œuvres et des auteurs du passé et les conditions sociales qui les déterminent : ainsi les auteurs anciens, eux-mêmes hiérarchisés depuis les monstres sacrés, Parménide, Héraclite ou Eschyle, voués aux commentaires inspirés, jusqu'aux auteurs mineurs, traités comme simples sources, c'est-à-dire comme de simples monuments, en passant par les auteurs canoniques, livrés à toutes les lectures, ne se distribuent pas au hasard entre des spécialistes hiérarchisés de disciplines hiérarchisées, et les auteurs les plus rares se trouvent en fait réservés aux maîtres les plus prestigieux des disciplines les plus hautes, la lecture du grand initié (celle que Heidegger fait d'Héraclite) n'ayant ainsi à peu près aucune chance de se trouver confrontée à l'exégèse de l'érudit, pour le plus grand bien de l'un et de l'autre.

Le discours de célébration fait partie des actes du culte qui visent seulement à exprimer l'adhésion, la reconnaissance, la croyance, bref à constituer ou à intensifier l'expérience en l'exprimant. Comme le discours mythique, qui ne peut fonctionner en pratique qu'au prix d'un grand laxisme logique, il ne peut remplir la fonction incantatoire qui lui permet de constituer l'objet admiré comme sacré qu'à condition d'éviter méthodiquement la précision qui désenchante et l'analyse qui objective. Les normes qui définissent la relation bienséante aux œuvres ont toutes pour principe l'évitement de l'objectivation désacralisante. La rhétorique et la stylistique du discours liturgique découlent du fait que le langage du commentaire, mots, phrases et paraphrases, sont choisis pour leur aptitude à manifester qu'ils ne peuvent dire ce qu'ils ont à dire, que ce dont ils parlent est au-delà du langage, indicible, ineffable, incommunicable. Cela se voit bien dans le cas du discours ordinaire sur l'art, et sa rhétorique de l'interjection inspirée, des vagues analogies et des molles métaphores dont la circularité quasi parfaite permet de faire le tour de l'univers de l'art sans jamais en sortir. Le discours n'est pas celui de la science, qui traverse l'objet, le retourne, le réduit, mais celui du culte, qui célèbre, orne, adore ; le mystère des œuvres demande une approche inspirée. Et lorsque les contraintes du temps imposent aux ministres du culte d'adopter les dehors de la science, ils s'attachent à marquer que, à la façon de missionnaires modernistes, ils ne font que rajeunir la liturgie sans rien renier de la vénération ancienne.

La critique scientifique de la critique de célébration, critique d'institution excluant par définition la critique de l'institution qui la rend possible et qui lui impose du même coup ses limites, est le préalable à la production d'une analyse scientifique de l'art. Les limites de *l'univers de discours* ne peuvent être trouvées dans le discours ; elles ont leur principe dans le champ de production du discours. Toute autonomisation du discours implique donc

l'acceptation implicite des limites implicites du discours. On ne peut sortir du cercle de la célébration, où se produit et se reproduit indéfiniment la croyance, qu'à condition de le prendre en tant que tel pour objet. Sous peine de se condamner à ajouter une stratégie objectivement dominée par la logique du champ qu'elle prétend dominer, la science des œuvres consacrées qui sont protégées contre l'analyse scientifique par leur caractère sacré et par toute l'institution chargée de produire et de reproduire la révérence sacrée dont elles sont entourées, doit donc s'armer d'une connaissance rigoureuse du champ de production et de circulation des œuvres et de leurs interprétations en même temps que de la fonction qui s'y accomplit au travers de la collusion objective des intérêts antagonistes, à savoir la sacralisation des œuvres qui contribue à empêcher toute science critique, logique ou sociologique, des conditions de son existence : seule en effet la connaissance du champ des interprètes et des déterminations externes qui orientent les interprétations, stratégies orientées par référence à un état déterminé du jeu, peut permettre d'échapper à la régression à l'infini des lectures et des relectures dont s'enchantent toutes les traditions lettrées. Il n'y a pas de science du discours considéré en lui-même et pour lui-même ; et c'est déjà trop concéder aux taxinomies en vigueur que de distinguer deux lectures du discours, interne et externe, sociologique et sémiologique. Les propriétés formelles des œuvres et des discours sur les œuvres sont autant de stratégies sociales qui ne livrent tout leur sens que si on les rapporte aux conditions sociales de leur production et aux positions qu'occupent leurs auteurs dans le champ de production.

Les caractéristiques des produits et les caractéristiques sociales des producteurs sont « différentes traductions de la même phrase » et il n'est pas rare que les propriétés de la position institutionnelle fournissent l'image grossie des propriétés du discours ou que se lise dans les particularités du discours, la vérité cachée de l'institution.

Cette science des discours comme sociologique (pratique) qui, se situant en une place aujourd'hui inoccupée, se donne pour objet deux ensembles de faits redondants, les œuvres, dont il s'agit de décrire les propriétés formelles (ou internes), et les conditions sociales de leur production et de leur circulation, traditionnellement rejetées dans l'« externe », resterait abstraite et trompeuse si elle ne savait resituer le champ de production et de circulation des biens symboliques, auquel elle reconnaît une logique spécifique et une structure relativement autonome, dans le champ du pouvoir, c'est-à-dire dans la division du travail de domination : cette mise en relation est en effet la condition de la mise au jour des fonctions communes (de légitimation entre autres) que les agents engagés dans la production et la reproduction des producteurs et/ou des produits culturels concourent à remplir, dans et par leur concurrence même, à savoir la légitimation des catégories de perception et de pensée du monde et en particulier du monde social. Mais l'accomplissement de cette fonction objective ne va pas sans contradictions du fait que les intérêts et les stratégies corrélatifs de l'appartenance au champ et, par là, à la classe dominante ne sont pas nécessairement superposables à ceux qui sont associés à toutes les positions possibles *dans* ce champ. Ces contradictions, qui peuvent passer inaperçues dans les périodes de fonctionnement organique du champ intellectuel, i.e. dans les périodes (ou les situations nationales) où la domination des fractions dominantes sur les intellectuels est la plus forte, – ce qui ne veut pas dire qu'elle soit plus fortement ressentie, du fait que les intellectuels sont alors plus étroitement associés au pouvoir et aux avantages corrélatifs –, peut conduire à des alliances

subversives, capables de menacer l'ordre social, lorsque les producteurs de systèmes de classement (et en particulier des systèmes de classement sociaux) abandonnent le camp des dominants qui leur délèguent leur pouvoir de construction symbolique pour prêter leur pouvoir de constitution de l'ordre social aux dominés, permettant à ceux-ci de mobiliser la force potentielle que les systèmes symboliques en vigueur contribuaient à tenir domestiquée.

L'ontologie politique de Martin Heidegger*

« *LOUCHE* Ce mot signifie, en grammaire, qui paraît d'abord annoncer un sens et qui finit par en déterminer un autre tout différent. Il se dit particulièrement des phrases, dont la construction a un certain tour amphibologique, très nuisible à la perspicuité de l'élocution. Ce qui tend une phrase louche, vient donc de la disposition particulière des mots qui la composent, lorsqu'ils semblent au premier aspect avoir un certain rapport, quoique véritablement ils en aient un autre : c'est ainsi que les personnes louches paraissent regarder d'un côté, pendant qu'en effet elles regardent d'un autre. » (M. Beauzée, *Encyclopédie Méthodique, grammaire et Littérature, Tome II*).

Les jargons savants, langues officielles que produisent et reproduisent les corps de spécialistes par une altération systématique de la langue commune, sont, comme tout discours[183], le produit d'un *compromis* entre un *intérêt expressif* et une *censure* constituée par la structure même du champ dans lequel se produit et circule le discours. Plus ou moins « réussie » selon la *compétence spécifique* du producteur, cette « formation de compromis », pour parler comme Freud, est le produit de *stratégies d'euphémisation*, consistant inséparablement à mettre en forme et à mettre des formes : ces stratégies tendent à assurer la satisfaction de l'intérêt expressif, pulsion biologique ou intérêt politique (au sens large du terme), dans les limites de la *structure des chances de profit matériel ou symbolique* que les différentes formes de discours peuvent procurer aux différents producteurs en fonction de la position qu'ils occupent dans le champ, c'est-à-dire dans la structure de la distribution du capital spécifique en jeu dans ce champ.

C'est à condition d'apercevoir clairement que le modèle freudien est un cas particulier du modèle qui fait de toute expression le produit d'une transaction entre l'intérêt expressif et la nécessité structurale d'un champ agissant sous forme de censure, que l'on peut rapatrier sur le terrain de la *politique*, où ils se sont souvent formés, les concepts élaborés par la psychanalyse pour rendre raison des effets symboliques de la répression sociale qui, au sein de l'unité domestique comme champ de rapports de force d'un type particulier (et variables, dans leur structure, selon les conditions sociales), s'exerce sur une classe particulière d'intérêts, les pulsions sexuelles, et pour décrire le travail d'euphémisation qui, utilisant les propriétés spécifiques des instruments symboliques, produit des idéologies à usage privé. Aussi longtemps en effet que le cas particulier est ignoré comme tel, les transferts du lexique psychanalytique – aujourd'hui de mode – contribuent au moins autant au renouvellement de l'idéologie dominante qu'à son déchiffrement : l'universalisation inconsciente de la particularité du modèle freudien – à savoir l'universalité de l'intérêt expressif et de la « répression » concernés – conduit à réduire tacitement toutes les aliénations aux aliénations génériques, donc à universaliser l'expérience et les intérêts particuliers de ceux qui ne connaissent d'autres aliénations que génériques.

La métaphore de la censure ne doit pas tromper : c'est la structure même du champ qui régit l'expression en régissant à la fois l'accès à l'expression et la forme de l'expression, et non quelque instance juridique spécialement aménagée afin de désigner et de réprimer la transgression d'une sorte de code linguistique. Cette censure structurale s'exerce par l'intermédiaire des sanctions du champ fonctionnant comme un marché où se forment les prix des différentes sortes d'expression ; elle s'impose à tout producteur de biens symboliques, sans excepter le porte-parole autorisé dont la parole d'autorité est plus que toute autre soumise aux normes de la bienséance officielle, et elle condamne les occupants des positions dominées à l'alternative du silence ou du franc-parler scandaleux. Elle a

d'autant moins besoin de se manifester sous la forme d'interdits explicites, imposés et sanctionnés par une autorité institutionnalisée, que les mécanismes qui assurent la répartition des agents entre les différentes positions (et qui se font oublier par la réussite même de leurs effets) sont plus capables d'assurer que les différentes positions sont occupées par des agents aptes et inclinés à tenir le discours (ou à garder le silence) compatible avec la définition objective de la position (ce qui explique la place que les procédures de cooptation accordent toujours aux indices apparemment insignifiants de la disposition à mettre des formes). La censure n'est jamais aussi parfaite et aussi invisible que lorsque chaque agent n'a rien à dire que ce qu'il est objectivement autorisé à dire : il n'a même pas à être, en ce cas, son propre censeur, puisqu'il est en quelque sorte une fois pour toutes censuré, à travers les formes de perception et d'expression qu'il a intériorisées et qui imposent leur forme à toutes ses expressions.

Les productions symboliques doivent donc leurs propriétés les plus spécifiques aux conditions sociales de leur production et, plus précisément, à la position du producteur dans le champ de production qui commande à la fois, et par des médiations différentes, l'intérêt expressif, la forme et la force de la censure qui lui est imposée et la compétence qui permet de satisfaire cet intérêt dans les limites de ces contraintes. La relation *dialectique* qui s'établit entre l'intérêt expressif et la censure interdit de distinguer dans l'*opus operatum* la forme et le contenu, ce qui est dit et la manière de le dire ou même la manière de l'entendre. En imposant la mise en forme, la censure exercée par la structure du champ détermine la forme – que tous les formalistes entendent arracher aux déterminismes sociaux – et, inséparablement, le contenu, indissociable de son expression conforme, donc impensable (au sens vrai) en dehors des formes connues et des normes reconnues. Elle détermine aussi la forme de la réception : produire un discours philosophique dans les formes, c'est-à-dire paré de l'ensemble des signes convenus (une syntaxe, un lexique, des références, etc.) auxquels on reconnaît un discours philosophique, et par lesquels un discours se fait reconnaître comme philosophique^[184], c'est produire un produit qui demande à être reçu selon les formes, c'est-à-dire dans le respect des formes qu'il se donne ou, comme on le voit bien en littérature, *en tant que forme*. Les œuvres légitimes exercent une violence qui les met à l'abri de la violence nécessaire pour appréhender l'intérêt expressif qu'elles n'expriment que sous une forme qui le nie : l'histoire de l'art, de la littérature ou de la philosophie sont là pour témoigner de l'efficacité des stratégies de mise en forme par lesquelles les œuvres consacrées imposent les normes de leur propre perception ; et l'on ne verra pas une exception dans une « méthode » comme l'analyse structurale ou sémiologique qui prétend étudier les structures indépendamment des fonctions.

C'est dire que l'œuvre ne se rattache pas moins à un champ particulier par sa forme que par son contenu : imaginer ce que Heidegger aurait dit dans une autre forme, celle du discours philosophique tel qu'il se pratiquait en Allemagne en 1890, celle de l'article de sciences politiques tel qu'il a cours aujourd'hui à Yale ou à Harvard, ou toute autre, c'est imaginer un Heidegger *impossible* (par exemple « errant » ou émigré en 33) ou un champ de production non moins impossible dans l'Allemagne du temps où produisait Heidegger. La forme par où les productions symboliques participent le plus directement des conditions sociales de leur production est aussi ce par quoi s'exerce leur effet social le plus spécifique, la violence proprement symbolique, qui ne peut être exercée par celui qui l'exerce et subie par

celui qui la subit que sous une forme telle qu'elle soit méconnue en tant que telle, c'est-à-dire reconnue comme légitime.

La rhétorique de la fausse coupure : mise en forme et mises en garde

Le jargon savant se distingue du langage scientifique en ce qu'il recèle l'hétéronomie sous les apparences de l'autonomie : incapable de fonctionner sans l'assistance du langage ordinaire, il doit produire l'illusion de l'indépendance par des stratégies de fausse coupure mettant en œuvre des procédés différents selon les champs et, dans le même champ, selon les positions et selon les moments. Il singe, par différents procédés, la propriété fondamentale de tout langage scientifique, la définition de l'élément par son appartenance au système qui fait que, comme l'observe Nicod, un énoncé peut recevoir autant de sens qu'il y a de géométries, parce que « chaque système ne connaît au fond que ses propres formes primitives et ne saurait parler d'autre chose »^[185]. Les mots que la science rigoureuse emprunte à la langue ordinaire tiennent tout leur sens du système construit et le choix (que doit faire mainte fois la science sociale) de recourir à un mot commun plutôt qu'à un néologisme ou à un pur symbole arbitraire ne peut s'inspirer, en bonne méthode, que du souci d'utiliser la capacité de manifester des relations insoupçonnées que détient parfois le langage en tant que dépôt d'un travail collectif^[186]. Le mot *groupe* des mathématiciens est un symbole parfaitement autosuffisant parce qu'entièrement défini par les opérations et les relations qui définissent en propre sa structure et qui sont au principe de ses propriétés. Au contraire, la plupart des usages spéciaux de ce mot que recensent les dictionnaires – par exemple, en peinture, « la réunion de plusieurs personnages faisant une unité organique dans une œuvre d'art » ou, en économie, « un ensemble d'entreprises unies par des liens divers » – n'ont qu'une autonomie très faible par rapport au sens premier et resteraient inintelligibles pour qui n'aurait pas la maîtrise pratique de ce sens. On ne compte pas les mots heideggeriens qui sont empruntés au langage ordinaire – et la magie qu'a exercée, dès l'origine, le style heideggerien tient pour une part à l'effet que produisait l'irruption dans le discours philosophique de mots et de locutions quotidiens, familiers, presque vulgaires. Mais ces mots qui, on le verra, n'ont pas plus d'autonomie réelle que le mot *groupe* des langues typographique (« groupe de lettres ») ou militaire (« unité de combat »), sont transfigurés par le travail de mise en forme qui les insère dans un *réseau de relations manifestées* par la forme sensible du langage. Tout se passe en effet comme si ce travail visait à produire l'apparence de l'autonomie du jargon philosophique en faisant croire que chaque élément du discours dépend du système des relations qui l'unissent aux autres éléments à la fois *en tant que signifiant et en tant que signifié* ou, plus précisément, à accentuer systématiquement les *parentés formelles* que la logique même du langage ordinaire établit entre des mots différents, pour faire de chaque mot une référence tacite (parfois doublée d'une référence en note) à tous les autres, et produire ainsi, outre l'illusion de la mise au jour de relations cachées, l'illusion de la systématité du discours qui produit ces relations.

C'est ainsi qu'un mot aussi ordinaire que *Fürsorge*, assistance, se trouve rattaché de façon *sensible* ; par sa forme même, à tout un ensemble de mots de même famille, *Sorge*, souci, *Sorgfalt*, soin, sollicitude, *Sorglosigkeit*, incurie, insouciance, *sorgenvoll*, soucieux, *besorgt*, préoccupé, *Lebenssorge*, souci de la vie, *Selbstsorge*, souci de soi. Le jeu avec les mots de même racine – très fréquent dans les dictons et les proverbes de toutes les sagesse – n'est qu'un des moyens formels – et sans doute le plus sûr – de produire le sentiment de la relation nécessaire entre deux signifiés ; l'association par allitération ou par assonance qui instaure des relations quasi matérielles de ressemblance de forme et de son peut aussi

produire des associations formellement nécessaires propres à porter au jour une relation cachée entre les signifiés ou, plus souvent, à la faire exister par le seul jeu des formes, comme dans les dictons kabyles, *azka dazqa*, demain, c'est le tombeau, ou *aman d laman*, l'eau c'est la confiance ou dans le calembour philosophique du second Heidegger, *Denken = Danken*, penser = remercier, ou, dans tel enchaînement de calembours sur *Sorge als besorgende Fürsorge*, le « souci en tant que pro-curation se souciant de » qui feraient crier au verbalisme si l'entrelacs des allusions morphologiques et des renvois étymologiques ne produisait l'illusion d'une cohérence globale de la forme, donc du sens et, par là, l'illusion de la nécessité du discours : « Die Entschlossenheit aber ist nur die in der Sorge gesorgte und als Sorge mögliche Eigentlichkeit dieser selbst ».

(La résolution n'est rien que l'authenticité du souci lui-même souciée dans le souci et possible en tant que souci) [\[187\]](#).

Toutes les ressources potentielles de la langue ordinaire sont mises en œuvre pour donner le sentiment qu'il existe un lien nécessaire entre tous les signifiants et que la relation entre les signifiants et les signifiés ne s'établit que par la médiation du système des concepts philosophiques qui se désigne à travers les mots « techniques » du jargon spécial, formes anoblies de mots ordinaires (*Entdeckung*, découverte, et *Entdecktheit*, l'être-à-découvert), notions traditionnelles (*Dasein*, mot commun à Heidegger, Jaspers et quelques autres) mais employées avec un léger décalage, destiné à marquer un écart *allégorique* (ontologique, métaphysique, etc.), néologismes forgés à neuf pour constituer des distinctions prétendument impensées et pour produire en tout cas le sentiment du dépassement radical (existentiel et existentiel ; temporel, *zeitlich*, et temporel, *temporal*, opposition qui ne joue d'ailleurs aucun rôle effectif dans *Sein und Zeit*).

La mise en forme produit, inséparablement, l'illusion de la systématité et, à travers celle-ci et la coupure entre le langage spécial et le langage ordinaire qu'elle opère, l'illusion de l'autonomie du système. En entrant dans le réseau des mots à la fois morphologiquement ressemblants et étymologiquement apparentés où il s'insère et, par leur intermédiaire, dans la trame du lexique heideggerien, le mot *Fürsorge* se trouve dépouillé de son sens premier, celui qui se livre sans ambiguïté dans l'expression *Sozialfürsorge*, assistance sociale : transformé, transfiguré, il perd son identité sociale et son sens ordinaires, pour revêtir un sens détourné (que rend à peu près le mot de procuration pris au sens étymologique). C'est ainsi que le fantasme social de l'assistance (sociale), symbole de « l'État providence » ou de « l'État assurance », que dénoncent Carl Schmitt ou Ernst Jünger dans un langage moins euphémisé, peut se manifester dans le discours officiel (*Sorge* et *Fürsorge* sont au cœur de la théorie de la temporalité), mais sous une forme telle qu'il n'y paraît pas, qu'il n'y est pas.

C'est par l'insertion dans le système de la langue philosophique que s'opère la *dénégation* du sens premier, celui que le mot taboué revêt par référence au système de la langue ordinaire et qui, officiellement rejeté hors du système patent, continue à mener une existence souterraine. La dénégation est au principe du double-jeu qu'autorise la double information de chaque élément du discours, toujours défini simultanément par l'appartenance à deux systèmes, le système patent de l'idiolecte philosophique et le système latent de la langue ordinaire.

Faire subir à l'intérêt expressif, biologique ou politique, la transformation nécessaire pour le faire accéder à l'ordre de ce qui est dicible dans un champ déterminé, l'arracher à l'indicible

et à l'innommable, ce n'est pas seulement mettre un mot pour un autre, un mot propre pour un mot censuré. Cette forme élémentaire de l'euphémisation en cache une autre, beaucoup plus subtile, celle qui consiste à utiliser la propriété essentielle du langage, le primat des relations sur les éléments, de la forme sur la substance, selon l'opposition saussurienne, pour occulter les éléments refoulés en les insérant dans un réseau de relations qui en modifie la *valeur* sans en modifier la « substance » [\[188\]](#). Ce n'est qu'avec les jargons spéciaux, produits par des spécialistes avec une intention explicite de systématisme, que l'effet d'occultation par la mise en forme s'exerce à plein : dans ce cas, comme dans tous les cas de camouflage par la forme, par la *bonne forme*, qu'analyse la *Gestalttheorie*, les significations tabouées, théoriquement reconnaissables, restent pratiquement méconnues ; présentes en tant que substance, elles sont, comme le visage perdu dans le feuillage, absentes en tant que forme, absente de la forme. L'expression est là pour masquer les *expériences primitives du monde social* et les *phantasmes sociaux* qui sont à son principe autant que pour les dévoiler ; pour les dire, en disant, par la manière de dire, qu'elle ne les dit pas. Elle ne peut les énoncer que sous une forme qui les rend méconnaissables parce qu'elle ne peut se reconnaître comme les énonçant. Soumise aux normes tacites ou explicites d'un champ particulier, la substance primitive se dissout, si l'on peut dire, dans la forme ; en se mettant en forme, en mettant des formes, elle se fait forme et il serait vain de chercher en un lieu déterminé, dans un ensemble de mots clés ou d'images, le centre de ce cercle qui est partout et nulle part. Cette mise en forme est inséparablement transformation et transsubstantiation : la substance signifiée *est* la forme signifiante dans laquelle elle s'est réalisée.

La mise en forme fait qu'il est à la fois juste et injustifié de réduire la *dénégation* à ce qu'elle dénie, au phantasme social qui est à son principe. Du fait que cette « *Aufhebung* du refoulement », comme dit Freud, d'un mot hégélien, nie et conserve à la fois le refoulement et aussi le refoulé, elle permet de cumuler tous les profits, le profit de dire et le profit de démentir ce qui est dit par la manière de le dire. Il est clair que l'opposition entre l'*Eigentlichkeit*, c'est-à-dire l'« authenticité » et l'*Uneigentlichkeit*, l'« inauthenticité », « modes cardinaux de l'être-là », comme dit Heidegger, autour desquels, du point de vue même des lectures les plus strictement internes, s'organise toute l'œuvre, n'est qu'une forme particulière et particulièrement subtile de l'opposition commune entre l'« élite » et les « masses ». Tyrannique (« la dictature du on »), inquisiteur (le « on » se mêle de tout) et niveleur, *das Man*, le « on », le « commun », se dérobe aux responsabilités, se décharge de sa liberté, s'abandonne à la frivolité et à la facilité, bref, se conduit en assisté qui vit, irresponsable, à la charge de la société. Il faudrait recenser, tout au long du passage, mille fois commenté, sur le « on » [\[189\]](#), les lieux communs de l'aristocratie universitaire du mérite et de la culture, nourri de *topoi* sur l'*agora*, antithèse de la *scholè*, loisir-et-école : l'horreur de la statistique (c'est le thème de la « moyenne »), symbole de toutes les opérations de « nivellement » qui menacent la « personne » (ici nommée *Dasein*) et ses attributs les plus précieux, l'« originalité » et le « secret » ; la haine de toutes les forces « nivelantes » (d'autres diraient « massifiantes ») et sans doute au premier chef l'horreur des idéologies égalitaires qui menacent les conquêtes de l'effort (« ce qui a été conquis au prix de l'effort »), c'est-à-dire la culture, capital spécifique du mandarin, fils de ses œuvres, et qui encouragent la « frivolité » et la « facilité » des « masses » ; la révolte contre les mécanismes sociaux tels que ceux de l'opinion, ennemie héréditaire du philosophe, qui revient ici à travers les jeux sur *öffentlich* et *Öffentlichkeit*, « opinion publique » et « public », et contre en un mot tout ce

que symbolisent l'« assistance sociale », la démocratie, les partis, les congés payés (atteinte au monopole de la *scholè* et des méditations en forêt) et la « culture de masse », la télévision et Platon en livre de poche[190]. Heidegger dira tout cela beaucoup mieux, dans son inimitable style *pastoral*, lorsque, dans son *Einführung in die Metaphysik*, composée en 1935, il voudra montrer comment le triomphe de l'esprit scientifico-technologique dans la civilisation occidentale s'achève et s'accomplit dans la « fuite des dieux, la destruction de la terre, la massification de l'homme, la primauté du médiocre » (*die Flucht der Götter, die Zerstörung der Erde, die Vermassung des Menschen, der Vorrang des Mittelmässigen*) [191].

Mais il n'est pas moins clair qu'entre esprits philosophiquement distingués, cette opposition entre le distingué et le vulgaire ne saurait revêtir une forme vulgaire. L'aristocratie universitaire distingue des formes distinguées et des formes vulgaires de l'aristocratie : ce sens de la distinction philosophique[192] est ce qui fait que ses adversaires chercheront toujours en vain dans l'œuvre de Heidegger et jusque dans ses écrits politiques, les thèses les plus voyantes du nazisme, et que ses fidèles n'en finiront jamais de recenser les preuves de l'intention de se démarquer des formes les plus marquées du mépris des masses[193]. L'opposition que l'on pourrait appeler « primaire » – au double sens – ne fonctionnera plus dans l'œuvre que sous la forme dans laquelle elle est une fois pour toutes entrée et qui ne cessera de se transformer, à mesure de l'évolution immobile du système, pour revêtir des formes nouvelles, mais toujours hautement sublimées.

La mise en forme est, par soi, une mise en garde : elle dit, par sa hauteur, la distance souveraine à toutes les déterminations – s'agirait-il des concepts en -isme qui réduisent l'unicité irréductible d'une pensée à l'uniformité d'une classe logique – et à tous les déterminismes, et tout spécialement, bien sûr, aux déterminismes sociaux, qui réduisent la singularité irremplaçable d'un penseur à la banalité d'une classe (sociale). C'est cette distance, cette *différence* qui se trouve instituée explicitement au cœur du discours philosophique sous la forme de l'opposition entre l'ontologique et l'ontique (ou l'anthropologique) et qui fournit au discours déjà euphémisé une seconde défense, imprenable celle-là : chaque mot porte désormais la trace ineffaçable, parfois inscrite dans la substance signifiante par un de ces jeux phonologiques si souvent imités depuis (*existentiell/existential*), de la *coupure* qui sépare le sens authentiquement ontologique du sens ordinaire et vulgaire. Aussi le double-jeu avec des mots dédoublés trouve-t-il un prolongement naturel dans les mises en garde contre les lectures « vulgaires » et « vulgairement » « anthropologiques » qui ramèneraient au grand jour les significations déniées mais non reniées et vouées par la *sublimation philosophique* à la présence absente d'une existence fantômale : « sous le titre de préoccupation, on vise d'abord une *signification préscientifique* qui pourra être, par exemple, exécuter quelque chose, liquider ou régler une affaire. On peut aussi parler de préoccupation pour dire qu'on attend une occasion de se procurer quelque chose. Enfin, cette même expression se retrouve encore dans cette tournure caractéristique : je suis préoccupé d'un échec possible de cette entreprise. Être préoccupé a ici le sens de craindre. *En opposition à ces significations préscientifiques et ontiques*, le présent travail *en use comme d'un terme ontologique (existential)* qui caractérise l'être d'un être-au-monde possible. Il n'a pas été fait choix de ce titre parce que l'être-là aurait de prime abord et dans une large mesure une réalité économique et pratique mais parce qu'on veut rendre manifeste que l'être de l'être-là lui-même est souci (*Sorge*). A son tour, ce terme s'entend

comme un concept désignant une *structure ontologique*. Le mot *ne fait aucune allusion* aux 'difficultés', aux 'ennuis' et aux 'soucis d'existence' qu'*ontiquement* on peut découvrir en tout être-là » [194].

L'imposition d'une coupure tranchée entre le savoir sacré et le savoir profane qui est constitutive de l'ambition de tout corps de spécialistes visant à s'assurer le monopole d'un savoir ou d'une pratique sacrée en constituant les autres comme *profanes* prend ainsi une forme originale : partout présente, elle divise en quelque sorte chaque mot contre lui-même en lui faisant signifier qu'il ne signifie pas ce qu'il semble signifier, en inscrivant en lui, par des guillemets ou par une altération de la substance signifiante elle-même, quand ce n'est pas par le simple rattachement étymologique ou phonologique à un ensemble lexical, la distance qui sépare du sens « vulgaire » ou « naïf » le sens « authentique » [195]. En discréditant les significations premières qui continuent à fonctionner comme support caché de nombre des relations constitutives du système patent, on se donne la possibilité de porter le double-jeu, si l'on peut dire, au second degré. En effet, malgré l'anathème qui les frappe, ces significations déniées remplissent encore une fonction philosophique puisqu'elles jouent au moins le rôle de référent négatif par rapport auquel se marque la distance philosophique, la « différence ontologique » qui sépare l'« ontologique » de l'« ontique », c'est-à-dire l'initié du profane, seul responsable, dans son inculture ou sa perversion, de l'évocation coupable des significations vulgaires. Utiliser autrement les mots de tout le monde, réactiver la vérité subtile, l'*etumon*, que la routine de l'usage ordinaire laisse à l'abandon, c'est faire du juste rapport aux mots le principe de la réussite ou de l'échec de l'alchimie philologico-philosophique : « Si un alchimiste non initié de cœur et d'âme, échoue dans ses expériences, c'est non seulement parce qu'il utilise des éléments grossiers, mais surtout parce qu'il pense avec les *propriétés* communes de ces éléments grossiers et non pas avec les vertus des éléments idéaux. Ainsi, une fois opéré le dédoublement complet et absolu, nous sommes en pleine expérience d'*idéalité* » [196]. Le langage, lui aussi, a ses éléments subtils que la subtilité philologico-philosophique libère, telle la dualité grammaticale du grec *on*, à la fois substantif et forme verbale qui fait dire à Heidegger : « Ce qui, ainsi présenté, a d'abord l'air d'une subtilité grammaticale, cela est en vérité l'énigme de l'être » [197].

C'est ainsi que, confiant dans l'efficacité de la dénégation philosophique, on peut aller jusqu'à rappeler les significations censurées et tirer un effet supplémentaire du renversement complet de la relation entre le système patent et le système caché que provoque ce *retour du refoulé* : comment ne pas voir en effet une preuve de la puissance de la « pensée essentielle » dans son aptitude à fonder dans l'être des réalités aussi dérisoirement contingentes que la « sécurité sociale » (et si indignes de la pensée qu'on ne les nomme qu'entre guillemets) [198] ? C'est ainsi que, dans ce « monde renversé » où l'événement n'est jamais que l'illustration de l'« essence », le fondement vient à être fondé par ce qu'il fonde [199]. « L'assistance (*Fürsorge*), comme on parle en fait de l'"assistance sociale", par exemple, se fonde sur la constitution ontologique de l'être-là comme être-avec-autrui. L'urgence empirique de l'"assistance sociale" est motivée par le fait que l'être-là demeure de prime abord et le plus souvent dans des modes déficients de l'assistance » [200]. Cette référence voyante et invisible, invisible à force d'être voyante, contribue à masquer, par son audace, que l'on n'a jamais cessé de parler d'*assistance sociale* dans tout un ouvrage officiellement consacré à une propriété ontologique de l'être-là dont le « besoin empirique » (i.e. ordinaire,

vulgaire, banal) d'assistance n'est qu'une manifestation événementielle. « Pourquoi me mens-tu en me disant que tu vas à Cracovie pour que je croie que tu vas à Lemberg, alors qu'en réalité c'est à Cracovie que tu vas ? ». Offrant une parfaite illustration du paradigme de la lettre volée, que Lacan illustre par cette histoire^[201], Heidegger tend à faire accroire, en proclamant ce qu'il fait vraiment, qu'il ne fait pas vraiment ce qu'il n'a jamais cessé de faire. Il n'y a pas de doute en effet : l'assistance sociale, *Sozialfürsorge*, est bien ce qui « se soucie pour » les assistés et « à leur place », ce qui les décharge du souci d'eux-mêmes, les autorisant ainsi à l'insouciance, à la « facilité » et à la « frivolité », tout comme la *Fürsorge* philosophique, variante sublime de la précédente, décharge le *Dasein* du souci ou, comme le disait (ou aurait pu le dire) le Sartre de 1943, libère le Pour-soi de la liberté, le vouant ainsi à la « mauvaise foi » et à « l'esprit de sérieux » de l'existence « inauthentique ». « Le "on" (c'est-à-dire celui qui s'est abandonné à l'assistance des autres) est donc celui qui, dans l'existence quotidienne, *décharge* l'être-là. Ce n'est pas tout, en déchargeant ainsi l'être-là de son être, le "on" se complaît à la tendance qui pousse celui-ci à la *frivolité* et à la *facilité*. Cette complaisance permet au "on" de conserver, voire d'accroître, un empire obstiné »^[202].

Le jeu avec les formes sensibles du langage trouve son accomplissement lorsqu'il porte non sur des mots isolés, mais sur des couples de termes, c'est-à-dire sur des relations entre des termes antagonistes. A la différence des simples calembours philosophiques fondés sur l'assonance ou l'allitération, les jeux de mots « cardinaux », ceux qui orientent et organisent en profondeur la pensée, jouent avec les formes verbales en tant qu'elles sont à la fois formes sensibles et formes de classification. Ces formes totales, qui réconcilient les nécessités indépendantes du son et du sens dans le miracle d'une expression doublement nécessaire, sont la forme transformée d'un matériau linguistique déjà politiquement informé, c'est-à-dire informé selon des principes d'opposition objectivement politiques, qui est enregistré et conservé dans le langage ordinaire. La prédilection de tous les jargons savants pour la *pensée par couples* ne s'explique pas autrement : ce qui est censuré et refoulé, en ce cas, ce n'est pas un terme tabou pris à l'état isolé, mais une relation d'opposition entre des mots qui renvoie toujours à une relation d'opposition entre des groupes sociaux^[203].

La langue ordinaire n'est pas seulement une réserve infinie de formes sensibles offertes aux jeux poétiques ou philosophiques ou, comme chez le dernier Heidegger et ses continuateurs, aux libres associations de ce que Nietzsche appelait une *Begriffsdichtung*, elle est aussi un réservoir de formes de l'aperception du monde social, de lieux communs, où sont déposés les principes de la vision du monde social communs à tout un groupe (germanique/*welsch* ou latin, ordinaire/distingué, simple/complicé, rural/urbain, etc.). La structure des rapports de classe n'est jamais nommée et appréhendée qu'au travers de formes de classification qui, s'agirait-il de celles que véhicule le langage ordinaire, ne sont jamais indépendantes de cette structure (ce qu'oublient les ethnométhodologues et toutes les analyses *formalistes* de ces formes) : en effet, bien que les oppositions les plus « marquées » socialement (vulgaire/distingué) puissent recevoir des significations très différentes selon les usages et les utilisateurs, le langage ordinaire, produit du travail accumulé d'une pensée dominée par les rapports de force entre les classes et, à plus forte raison, le langage savant, produit de champs dominés par les intérêts et les valeurs des classes dominantes, sont en quelque sorte des idéologies primaires qui se prêtent plus « naturellement » à des usages conformes aux valeurs et aux intérêts des dominants^[204].

Le jeu heideggerien avec les mots de même famille ou avec les différents sens d'un même mot tire le parti maximum de l'écart structurel entre l'usage ordinaire, c'est-à-dire pratique, du langage, qui voit dans le même mot autant de mots différents qu'il prend de sens différents dans des contextes d'usage différents, et l'usage savant, qui fait du mot, appréhendé en lui-même et pour lui-même, en dehors de ses usages (comme dans les dictionnaires), l'intersection de tous les usages possibles, pour porter à sa plus haute intensité l'effet idéologique de fausse-coupure en introduisant un écart permanent, constitutif, entre le mot commun et le mot savant[205]. En effet, là où le travail ordinaire d'euphémisation, celui de la « science politique » par exemple, met un mot pour un autre ou neutralise visiblement le sens ordinaire d'un mot trop marqué par une mise en garde explicite (les guillemets par exemple) ou par une définition distinctive, Heidegger procède de manière infiniment plus complexe : utilisant le mot ordinaire mais dans un contexte d'usage qui, par le jeu continué avec les différents sens des mots, appelle une lecture philologique et polyphonique, propre à évoquer le sens ordinaire, il condamne ce sens, le refoulant officiellement, avec ses connotations péjoratives, dans l'ordre de la compréhension vulgaire et vulgairement « anthropologique »[206].

L'imagination philosophique qui, comme la pensée mythique, s'enchanté lorsque la relation purement linguistique, matériellement, attestée par l'homophonie, se superpose à une relation de sens, joue avec des formes verbales qui sont inséparablement des formes classificatoires : ainsi dans *Vom Wesen der Wahrheit*, l'opposition entre l'« essence » (*Wesen*) et la « non-essence » ou « désessence » (*Un-wesen*) se double de l'opposition souterraine, évoquée et récusée à la fois, entre l'ordre – sorte de terme fantôme – et le *désordre*, un des sens possibles de *Un-wesen*. Les oppositions parallèles, variantes inégalement euphémisées de quelques oppositions « cardinales », elles-mêmes grossièrement réductibles les unes aux autres, dont toute l'œuvre de Heidegger postérieure au « renversement » fournit des exemples innombrables affirment, sous une forme sublimée, et d'autant plus universelle dans ses applications qu'elle est plus méconnaissable (comme dans l'opposition entre l'ontique et l'ontologique), l'opposition originaire, frappée de tabou, et la constituent en absolu en l'inscrivant dans l'être (effet d'ontologisation) en même temps qu'elles la nient symboliquement, soit en réduisant une opposition tranchée, absolue, totale, à l'une quelconque des oppositions secondaires, c'est-à-dire superficielles et partielles, qui peuvent en être dérivées, ou même à l'un des termes, le plus manipulable (dans l'exemple ci-dessus, *Un-wesen*) d'une opposition secondaire, soit, par une stratégie qui n'est pas exclusive de la précédente, en niant purement et simplement l'opposition originaire, par l'universalisation fictive d'un des termes de la relation, – comme lorsqu'on inscrit dans l'universalité du *Dasein*, l'« infirmité » et l'« impuissance » (*Ohnmacht*), fondement d'une forme d'égalité et de solidarité dans la détresse. Les jeux de mots sur l'*Un-wesen* cumulent tous ces effets, réalisant une forme de conciliation des contraires qui n'a d'équivalent que dans la magie : l'absolutisation de l'*ordre établi* (évoqué seulement par son contraire, comme dans les rêves le vêtement peut signifier la nudité) coïncide avec la négation symbolique, par l'universalisation, du seul terme visible de la relation de domination qui fonde cet ordre[207].

Tout est ainsi fait pour interdire comme indécente toute tentative pour exercer sur le texte la *violence*, dont Heidegger lui-même reconnaît la légitimité lorsqu'il l'applique à Kant, et qui seule permet de « saisir au-delà des mots ce que ces mots veulent dire ». Il n'y a rien ici, au-delà des mots *propres*, et toute exposition de la pensée originaire qui refuse d'entrer dans le jeu du jargon et de reproduire le langage sublimé, proprement intraduisible dans aucun autre idiolecte philosophique, est condamnée d'avance aux yeux des gardiens du dépôt[208]. La seule manière de dire ce que *veulent dire* des mots qui ne disent jamais naïvement ce qu'ils veulent dire ou, ce qui revient au même, qui le disent toujours mais seulement de manière non-naïve, consiste à réduire l'irréductible, à traduire l'intraduisible, à dire ce qu'ils *veulent* dire dans la forme naïve qu'ils ont précisément pour fonction première de nier. L'« authenticité » ne désigne pas naïvement la propriété exclusive d'une « élite » socialement désignée, elle indique une possibilité universelle – comme l'« inauthenticité » – mais qui n'appartient réellement qu'à ceux qui parviennent à se l'approprier en l'appréhendant comme

telle et en s'ouvrant du même coup la possibilité de « s'arracher » à l'« inauthenticité », sorte de péché originel, ainsi converti, par la conversion de quelques uns, en faute responsable d'elle-même. C'est ce que dit en toute clarté Jünger : « Avoir son destin propre, ou se laisser traiter comme un numéro : tel est le dilemme que chacun, certes, doit résoudre de nos jours, mais est *seul* à pouvoir trancher (...). Nous voulons parler de l'homme libre, tel qu'il sort des mains de Dieu. Il n'est pas l'exception, ni ne représente une élite. Loin de là : car il se cache en tout homme et les différences n'existent que dans la mesure où chaque individu sait actualiser cette liberté qu'il a reçue en don »[\[209\]](#). Égaux en liberté, les hommes sont inégaux dans la capacité d'user authentiquement de leur liberté et seule une « élite » peut s'approprier les possibilités universellement offertes d'accéder à la liberté de l'« élite ». Ce volontarisme éthique – que Sartre poussera à sa limite – convertit la dualité objective des destins sociaux en une dualité des rapports à l'existence, faisant de l'existence authentique « une modification existentielle » de la manière ordinaire d'appréhender l'existence quotidienne, c'est-à-dire, en clair, une révolution en pensée[\[210\]](#) : faire commencer l'authenticité avec l'appréhension de l'inauthenticité, avec le moment de vérité où le *Dasein* se découvre dans l'angoisse comme projetant l'ordre dans le monde par sa décision, sorte de « bond » (kierkegaardien) dans l'inconnu[\[211\]](#), ou, à l'opposé, décrire la réduction de l'homme à l'état d'instrument comme une autre « manière d'appréhender l'existence quotidienne », celle du « on » qui, se considérant comme un instrument, « se souciant » d'instruments en tant qu'ils sont instrumentaux, devient instrument, s'adapte aux autres comme un instrument s'adapte à d'autres instruments, remplit une fonction que d'autres pourraient remplir aussi bien et, réduit à l'état d'élément interchangeable d'un groupe, s'oublie lui-même comme l'instrument s'abolit dans l'accomplissement de sa fonction, c'est réduire la dualité objective des conditions sociales à la dualité de modes d'existence qu'elles favorisent, à l'évidence, très inégalement ; c'est, du même coup, tenir ceux qui s'assurent l'accès à l'existence « authentique » comme ceux qui « s'abandonnent » à l'existence « inauthentique » pour responsables de ce qu'ils sont, les uns par leur « résolution »[\[212\]](#) qui les arrache à l'existence ordinaire pour leur ouvrir les possibles, les autres par leur « démission » qui les voue à la « déchéance » et à l'« assistance sociale ».

Cette philosophie sociale est en harmonie parfaite avec la forme dans laquelle elle s'exprime. Il suffit en effet de resituer le langage heideggerien dans l'espace des langages contemporains où se définit objectivement sa distinction et sa *valeur sociale* pour voir que cette combinaison stylistique particulièrement improbable est rigoureusement homologue de la combinaison idéologique qu'il est chargé de véhiculer : soit, pour ne marquer que les points pertinents, la langue conventionnelle et hiératique de la poésie post-mallarméenne à la Stephan George, la langue académique du rationalisme néo-kantien à la Cassirer et enfin la langue des « théoriciens » de la « révolution conservatrice » tels que Möller van den Bruck[\[213\]](#) ou, plus près sans doute de Heidegger dans l'espace politique, Ernst Jünger[\[214\]](#). Par opposition au langage strictement ritualisé et hautement épuré, surtout dans son vocabulaire, de la poésie post-symboliste, le langage heideggerien, qui en est la transposition dans l'ordre philosophique, accueille, à la faveur de la licence qu'implique la logique proprement conceptuelle de la *Begriffsdichtung*, des mots (par exemple *Fürsorge*) et des thèmes qui sont exclus du discours ésotérique des grands initiés[\[215\]](#) aussi bien que de la langue hautement neutralisée de la philosophie universitaire. S'autorisant de la tradition philosophique qui veut que l'on tire parti des potentialités infinies de pensée que recèlent le

langage ordinaire[216] et les proverbes du sens commun, Heidegger introduit dans la philosophie universitaire (selon la parabole, qu'il commente avec complaisance, du four d'Héraclite), des mots et des choses qui en étaient jusque là bannis mais en leur conférant une nouvelle noblesse, par l'imposition de tous les problèmes et de tous les emblèmes de la tradition philosophique et en les insérant dans le tissu que trament les jeux verbaux de la poésie conceptuelle. La différence entre les porte-parole de la « révolution conservatrice » et Heidegger qui fait entrer dans la philosophie la quasi-totalité de leurs thèses et nombre de leurs mots, réside tout entière dans la forme qui les rend méconnaissables : c'est-à-dire qu'on peut la tenir pour nulle ou absolue selon la valeur que l'on accorde à la mise en forme.

Mais on laisserait sans doute échapper la spécificité du discours heideggerien si l'on réduisait à l'un ou à l'autre de ses profils antagonistes la combinaison tout à fait originale de distance et de proximité, de hauteur et de simplicité que réalise cette variante pastorale du discours professoral : pareil langage épouse parfaitement l'intention profonde de cet élitisme à la portée des masses qui offre la promesse du salut philosophique aux plus « simples », pourvu qu'ils soient capables d'entendre, par delà les messages frelatés des mauvais pasteurs, la réflexion « authentique » d'un Führer philosophique qui n'est jamais qu'un *Fürsprecher*, humble desservant, par là sacralisé, du verbe sacré.

La lecture interne et le sens de la distinction

Fritz Ringer a sans doute raison de reconnaître la vérité de la réaction des « mandarins » allemands au national-socialisme dans le mot de Spranger qui, en 1932, jugeait « le mouvement national des étudiants encore authentique *en son fond*, mais indiscipliné dans sa forme » [217]. Pour le logocentrisme universitaire, dont le fétichisme verbal de la philosophie heideggerienne, la philosophie philo-logique par excellence, représente la limite, c'est la bonne forme qui fait le bon sens. La vérité de la relation entre l'aristocratie philosophique, forme suprême de l'aristocratie universitaire, et toute autre espèce d'aristocratie – s'agirait-il de l'aristocratie authentiquement aristocratique des Junker et de leurs porte-parole – s'exprime dans la mise en forme et dans les mises en garde contre toute espèce de « réductionnisme », c'est-à-dire contre toute destruction de la forme visant à *ramener le discours à sa plus simple expression* et, par là, aux déterminants sociaux de sa production. On n'en veut pour preuve que la forme que prend chez Habermas l'interrogation sur Heidegger : « Depuis 1945 et de divers côtés, il a été question fascisme de Heidegger. C'est essentiellement le discours de rectorat de 1933, où Heidegger a célébré le 'bouleversement de l'existence de l'Allemagne', qui a été au centre de ce débat. Si la critique s'en tient là, elle reste schématique. Il est au contraire bien plus intéressant de savoir comment l'auteur de *l'Être et le Temps* (et ce livre est l'événement philosophique le plus important depuis la *Phénoménologie* de Hegel), *comment donc un penseur de ce rang a pu s'abaisser au mode de pensée si évidemment primaire* que se révèle être à un regard lucide le *pathos sans style* de cet appel à l'auto-affirmation de l'université allemande » [218]. On voit qu'il ne suffit pas d'être en garde contre ce que peut avoir de « hautain » « la posture langagière de Martin Heidegger écrivain » [219] pour rompre avec le souci de la « hauteur » du discours, ce sens de la dignité philosophique que le philosophe manifeste fondamentalement dans son rapport au langage.

La « hauteur » stylistique n'est pas une propriété accessoire du discours philosophique. Elle est ce par quoi s'annonce ou se rappelle que ce discours est un discours *autorisé*, investi, en vertu même de sa conformité, de l'autorité d'un corps spécialement mandaté pour assurer une sorte de magistère théorique (à dominante logique ou morale selon les auteurs et selon les époques). Elle est aussi ce qui fait que certaines choses ne sont pas dites qui n'ont pas de place dans le discours en forme ou qui ne peuvent pas trouver les porte-parole capables de leur donner la forme conforme ; tandis que d'autres sont dites et entendues qui seraient autrement indicibles et irrecevables. Les styles sont hiérarchisés et hiérarchisants, dans le langage ordinaire comme dans le discours savant ; à un « penseur » et « de haut rang » convient un langage de « haut rang » : c'est ce qui fait que le « *pathos sans style* » des discours de 1933 est si inconvenant aux yeux de tous ceux qui ont le sens de la dignité philosophique, c'est-à-dire le sens de leur dignité de philosophes ; les mêmes qui saluent comme un événement philosophique le *pathos* philosophiquement stylé de *Sein und Zeit*.

C'est par la « hauteur » stylistique que se rappellent et le rang du discours dans la hiérarchie des discours et le respect dû à son rang. On ne traite pas une phrase telle que « la vraie crise de l'habitation réside en ceci que les mortels en sont toujours à chercher l'être de l'habitation et qu'il leur faut d'abord apprendre à habiter » [220] comme on traiterait un propos du langage ordinaire tel que « la crise du logement s'aggrave » ou même une proposition du langage scientifique telle que « A Berlin, sur la Hausvogteiplatz, en quartier

d'affaires, la valeur du mètre carré du sol, qui était de 115 marks en 1865, s'élevait à 344 marks en 1880 et à 990 marks en 1895 »[221]. En tant que discours *en forme*, dont la forme atteste et manifeste l'autorité, le discours philosophique impose les normes de sa propre perception[222]. La mise en forme qui tient le profane à distance respectueuse protège le texte contre la « trivialisation » (comme dit Heidegger) en le vouant à une *lecture interne*, au double sens de lecture cantonnée dans les limites du texte lui-même et, inséparablement, réservée au groupe fermé des professionnels de la lecture : il suffit d'interroger les usages sociaux pour voir que le texte philosophique se définit comme ce qui ne peut être lu (en fait) que par des « philosophes », c'est-à-dire par des lecteurs d'avance convertis, prêts à reconnaître – au double sens – le discours philosophique comme tel et à le lire comme il demande à être lu, c'est-à-dire « philosophiquement », selon une intention pure et purement philosophique, excluant toute référence à autre chose que le discours lui-même qui, étant à lui-même son fondement, n'a pas d'extérieur.

Le cercle institutionnalisé de la méconnaissance collective qui fonde la croyance dans la valeur d'un discours idéologique ne s'instaure que lorsque la structure du champ de production et de circulation de ce discours est telle que la *dénégation* qu'il opère en ne disant ce qu'il dit que sous une forme tendant à montrer qu'il ne le dit pas rencontre des interprètes capables de *re-méconnaître* le contenu qu'il dénie ; lorsque ce que la forme nie est re-méconnu, c'est-à-dire connu et reconnu dans la forme et dans la forme seulement où il s'accomplit en se niant. Bref, un discours de dénégation appelle une lecture formelle (ou formaliste) qui reconnaît et reproduit la dénégation initiale, au lieu de la nier pour découvrir ce qu'elle nie. La violence symbolique qu'enferme tout discours idéologique en tant que méconnaissance appelant la re-méconnaissance ne s'exerce que dans la mesure où il parvient à obtenir de ses destinataires qu'ils le traitent comme il demande à être traité, c'est-à-dire avec tout le respect qu'il mérite, dans les formes, en tant que forme. Une production idéologique est d'autant plus réussie qu'elle est plus capable de *mettre dans son tort* quiconque tente de la *réduire* à sa vérité objective : le propre de l'idéologie dominante est d'être en mesure de faire tomber la science de l'idéologie sous l'accusation d'idéologie. Lorsque ce qui est dit n'est dit que sous une forme qui le rend méconnaissable, lorsque l'intérêt de classe ne se révèle que sous les formes les plus hautement sublimées, la mise en forme pouvant conduire à un discours *pour la forme* (avec certains textes du dernier Heidegger ou, dans un autre ordre, toutes les espèces d'art pur), on n'a d'autre choix que le laisser-faire mystifié ou la violence démystificatrice. Il serait vain, comme l'enseigne Freud, de s'attendre à trouver une meilleure preuve de la présence du refoulé que le démenti (surtout anticipé) de sa présence : l'énonciation de la vérité cachée du discours fait scandale parce qu'elle dit ce qui était « la dernière chose à dire ».

Contre l'*illusion d'Austin*, qui consiste à chercher dans les mots le pouvoir des mots, il faut rappeler que les stratégies symboliques les plus raffinées ne peuvent produire elles-mêmes les conditions de leur propre réussite et qu'elles seraient vouées à l'échec si elles ne pouvaient compter sur la complicité agissante de tout un corps de défenseurs de l'orthodoxie qui orchestre, en l'amplifiant, la condamnation initiale des lectures réductrices[223].

Il suffit à Heidegger d'affirmer que « la philosophie est *essentiellement* inactuelle parce qu'elle appartient à ces rares choses dont le destin est de ne jamais pouvoir rencontrer une résonance immédiate dans leur propre aujourd'hui, et de ne jamais non plus avoir le droit d'en rencontrer une »[224], ou encore qu'«il appartient à l'essence des philosophes authentiques qu'ils soient nécessairement méconnus de leurs contemporains »[225], –

variations sur le thème du « philosophe maudit » qui sont particulièrement pittoresques dans sa bouche –, pour que tous les commentateurs reprennent aussitôt[226] : « Il est dans la destinée de toute pensée philosophique, quand elle dépasse un certain degré de fermeté et de rigueur, d'être mal comprise par les contemporains qu'elle met à l'épreuve. Classer comme apôtre du pathétique, promoteur du nihilisme, adversaire de la logique et de la science, un philosophe qui a eu pour préoccupation unique et constante le problème de la vérité, c'est bien un des plus étranges travestissements dont la légèreté d'une époque a pu se rendre coupable »[227]. « Sa pensée se présente comme quelque chose d'étranger à notre temps et à tout ce qui y est d'actualité »[228].

C'est ainsi que *La lettre sur l'humanisme*, la plus marquante et la plus souvent citée de toutes les interventions directes destinées à manipuler stratégiquement la relation entre le système patent et le système latent et, par là, l'image publique de l'œuvre, a fonctionné comme une sorte de lettre pastorale, matrice infinie de commentaires permettant aux simples vicaires de l'Être de reproduire à leur propre compte la mise à distance inscrite dans chacune des mises en garde magistrales et de se placer ainsi du bon côté de la coupure entre le sacré et le profane, entre les initiés et les profanes. A mesure que l'onde se propage, par cercles de plus en plus larges, auto-interprétations, commentaires inspirés, thèses savantes, ouvrages d'initiation et enfin manuels, à mesure que l'on descend dans la hiérarchie des interprètes et que décline la hauteur des phrases ou des paraphrases, le discours exotérique tend à retourner à sa vérité, mais, comme dans les philosophies émanatistes, la diffusion s'accompagne d'une perte de valeur, sinon de substance, et le discours « trivialisé » et « vulgarisé » porte la marque de sa dégradation, contribuant ainsi à rehausser encore la valeur du discours original ou originaire.

Les relations qui s'instaurent entre l'œuvre de grand interprète et les interprétations ou les sur-interprétations qu'elle *appelle*, ou entre les auto-interprétations destinées à corriger et à prévenir les interprétations malheureuses ou malveillantes et à légitimer les interprétations conformes, sont tout à fait semblables – à l'humour près, que chassent la pompe et la complaisance universitaires – à celles qui, depuis Duchamp, s'instaurent entre l'artiste et le corps des interprètes : la production, dans les deux cas, fait intervenir l'anticipation de l'interprétation, jouant et se jouant des interprètes, appelant l'interprétation et la sur-interprétation, soit pour les accueillir au nom de l'inexhaustibilité essentielle de l'œuvre, soit pour les rejeter, par une sorte de défi artistique à l'interprétation qui est encore une façon d'affirmer la transcendance de l'artiste et de son pouvoir créateur, voire de son pouvoir de critique et d'auto-critique. La philosophie de Heidegger est sans doute le premier et le plus accompli des *ready made* philosophiques, œuvres *faites pour* être interprétées et *faites par* l'interprétation ou, plus exactement, par la dialectique vicieuse – antithèse absolue de la dialectique de la science – de l'interprète qui procède nécessairement *par excès* et du producteur qui, par ses démentis, ses retouches, ses corrections, instaure entre l'œuvre et toutes les interprétations une différence qui est celle de l'Être à la simple élucidation des étants[229].

L'analogie est moins artificielle qu'il ne paraît à première vue : en établissant que le sens de la « différence ontologique » qui sépare sa pensée de toute la pensée antérieure[230] est aussi ce qui sépare les interprétations « vulgaires », infra-ontologiques et naïvement « anthropologiques » (comme celle de Sartre) des interprétations authentiques, Heidegger met son œuvre hors des prises de la raison scientifique et condamne ainsi à l'avance, par une stratégie souveraine, toute lecture qui, intentionnellement ou non, s'en tiendrait au sens vulgaire et qui réduirait par exemple l'analyse de l'existence « inauthentique » à une description « sociologique », comme l'ont fait certains interprètes bien intentionnés, mais mal inspirés, et comme le fait aussi le sociologue, mais avec une intention tout autre. Poser, dans l'œuvre même, la distinction entre deux lectures de l'œuvre, c'est se mettre en mesure d'obtenir du lecteur conforme que, devant les calembours les plus déconcertants ou les platitudes les plus criantes, il retourne contre lui-même les mises en garde magistrales, ne comprenant que trop, mais soupçonnant l'authenticité de sa compréhension et s'interdisant de juger un auteur une fois pour toutes par lui-même instauré en juge de toute

compréhension. A la façon du prêtre qui, comme l'observe Weber, dispose des moyens de faire retomber sur les laïcs la responsabilité de l'échec de l'entreprise culturelle, la grande prophétie sacerdotale s'assure ainsi la complicité des interprètes qui n'ont d'autre choix que de rechercher et de reconnaître la nécessité de l'œuvre jusque dans les accidents, les glissements ou les lapsus ou de se voir rejeter dans les ténèbres de l'« erreur » ou, mieux, de l'« errance ».

Voici, en passant, un remarquable exemple de surenchère interprétative qui conduit à mobiliser toutes les ressources accumulées par l'internationale des interprètes pour échapper au simplisme d'avance dénoncé par un jeu de mots magistral :

« In English this term (errance) is an artefact with the following warrant : The primary sense of the Latin *errare* is 'to wander', the secondary sense 'to go astray' or 'to err', in the sense of 'to wander from the right path'. This double sense is retained in the French *errer*. In English, the two senses are retained in the adjectival form, 'errant' : the first sense ('to wander') being used to describe persons who wander about searching for adventure (vg. 'knights errant') ; the second sense signifying 'deviating from the true or correct', 'erring'. The noun form, 'errance', is not justified by normal English usage, but we introduce it ourselves (following the example of the French translators, pp. 96 ff.), intending to suggest both nuances of 'wandering about' and of 'going astray'('erring'), the former the fundament of the latter. This seems to be faithful to the author's intentions and to *avoid as much as possible the simplest interpretations* that would spontaneously arise by translating as 'error' »(W. J. Richardson, *op. cit.*, p. 224, n. 29, souligné par moi ; cf. aussi p. 410, sur la distinction entre *poesy* et *poetry*).

Cautions, autorités, garants, les textes sont naturellement l'enjeu de stratégies qui, en ces domaines, ne sont efficaces que si elles se dissimulent comme telles, et d'abord – c'est la fonction de la croyance – aux yeux de leurs propres auteurs ; la participation au capital symbolique qui leur est attaché a pour contre-partie le respect des convenances qui définissent en chaque cas, selon la distance objective entre l'œuvre et l'interprète, le style de la relation qui s'établit entre eux. Il faudrait analyser plus complètement, en chaque cas singulier, ce que sont les intérêts spécifiques de l'interprète, découvreur, porte-parole attitré, commentateur inspiré ou simple répétiteur, selon la position relative que l'œuvre interprétée et l'interprète occupent au moment considéré dans leurs hiérarchies respectives ; et déterminer en quoi et comment elle oriente l'interprétation. Ainsi, on aurait sans doute beaucoup de peine à comprendre une position en apparence aussi paradoxale que celles des heideggeriano-marxistes français – qui ont pour ancêtres Marcuse[231] et Hobert[232] – sans prendre en compte le fait que l'entreprise heideggerienne de dédouanement venait au devant des attentes de ceux d'entre les marxistes qui étaient les plus soucieux aussi de se dédouaner en associant la plus prestigieuse des philosophies du moment à la *plebeia philosophia* par excellence, alors fort suspecte de « trivialité »[233]. De toutes les manœuvres qu'enferme *La lettre sur l'humanisme*[234], aucune ne pouvait toucher les marxistes « distingués » aussi efficacement que la stratégie du second degré consistant à réinterpréter par référence à un contexte politique nouveau, – qui imposait le langage du « dialogue fructueux avec le marxisme » –, la stratégie typiquement heideggerienne de (faux) *dépassement par la radicalisation* que le premier Heidegger dirigeait contre le concept marxiste d'*aliénation* (*Entfremdung*) : « l'ontologie fondamentale » qui fonde l'« expérience de l'aliénation » telle que la décrit Marx (c'est-à-dire de manière encore trop « anthropologique ») dans l'aliénation fondamentale de l'homme, la plus radicale qui soit, c'est-à-dire l'oubli de la vérité de l'Être, ne représente-t-elle pas le *nec plus ultra* du radicalisme[235] ?

Il suffit de relire le compte rendu d'une discussion entre Jean Beaufret, Henri Lefebvre, François Châtelet et Koslas Axelos[236] pour se convaincre que cette combinaison philosophique inattendue doit peu aux raisons strictement « internes » : « J'ai été *enchanté* et pris par une vision – ce mot n'est pas très juste – d'autant plus saisissante qu'elle *contrastait avec la trivialité* de la plupart des textes philosophiques parus depuis des années » (H. Lefebvre).

« Il n'y a pas antagonisme entre la vision cosmique-historique de Heidegger et la conception historique-pratique de Marx » (H. Lefebvre) ; « Le fonds commun existant entre Marx et Heidegger, ce qui les lie pour moi, c'est notre époque même, celle de la civilisation industrielle hautement avancée et de la mondialisation de la technique (...) Les deux penseurs ont en somme en commun au moins le même objet (...) Cela les distingue des sociologues par exemple qui en analysent les manifestations particulières, ici ou là » [237] (F. Châtelet). « Marx et Heidegger *font tous deux* preuve d'une *radicalité* dans la mise en question du monde, d'une même *critique radicale* du passé et d'un commun souci d'une préparation de l'avenir planétaire » (K. Axelos) ; « Heidegger se propose essentiellement de nous aider à entendre ce que dit Marx » (J. Beaufret) ; « L'impossibilité d'être nazi ne fait qu'un avec le revirement de *Sein und Zeit* en *Zeit und Sein*. Si *Sein und Zeit* n'a pas préservé Heidegger du nazisme, c'est *Zeit und Sein* qui n'est pas un livre, mais la somme de ses méditations depuis 1930 et de ses publications depuis 1946, qui l'en a éloigné sans retour » (J. Beaufret) ; « Heidegger est *bel et bien matérialiste* » (H. Lefebvre) ; « Heidegger, avec un style très différent, continue l'œuvre de Marx » (F. Châtelet).

Les intérêts spécifiques des interprètes et la logique même du champ qui porte vers les œuvres les plus prestigieuses les lecteurs les plus enclins et les plus aptes à l'oblation herméneutique ne suffisent pas à expliquer que la philosophie heideggerienne ait pu être reconnue un moment, dans les secteurs les plus différents du champ philosophique, comme l'accomplissement le plus *distingué* de l'intention philosophique. Ce destin social ne pouvait s'accomplir que sur la base d'une affinité préalable des dispositions renvoyant elle-même à la logique du recrutement et de la formation du corps des professeurs de philosophie, à la position du champ philosophique dans la structure du champ universitaire et du champ intellectuel, etc. L'aristocratie petit-bourgeoise de cette « élite » du corps professoral qu'étaient les professeurs de philosophie, souvent issus des couches inférieures de la petite bourgeoisie et parvenus à force de prouesses scolaires au sommet de la hiérarchie des disciplines littéraires, au coin de folie du système scolaire, à l'écart du monde et de tout pouvoir sur le monde, ne pouvait qu'entrer en résonance avec ce produit exemplaire d'une disposition homologue.

Il n'est pas un des effets en apparence les plus spécifiques du langage heideggerien, l'effet de pensée radicale et l'effet de pensée planétaire, l'effet de débanalisation des sources et l'effet de « pensée fondative », et, plus généralement, tous les effets constitutifs de la *rhétorique molle de l'homélie*, variation sur les mots d'un texte sacré fonctionnant comme matrice d'un commentaire infini et insistant, orienté par la volonté d'épuiser un sujet par définition inépuisable, qui ne représente la limite exemplaire, donc la légitimation absolue des tours et des tics professionnels permettant aux « prophètes de la chaire » (*Kathederspropheten*), comme disait Weber de re-produire quotidiennement l'illusion de l'extra-quotidienneté. Tous les effets du prophétisme sacerdotal ne réussissent donc pleinement que sur la base de la complicité profonde qui unit l'auteur et les interprètes dans l'acceptation des présupposés impliqués dans la définition sociologique de la fonction de « petit prophète appointé par l'État », comme dit encore Weber : parmi ces présupposés, il n'en est aucun qui serve mieux les intérêts de Heidegger que l'*absolutisation du texte* qu'opère toute lecture lettrée qui se respecte. Il a fallu une transgression de l'impératif académique de neutralité aussi extraordinaire que l'enrôlement du philosophe dans le parti nazi pour que soit posée la question, d'ailleurs immédiatement écartée comme indécente, de la « pensée politique » de Heidegger. Ce qui est encore une forme de neutralisation : les professeurs de philosophie ont si profondément intériorisé la définition qui exclut de la philosophie toute référence ouverte à la politique qu'ils en sont venus à oublier que la philosophie de Heidegger, comme toute philosophie, est de part en part politique.

La compréhension dans les formes resterait formelle en vide si elle n'était souvent le

masque d'une compréhension plus profonde et plus obscure à la fois qui s'édifie sur l'homologie plus ou moins parfaite des positions et l'affinité des habitus. Comprendre, c'est aussi comprendre à demi-mots et lire entre les lignes, opérant sur le mode pratique (c'est-à-dire, le plus souvent, de manière inconsciente) les associations et les substitutions linguistiques que le producteur a initialement opérées : ainsi se résoud pratiquement la contradiction spécifique du discours idéologique qui, tirant son efficacité de sa duplicité, ne peut exprimer légitimement l'intérêt de classe ou de fraction de classe que sous une forme qui le dissimule ou le trahit. Impliquée dans l'homologie des positions et l'orchestration plus ou moins parfaite des habitus, la reconnaissance pratique des intérêts dont le locuteur est le porte-parole et de la forme particulière de la censure qui en interdit l'expression directe, donne directement accès, en dehors de toute opération consciente de décodage, à ce que le discours *veut dire*[\[238\]](#).

Cette compréhension en deçà des mots naît de la rencontre entre un intérêt expressif et son expression dans les formes, c'est-à-dire déjà effectuée conformément aux normes d'un champ. Le même Sartre que les professions de foi élitistes de Heidegger auraient fait sourire ou s'indigner si elles s'étaient présentées à lui avec tous les dehors de la « pensée de droite » selon Simone de Beauvoir (qui a curieusement oublié Heidegger), n'a pu comprendre comme il l'a comprise l'expression que l'œuvre de Heidegger donnait de sa propre expérience du monde social, celle qui s'exprimait à longueur de pages dans *La Nausée*, que parce qu'elle se présentait à lui sous une forme conforme aux convenances et aux conventions du champ philosophique[\[239\]](#). On voit en passant que les divisions du champ de production idéologique et la division du travail qui en résulte remplissent une fonction inattendue, en offrant toutes les variantes de l'idéologie dominante qui sont nécessaires pour que chaque fraction de la classe dominante puisse trouver tout exprimée sa vision du monde social et dans la forme, la bonne forme, sous laquelle elle peut la *reconnaître*.

La philosophie pure et le Zeitgeist

La forme et le cercle des gardiens de la forme ne sont que le premier obstacle à la connaissance scientifique des œuvres. La meilleure défense des discours savants contre l'objectivation scientifique est l'immensité de la tâche que suppose la mise au jour du système complet des relations dont ils tiennent leur raison d'être. En un temps où l'on aime à demander « d'où parle » celui qui parle, on oublie que l'on ne peut situer ce « lieu » sans définir tout l'espace social dans lequel il s'insère : c'est ainsi que, dans le cas présent, l'*analysis situs* sociologique devrait reconstruire l'espace du champ de production philosophique, avec sa structure propre à un moment déterminé – et toute l'histoire dont il est l'aboutissement –, l'espace du champ universitaire, qui assigne au corps des philosophes son « site », comme aime à dire Heidegger, et aussi sa fonction, l'espace de la classe dominante, où se définit la place des « mandarins », et ainsi, de proche en proche, toute la structure sociale de l'Allemagne de Weimar[240]. Il suffit de mesurer l'ampleur de l'entreprise pour voir que l'analyse scientifique est condamnée à s'attirer les critiques cumulées des gardiens des formes qui tiennent pour sacrilège ou vulgaire toute autre approche que la méditation interne de l'œuvre et de ceux qui, sachant ce qu'il faut penser « en dernière analyse », n'auront aucune peine à se situer *en pensée* au terme de l'analyse pour dénoncer les limitations inévitables de toute analyse *en acte*[241].

« A notre époque qui donne elle-même à réfléchir » (*in unserer bedenklichen Zeit*) : ainsi parle Heidegger. Il faut le prendre à la lettre. Et aussi quand il parle du « point critique » (*das Bedenkliche*) ou du « point le plus critique » (*das Bedenklichste*) [242]. Bien qu'il en tire des effets prophétiques (« nous ne pensons pas encore », etc.), Heidegger dit vrai quand il affirme penser le Point Critique. Il n'a pas cessé de penser à la crise profonde dont l'Allemagne a été le lieu ; ou, plus exactement, la crise de l'Allemagne et de l'Université allemande n'a cessé de se penser et de s'exprimer à travers lui. La première guerre mondiale, la révolution (partielle) de novembre 1918, qui a concrétisé la possibilité d'une révolution bolchevique, la défaite, le traité de Versailles et les amputations territoriales qui exaspèrent la conscience du *Deutschum* comme communauté de langue et de sang, la grande crise de l'inflation (1919-1924) qui frappe surtout le *Mittlestand*, la brève période de prospérité (dite *Prosperität*) qui apporte brutalement l'obsession de la technique et de la rationalisation du travail, et enfin la grande dépression de 1929, autant d'événements qui apportent leur lot d'expériences traumatisantes, propres à marquer durablement, à des degrés différents, avec des effets différents, la vision du monde social de toute une génération d'intellectuels et qui s'expriment, de façon plus ou moins euphémisée, aussi bien dans les innombrables discours sur l'ère des masses et de la technique que dans la peinture, la poésie et le cinéma expressionnistes, et dans cette sorte d'aboutissement paroxystique et pathétique d'un mouvement commencé dans la Vienne de 1900 qu'est la « culture de Weimar », hantée par le « malaise de la civilisation », la fascination de la guerre et de la mort, la révolte contre la civilisation technicienne et contre les Pouvoirs.

C'est dans ce contexte que se développe, d'abord aux marges de l'Université, une *humeur idéologique* tout à fait originale, qui imprègne peu à peu toute la bourgeoisie cultivée, vulgate métaphysico-politique dont il est difficile de dire si elle est la vulgarisation de théories économiques ou philosophiques savantes ou si elle est le produit d'une perpétuelle réinvention autonome[243]. Ce discours confus, syncrétique, qui n'est que l'objectivation

floue et molle d'une *Stimmung* collective dont les porte-parole ne sont eux-mêmes que des échos, comme Spengler, Möller van den Bruck, Jünger ou Diederichs (ou avant eux les Lagarde et les Langbehn qu'ils remettent au goût du jour) domine en fait toute cette période de crise ; il exprime, tant bien que mal, dans un langage de crise, la crise « qui donne elle-même à réfléchir » et les idéologues oubliés ou refoulés qui l'ont produit ont sans doute infiniment plus contribué à façonner la thématique et la problématique profonde de Heidegger que toutes les lectures philosophiques qui lui ont servi à transfigurer une *Stimmung* existentielle en ontologie existentielle. C'est ce qu'il indique lui-même lorsqu'il déclare son admiration pour Jünger.

L'humeur *völkisch* est fondamentalement un *habitus*, c'est-à-dire un style de vie et une vision de la vie, un *mood* qui se situe en deçà du discours et qui reste irréductible à toutes les objectivations dans le discours ou toute autre forme d'expression : rien ne serait plus faux que de prétendre enfermer dans un concept (*völkisch* est déjà de trop, mais c'est un simple repère) ce je ne sais quoi qui se reconnaît à une *hexis* corporelle, à un rapport au langage et aussi, mais ce n'est pas l'essentiel, à un ensemble de parrains littéraires et philosophiques, Kierkegaard, Dostoïevsky, Tolstoi, Nietzsche, et de thèses éthico-politico-métaphysiques. Rien ne serait plus naïf que de se laisser prendre à la recherche des sources : bien sûr, dès le 19^e siècle, il y a Paul de Lagarde (né en 1827) ou Julius Langbehn (né en 1851) et, plus près, Diederichs, éditeur de *Die Tat*, dont le « nouveau romantisme » exerce une énorme influence jusqu'à sa mort en 1927 ; il y a tous les historiens qui donnent des anciens Germains une vision dominée par la théorie raciste que Houston Stewart Chamberlain tirait de la lecture de la *Germanie* de Tacite ; il y a les romanciers *völkisch* et la *Blubo-Literatur* (de *Blut und Boden*, le sang et la terre) qui glorifie la vie provinciale, la nature et le retour à la nature ; il y a les cercles ésotériques tels les « cosmiques » de Klages et Schuler et toutes les formes imaginables de la recherche d'expériences spirituelles ; il y a les *Bayreuther Blätter*, journal antisémite de l'Allemagne wagnérienne purifiée et héroïque, et les grandes représentations de théâtre national ; il y a la biologie et la philologie racistes de l'aryanisme et le Droit à la Karl Schmitt ; il y a l'enseignement et la place que font les manuels à l'idéologie *völkisch* et, en particulier, à ce qu'on appelle *Heimatkunde*, l'exaltation du terroir^[244]. Ces « sources » innombrables qui jaillissent de toutes parts, enseignent la propriété fondamentale du *Zeitgeist de classe dominante*, ensemble idéologique fait de mots du type *mana*, fonctionnant comme des exclamations d'extase ou d'indignation, et de thèmes demi-savants réinterprétés, produits « spontanés » d'inventions individuelles objectivement orchestrées parce que fondées sur l'orchestration des *habitus* et l'accord affectif des phantasmes partagés qui donnent l'apparence à la fois de l'unité et de l'infinie originalité.

[Métropolis : Les phantasmes du révolutionnaire conservateur](#)

Mais l'humeur *völkisch* est aussi un ensemble de questions, de mises en question, à travers lesquelles c'est l'époque elle-même qui se donne à réfléchir : questions confuses comme des états d'âme, mais fortes et obsédantes comme des phantasmes, sur la technique, sur les travailleurs, sur l'élite, sur le peuple, sur l'histoire, sur la patrie. Rien d'étonnant si cette problématique du pathos trouve son expression privilégiée dans le cinéma, avec par exemple les scènes de foule de Lubitsch ou les queues des films de Pabst (réalisations paradigmatiques de *Das Man*) ou cette sorte de condensé de tous les phantasmes-problèmes, *Metropolis* de Fritz Lang, traduction plastique de *Der Arbeiter* de Jünger, un des rares livres

auquel Heidegger accorde une admiration sans réserves[245].

En raison de son caractère mou et syncrétique, à la limite de l'expression rationnelle, l'idéologie *völkisch* a trouvé sa meilleure expression dans la littérature et surtout dans le cinéma. A cet égard, le livre de Siegfried Kracauer, *De Caligari à Hitler, une histoire psychologique du cinéma allemand* (Lausanne, L'âge d'homme, 1973), représente sans doute une des meilleures évocations de l'esprit de l'époque. Outre la présence obsédante de la rue et des masses (pp. 57-188), on retiendra plus particulièrement des thèmes comme celui de « l'absolutisme patriarcal » dans *Ein Glas Wasser (un verre d'eau)* et *Der verlorene Schuh (Cendrillon)*, deux films de Ludwig Berger qui "concevaient « l'avenir meilleur » comme un retour au bon vieux temps" (p. 118) et celui de la conversion (*innere Wandlung*) qui « compte plus que toute transformation du monde extérieur » (p. 119), un des thèmes les plus chers aux cœurs des petits bourgeois allemands comme en témoigne le succès alors prodigieux des œuvres de Dostoïevsky, traduites par Möller van den Bruck[246]. Un autre thème, enfin, devait connaître un succès prodigieux, celui de la « montagne » qui donna naissance à un genre « exclusivement allemand ». Lui appartiennent, entre autres, tous les films du Dr Arnold Franck qui s'était fait une spécialité de « ce mélange de glaces étincelantes et de sentiments boursoufflés ». En fait, comme le note Siegfried Kracauer, "le message de la montagne que Franck s'était attaché à populariser par des vues aussi splendides était le credo de bon nombre d'Allemands porteurs de titres académiques et d'autres, qui n'en avaient pas, y compris une partie de la jeunesse universitaire, Longtemps avant la première guerre mondiale, un groupe d'étudiants de Munich quittait chaque week-end la ville grise pour aller dans les Alpes bavaroises toutes proches où ils se livraient à leur passion (...). Remplis d'enthousiasme prométhéen ils faisaient l'ascension de quelque redoutable « cheminée » puis fumaient tranquillement leur pipe au sommet, en regardant avec un orgueil infini ce qu'ils appelaient les « vallées à cochons » – ces multitudes plébéiennes qui ne faisaient jamais le moindre effort pour s'élever jusqu'aux hauteurs altièrès" (p. 121-122). C'est la même atmosphère qu'évoquait Spengler, bien placé pour sentir et pressentir ce changement de l'humeur collective : « La pensée faustienne commence à ressentir la *nausée* des machines. Une lassitude se propage, une sorte de pacifisme dans la lutte contre la Nature. Des hommes retournent vers des modes de vie *plus simples* et *plus proches d'elle* ; ils consacrent leur temps au sport plutôt qu'aux expériences techniques. *Les grandes cités* leur deviennent odieuses et ils aspirent à s'évader de l'oppression écrasante des faits *sans âme*, de l'atmosphère rigide et glaciale de *l'organisation technique*. Et ce sont précisément les talents puissants et créateurs qui tournent ainsi le dos aux *problèmes pratiques* et aux *sciences* pour aller vers les *spéculations désintéressées*. *L'occultisme et le spiritisme*, les *philosophies indoues*, la *curiosité métaphysique* sous le manteau chrétien ou païen, qui tous étaient objet de mépris à l'époque de Darwin, voient aujourd'hui leur renouveau. C'est l'esprit de la Rome du siècle d'Auguste. Dégoûtés de la vie, les hommes fuient la *civilisation* et cherchent refuge dans des pays où subsistent une vie et des conditions primitives, dans le vagabondage, dans le suicide » (O. Spengler, *op. cit.* pp. 147-148). Et Ernst Troeltsch présente la même intuition globale de ce système d'attitudes, à partir d'un point de vue beaucoup plus distant donc beaucoup plus objectivant, dans un article paru en 1921 où il repère les grands traits de la *Jugendbewegung* : le refus de l'exercice et de la discipline, de l'idéologie du succès et du pouvoir, de la culture excessive et superficielle imposée par l'école, de l'intellectualisme et de la suffisance littéraire, de la « grande Métropole » et du non-naturel, du matérialisme et du scepticisme, de l'autoritarisme et du règne de l'argent et du prestige. Il note par ailleurs l'attente de « synthèse, de système, de Weltanschauung et de jugements de valeur », le besoin d'une immédiateté et d'une intériorité nouvelles, d'une nouvelle aristocratie intellectuelle et spirituelle pour contrebalancer le rationalisme, le nivellement démocratique et la vacuité spirituelle du marxisme, l'hostilité à l'égard de la mathématisation et de la mécanisation de toute la philosophie européenne depuis Galilée et Descartes, le refus de la conception évolutionniste et de toute affirmation critique, de toute méthode exacte et de toute rigueur de pensée et de recherche (Cf. E. Troeltsch, *Die Revolution in der Wissenschaft in Gesammelte Schriften*, t. 4, Aufsätze zur Geistesgeschichte und Religionssoziologie, Scientia, Verlag Aalen, 1966, pp. 653-677, 1re ed. Tübingen, 1925).

Le discours *völkisch*, « message lettré destiné à des lettrés »[247], naît et renaît sans cesse aux marges de l'Université, dans les cercles mondains ou les groupes artistico-intellectuels, et fleurit dans les universités, d'abord chez les étudiants et les enseignants subalternes, puis, au terme d'une dialectique complexe, dont l'œuvre de Heidegger est un aspect, chez les maîtres eux-mêmes. L'effet des événements économiques s'exerce par la médiation de la crise spécifique du champ universitaire que déterminent l'afflux des étudiants[248] et l'incertitude des débouchés, l'apparition d'un prolétariat universitaire condamné soit à « enseigner au-dessous du niveau universitaire » soit à vivre d'expédients aux marges de l'université (tel le maître spirituel de Hitler, D. Eckart, éditeur misérable d'une petite revue de Munich, *Auf gut Deutsch*), le déclin, du fait de l'inflation, du statut économique et social des professeurs et aussi les demandes nouvelles, assorties de critiques, dont l'université fait l'objet, depuis la fin

du 19e siècle, de la part de l'État et de la grande industrie, qui, avec des attendus et des objectifs différents, exigent un enseignement plus pratique, et de la part des partis politiques qui, après 1919, incluent la réforme de l'éducation dans leurs programmes et qui contestent les traditions intellectuellement et spirituellement aristocratiques des universités[249]. On ne pourrait comprendre complètement cet *élitisme populiste* qui doit ses effets les plus importants à son *ambiguïté structurale* et à l'*indétermination* quasi totale de ses thèmes, qu'à condition de ressaisir la spécificité du fonctionnement des universités allemandes du temps, et en particulier la manière particulière de vivre la vie intellectuelle qu'appelait son organisation et son fonctionnement. Le prolétariat intellectuel où fleurit l'idéologie *völkisch* doit sans doute une part importante de ses propriétés aux conditions objectives dans lesquelles le système d'enseignement allemand de ce temps place les étudiants et les quasi étudiants qui attendent dans des positions d'enseignants subalternes l'élection charismatique propre à leur donner accès à « l'élite » universitaire : une des propriétés pertinentes de ce système peu rationalisé, peu orienté vers la profession et très fortement diversifié, réside dans le fait qu'il n'offre pas à ses « élus » les garanties précoces de carrière qu'assure par exemple le système français des concours et que, dans la même mesure, il laisse à ses « réprouvés » la possibilité de se perpétuer dans l'univers accueillant du séminaire qui, ne promettant rien, ne demande à ceux qui se sentent appelés rien d'autre qu'une disposition intérieure. Ainsi peut se perpétuer, au sein même de l'Université, une « intelligentsia libre » que des systèmes plus rigides renvoient aux cafés littéraires et qui, littéralement déchirée par le contraste entre le traitement spirituel le plus sublime et le traitement matériel le plus indigne que lui offre l'Université, est prédisposée à jouer le rôle d'une *avant-garde* qui pressent et annonce le destin collectif d'un corps universitaire menacé dans ses privilèges économiques et symboliques[250]. Il suffit d'avoir à l'esprit l'analyse weberienne de la prolétarianisation des assistants qui est corrélative du fait que les grands instituts scientifiques « sont devenus des entreprises du " capitalisme d'État »" (ce "qui aboutit à « couper les travailleurs des moyens de production »") [251] pour comprendre le fait, rapporté, par Mosse, que « les intellectuels *völkisch* appartenaient au prolétariat académique des docteurs obligés d'enseigner au dessous du niveau universitaire du fait du manque de chaires »[252] : ce fut le cas de Paul de Lagarde et de Langbehn ; Möller van den Bruck, chassé du Gymnasium est un fidèle des séminaires chics de Berlin ; Spengler lui-même, après avoir fait des études de sciences, soutient une thèse sur Héraclite pour enseigner ensuite les mathématiques dans un lycée de Hambourg. Ce prolétariat de bourgeois évincés par la noblesse des postes prestigieux de l'administration de l'État ou de petits-bourgeois frustrés dans les aspirations engendrées par leur réussite scolaire trouve dans la « renaissance spirituelle » et la « révolution allemande » comme « révolution de l'âme » la solution mythique de ses attentes contradictoires : « la révolution spirituelle » qui « réanimerait » la nation sans en révolutionner la structure est ce qui permet à ces déclassés actuels ou potentiels de concilier leur désir de maintenir une position privilégiée dans l'ordre social et leur révolte contre l'ordre qui leur refuse cette position, en même temps que leur hostilité contre la bourgeoisie qui les exclut et leur répulsion pour la révolution socialiste qui menace toutes les valeurs par lesquelles ils entendent se distinguer du prolétariat. Mais il trouve aussi dans l'anti-intellectualisme et toutes les formes de mysticisme ou de spiritualisme une manière de contester radicalement le tribunal universitaire et ses verdicts.

Ce n'est sans doute pas par hasard en effet que ce que l'on appelle alors « la crise du

système d'enseignement » s'accompagne de ce qu'Aloys Fischer nomme une « crise des autorités » et d'une élaboration de nouveaux fondements de l'autorité professorale. Mais en fait cet anti-intellectualisme des étudiants menacés dans leur avenir ne pouvait conduire à une mise en question profonde de l'établissement scolaire puisque, comme le remarque encore Fischer, il s'en prenait à des traditions intellectuelles traditionnellement discréditées parmi les professeurs eux-mêmes, le positivisme naturaliste, l'utilitarisme, etc. [253]. La tradition mandarinale n'avait que peu de choses à opposer aux critiques de la raison. Le déclin objectif de la position du corps professoral au sein de la classe dominante et la crise spécifique qui affecte les « facultés des lettres » depuis la fin du 19^e siècle (avec le progrès des sciences de la nature et des sciences de l'homme et le bouleversement corrélatif des hiérarchies académiques) ne pouvaient qu'incliner les « mandarins » à participer à la déploration du déclin de la culture ou de la civilisation occidentale [254] : Fritz Ringer décrit bien cette sorte de complicité dans l'indignation conservatrice qui se développe, après 1918, au sein de l'université allemande, se nourrissant de simples slogans, ou de lieux communs tels que la déploration de l'« individualisme » (ou de « l'égotisme »), des « tendances utilitaristes et matérialistes », du déclin de la culture et de la crise de la connaissance (*Krise der Wissenschaft*), etc. Il rappelle ces mots qui, fonctionnant comme de simples stimuli émotionnels, renvoient à toute une vision du monde politique : c'est le cas par exemple de « désintégration » (*Zersetzung*) ou de « décomposition » (*Dekomposition*) qui évoquent non seulement l'affaiblissement des liens naturels, irrationnels ou éthiques entre les hommes dans une « société industrielle », mais aussi les techniques purement intellectuelles qui ont contribué à détruire les fondements traditionnels de la cohésion sociale en les soumettant à une analyse critique. Il cite à satiété les propos antimodernistes, antipositivistes, antiscientistes, antidémocratiques, etc. que produisent les mandarins allemands en réponse à la crise non de la culture, comme ils disent, mais de leur capital culturel.

« Nous sommes envahis de toutes parts par le dénigrement destructeur, l'arbitraire, l'informe, la puissance de nivellement et de mécanisation de cet âge des machines, la dissolution méthodique de tout ce qui est sain et noble, la volonté de ridiculiser tout ce qui est fort et sérieux, de déshonorer tout ce qui est sacré et qui permet à l'homme de s'élever en le servant » [255]. « A mesure que les masses pesamment avancent sur le chemin pénible et monotone de leurs vies comme des esclaves ou des automates, des êtres mécaniques privés d'âme et de pensée, il n'est rien dans la nature et dans la société qui, pour leur façon de penser technicisée et routinisée n'apparaisse profondément mécanisé. Tout, pensent-elles, (...) est comme ce que fournit la production de masse de l'usine : médiocre, moyen ; tout est pareil et ne peut être distingué que par le nombre. Il n'y a pas, pensent-elles, de différence entre les races, les peuples et les états, il n'y a pas de hiérarchie des talents et des réussites, il n'y a pas de supériorité possible de l'un sur l'autre, et quand il existe encore des modèles de vie différents, elles cherchent, par haine de la noblesse de naissance, d'éducation ou de culture, à définitivement aplanir » [256].

Lorsque le penseur professionnel croit penser le monde social – sans autres instruments que le système des schèmes de perception, de pensée et d'expression qu'il doit à un certain type d'éducation générale et/ou spécifique – il pense en fait toujours sur du déjà pensé, qu'il s'agisse du journal cher à Hegel, des œuvres à succès des essayistes politiques ou des ouvrages de ses collègues, qui parlent tous de ce monde mais de manière plus ou moins savamment euphémisée. Les propos d'universitaires comme Werner Sombart ou Edgar Salin, Karl Schmitt ou Othman Spann, ou d'essayistes comme Möller van den Bruck ou Oswald Spengler, Ernst Jünger ou Ernst Niekisch et les innombrables variantes de l'idéologie conservatrice que les professeurs allemands produisent quotidiennement dans leurs cours, leurs préfaces et leurs essais sont pour Heidegger (comme il est pour eux et comme ils sont les uns pour les autres) des objets de pensée, mais d'une espèce tout à fait particulière,

puisque'ils représentent une objectivation approchée (aux schèmes de pensée et d'expression près) de ses propres humeurs éthico-politiques.

Pour donner une idée de ces innombrables rencontres thématiques et lexicologiques qui sont autant de renforcements mutuels, il faudrait citer toute l'œuvre des porte-parole de l'esprit du temps, qui expriment tout le groupe et contribuent fortement à façonner les structures mentales en réalisant une objectivation particulièrement réussie des dispositions communes. On pense tout particulièrement à Spengler, dont le petit livre, *L'homme et la technique*, écrit en 1931, condense la substance idéologique du *Déclin de l'Occident*, paru en 1918 et devenu une référence commune^[257]. La dénonciation des « théories plébéiennes du rationalisme, du libéralisme et du socialisme » (p. 125) trouve son centre dans la critique de l'« optimisme trivial » (38), de la foi dans le progrès technique (44) et des « espérances progressistes bleu layette et rose bonbon », décrites en termes pré-heideggeriens, comme fuite de la vérité de l'existence humaine comme « fugacité », « naissance » et « déchéance » (46) (il est significatif que soient développés dans ce contexte, quoique sous une forme rudimentaire, les thèmes de la conscience résolue de la mort – 46 – et du souci, « projection d'une vision mentale dans le futur » et « préoccupation de ce qu'on va être » – 66 – comme traits distinctifs de l'être humain). La critique de la science faustienne, simple « mythe », mais « fondé » sur « une hypothèse pragmatique » qui « a pour fin non d'embrasser et de dévoiler les secrets de l'univers, mais de les rendre utilisables à des fins déterminées » (127), et de la volonté *diabolique* de domination sur la nature qui conduisent à la « croyance dans la technique », véritable « religion matérialiste » (132), s'achève dans l'évocation apocalyptique (qui annonce, une fois encore, le Heidegger de « L'essence de la technique ») de la domination de l'homme par la technique (138), de la « mécanisation du monde » et du règne de l'« artificiel » (antithèse des « ouvrages faits à la main par les peuples encore simples ») (143) : "Toutes les choses vivantes agonisent dans l'étau de l'organisation. Un monde artificiel pénètre le monde naturel et l'empoisonne. La civilisation est elle-même devenue une machine, faisant ou essayant de tout faire mécaniquement. Nous ne pouvons plus penser qu'en termes de « chevaux-vapeurs ». Nous ne pouvons regarder une cascade sans la transformer mentalement en énergie électrique" (144). Ce thème central s'entrelace, sans lien logique apparent, avec l'exaltation brutale, jusqu'au racisme (109,151-155), des « catégories naturelles », qui « distinguent le fort du faible, l'astucieux du stupide » (121), avec l'affirmation sans fard de « l'ordre hiérarchique naturel » (106), fondé dans la biologie comme l'opposition du lion et de la vache (61), observable dans les « jardins zoologiques » (62), celui du « génie » et du « don » (137), qui oppose les « chefs-nés », les « animaux de proie », les « richement doués », au « troupeau » « toujours plus dense » (113-114), à la « masse », simple « résidu négatif » (150), des « sous-hommes » (105) voués à l'envie (115). Le lien, qu'atteste la concomitance, entre le thème « écologique » du « retour à la nature » et le thème hiérarchique du « droit naturel », réside sans doute sur une sorte de jeu phantasmatique avec la notion de nature : l'exploitation idéologique de la nostalgie, relativement universelle, de la nature campagnarde et du malaise de la civilisation urbaine repose sur l'identification subreptice du retour à la nature à un retour au droit naturel, qui peut s'opérer par différentes voies, comme l'évocation des relations enchantées, de type patriarcal ou paternaliste, associées au monde paysan, ou, plus brutalement, l'invocation des différences et des pulsions universellement inscrites dans la nature (et en particulier la nature *animale*). A ces deux thèmes centraux s'accrochent, un peu au hasard du discours, des thèmes sociologiquement apparentés, la condamnation de la cité, « totalement antinaturelle » et des divisions sociales, « totalement artificielles » (120-121) qui s'y développent, la dénonciation de la domination de la pensée, de la raison, de l'intellect sur la vie et sur l'âme et sur la vie de l'âme (97-99), l'exaltation de l'approche globale et totalisante (« l'appréhension physionomique »), seule apte à saisir l'unité de la « vie » contre tous les découpages analytiques (39,43).

Devant un univers idéologique si monotone que la mémorisation des différences – surtout au niveau des auteurs les plus divulgués – est souvent très difficile, on pense d'abord – par un réflexe professionnel de lettré que le structuralisme n'a fait que renforcer – à dresser le « tableau » des oppositions pertinentes, pour chaque auteur et pour l'ensemble des auteurs apparentés. En fait, pareille construction formelle aurait pour effet de détruire la logique spécifique de ces nébuleuses idéologiques, qui se situe au niveau des schèmes de production et non du produit. Le propre des *topiques* qui donnent son unité objective aux expressions de toute une époque, c'est leur quasi-indétermination qui les apparente aux oppositions fondamentales des systèmes mythiques : le fait que l'intersection de tous les usages de l'opposition entre culture (*Kultur*) et civilisation (*Zivilisation*) soit sans doute à peu près vide^[258], n'empêche pas que le sens pratique de cette distinction fonctionnant comme une sorte de sens de l'orientation éthique et politique, permet en chaque cas particulier de

produire des distinctions floues et totales qui ne seront jamais ni complètement superposables à celles d'un autre utilisateur ni complètement différentes, et qui confèreront de ce fait à toutes les expressions du temps cet air d'unité qui ne résiste pas à l'analyse logique mais qui constitue une des composantes importantes d'une définition sociologique de la contemporanéité. C'est ainsi que chez Spengler la culture est à la civilisation, « l'état le plus artificiel et le plus extérieur dont l'humanité est capable », comme le dynamique au statique, le devenir au devenu (*rigor mortis*), l'intérieur à l'extérieur, l'organique au mécanique, le naturellement développé à l'artificiellement construit, les fins aux moyens, l'âme, la vie, l'instinct à la raison et à la décadence. Les oppositions fondamentales ne tiennent, on le voit, qu'en s'appuyant les unes aux autres comme un château de cartes, selon la relation, par définition indéfinie, « est à... comme ». Il suffit d'essayer d'en prendre une à part pour que tout l'édifice s'écroule. Chaque penseur produit, à partir du schème et des équivalences pratiques qui le soutiennent, sa propre série ; il peut utiliser l'opposition en sa forme primaire, comme Spengler, ou sous une forme plus élaborée, souvent méconnaissable, comme Heidegger, qui lui substitue, mais dans la même fonction, l'opposition entre l'Être et les étants ou entre la « pensée essentielle » et les sciences.

Le discours idéologique a la cohérence floue des produits des schèmes pratiques de l'habitus qui, à partir des phantasmes originaires[259], peuvent engendrer, au hasard des occasions ou des contextes, des applications que la bonne logique porterait à juger contradictoires, bien qu'elles se justifient dans la logique des équivalences entre les oppositions pratiques qui fondent les systématisations partielles. Ainsi par exemple, le *Traité du rebelle* de Ernst Jünger, s'organise autour d'un ensemble d'oppositions qui ont pour centre l'antithèse entre l'Ouvrier, apparemment héroïsé par l'allégorie, et le Rebelle : le premier représente « le principe technique » (I, 39), réduit par « la technique, le collectif, le typique » à « l'état pleinement automatique » (I, 51), soumis à l'esclavage de la technique et de la science, du confort et des « impulsions reçues »[260], bref, l'homme quelconque, un « numéro » dont l'addition mécanique, purement statistique, produit « les masses », c'est-à-dire les « puissances collectives » des « bas-fonds », que l'ère des tarifs gratuits déverse sur les lieux jusque là réservés[261]. En face de ce produit négatif de tous les déterminismes de la civilisation « technicienne », « le Rebelle »[262], le poète, l'unique, le chef, dont le « royaume » (haut, sublime, etc.) est ce « lieu de la liberté » « appelé la forêt ». Le « recours aux forêts », « marche hasardeuse qui ne mène pas seulement *hors des sentiers battus* mais au-delà des frontières de la méditation » (I, 19) – comment ne pas penser à *Holzwege* ? – promet le retour au « sol natal », aux « sources », aux « racines », au « mythe », aux « mystères », au « sacré », au « secret »[263], à la sagesse des simples, bref à la « force originelle » qui appartient à celui qui « a le goût du danger » et préfère la mort à l'abaissement dans la « servitude »[264]. D'un côté donc, le « monde de la sécurité sociale »[265], de l'égalité, de la collectivité, du socialisme niveleur[266], univers plusieurs fois désigné comme « zoologique »[267] ; de l'autre, le royaume réservé à « une petite élite » (I, 89), qui ne refuse pas la fraternité des « simples » et des « modestes »[268]. Bref, le recours est un *retour*[269] et on comprend que cette vision du monde social se résume dans une philosophie de la temporalité qui oppose le temps linéaire, progressif, progressiste, orienté vers la « catastrophe » finale du monde technique, au temps cyclique, qui « fait retour », symbole parfait de la *révolution conservatrice*, de la *Restauration*, comme dénégation de la révolution[270].

L'unité idéologique renvoie à la matrice idéologique commune, c'est-à-dire au système des schèmes communs qui engendrent les lieux communs et, plus précisément, au système des oppositions fondamentales, grossièrement équivalentes, qui structurent la pensée et organisent la vision du monde ; soit, pour ne nommer que les plus importantes, les oppositions entre la culture et la civilisation, entre l'Allemagne et la France (ou, sous un autre rapport, l'Angleterre), entre la « communauté » ou le « peuple » (*Volk*) et la « masse » atomisée, entre la hiérarchie et le nivellement, entre la campagne ou la forêt et la ville ou l'usine, entre le paysan ou le héros et l'ouvrier ou le commerçant, entre la vie et la technique, entre le total et le partiel ou le parcellaire, entre l'ontologie et la science, etc.

Ces oppositions – et les problèmes correspondants – ne sont pas propres aux idéologues conservateurs mais sont produites par les oppositions qui sont constitutives de la structure du champ. Cela veut dire par exemple que le pessimisme des conservateurs à propos de la technique, de la science, de la civilisation « technicienne », etc., est le contrepied, structurellement imposé, de l'*optimisme* que Meyer Schapiro identifie à « l'illusion réformiste, qui était très largement répandue en particulier pendant la brève période de prospérité d'après-guerre (...) et selon laquelle le progrès technologique, – en accroissant le niveau de vie et en abaissant le coût des loyers et autres besoins – allait résoudre les conflits de classe ou allait au moins favoriser le développement de techniques de planification efficaces, menant à une transition pacifique vers le socialisme (M. Schapiro, « Nature of Abstract Art », *Marxist Quarterly*, I, janvier-mars 1937, pp. 77-98). Cet antagonisme objectif est le vrai principe de la problématique de Heidegger sur la technique que les jeux avec la *technè* et la *poïesis* ne font que masquer, comme les chiens ou les ânes d'Héraclite (fragment 97, commenté, avec d'autres, dans *l'Introduction à la métaphysique*) cachent tout simplement le lion et la vache de Spengler.

Aucun des idéologues ne mobilise la totalité de ces schèmes qui n'ont jamais, de ce fait, la même fonction ni le même poids dans les différents systèmes où ils s'insèrent. Chacun d'eux peut ainsi produire, à partir de la combinaison particulière de schèmes communs qu'il mobilise, une idéologie qui est parfaitement irréductible aux autres, bien qu'elle ne soit qu'une forme transformée de toutes les autres. L'idéologie doit une part de sa force au fait qu'elle ne se réalise que dans et par l'orchestration des habitus générateurs, systèmes singuliers qui assurent l'unité dans et par la diversité kaléidoscopique de leurs produits, simples variantes des autres variantes, qui forment ainsi un cercle dont le centre est partout et nulle part.

L'ambiguïté structurale d'une pensée qui, étant le produit d'un double refus, aboutit logiquement à la notion *auto-destructive* de « révolution conservatrice », est inscrite dans la structure génératrice qui est à son principe^[271]. Antithèse absolue de la contradiction dialectique qui engendre son propre dépassement, la tension que figure le *ou bien... ou bien* kierkegaardien aboutit à un ni l'un ni l'autre indépassable, et toujours fictivement dépassé par une sorte de fuite en avant, héroïque ou mystique : ce n'est pas par hasard que le livre où Möller van den Bruck, un des prophètes du « conservatisme révolutionnaire », prêchait la réunion mystique de l'idéal du passé germanique et de l'idéal du futur allemand, le rejet de l'économie et de la société bourgeoises et le retour au corporatisme, s'appela d'abord la « troisième voie », puis *Le Troisième Reich*. La stratégie de la « troisième voie » qui exprime dans l'ordre idéologique la position objective de ces auteurs dans la structure sociale, engendre, en s'appliquant à des champs différents, des discours homologues. Spengler livre en toute clarté cette structure génératrice : s'interrogeant sur la nature de la technique, il oppose deux classes de réponses, la première, celle des « idéalistes et des idéologues, épigones attardés du classicisme du temps de Goethe », qui tiennent la technique pour « inférieure » à la « culture », qui font de l'art et de la littérature la valeur des valeurs, la seconde, celle du « matérialisme, ce produit essentiellement anglais, engouement des

primaires de la première moitié du XIXe siècle, de la philosophie du journalisme libéral, des réunions de masse et des écrivains marxistes et socio-éthiques qui se prenaient pour des penseurs et des oracles »[\[272\]](#). Le champ des oppositions spécifiques par rapport auquel se constitue la problématique spenglérienne de la technique est tout à fait homologue de celui qui oriente ses options politiques, à savoir l'opposition entre le libéralisme et le socialisme qu'il "dépassé par une série de paradoxes préheideggeriens : « le marxisme, dit-il quelque part, est le capitalisme des travailleurs » ; ou, par une stratégie qui lui est commune avec Niekisch et quelques autres, il identifie les vertus prussiennes d'autoritarisme, de subordination et de solidarité nationale, à celles que demande le socialisme ; ou encore, il pose, comme Jünger, que tout le monde – de l'entrepreneur au manoeuvre – est un travailleur. C'est aussi autour d'une stratégie de troisième voie, destinée à dépasser un couple d'opposés, le capitalisme et le socialisme, que s'organise la pensée de Sombart : le socialisme marxiste est à la fois trop révolutionnaire et trop conservateur en ce qu'il ne s'oppose pas au développement de l'industrie et aux valeurs de la société industrielle ; dans la mesure où il rejette la forme, mais non l'essence, de la civilisation moderne, il représente une espèce corrompue du socialisme[\[273\]](#). Tel est le centre de cette sorte de radicalisme mal placé : associant la haine la plus brutale de l'industrie et de la technique, l'élitisme le plus intransigeant et le mépris des masses le plus cru, il veut substituer la « vraie religion » à la théorie de la lutte des classes qui, réduisant l'homme au niveau d'un pourceau (*Schweinehund*), menace l'âme des masses et fait obstacle au développement d'une vie sociale harmonieuse[\[274\]](#). Niekisch, principal représentant du « national-bolchevisme » arrive à des positions semblables à celles de Spengler, à partir de stratégies à peu près opposées puisqu'il compte sur le nationalisme, le militarisme et le culte de l'héroïsme pour entraîner les classes moyennes dans la révolution : identifiant la classe à une nation, Niekisch fait du travailleur allemand un « soldat de l'état » qui doit montrer toutes les grandes vertus prussiennes, obéissance, discipline, esprit de sacrifice, etc. C'est dans une logique très voisine que se situe *Der Arbeiter* de Ernst Jünger qui, quoique lié à Niekisch (il écrit dans son journal *Widerstand*) est le porte-parole intellectuel des révolutionnaires conservateurs dont il professe les thèses racistes[\[275\]](#) : l'alternative de la démocratie, identifiée à l'individualisme et à l'anarchie intérieure et extérieure, et du socialisme (p. 113), incapable de réaliser un ordre nouveau, ne peut être dépassée que par l'instauration d'un ordre – qu'annonce « le passage de la démocratie libérale à la démocratie du travail ou de l'État » – fondé sur le « plan du travail », grâce auquel le « type » du Travailleur domine la technique par sa technicité supérieure. C'est encore à un faux dépassement que conduit l'antagonisme, dont Sombart a fourni l'archétype, entre la démocratie libérale, c'est-à-dire le bourgeois, « qui n'a pas de relation avec la totalité » et qui fait de la sécurité la valeur suprême, et le socialisme, produit du transfert des modèles bourgeois sur le mouvement ouvrier, c'est-à-dire la « masse », forme sociale « dans laquelle se pense l'individu » : le « type du travailleur », dépassement du bourgeois et du prolétaire (« en qui seront vaincues les valeurs individuelles et aussi les valeurs des masses », comme dira Rauschnig) qui n'a rien à voir avec l'ouvrier réel, dépeint avec toutes les couleurs du racisme de classe, impose son règne sur la « construction organique » (qui n'a rien de commun avec la masse mécanique) [\[276\]](#). Dans cette mythologie brumeuse de la révolution conservatrice qui permet de tout conserver et d'avoir ainsi tout à la fois les valeurs traditionnelles de discipline prussienne et le mérite individuel, l'autoritarisme et le populisme, le machinisme et

l'héroïsme chevaleresque, la division du travail et la totalité organique, le Travailleur, sorte de héros moderne, affronté à « l'espace du travail » où « l'exigence de liberté surgit en tant qu'exigence de travailler » et où « la liberté a quelque chose d'existentiel », est en contact avec le « primitif » (au sens de « originaire ») et, à ce titre, peut accéder à une « vie unitaire » ; il n'est pas corrompu par la culture ; il est placé dans des conditions d'existence qui, comme le champ de bataille, mettent en question l'individu et la masse, et aussi le « rang » social ; il est celui qui mobilise la technique, moyen neutre. Tout cela le prédispose à imposer un nouvel ordre social, de type militaire, forme tristement prussienne de la technocratie héroïque dont rêvaient Marinetti et les futuristes italiens : « Dans le concept prussien du devoir se fait l'orientation de l'élémentaire, comme on a pu le voir dans le rythme des marches militaires, dans la peine de mort contre les héritiers de la couronne, dans les batailles superbes qui ont été gagnées grâce à une aristocratie fermée et des soldats dressés. Le seul héritier possible de l'esprit prussien est le travailleur qui n'exclut pas l'élémentaire, mais qui l'inclut ; il est passé par l'école de l'anarchie, par la destruction de tous les liens traditionnels ; ainsi, il est forcé d'exécuter sa volonté de liberté dans une nouvelle époque, dans un nouvel espace et par une nouvelle aristocratie » (p. 66). En définitive, la solution ici consiste à guérir le mal par le mal, à chercher dans la technique et dans ce produit pur de la technique, le Travailleur, réconcilié avec lui-même dans l'État totalitaire, le principe de domination de la technique[277]. « D'une part, l'espace technique total rendra possible la domination totale, d'autre part, seule une telle domination disposera totalement de la technique » (p. 173). La solution de l'antinomie est obtenue par le passage à la limite : comme dans la pensée mystique, la tension poussée à l'extrême se résout par un renversement complet du pour au contre. C'est la même logique magique de la *conciliatio oppositorum* qui, dans cette frange extrémiste des révolutionnaires conservateurs, conduit à la pensée du Führer, limite de ce qu'il est censé dépasser, qui permet de réunir le culte du héros et un mouvement de masse. On pense ici à ce poème de Stephan George (autre maître spirituel de Heidegger), *Algabal* : symbole du renouveau dans et par l'Apocalypse, Algabal est un chef nihiliste à la fois cruel et tendre, qui vit dans des palais artificiels et qui, par ennui, commet des actes de grande cruauté propres à apporter le renouveau par leur efficacité cataclysmique[278]. C'est selon une logique analogue que le populisme fantastique de Jünger, dénégation phantasmatique du marxisme, réconcilie le culte du peuple (*Volk*) avec la haine aristocratique de la « masse », transfigurée par la mobilisation dans l'unité organique, et qu'il réunit l'horreur de la monotonie anonyme et de l'uniformité vide qui se lit sur le visage de l'ouvrier[279] avec cette réalisation parfaite de l'uniformité vide qu'est l'embrigadement militaire : libérer le travailleur de l'« aliénation » (au sens de la *Jugendbewegung*), c'est le libérer de la liberté en l'aliénant dans le Führer[280]. Toute la logique de la « révolution conservatrice », « révolution spirituelle » qui maintient et vise à maintenir l'ordre établi et la position dans cet ordre de celui qui l'opère, est dans ce renversement radical qui conserve et qui est nécessaire pour conserver. Pour comprendre réellement ce que veut dire Heidegger lorsqu'il écrit à Jünger que "la « question de la technique » est redevable au Travailleur d'un soutien qui s'exerça tout au long de son travail"[281], il suffit maintenant de l'écouter : c'est dans « l'extrême danger » que se manifeste, « contrairement à toute attente », le fait que « l'être de la technique recèle en lui la possibilité que ce qui sauve se lève à notre horizon »[282] ; c'est la réalisation de l'essence de la métaphysique dans l'essence de la technique, achèvement ultime de la métaphysique de la volonté de puissance, qui donne

accès au dépassement de la métaphysique.

Le sous-champ que constituent les idéologues conservateurs, avec, comme le remarque justement Herman Lebovics, une droite, représentée par Spengler, et une gauche, c'est-à-dire une extrême droite, combinaison brouillée qui définit le national-socialisme, représentée, sous deux formes antithétiques et pourtant proches, par Niekisch et Jünger, est lui-même inséré, comme en témoigne la référence constante au libéralisme et au socialisme, dans un champ de production idéologique où s'engendre, dans et par les antagonismes des positions et des prises de position qui sont constitutifs de la structure et du fonctionnement du champ, la problématique commune à tous les penseurs d'un temps. Si la mise en œuvre de schèmes grossièrement substituables ne conduit que très rarement à la confusion totale qu'entraînerait par exemple l'adoption par un penseur de telle ou telle position idéologique attachée à des positions opposées dans le champ, c'est qu'elle reste toujours guidée par le sens de l'orientation éthico-politique qui, surtout dans une période de crise politique doublée d'une crise universitaire, assigne à chaque mot, à chaque thème, même le plus éloigné en apparence de la politique, comme la question de la quantification dans les sciences[283] ou du rôle de l'*Erlebnis* dans la connaissance scientifique[284], une place sans équivoque dans le champ idéologique, c'est-à-dire grosso modo, à gauche ou à droite, du côté du modernisme ou de l'anti modernisme, du socialisme, du libéralisme ou du conservatisme.

Ainsi, par exemple, les mots-clés de l'œuvre de Jünger[285], *Gestalt*, *Typus*, *organische Konstruktion*, *total*, *Totalität*, *Ganzheit*, *Rangordnung*, *elementar*, *innen*, suffisent à le situer pour quiconque sait s'orienter dans ce champ : la totalité (*Gestalt*, *total*, *Totalität*, *Ganzheit*), c'est-à-dire ce qui ne peut pas être appréhendé autrement que par intuition (*anschaulich*), qui est irréductible à la somme de ses parties (par opposition à additif), qui, à la limite, ne peut être divisé en parties mais est composé de « membres » intégrés de manière signifiante dans une unité, s'oppose à des concepts immédiatement suspects de positivisme, tels que somme, agrégat, mécanisme et même synthèse, accusé par Reinhold Seeberg de suggérer l'idée de faits épars à recomposer. Bref, « tout », « total », « totalité », sont des mots qui n'ont pas besoin d'être définis autrement que par ce à quoi ils s'opposent. Le mot « total » (ou « global ») fonctionne à la fois comme un marqueur et comme une sorte d'exclamatif, qui fait tomber du bon côté, du côté de ce qui est noble, intelligent, distingué, les mots qu'il qualifie : c'est le cas lorsque les professeurs allemands disent vouloir former le caractère « global » des étudiants, lorsqu'ils déclarent préférer les intuitions « globales » aux techniques « purement » analytiques ou lorsqu'ils parlent de la nation « globale » (ou « totale ») [286]. Dans un lexique particulier, ici celui de Jünger, ces mots sont associés à d'autres mots *idéologiquement assortis* (*organische*, *Rangordnung*, *elementar*, *innen*, et tant d'autres) ; chaque pensée se présente donc comme une constellation de mots et de thèmes qui sont liés par une cohérence purement sociologique, fondée sur le sens de l'orientation éthico-politique. Cette unité des systèmes singuliers transcende les frontières reconnues entre les domaines, établissant une connexion souterraine entre les prises de position méthodologiques apparemment les plus « pures » et les options éthiques ou politiques. Le sens de l'orientation éthico-politico-philosophique repose sur les schèmes pratiques qui s'imposent à toute une époque et qui définissent les équivalences entre des champs différents, permettant de « sentir » d'emblée – de façon quasi-explicite dans les périodes de crise où l'idéologie professionnelle est sommée de s'expliciter et où l'apparence d'autonomie s'affaiblit – les connotations conservatrices de mots d'apparence aussi anodine que *Schauen*, *Wesensschau*, *Erleben*, *Erlebnis* (les Mouvements de jeunes parlaient beaucoup de *Bunderlebnis*, sorte de *Mitsein* mystique) ou de relier immédiatement, par des relations biunivoques mal définies, mécanisme ou positivisme à technique ou à égalitarisme, ou encore utilitarisme à démocratie, de pressentir l'avènement de l'ère des masses dans le développement de l'enseignement technique, les progrès de l'utilisation des tests ou de la spécialisation scientifique, de lire matérialisme quand il est dit usine, ou empirisme là où il est écrit quantification. Cette solidarité de toutes les dimensions de la pratique se voit dans le fait que, bien souvent, des conflits en apparence disproportionnés éclatent à propos d'enjeux (pédagogiques par exemple) qui ne paraissent partiels et secondaires que si l'on ignore qu'ils peuvent engager toute une vision du monde. Le « sens philosophique » qui permet de s'orienter parmi les concepts est aussi, inséparablement, comme en témoignent les stratégies mises en œuvre dans les références aux auteurs, ce qui permet de s'orienter parmi des institutions – et aussi des carrières. Les concepts du moment sont toujours portés par des institutions, maîtres, écoles, etc., donc solidaires de rapports de pouvoir (c'est ce qui fait que les empêchements sociaux au franchissement des frontières entre les institutions, les disciplines ou les écoles par exemple, font partie des principaux obstacles à l'hybridation scientifique et que les révolutions conceptuelles sont

Le véritable professionnel sait ce que parler veut dire ; pas d'un savoir nécessairement explicite. Il sait en pratique tout ce qui est impliqué dans l'emploi d'un mot ou d'un autre ; c'est-à-dire le sens que cet emploi revêt dans un champ déterminé. Toute la différence entre les vrais professionnels de la sublimation philosophique et les simples amateurs – que deviennent aussi les universitaires lorsqu'ils s'aventurent hors des limites de leur champ – réside *dans la connaissance du champ des prises de position possibles*, qui permet de « prévoir, comme on dit, les objections », c'est-à-dire d'anticiper la signification et la valeur qui, étant donné les taxinomies en vigueur, seront attachées à une prise de position déterminée et de démentir par avance les lectures refusées : le sens de la distinction philosophique s'identifie à la maîtrise pratique et/ou thématique des signes conventionnels qui balisent l'espace philosophique, permettant au professionnel de *se démarquer* par rapport aux positions déjà marquées, de *se défendre*, comme on dit, de tout ce qui lui sera selon toute vraisemblance imputé (« Heidegger se défend de tout pessimisme »), bref d'affirmer *sa différence* dans et par une forme parée de tous les signes propres à la faire *reconnaître*. Une pensée philosophique est une pensée qui implique la référence au champ des prises de position philosophiques et la maîtrise, plus ou moins consciente, de la vérité de la position qu'elle occupe dans ce champ. On peut supposer qu'un philosophe aussi maître de son métier que Heidegger sait ce qu'il fait lorsqu'il choisit Jünger comme objet de réflexion (surtout collective) : Jünger pose les seules questions (politiques) auxquelles Heidegger ait accepté de répondre, les seules questions (politiques) qu'il ait *faites siennes*, au prix d'un travail de retraduction – qui permet de voir à l'œuvre le mode de pensée philosophique^[287]. Le philosophe qui fait profession de *poser des questions* ne répond jamais directement aux questions « naïves », c'est-à-dire non pertinentes et impertinentes à ses yeux, que le sociologue souhaiterait lui poser, et en particulier aux questions dites « politiques », c'est-à-dire ouvertement politiques. Il ne répond qu'à des questions philosophiques, c'est-à-dire à des questions qui lui sont posées dans le seul langage pertinent, c'est-à-dire philosophique, et auxquelles il ne peut (en fait et en droit) répondre qu'après les avoir reformulées dans l'idiolecte philosophique qui lui est propre. (On aurait tort de lire ces notations comme des aphorismes de moraliste animé d'une humeur critique : ces stratégies s'imposent comme les seules possibles à quiconque entend être accepté dans un certain espace de jeu – c'est-à-dire être reconnu comme philosophe – et, *a fortiori*, y réussir ; elles s'imposent comme allant de soi à quiconque est doté de l'habitus conforme, c'est-à-dire d'avance ajusté à la nécessité structurale du champ).

Jünger est bien placé pour lire entre les lignes les commentaires de Heidegger sur *Le Travailleur* : "le Travailleur appartient à la phase du « nihilisme actif » (Nietzsche). L'action de cet ouvrage consistait – *et consiste encore sous une forme modifiée de sa fonction* – en ce qu'il rend visible *le total caractère de travail* de tout réel à partir de la figure du travailleur". Et deux pages plus loin : "Cependant l'optique et l'horizon qui guident la description ne sont plus, ou pas encore, déterminés comme autrefois. Car *vous ne prenez plus part maintenant à cette action du nihilisme actif* qui déjà, dans *Le Travailleur*, et conformément à la signification nietzschéenne, est pensée dans le sens d'un dépassement. Cependant "« ne-plus-prendre-part » ne veut nullement dire déjà « se-tenir-en-dehors » du nihilisme, et cela d'autant moins que l'essence du nihilisme n'est rien de nihiliste et que l'Histoire de cette essence reste quelque chose de plus ancien et de plus jeune que les phases

« historiquement » déterminables des différentes formes du nihilisme" [\[288\]](#). Ce que cachent ces euphémismes pâteux, c'est l'idée que le problème du totalitarisme, de l'État totalitaire qui parvient à imposer, par l'intermédiaire de la technique, sa domination sur l'existence entière, se pose toujours, lors même que c'en est fini historiquement de cette forme historique particulière de nihilisme. On comprend mieux la suite : "Il n'y a pas aujourd'hui d'esprit pénétrant qui voudrait nier que le nihilisme, sous les formes les plus diverses et les plus cachées, soit « l'état normal » de l'humanité. La meilleure preuve en sont les tentatives exclusivement réactionnaires qui sont faites contre le nihilisme et qui, au lieu de se laisser conduire à un dialogue avec son essence, travaillent à la restauration du bon vieux temps. C'est chercher son salut dans la fuite, en ce sens que l'on fuit devant ce que l'on ne veut pas voir : la problématique de la position métaphysique de l'homme. La même attitude de fuite a envahi jusqu'aux lieux où, en apparence, on renonce à la métaphysique pour la remplacer par la logique, la sociologie et la psychologie" [\[289\]](#). Là encore, on peut lire que l'État totalitaire et la science moderne constituent des "conséquences nécessaires du déploiement essentiel de la technique" et que – c'est pousser un peu loin le renversement –, la seule vraie pensée non réactionnaire est celle qui s'affronte au nazisme pour en penser l'essence (avec "résolution") au lieu de la fuir. Tel est le sens de la fameuse phrase de l'*Introduction à la métaphysique*, cours professé en 1935 et publié sans modification en 1953, sur « l'intime vérité et grandeur » du national-socialisme, « c'est-à-dire de la rencontre entre la technique déterminée à un niveau planétaire et l'homme moderne » [\[290\]](#). Le nihilisme nazi, tentative héroïque pour dépasser, par un passage à la limite jüngerien, le nihilisme dont il représente la forme extrême, constitue le suprême rappel de la différence ontologique : il ne reste qu'à affronter avec résolution cette séparation, dualité indépassable, « incontournable », entre l'Être et les étants dont il est à jamais séparé. La philosophie héroïque du mépris de la mort opposée à la fuite dans l'assistance doit céder la place à une philosophie, non moins héroïque, de l'affrontement résolu de cette distance absolue. L'impuissance désespérée, celle de l'intellectuel, dominant dominé, placé en porte-à-faux dans la structure sociale, qui était au principe, se retrouve à la fin, lorsque la troisième voie (au sens de Möller van den Bruck) s'est définitivement fermée. Quand c'en est fini de la pensée puissante, il reste la pensée de l'impuissance, le *nihilisme passif*, qui sépare le penseur, par une différence tout aussi radicale, de tous ceux, puissants ou non puissants, qui s'abandonnent à l'oubli de l'Être, c'est-à-dire la pensée de la différence ontologique entre l'Être et les étants, fondement indépassable de l'impuissance indépassable [\[291\]](#).

La ligne est claire qui va de l'aristocratie dénié de *Sein und Zeit* à la « récupération » philosophique du nazisme, ainsi inscrit de toute éternité dans une histoire qui n'est que le développement de l'essence de la technique. Mais on ne saurait s'en tenir là sans laisser échapper l'essentiel : la stratégie de troisième voie dont la philosophie de Heidegger est le produit se définit par rapport à un espace qui n'est pas seulement celui de Sombart ou de Spann, et moins encore de Jünger, de Niekisch, ou de Möller van der Bruck, mais l'espace spécifique du champ philosophique. C'est ainsi que la révolution conservatrice, cette dénégation de la révolution, va subir une nouvelle dénégation.

La sublimation philosophique

Il est sans doute peu de pensées aussi évidemment situées et datées que la « philosophie pure », comme disait Croce^[292], de Heidegger. Il n'est pas un des problèmes d'époque, pas une des réponses idéologiques que les « révolutionnaires conservateurs » donnent à ces problèmes, qui ne soient présents dans cette œuvre absolue, mais sous une forme sublimée et méconnaissable. Il serait vain pourtant d'essayer d'en convaincre en rapprochant par exemple la pensée de Heidegger de discours moins complètement ou autrement euphémisés, qui en sont l'équivalent, *au système près*. L'autonomie relative du champ de production philosophique fait que pareille comparaison peut servir à prouver *aussi bien* la dépendance que l'indépendance : rien ne manifeste mieux l'effet de champ, c'est-à-dire l'effet (qui, paradoxalement, est le fondement de l'illusion de l'autonomie) des déterminismes spécifiques du champ sur une production intellectuelle, que la comparaison entre Heidegger, révolutionnaire conservateur *en philosophie*, c'est-à-dire dans le champ relativement autonome de la philosophie, et des économistes comme Sombart ou Spann ou des essayistes politiques comme Spengler ou Jünger, que l'on serait tenté de dire très proches de Heidegger, s'il n'était précisément impossible de raisonner en ces matières « toutes choses égales d'ailleurs ». On peut reconnaître l'indépendance à condition de voir clairement qu'elle n'est qu'un autre nom de la dépendance à l'égard des lois spécifiques du fonctionnement interne du champ philosophique ; on peut reconnaître la dépendance à condition de prendre en compte les transformations systématiques que font subir à ses effets le fait qu'elle ne s'exerce que par l'intermédiaire des mécanismes spécifiques du champ philosophique.

Il faut abandonner l'opposition entre la lecture politique et la lecture philosophique, pour soumettre des écrits définis fondamentalement par leur *ambiguïté*, à une *lecture double*, inséparablement politique et philosophique. Une lecture dédoublée ne peut rien contre un discours double qui tient toute sa force de sa duplicité. Parce qu'il ignore l'autonomie relative du champ philosophique, Adorno rapporte directement les traits pertinents de la philosophie de Heidegger des caractéristiques de la fraction de classe à laquelle il appartient : ce « court-circuit » (qui caractérise toute la sociologie des œuvres culturelles et pas seulement celle d'Adorno) le condamne à faire de cette idéologie archaïsante l'expression d'un groupe d'intellectuels dépassés par la société industrielle et dépourvus d'indépendance et de pouvoir économique. Il n'est pas question de contester cette relation – ni davantage celle qu'Adorno établit entre les thèmes de l'angoisse ou de l'absurdité et l'impuissance réelle des producteurs de ces thèmes (surtout après le livre de Ringer qui rapporte l'évolution des grands mandarins allemands vers le conservatisme réactionnaire au déclin de leur position dans la structure de la classe dominante). Toutefois, faute de ressaisir la médiation déterminante que représentent les oppositions constitutives du champ de production et la relation qu'elles entretiennent avec les oppositions du système philosophique, il laisse inévitablement échapper le principe de l'alchimie philosophique qui met le discours philosophique à l'abri de la réduction directe à la position de classe de son producteur, abandonnant ce qui peut paraître l'essentiel – c'est-à-dire l'effet de la mise en forme philosophique – à un adversaire qui ne peut trouver qu'un renforcement dans le contraste entre la finesse de la description clinique des symptômes et la grossièreté de l'étiologie.

Détracteurs qui récusent la philosophie au nom de l'affiliation au nazisme ou défenseurs qui séparent la philosophie de l'appartenance au nazisme, s'accordent pour ignorer que la

philosophie de Heidegger pourrait n'être que la *sublimation philosophique*, imposée par la censure spécifique du champ de production philosophique, des principes politiques (ou éthiques) qui ont déterminé son adhésion (provisoire) au nazisme. Par leur obstination à s'interroger sur des faits biographiques sans les mettre en relation avec la logique interne de l'œuvre les adversaires de Heidegger accordent aux apologistes la distinction que ceux-ci revendiquent explicitement entre « l'établissement critique des faits » et « l'herméneutique des textes »^[293]. D'un côté la biographie, avec ses événements publics et privés, la naissance dans une famille de petits artisans d'un petit village de la Forêt-Noire, le 26 septembre 1889, l'école primaire de Messkirch, les études secondaires à Constance et Fribourg-en-Brisgau, en 1909 l'Université de Fribourg et ses cours de philosophie et de théologie, le doctorat de philosophie en 1913, et ainsi de suite, avec, en passant, l'adhésion au parti nazi, un discours de rectorat et quelques silences. De l'autre, la biographie intellectuelle, « blanchie » de toute référence aux événements de l'existence ordinaire du philosophe. A ce titre, la « *Verzeichnis der Vorlesungen und Uebungen von Martin Heidegger* », liste des enseignements donnés par Heidegger entre 1915 et 1958, constitue un document exemplaire : réduit à la seule pratique temporelle tenue pour légitime, l'enseignement philosophique, et même à l'aspect officiel de cet enseignement^[294], le penseur s'identifie complètement à la pensée, la vie à l'œuvre dès lors constituée en être auto-suffisant et auto-engendré. Et pourtant, les plus réducteurs des critiques ne peuvent manquer d'être frappés par la présence, dans les écrits les plus directement politiques^[295], de certains des mots typiques de l'idiolecte philosophique de Heidegger (*Wesen des Seins, menschliches Dasein, Wesenswille, Geschick, Verlassenheit*, etc.) aux côtés du vocabulaire typiquement nazi. Il est significatif que le discours de rectorat du 27 mai 1933, si souvent invoqué pour démontrer l'appartenance de Heidegger au nazisme, « La défense (*Selbstbehauptung*, pompeusement surtraduit par l'Auto-affirmation) de l'Université », puisse trouver place dans une histoire de la pensée heideggerienne aussi pure et purement interne que celle de Richardson^[296]. Karl Löwith dit bien l'ambiguïté de ce texte : "Comparé avec les innombrables brochures et discours que publièrent après la chute du régime weimarien, des professeurs « mis au pas », le discours de Heidegger est d'une tenue fort philosophique et exigeante, un petit chef-d'œuvre d'expression et de composition. Mesuré à l'étalon de la philosophie, ce discours est d'un bout à l'autre d'une rare ambiguïté, car il réussit à asservir les catégories existentielles et ontologiques à « l'instant » historique de sorte qu'elles font naître l'illusion que leurs intentions philosophiques vont *a priori* de pair avec la situation politique, et la liberté de la recherche avec la coercition étatique. Le « service de travail » et le « service d'armes » coïncident avec le « service de savoir » de sorte qu'à la fin de la conférence, l'auditeur ne sait s'il doit ouvrir les « Présocratiques » de Diels ou s'engager dans les rangs des S. A. C'est pourquoi l'on ne peut se borner à juger ce discours selon un point de vue, ou purement politique, ou purement philosophique"^[297].

Il est tout aussi faux de situer Heidegger dans le seul espace politique, par l'affinité de sa pensée avec celle d'essayistes comme Spengler ou Jünger, que de le localiser dans l'espace « proprement » philosophique, c'est-à-dire dans l'histoire relativement autonome de la philosophie, par son opposition par exemple aux néo-kantiens. Les caractéristiques et les effets les plus spécifiques de sa pensée trouvent leur principe dans cette dualité de référence. On peut par exemple le situer en un moment de l'histoire interne de la philosophie et, plus précisément, avec Jules Vuillemin, dans l'histoire des retours successifs à un Kant chaque fois différent, parce que chaque fois construit contre le précédent, qui scandent l'histoire de

la philosophie universitaire allemande : comme Cohen et l'École de Marbourg récusent la lecture fichtéenne de Kant, Heidegger dénonce la lecture des grands néo-kantiens, qui réduit la *Critique de la raison pure* à une recherche des conditions de possibilité de la science, asservissant la réflexion à des vérités qui la précèdent en fait et en droit[298]. On peut aussi, selon d'autres généalogies, le situer au croisement des lignées fondées par Kierkegaard, Husserl et Dilthey. L'insertion dans le champ implique l'insertion dans l'histoire du champ, c'est-à-dire l'insertion dans l'œuvre de l'histoire du champ, par l'intermédiaire de la reconnaissance et de la connaissance d'une problématique historiquement constituée, droit d'entrée tacitement exigé des nouveaux entrants.

Cette référence permanente à sa propre histoire, ne serait-ce que par l'intermédiaire des problèmes, des taxinomies ou des concepts hérités, est l'indicateur le plus simple et le plus indiscutable de la frontière entre les professionnels de la philosophie et les essayistes. Il n'est rien qui manifeste mieux le degré d'appartenance à un champ, c'est-à-dire le degré auquel l'auteur peut compter sur l'assistance du champ et doit compter avec la censure du champ que la connaissance et la reconnaissance des enjeux légitimes dont témoignent ses références explicites et tacites aux auteurs, contemporains ou passés, et surtout, sans doute, l'ampleur de la transformation imposée à ses phantasmes sociaux et à ses dispositions éthico-politiques. Il suffit pour s'en convaincre de voir comment Heidegger traite les concepts de Jünger (par exemple *typus*) ou de recenser systématiquement les différences entre Jünger et Heidegger, penseur philosophiquement subversif mais connaissant et reconnaissant suffisamment les enjeux du champ philosophique pour essayer d'en bouleverser les hiérarchies.

La censure se fait plus forte, et la transfiguration plus radicale, dès que l'on va vers les problèmes philosophiquement reconnus, comme le problème du temps (très « naïvement » abordé par Jünger) ou de l'Être, produits de l'histoire relativement autonome du champ qui ne peuvent être appropriés que par ceux qui ont la maîtrise de cette histoire. Il n'est pas de place en ces domaines pour la philosophie spontanée, et la naïveté qu'exalte la tradition philosophique est toujours la forme suprême de la rouerie, qui ne s'acquiert que par la fréquentation des auteurs. Les prises de position se définissent comme philosophiques, et sont reconnues comme telles par les professionnels, dans la mesure et dans la mesure seulement où elles se définissent par rapport au champ des prises de position philosophiquement connues et reconnues à un moment donné du temps ; dans la mesure où elles parviennent à imposer leur réponse propre à la *problématique* qui s'impose à un moment donné du temps sous la forme des antagonismes constitutifs du champ. L'autonomie relative du champ se marque dans la capacité qu'il détient d'interposer, entre les dispositions éthico-politiques qui sont au principe du discours et la forme finale de ce discours, un système de problèmes et d'objets de réflexion légitimes, et d'imposer par là à toute production et à tout produit une transformation systématique, faisant de toute prise de position philosophique l'homologue, au système près, d'une prise de position éthico-politique et tendant à rendre méconnaissable la relation entre le produit final et les déterminants qui sont à son principe.

La généalogie philosophique que le philosophe se donne à la faveur des reconstructions rétrospectives est, comme toute généalogie, une fiction bien fondée. L'héritier d'une tradition lettrée parle toujours de ses devanciers ou de ses contemporains, dans la distance même qu'il

prend par rapport à eux. Comme l'art imite l'art, la philosophie imite la philosophie, et il serait vain d'essayer de comprendre en dehors de ses relations avec le champ philosophique dans lequel il s'enracine, une pensée philosophique, surtout aussi manifestement professorale que celle de Heidegger, qui n'a cessé de penser et de se penser par rapport à d'autres penseurs – et toujours davantage, par un paradoxe apparent, à mesure que s'affirmait son autonomie et son originalité^[299]. Toutes les options fondamentales de Heidegger, celles qui trouvent leur principe dans les dispositions les plus profondes de son habitus et leur expression dans les couples « cardinaux » de concepts antagonistes qui structurent son œuvre, se définissent (à la fois subjectivement et objectivement) par référence à un espace philosophique déjà constitué, c'est-à-dire par rapport à un champ de prises de position philosophiques (par exemple le néo-kantisme) qui reproduit dans sa logique propre le réseau des positions sociales d'autorité (et de concurrence pour l'autorité) dans le champ philosophique. C'est par l'intermédiaire de cette référence permanente au champ des prises de position philosophiques possibles que s'opère la transfiguration philosophique des prises de position éthico-politiques ; c'est par elle que s'imposent et les problèmes et *la structure des solutions possibles*, qui détermine à l'avance la signification philosophique d'une prise de position, même inédite (par exemple anti-kantien, néo-thomiste) ; c'est elle aussi qui, par l'intermédiaire de l'homologie (plus ou moins consciemment sentie) entre la structure des prises de position philosophiques et la structure des prises de position ouvertement politiques, délimite, pour un penseur déterminé, l'éventail, très restreint, des prises de position philosophiques compatibles avec ses options éthico-politiques. La double insertion du philosophe, défini inséparablement par la position qui lui est assignée dans la structure des rapports de classe (et, plus précisément, dans la structure du champ du pouvoir) et par la position qu'il occupe dans le champ de production philosophique est au principe de processus de transformation qui ressortissent inséparablement aux mécanismes inconscients du fonctionnement du champ, retraduits par l'habitus, et aux stratégies conscientes de systématisation. Tous les choix philosophiques, même les plus « techniques » en apparence, c'est-à-dire les plus totalement déterminés par la tradition autonome de la discipline et par la compétence (historique) qui les rend possibles, sont politiquement surdéterminés. C'est ainsi par exemple que la relation que Heidegger, en tant que membre d'une aristocratie du mérite menacée dans son magistère moral de conseiller du prince ou de pasteur des masses par l'avènement de la bourgeoisie industrielle et de mouvements populaires définissant eux-mêmes leurs objectifs, entretient d'une part avec la démocratie bourgeoise et tout ce qu'elle implique et d'autre part avec les mouvements révolutionnaires, se reproduit, en se spécifiant, dans la relation qu'il entretient avec les autres disciplines, en tant que membre d'un corps de professionnel ; de la réflexion menacé dans son monopole du fait du développement d'une science de la nature portant en elle sa propre réflexion et de sciences sociales prétendant s'appropriier les objets traditionnels de la réflexion philosophique. Et cette relation se spécifie à son tour dans la relation que Heidegger entretient avec les néokantiens – et en particulier Cassirer – et qui a pour enjeu principal, sur le terrain proprement philosophique, deux conceptions antinomiques des rapports entre la philosophie et la science ou, ce qui revient au même, dans une tradition lettrée où tout commence et tout finit par l'histoire de la discipline, deux interprétations antinomiques de la critique kantienne.

Au moment où Heidegger entre réellement dans l'univers philosophique, après son *Abitur*

à Constance, le champ philosophique est dominé par le néo-kantisme : « Cela signifiait, observe Richardson, pourtant peu suspect de sociologisme, que deux problèmes seulement étaient philosophiquement acceptables, le problème critique de la connaissance et le problème critique des valeurs »[\[300\]](#), le premier problème étant plutôt associé à l'École de Marbourg, le second à l'École du Sud-Ouest. A Cassirer qui lui demande de préciser ce qu'il entend par néo-kantisme, Heidegger répond *par des noms propres* : « Si je dois d'abord citer des noms, je dirai : Cohen, Windelband, Rickert, Erdmann, Riehl »[\[301\]](#). Ce faisant il range dans la même classe le kantisme de Marbourg représenté par Herman Cohen et Ernst Cassirer lui-même, héritiers prestigieux de la grande tradition libérale et de l'humanisme européen des Lumières[\[302\]](#), le kantisme plus métaphysique de son directeur de thèse Heinrich Rickert, parfois englobé dans le « kantisme de Bade » (ou de l'Allemagne du Sud-Ouest) auquel se rattache Windelband, professeur à Heidelberg qui aura Husserl pour successeur et qui, en critiquant le néo-kantisme agnostique de Cohen pour ses glissements vers le positivisme, ouvrait la voie aux critiques métaphysiques de la critique kantienne de la métaphysique[\[303\]](#), et enfin le néo-kantisme d'Aloïs Riehl, plus tourné aussi vers la métaphysique et la *Naturphilosophie*. En fait le champ philosophique est dominé par les néo-kantismes (auxquels on peut rattacher l'autre maître de Heidegger, Lask qui, comme le dit Gurvitch, transforme l'analyse transcendantale en métaphysique ontologique[\[304\]](#)) : c'est par rapport à eux ou plus exactement contre eux en même temps que contre les psychologies de la conscience empirique (psychologisme, vitalisme ou empirio-criticisme) que se définissent les autres tendances importantes, qu'il s'agisse du néo-thomisme ou de la phénoménologie de Husserl, intérieurement divisée entre une logique transcendantale (anti-psychologiste) et une ontologie, et de toute sa descendance, plus ou moins directe, ou de la *Lebensphilosophie* (orientée vers la philosophie de la culture) des Lipps, Litt et Spranger, héritiers de Dilthey[\[305\]](#) et d'une certaine façon de Hegel – ou encore du cercle de Vienne, c'est-à-dire du positivisme logique des Wittgenstein, Carnap ou Popper[\[306\]](#). Le champ philosophique par rapport auquel se définit la pensée de Heidegger et où toutes les recherches nouvelles (même chez certains néo-kantiens) semblent orientées par l'effort pour dépasser la philosophie de la conscience transcendantale sans tomber dans le réalisme ni dans le psychologisme du sujet empirique, doit sans doute ses propriétés essentielles au fait qu'il est *hanté* par ce qu'il exclut, à savoir le marxisme et, à l'autre extrême, la métaphysique réactionnaire des « révolutionnaires conservateurs »[\[307\]](#).

Toute l'entreprise philosophique de Heidegger peut se comprendre comme un coup de force (philosophiquement) révolutionnaire visant à imposer dans le champ philosophique une nouvelle position, jusque là absente du champ de la discussion philosophique légitime, c'est-à-dire universitairement reconnue, et abandonnée, comme la lecture de Nietzsche qui en est un des points cardinaux, aux cercles politiques ou littéraires (tels le cercle George) ou aux groupuscules de jeunes étudiants et assistants. Heidegger détient, en tant qu'assistant de Husserl (en 1916) devenu professeur ordinaire à Marbourg (en 1923), le capital universitaire, accumulé au sein du système même, qui est nécessaire pour réaliser un tel bouleversement des rapports de force au sein du système. La révolution philosophique, paradigme de la révolution lettrée, ne peut être qu'une révolution de la lecture. Par une stratégie exemplaire, Heidegger s'attaque au fondement même de l'autorité de ses adversaires : contestant les droits exclusifs sur l'héritage kantien que conférait aux « néo-kantiens » leur prétention indiscutée au monopole de l'interprétation légitime, il fait valoir les droits d'une autre forme

d'appropriation du texte et du capital qu'il représente, faisant ainsi peser sur ceux qui se définissent par leur relation privilégiée à cet héritage la menace du discrédit. Stratégie souveraine qui permet de combattre les néo-kantiens (et le kantisme qu'ils défendent), mais au nom du kantisme, donc de cumuler les profits de la contestation du kantisme et de l'autorité kantienne : ce qui n'est pas peu de chose dans un champ où toute légitimité émane de Kant. Ce faisant, Heidegger ne fait qu'appliquer, avec le sens le plus aigu de l'occasion opportune (du *kairos*, comme auraient dit les Sophistes), une des stratégies les plus éprouvées de toutes les traditions lettrées, la *relecture distinctive*, variation imposée sur un thème imposé, ou ce que l'on pourrait appeler, avec Jean Bollack, *l'allégorie*, c'est-à-dire le fait de penser autrement des textes connus de tous et d'y penser autre chose[308], dépassement de la tradition imposé par la tradition qu'il conserve en lui obéissant jusque dans l'effort pour s'en distinguer. Est-ce tout à fait par hasard que Habermas intitule le premier des articles qu'il consacre à Heidegger « penser avec Heidegger contre Heidegger »[309] ? C'est bien ce que Heidegger fait aux néo-kantiens en retournant contre eux l'accusation de positivisme, s'insérant ainsi dans l'histoire relativement autonome des révolutions successives de l'interprétation de la « révolution copernicienne » qu'analyse Jules Vuillemin : « Hegel avait posé le problème du sens de la révolution copernicienne : la philosophie de Kant, avait-il montré, n'est pas une mais deux. Une réponse restait néanmoins possible à cette réfutation péremptoire. Peut-être, pouvait-on dire, n'était-ce pas l'attitude transcendantale elle-même, mais seulement l'architecture composite de l'édifice kantien qui était à l'origine de ce manque de cohésion. Ainsi naissait l'espoir de supprimer les déplacements que la méthode dialectique avait reprochés à la méthode transcendantale sans renoncer à cette dernière. Les interprétations du kantisme sont nées de cette ambition : comprendre *Kant mieux que Kant lui-même*, débarrasser la révolution copernicienne des pièces rapportées dont la tradition philosophique l'avait chargée dans l'expression historique que Kant lui a donnée, l'exprimer *en sa pureté et en son éternité* (...). On comprend dès lors le mécanisme naturel des interprétations : chacune d'elles va s'efforcer de retrouver le noyau du kantisme (...) »[310].

La révolution lettrée s'inscrit donc dans une histoire, l'histoire de la philosophie, jalonnée de batailles d'idées, de noms célèbres et de concepts pris à l'ennemi : ce que l'on appelle la problématique philosophique n'est que le produit de ces luttes, mais en quelque sorte déshistoricisé, éternisé et converti en question pure et éternelle. Il faut un accident, comme la rencontre de Davos pour que se rappellent un moment les enjeux de ces débats de la raison pure. « Lorsqu'il s'agit de la philosophie kantienne, dit Cassirer, personne n'a le droit de se bercer dans la certitude dogmatique de la posséder et chacun doit saisir toutes les occasions de se la réapproprier. Dans le livre de Heidegger, on a affaire à une tentative de *réappropriation* de ce genre de la position fondamentale de Kant » (*op. cit.*, p. 59). L'ambiguïté du mot *réappropriation* est par soi significative. Elle s'éclaire plus loin : « Heidegger ne parle plus ici en commentateur, mais en usurpateur qui, pourrait-on dire, pénètre à main armée dans le système kantien pour le soumettre et l'utiliser aux fins de sa propre problématique. Devant cette usurpation, il faut exiger restitution » (*op. cit.*, p. 74). Métaphore encore, mais qui se précise peu après : « Heidegger a une idée en tête, dans toute son interprétation de Kant ; sans aucun doute, c'est la liquidation de ce néo-kantisme qui voudrait fondre l'ensemble du système kantien dans la critique de la connaissance, voire le réduire en définitive à une simple critique de la connaissance, il lui oppose le caractère

originellement métaphysique de la problématique kantienne » (*op. cit.*, p. 75). Plus loin : « L'hypothèse de Heidegger ne serait-elle pas au fond une arme de guerre ; peut-être sommes-nous déjà non sur le terrain d'une *analyse* de la pensée kantienne, mais en plein sur le terrain de la *polémique* contre cette pensée ? » (*op. cit.*, p. 78). Heidegger récuse l'analyse stratégique de Cassirer avec son sens habituel du démenti : "Mon intention n'était pas, en face d'une interprétation « épistémologique » d'apporter quelque chose de nouveau et de faire honneur à l'imagination" (*op. cit.*, p. 43). En fait, comme en témoignent les innombrables références (presque toutes tacites) de *Sein und Zeit* aux grands prêtres du kantisme, Cohen, Natorp, Cassirer, il vise à renverser la domination du kantisme sur la philosophie et, inséparablement, la domination des néo-kantiens sur le champ philosophique[311]. C'est en effet par référence à une structure déterminée de la distribution du capital spécifique d'autorité entre des groupes définis par leur relation à un dépôt initial que se déterminent les objectifs et les enjeux philosophiques politiquement surdéterminés de la lutte heideggerienne contre la philosophie du « sujet » et de la « représentation » qui, inaugurée par Descartes, se prolonge chez Leibniz et Kant, culmine chez Hegel pour trouver son achèvement dans le « nihilisme » de Nietzsche (et aussi de Marx). A la problématique « critique », le "nouvel entrant" oppose la nécessité de dépasser l'antagonisme du sujet et de l'objet par un mode de pensée nouveau, "la pensée « essentielle » (*das wesentliche Denken*), qui commence seulement lorsque nous ressentons que la raison, tant glorifiée pendant des siècles, est l'adversaire le plus acharné de la pensée"[312]. Découvrir la métaphysique au fondement de la critique kantienne de toute métaphysique, ce n'est pas seulement discréditer les détenteurs du monopole de la gestion légitime du dépôt initial et détourner au profit de la "pensée essentielle" l'autorité philosophique attachée à la tradition kantienne, c'est aussi renverser le renversement kantien de la domination métaphysique, faire la critique métaphysique de toute critique de la métaphysique, bref accomplir *dans la philosophie* la « révolution conservatrice » (*die konservative Revolution*) [313].

C'est une stratégie du même type que Heidegger met en œuvre contre *La philosophie des formes symboliques* de Cassirer : ayant posé d'emblée dans le débat que la genèse du néo-kantisme est à chercher dans « l'embarras de la philosophie devant la question de savoir ce qui lui reste encore comme domaine propre à l'intérieur du tout de la connaissance » (*op. cit.*, pp. 28-29), il met en question le fondement de l'ambition épistémologique de fonder les sciences de l'homme, qu'en tant que telle – on a le sens des hiérarchies – il approuve : l'ouvrage de Cassirer, dit-il, « porte à un niveau *fondamentalement* supérieur la problématique des recherches positives en mythologie » et offre une conception du mythe qui, « si elle pénètre les recherches empiriques, fournira un fil *conducteur* très sûr pour réunir et analyser des faits nouveaux comme pour élaborer *à fond* des données déjà acquises » (*op. cit.*, p. 94). Une fois professée cette déclaration de solidarité que se doivent les tenants de la *discipline dominante* lorsqu'ils s'affrontent aux disciplines inférieures[314], Heidegger en vient à sa stratégie favorite, que l'on voudrait appeler, *salva reverentia*, le coup de la *Wesentlichkeit* ou, si l'on préfère, du préalable, dépassement indépassable de tout dépassement, fondement décisif de tout fondement, préalable absolu à tous les préalables : « La détermination préalable du mythe comme fonction de la conscience constituante est-elle pour sa part suffisamment fondée ? Où sont les bases d'une telle fondation à coup sûr inéluctable ? Ces bases elles-mêmes sont-elles suffisamment élaborées ? » Et après un rappel des limites de l'interprétation kantienne de la révolution copernicienne, il continue : "Est-il

possible d'*élargir* purement et simplement la critique de la raison pure en critique de la culture ? Est-il donc si sûr ou n'est-il pas plutôt hautement contestable que les fondements de l'interprétation transcendantale kantienne de la « culture » sont expressément dégagés et fondés ? " (*op. cit.*, p. 95). Il faudrait citer intégralement cette longue méditation interrogative ; l'intention pure de dépassement par la "pensée fondative" qui l'oriente s'arme de l'opposition, fonctionnant comme *structure génératrice*, entre le "large" (donc superficiel et "clair") et le "profond", et s'accomplit dans une rhétorique mi-incantatoire, mi-terroriste du *fondamental* (on n'en finit pas de recenser les "profond", "fondamental", "fondation", "fondement", "fonder", "se fonder", "en profondeur", "bases") et du *préalable* ("est-il donc si sûr...", "qu'en est-il de...", "avant de se demander...", "il convient tout d'abord...", "c'est alors seulement...", "le problème fondamental n'est pas encore abordé") qui est une des formes paradigmatiques du discours philosophique. Ce fondement du fondement, contrairement à ce que pourrait faire attendre cette mise en question soupçonneuse des fondements de la subjectivité kantienne et de son vocabulaire spiritualiste, "conscience" "vie", "esprit", "raison", on n'ira évidemment pas le chercher dans les conditions matérielles d'existence des producteurs du discours mythique. La pensée "fondative" ne connaît pas ce fondement "vulgaire", c'est-à-dire vulgairement "empirique". L'"idéalisme existentiel" (comme dit très justement Gurvitch) ne se rapproche de l'existence que pour mieux s'éloigner des conditions matérielles d'existence : choisissant, comme toujours, la "voie de l'intérieur", *den Weg nach Innen*, comme disait la tradition de la pensée *völkisch* [\[315\]](#), il cherche le fondement de la "pensée mythique" dans une "élaboration préalable de la constitution ontologique de l'existence en général" (*op. cit.*, p. 97).

Il faut s'arrêter un moment au fait que, comme le remarque Jules Vuillemin, la lutte pour la captation de l'héritage kantien ne s'inspire jamais – pas plus que telle ou telle autre lutte philosophique pour tel ou tel autre texte philosophique – de l'intention purement historique de rendre le système kantien aux contradictions et aux ambiguïtés qui font sa vérité historique. Heidegger ne fait que porter au jour la vérité du rapport que la philosophie entretient avec son histoire lorsqu'il revendique pour l'interprète le droit à la violence qui restitue le système philosophique à une « vérité philosophique » transcendante à sa vérité historique. Cette intention qui abolit toute distinction entre la philosophie « créatrice » et l'histoire de la philosophie « recréatrice » est constitutive de l'intention lettrée qui s'arrache faussement à l'histoire – et à la dialectique cumulative de la science – en s'orientant vers cette vérité à la fois historique et éternelle, enracinée dans un texte et irréductible à la vérité scientifique du texte, qu'est une *tradition* [\[316\]](#) : ce que veut produire le philosophe-historien-de-la-philosophie ce n'est pas la vérité du texte sacré, c'est la vérité sacrée du texte ; c'est pourquoi la lecture légitime est celle qui consacre, qui célèbre, qui prête au texte ce dont il a besoin pour conserver, dans une conjoncture historique quelconque, donc éternellement, sa valeur éternelle de sacré. Bref, en imposant ouvertement un rapport aux textes qui est celui de la *théologie*, Heidegger manifeste la vérité de tout un aspect de la pratique philosophique, comme rapport sacerdotal à une tradition sacrée.

La rhétorique du commentaire philosophique ou littéraire comme paraphrase recréatrice découle de sa fonction qui est d'assurer à l'œuvre, par une sorte de création continuée, l'appartenance continuée au sacré. Une des manières les plus communes d'éterniser les textes sacrés consiste à les actualiser à tout prix, par un *aggiornamento* permanent, et le plus

souvent au mépris de la vérité historique, d'invoquer la technique pour comprendre la *technè*, produisant cette fausse éternité qu'est l'a-chronie par un recours toujours recommencé à l'anachronisme qui est parfaitement antithétique à l'intention historique. On peut aussi invoquer la *technè* pour penser la technique, ce qui permet d'obtenir le même résultat tout en se donnant des airs de radicalisme : mais on ne fait alors que déclarer la vérité de la pratique philosophique comme rapport traditionaliste à la tradition qui ne connaît d'autre révolution que la révolution conservatrice, retour à la source et aux sources, à la racine et aux racines (grecques) qui autorise à condamner la lettre « dégradée en évidence » au nom de l'esprit de la lettre originelle. La lecture originale des textes originaux permet de donner la vérité absolue qui est enfermée dans le texte pour la vérité historique du texte ainsi arrachée, non pas au temps, mais à la science historique[317]. Par cette stratégie de double-jeu avec l'histoire qui est constitutive de toute exégèse théologique ou philosophique et dont Brentano fournit le modèle dans son essai sur *La signification multiple de l'étant chez Aristote*, Heidegger introduit, au mépris s'il le faut de la vérité scientifique du texte historique qui est censé la contenir, une vérité absolue, décisoirement située à l'abri de la critique historique, – et aussi de la critique logique, puisqu'elle a pour elle toute l'autorité de l'original, c'est-à-dire de la Tradition[318].

Paradoxalement, le double-jeu typiquement théologique avec l'histoire est au principe de la différence la plus apparente entre la philosophie et la théologie. La logique de la relecture distinctive fait que chaque philosophe qui compte tend à produire ses concepts propres ou son usage propre des concepts communs[319]. La fausse universalité et la quasi-rationalité du langage philosophique s'engendrent dans l'usage philosophique, c'est-à-dire *faussetment achronique*, et, tout simplement, anachronique, des concepts hérités : parler philosophiquement de philosophie, c'est appliquer à des concepts historiquement situés qui ont été produits dans et par la manipulation traditionnelle d'une tradition impliquant elle-même ce rapport traditionnel à la tradition une intention traditionnelle qui n'en fait ni des institutions historiques, solidaires d'un certain contexte d'usage et justiciables d'une analyse anthropologique et/ou historique, ni des notions logiques justiciables d'une critique propre à les affranchir de leurs conditions de production et d'utilisation ; cet usage « philosophique » de l'héritage philosophique produit un *langage savant* ou, si l'on veut, une *culture*, instrument de culte qui possède toutes les apparences d'un instrument de connaissance et de communication de la connaissance.

La culture philosophique est une culture historique (en tant qu'information sur des auteurs, des textes, etc.) qui a la particularité de n'être jamais utilisée historiquement. Les concepts philosophiques sont des produits historiques qui doivent leur fausse universalité non à un travail rationnel d'axiomatisation mais à la multiplicité des usages qui en sont faits, en dehors de tout souci d'exactitude historique et de toute référence à leurs conditions sociales de production et d'utilisation, dans les contextes historiques les plus différents, et à ce parti pris d'anachronisme (ou d'achronisme) et d'utopisme par lequel la philosophie marque sa distance à l'égard de tout donné empirique, à cet usage neutre et neutralisé du langage qu'autorise et favorise l'exercice scolaire et qui arrache les mots aux luttes, même philosophiques, dans lesquelles ils se sont formés : que sont dans les usages quotidiens qu'en font les philosophes des mots comme *Positivismus* (qui n'est même pas positivisme ou *positivism*) ou *Historiamus* (que ne traduisent exactement ni historicisme, ni relativisme

historique, ni *historical relativism*) ou, pourquoi pas, *kantisme* sinon *flatus vocis* inspiré de prophète ou anathème de théologien^[320] ? L'usage méthodique de l'anachronisme qui leur assure une perpétuelle jeunesse est là pour faire oublier que les concepts anciens posent tout autant que les meubles anciens la question de leur conservation. La *philosophia perennis* n'a pas d'autre fondement que la pérennité du champ philosophique qui, en se pérennisant et pour se pérenniser, pérennise les textes sacrés en reproduisant le rapport sacralisant à ces textes et, plus largement, l'ensemble de ce qui fait la *Selbstverständlichkeit* philosophique, c'est-à-dire la profession de foi tacite qu'implique toute pratique dite philosophique.

C'est en appliquant à la tradition religieuse – et plus précisément à la tradition luthérienne – ou para-religieuse – et en particulier à Kierkegaard – le mode de pensée typiquement théologique du « retour aux sources », à « l'origine », transfiguré en stratégie philosophique du dépassement radical par la « pensée essentielle » que Heidegger avait produit un discours philosophique nouveau, celui-là même qu'il s'efforce d'imposer définitivement dans le champ philosophique en appliquant la même stratégie à la pensée philosophique par excellence – c'est-à-dire la plus soucieuse de marquer la coupure entre la religion et la philosophie –, celle de Kant. Ce que l'on a parfois décrit comme une laïcisation de la théologie ou de Kierkegaard n'est qu'un effet parmi d'autres de la stratégie théologique philosophiquement euphémisée du dépassement radical par le retour au fondement absolu, au sol originaire, qui traite tous les problèmes religieux comme des formes dérivées et plus ou moins légitimes de problèmes philosophiques (ontologiques) plus fondamentaux et qui voit dans la *Tradition* philosophique – au sein de laquelle les *Fragments des Présocratiques* de Diels jouent le rôle de message originaire, défiguré par les sédiments historiques – comme des révélations à la fois décisives et imparfaites concernant la vérité ultime, c'est-à-dire ontologique, de l'existence.

Kierkegaard joue dans le processus de laïcisation de la théologie ou de théologisation de la philosophie un rôle tout à fait semblable à celui qui incombe à Nietzsche (et au *Parménide* de Karl Reinhardt) dans le mouvement parallèle vers l'origine grecque de toute pensée originaire. Heidegger fait subir aux thèmes religieux (par exemple le dogme du péché *originel*) que la théologie anti-théologique de Kierkegaard avait déjà transformés en thèses métaphysiques (le péché, sorte d'« existentiel » avant la lettre, étant par exemple identifié à la finitude et à la contingence de l'homme) une transformation analogue à celle qu'il fait subir à des mots empruntés au langage ordinaire. Tout ce qui a été dit à propos de *Fürsorge* s'applique rigoureusement à la notion de *Schuld*, constituée par la magie du système, en mode d'être du *Dasein* ou à tant d'autres concepts de même origine et de même coloration, *Angst* (angoisse), *Absturz*, chute, *Verderbnis* (corruption), *verfallen* (déchoir), *Versuchung* (tentation), *Geworfenheit* (déréliction), *Innerweltlichkeit* (intramondanéité), etc. Mais cette forme laïcisée d'un mode de pensée théologique est solidaire de toute une disposition à l'égard du monde et de l'histoire qui, importée en philosophie, produit des effets philosophiques supplémentaires, et parfaitement ajustés à l'intention profonde du système. L'exaltation de l'origine et l'intention de restaurer dans leur pureté originaire les questions originaires, réduites par la « banalisation » à « l'état de ce qui se donne soi-même pour évident » (*Selbstverständlichkeit*), conviennent en effet parfaitement à une philosophie de l'histoire de la philosophie qui, en tant que forme sublimée de la philosophie spenglerienne de l'histoire et en tant que forme laïcisée des modèles théologiques traitant l'antiquité

comme période de salut, trouve dans l'exaltation de l'origine et de l'originaire l'équivalent euphémistique des thèmes typiquement *völkisch* de la terre et du sang tout en s'exprimant naturellement dans le langage de la chute (*Absturz*), de la déchéance (*fallen, verfallen*) ou de la dérélition (*Geworfenheit*) : la stratégie du dépassement radical par le retour au fondement, c'est-à-dire au « mystère » de l'Être, par delà la Révolution française et toutes les révolutions philosophiques corrélatives, Kant, Nietzsche, et surtout Marx en qui s'achève et s'accomplit ce déclin de l'occident philosophique, permet de donner une forme sublime et sublimement philosophique à une théologie politique qui n'est que l'absolutisation de la vision conservatrice du monde. On pourrait, d'un jeu de mots que Heidegger ne renierait pas, dire que la pensée essentielle (*das wesentliche Denken*) essentialise. En constituant en « modes d'être du Dasein » des substituts à peine euphémisés de notions théologiques, elle inscrit dans l'être tous les traits de la condition « ordinaire » de l'homme « ordinaire », l'abandon au « monde », la « perte de soi » dans la « mondanité » du « bavardage », de la « curiosité », de « l'équivoque » la vérité de cette métaphysique de la « chute », qui fait de « l'errance » dans les « ténèbres », sorte de péché originel, le principe de toutes les erreurs particulières, oubli de l'Être ou conversion à la banalité, se résume et se trahit dans la stratégie d'annexion, – tout à fait semblable à celle que Heidegger dirigeait contre les néo-kantiens –, par laquelle l'« aliénation » (*Entfremdung*), réduite au sens *völkisch* de « déracinement », se trouve constituée en « structure ontologico-existentielle » du Dasein, c'est-à-dire en déficience ontologique ou, comme « l'errance dans les ténèbres », en péché originel. Mais, outre la fonction de *sociodicée* de toute l'entreprise, cet emprunt stratégique révèle la vérité de cet autre effet typiquement heideggerien, le (faux) dépassement radical de tout radicalisme, qui fournit sa plus impeccable justification au conformisme. Faire de l'aliénation ontologique le fondement de toute aliénation, c'est, si l'on peut dire, banaliser et déréaliser à la fois l'aliénation économique et le discours sur cette aliénation par un dépassement fictif de tout dépassement révolutionnaire.

En ramenant sur le terrain de la pensée philosophique universitairement recevable (et le débat avec les néo-kantiens contribue beaucoup à lui assurer cette respectabilité) une thématique et des modes d'expression – et en particulier un style incantatoire et prophétique – jusque là repoussés aux marges du champ de la philosophie universitaire, vers ces sectes où se mêlent Nietzsche et Kierkegaard, George et Dostoïevsky, le mysticisme politique et l'enthousiasme religieux, Heidegger produit une position philosophique jusque là impossible qui se situe par rapport au marxisme et au néo-kantisme comme les « révolutionnaires conservateurs » se situent dans le champ idéologico-politique par rapport aux socialistes et aux libéraux^[321]. Et rien n'atteste mieux cette homologie – mis à part les emprunts directs sur les questions les plus ouvertement politiques, comme celle de la technique –, que la place conférée à la *résolution* (*Entschlossenheit*), affrontement libre et quasi désespéré des limites existentielles qui s'oppose aussi bien à la médiation rationnelle qu'au dépassement dialectique.

Souvenirs d'un professeur ordinaire



avec les enfants à
Kielburg en 1924



la maison des d'Arbuthnot



avec Jean,
devant la maison



en vacances à Toulon
avec son frère (1927)



après pendant son cours



avec son cousin à Paris

le repas de son 70^e anniversaire



en 1963, devant notre maison

Heidegger est bien celui qui réalise la « révolution conservatrice » et la « conversion spirituelle » dans le champ philosophique ; il est de ceux qui contribuent à réintégrer dans un enseignement officiel tout prêt d'ailleurs à les accueillir les thèmes contestataires des « révolutionnaires de la conservation » (*Revolutionäre der Erhaltung*) que cet enseignement a contribué à produire. Rôle qui incombe par position au philosophe, délégué à la réflexion dont on attend qu'il sache ce qu'il faut penser, surtout en période de crise : c'est à ce titre qu'il sera élu à l'unanimité par ses collègues au poste de recteur de l'Université de Fribourg, le 21 avril 1933.

L'histoire et le temps « authentiques » s'opposent à l'histoire et au temps « vulgaires », « déchus », « inauthentiques » comme une histoire intérieure qui ne peut s'accomplir que dans la retraite aristocratique hors de l'histoire. La révolution sera philosophique ou elle ne sera pas. On comprend que cet ultra-radicalisme de la révolution en pensée s'achève, une fois passé le temps de « l'engagement résolu », dans une sorte de sagesse néo-thomiste rappelant chacun à « reconnaître ce qui est » et à « vivre selon sa condition » : « Les pâtres invisibles habitent au-delà des déserts de la terre dévastée, qui ne doit plus servir qu'à assurer la domination de l'homme (...). La loi cachée de la terre conserve celle-ci dans la modération *qui se contente* de la naissance et de la mort de toutes choses *dans le cercle assigné du possible*, auquel *chacune se conforme* et qu'aucune ne connaît. Le bouleau ne dépasse jamais la ligne de son possible. Le peuple des abeilles habite dans son possible. *La volonté seule, de tous côtés s'installant dans la technique*, secoue la terre et l'engage dans les grandes fatigues, dans l'usure et dans les variations de l'*artificiel* » [\[322\]](#).

L'habitus de classe et le « métier » du philosophe

Il reste à se demander ce que devait être Heidegger pour être celui qui voudrait et pourrait produire et occuper cette position. Exprimant dans chacune de ses prises de position inséparablement philosophiques et politiques, la vérité double de la position qu'il a faite mais qu'il n'aurait pu faire si elle n'avait été faite pour lui autant qu'il était fait pour elle, Heidegger est l'opérateur pratique de l'homologie qui s'établit à travers lui entre une position philosophique et une position politique sur la base de l'homologie entre le champ politique et le champ philosophique. Rendre compte de l'œuvre de Heidegger, ce serait donc ressaisir les lois de transformation (et les lois selon lesquelles elles se transforment au cours du temps) que l'habitus philosophique tout à fait singulier mais exemplaire dont elle est le produit met pratiquement en œuvre lorsqu'il transfigure jusqu'à la rendre méconnaissable la nécessité politique en nécessité philosophique, lorsque par exemple le philosophe, qui ne peut pas – et sans doute de moins en moins à mesure que l'habitus se referme sur sa propre nécessité – penser et parler la politique autrement que selon les schèmes de pensée et les mots de l'ontologie, fait d'un discours de recteur nazi une profession de foi métaphysique, et trouve ainsi dans sa sincérité philosophique le principe d'une extraordinaire duplicité.

L'habitus de Heidegger, professeur de philosophie ordinaire d'origine campagnarde, vivant dans l'Allemagne de Weimar intègre dans l'unité d'un système de dispositions génératrices d'une part les propriétés attachées d'abord à une position dans la structure des rapports de classe, celle du *Mittelstand*, classe qui se vit et se veut comme hors classes, et de la fraction universitaire de cette classe, fraction hors de pair d'une classe subjectivement hors classes, ensuite une position dans la structure du champ universitaire, celle du philosophe, membre d'une discipline encore dominante – bien que menacée – et enfin à une position dans le champ philosophique, et d'autre part les propriétés corrélatives de la *trajectoire* sociale conduisant à cette position, celle de l'universitaire de première génération, mal inséré dans le champ intellectuel. C'est cet habitus qui, en tant que produit intégré de la convergence de déterminismes relativement indépendants, opère cette intégration permanente de déterminations ressortissant à différents ordres dans des pratiques et des produits essentiellement *surdéterminés* (que l'on pense par exemple à la thématique de l'origine). Le sens de l'orientation inséparablement éthique, politique et philosophique qu'il implique, sens (pratique) des repères propres à chacun de ces espaces, sens des équivalences pratiques entre les positions dans ces espaces, est ce qui fait que, sur la base d'intentions purement philosophiques – comme la nécessité de renverser la critique néo-kantienne de la métaphysique –, c'est-à-dire, en dehors de toute interrogation proprement politique, il engendre tous les produits philosophiques et ceux-là seulement qui sont structurellement homologues des produits politiques susceptibles d'être engendrés à partir des principes politiques correspondants. Partant, il est ce qui fait qu'on ne peut aller d'une proposition philosophique à sa vérité politique que par la médiation du système des propositions philosophiques effectivement offertes dans le champ et de l'homologie qui l'unit au système des prises de position politiques. On ne comprendrait pas complètement la position particulière de Heidegger dans le champ philosophique et tout spécialement ce qui l'oppose à Cassirer si l'on ne prenait en compte, outre les propriétés génériques de la position de philosophe universitaire, les caractéristiques qu'il doit à une trajectoire sociale rare, et en particulier son rapport difficile, sinon malheureux à l'univers intellectuel.

Il n'est pas douteux que l'hostilité de Heidegger à l'égard des grands maîtres du kantisme s'enracinait dans un antagonisme profond des *habitus*. « D'un côté, ce petit homme brun, sportif et bon skieur, à la mine énergique et impassible, cet homme dur et difficile qui s'engage totalement dans les problèmes qu'il a posés, avec le sérieux moral le plus profond ; de l'autre côté, l'homme à la chevelure blanche, olympien non seulement extérieurement mais aussi intérieurement, avec son esprit large et ses problématiques étendues, sa mine sereine et sa complaisance aimable, sa vitalité et sa souplesse et, finalement, sa distinction aristocratique. L'hypothèse que la philosophie qu'on a dépend de l'homme qu'on est nous a été confirmée à travers ces deux hommes » [323]. Il faut aussi citer M^{me} Cassirer qui écrit : « On nous avait expressément préparés à l'apparence curieuse de Heidegger ; nous connaissions son refus de toute convention sociale et aussi son hostilité envers les néo-kantiens, tout particulièrement Cohen. Son penchant pour l'antisémitisme ne nous était pas étranger non plus [324] (...). Tous les invités étaient arrivés, les femmes en robe du soir, les hommes en habit. Avant la seconde moitié du dîner, prolongé par d'interminables discours, la porte s'ouvrit, et un homme petit, de peu d'apparence, entra dans la salle, intimidé comme un petit paysan qu'on aurait poussé par la porte d'un château. Il avait les cheveux noirs, des yeux sombres et pénétrants et faisait penser à un artisan originaire du sud de l'Autriche ou de la Bavière ; impression bientôt confirmée par son dialecte. Il était habillé d'un costume noir démodé ». Et elle ajoute plus loin : « Pour moi, ce qui me paraissait le plus inquiétant, c'est son sérieux mortel et son manque total d'humour » [325].

Sans doute faut-il éviter de se laisser prendre aux apparences : le « costume existentiel » [326] et l'accent du terroir ont quelque chose d'ostentatoire, chez ce « brillant » universitaire, déjà entouré de l'admiration de ses maîtres et de ses élèves [327]. Tout cela, et aussi la référence idéalisante au monde paysan, sent la pose et pourrait n'être qu'une façon de convertir en attitude philosophique une relation malheureuse ou difficile au monde intellectuel [328]. « Brillant » parvenu, excluant exclu, Heidegger importe dans le monde intellectuel une autre manière de vivre la vie intellectuelle, plus « sérieuse », plus « provinciale », plus stricte, plus « besogneuse », plus « laborieuse » (par exemple dans le rapport aux textes et dans l'usage du langage), bref plus petite bourgeoise, mais aussi plus *totale* : celle du *maître à penser* qui demande une délégation beaucoup plus large, beaucoup plus entière que les simples techniciens d'une philosophie conçue, à la manière des néo-kantiens, comme réflexion sur la science et qui, en contrepartie, doit à sa mission pastorale et à son rôle de conscience morale de la cité l'engagement plus absolu et plus intransigeant d'une existence exemplaire.

C'est sans doute dans une relation particulière au monde intellectuel, – celle qui conduit souvent le grand intellectuel de première génération à l'anti-intellectualisme et à des formes révolutionnaires de conservatisme –, que réside un des principes fondamentaux de la vision heideggerienne du monde social. Comment ne pas reconnaître la réaction de tout l'être qui oppose Heidegger au monde intellectuel dans la série des antithèses, qui sont au cœur du système élaboré, entre le silence taciturne (*Verschwiegenheit*), expression parfaite de l'authenticité, et le bavardage (*Gerede*, *Geschwätz*) ; entre l'enracinement (*Bodenständigkeit*), centre de l'idéologie du « sol » et des « racines », et la curiosité (*Neugier*), assimilée, sans doute par la médiation d'un topique platonicien, à la mobilité de la conscience émancipée et au déracinement de l'intellectuel *errant*, (autre mot clé), c'est-à-dire *juif* [329] ; ou enfin, entre la *sophistication* frelatée de la « modernité » citadine et juive et la simplicité archaïque, rurale, préindustrielle, valorisée de toutes les façons, par le *lexique pastoral* (« berger de l'être »), par le culte naturiste du « fait main » (*Denken ist Handwerk* ; « le travail artisanal de la pensée » [330]), du « maison » (« ce qui est à la portée de la main », *Zuhandenheit*) et de la maison, par l'exaltation du paysan qui est à l'ouvrier citadin, archétype du « on », ce que l'intellectuel errant, sans attaches ni racines, sans foi ni loi, sans feu ni lieu, est au « berger de l'être » [331].

L'exaltation d'un monde paysan idéalisé – dont le sommet est sans doute le discours

radiodiffusé que prononce Heidegger pour expliquer son refus de la chaire de Berlin, « Pourquoi restons-nous en province ? »[\[332\]](#) est sans doute l'expression d'une aversion ambivalente à l'égard du monde intellectuel au moins autant que le fondement de cette expérience. Autrement dit, l'expérience ambiguë, « conservatrice révolutionnaire », du monde social qui est associée à l'origine paysanne, n'agit, si l'on peut dire, qu'à travers l'expérience du monde intellectuel que favorisent les dispositions associées à une origine populaire et rurale. C'est dans l'expérience du monde intellectuel et sous la forme de divisions philosophiques, mais appréhendées concrètement dans des personnes, avec leurs manières d'être, de se tenir, de parler, donc associées à des dispositions éthiques et des positions politiques, implicites ou déclarées, que s'éprouve et se définit la position de *porte-à-faux* où s'engendre une entreprise philosophique qui identifie pratiquement la « révolution conservatrice » et le renversement contre-révolutionnaire de la « révolution copernicienne » et de la « domination de la raison ».

Heidegger engage la compétence spécifique relativement rare qu'il a acquise à l'école des Jésuites, puis des théologiens de Fribourg, à la lecture, imposée par sa charge, des auteurs philosophiques, Duns Scot, Brentano, Husserl, Kant, Nietzsche, les présocratiques, etc., dans une entreprise de mise en question *radicale* (le mot revient sans cesse dans les propos et la correspondance) mais universitairement respectable. Il tente de réconcilier dans la théologie sans Dieu d'une Université initiatique, l'aristocratie ésotérique des petits cénacles tels que le cercle George (*Georgekreis*) à qui il emprunte ses modèles de l'accomplissement intellectuel (que l'on pense à Hölderlin, redécouvert par Norbert von Hellingrath ou au *Parménide* de Reinhardt) en les adaptant aux exigences universitaires, et la mystique écologique de la Jugendbewegung ou du mouvement anthroposophique de Steiner, qui prêchent le retour à la simplicité et à la sobriété rurales, aux promenades en forêt, aux aliments naturels et aux vêtements tissés à la main. L'emphase et l'enflure wagnérienne du style, fort éloignée, sauf en intention, des jeux rythmiques et métriques superbement anti-wagnériens de Stephan George, la forme d'avant-gardisme qui consiste à « débanaliser » les auteurs canoniques[\[333\]](#), le retour au « monde de l'action besogneuse », à « ce qui est à portée de la main », à l'existence quotidienne[\[334\]](#), l'ascétisme provincial de consommateur de produits naturels et de costumes régionaux qui est comme la caricature petite-bourgeoise de l'ascétisme esthétisant des grands initiés, amateurs de vins d'Italie et de paysages méditerranéens, de poésie mallarméenne et pré-raphaélite, de vêtements à l'antique et de profils à la Dante, tout dans cette variante professorale, c'est-à-dire « démocratisée » de l'aristocratie, trahit l'exclu de l'aristocratie qui ne peut exclure l'aristocratie[\[335\]](#).

Ces dispositions éthiques très professorales, qui commandent toute la vision du monde social s'intègrent, dans l'habitus philosophique, avec un « métier » de professeur de philosophie, système de dispositions acquises par un apprentissage spécifique, qui déterminent *la forme* dans laquelle la disposition fondamentale peut s'exprimer et par qui se réalisent la censure et l'assistance du champ[\[336\]](#). Heidegger a souvent comparé la pensée à un cheminement. Et de fait, il suffit, pour lui accorder cette métaphore, de le suivre dans les détours d'un essai comme « La question de la technique » (*Essais et conférences*, pp. 9-48) où on le voit avancer au hasard de l'improvisation, c'est-à-dire au gré du fonctionnement des schèmes générateurs qui font le « métier » du philosophe. Il y a d'abord la simple tactique rhétorique, trucs et ficelles de professeur, les étymologies, même les plus éculées, *technè*,

poiësis, pour le grec, *Gegenstand* pour l'allemand, qui font faire un petit bout de chemin ; et puis les associations d'idées philosophiques, les définitions scolaires (« un moyen pour des fins ») que l'on expose, que l'on critique et que l'on dépasse, les problématiques et les références obligées (comment parler de technique, donc de *technè*, sans évoquer les quatre causes d'Aristote ?) et enfin les jeux de mots philosophiques – dont ici l'intraduisible *Gestell*, « l'ar-raisonnement (p. 28) ou les invraisemblables calembours ontologiques sur *Wesen*, *Hauswesen*, *Weserei*, etc. (p. 41). Cet ensemble de techniques soutient la rhétorique de l'homélie, qui retourne sans cesse en arrière pour mieux sauter. Il y a ensuite les stratégies, en petit nombre, toujours les mêmes, mais infaillibles. D'abord la stratégie du dépassement radical, qui s'emploie contre les thèses vulgaires, c'est-à-dire aussi les sources cachées ou inavouables (ici Spengler) qu'il s'agit de dénier : « la technique n'est pas ce qui est dangereux. Il n'y a rien de démoniaque dans la technique, mais il y a le mystère de son essence » (p. 37). Le vulgaire pense la chose, ici la technique, ailleurs (p. 226) l'habitation ; le philosophe pense l'essence de la technique, de l'habitation. Ce qui lui permet de reprendre à son compte, mais transmués par la magie de la « pensée essentielle », les thèmes idéologiques « ordinaires » : seuls les naïfs situent dans la technique le démoniaque et le dangereux qui résident dans l'essence de la technique. Il y a aussi la stratégie du renversement du pour au contre par passage à la limite qui tire par exemple de l'extrême danger le salut : « c'est précisément dans cet extrême danger que se manifeste l'appartenance la plus intime, etc. » (p. 44). Stratégie qui fonde une vision eschatologique : « (que partout s'installe la frénésie de la technique, jusqu'au jour où, à travers toutes les choses techniques, l'essence de la technique déploiera son être dans l'avènement de la vérité » (p. 47). Ainsi chemine la pensée, rencontrant à chaque moment des carrefours, donc des choix possibles. « Dans ce qui suit nous questionnons au sujet de la technique. Questionner, c'est travailler à un chemin, le construire ». Ainsi commence « la question de la technique ». A ce premier carrefour du discours, au lieu de continuer avec lui, on pourrait prendre un autre chemin et demander si l'on peut interroger la technique sans interroger l'acte technique (« construire un chemin ») qui consiste à interroger et venir ainsi, au terme d'une longue route, à se demander si l'on peut penser non techniquement le technique, si l'on pense jamais la technique autrement que sur la base de l'affinité ontologique entre l'être de la technique et l'être de la pensée, c'est-à-dire dans les limites de la métaphysique, et s'il ne faut pas dépasser la pensée comme technique, c'est-à-dire comme métaphysique/pour penser la technique, etc. Si l'on peut ainsi imaginer de nouveaux « chemins de campagne » qui sous apparence de mener « nulle part » conduisent toujours au même lieu, c'est qu'on s'est donné l'usage du sens de l'orientation politico-philosophique qui définit en propre le modèle générateur du discours heideggerien : les programmes simples, qui permettent d'engendrer stratégies ou tactiques, se subordonnent à une régulation plus complexe, qui correspond à la *Stimmung* philosophique de Heidegger, forme reconvertie de sa disposition profonde à l'égard du monde ; le sens de l'orientation éthico-politico-philosophique ne cesse de guider le cheminement en apparence hasardeux de l'improvisation. L'air de liberté et de hasard que donne le jeu des mots est là, au fond, pour masquer que sous apparence de se laisser porter par le langage, de laisser le langage penser pour lui, le philosophe ne cesse jamais de guider le langage qui semble le guider. Lorsqu'il part à la découverte, il sait où il veut en venir. La technique, identifiée, par une transformation simple, à la métaphysique (p. 88,92), signifie « danger » (p. 35,47), « désert » (p. 81), « dévastation » (p. 115), en un mot « déclin ». Ces « signaux » idéologiques

rappellent la ligne et ramènent infailliblement à la thèse centrale, dont les jeux de mots dissimulent l'extrême banalité : la technique met la nature à la raison, exige de toute chose qu'elle rende raison ; impérieuse et conquérante, elle « raisonne » et « ar-raisonne ». A l'hubris démoniaque de la technique et de l'optimisme techniciste, c'est-à-dire socialiste, il faut opposer le retour à la « modération » (p. 113) et la soumission au monde (p. 114) ; à la Metropolis et à l'errance (pp. 225-227) de ses « masses humaines » (phantasme du « on »), le retour à la terre, à la maison (p. 225) ; à la révolution, la soumission à l'ordre établi. Voilà le *terminus ad quem*, qu'il faut atteindre mais par des voies moins « communes » que celles qu'emprunte le tout venant des essayistes. Le professeur ordinaire a le goût des sentiers forestiers.

Le discours savant (ou si l'on préfère l'idéologie au sens strict) se distingue du mythe en ce qu'il est le produit d'un travail conscient de systématisation et de rationalisation qui, armé de techniques spécifiques, s'accomplit par référence aux exigences spécifiques d'un champ de production spécialisé : les structures simples qui sont à son principe ne se manifestent plus que sous une forme savamment brouillée et les phantasmes originaires ne se présentent plus que sous le couvert de l'analyse existentielle, dégradé de l'analyse phénoménologique qui déguise en constat existentiel ou en dévoilement ontologique une conceptualisation molle d'états d'âme éthiques ou politiques. L'œuvre de Heidegger, avec ses faux « renversements » et ses vrais reniements, ses stratégies de dénégation et de redénégation, est la manifestation la plus parfaite de l'effort toujours recommencé et toujours à recommencer qui est nécessaire pour exprimer l'intérêt expressif dans les limites de la censure, sans cesse changeante, du champ intellectuel : en cela, elle est la réalisation paradigmatique, à l'échelle d'un producteur singulier, du travail incessant qui est nécessaire pour ajuster aux exigences circonstanciées d'un champ les différentes variantes du discours dominant, sorte de brouillon qui ne trouvera jamais sa forme définitive parce qu'il est toujours dépassé avant d'avoir été fixé.

Quelle que puisse être la part des circonstances politiques extérieures dans la retraite prudente ou la dissidence rusée qui conduit Heidegger « déçu » par le nazisme (c'est-à-dire sans doute par les aspects « populistes » du mouvement) vers des thèmes et des auteurs à l'époque acceptables (Nietzsche en particulier) ou éloignés dans le temps, il reste que le fameux « renversement » (*Kehre*), annoncé dans *La lettre sur l'humanisme* et indifféremment décrit, tant par l'auteur que par ses commentateurs, comme rupture radicale ou comme simple approfondissement, n'est que l'aboutissement du travail d'intégration du système patent à lui-même qui, par l'euphémisation ainsi obtenue de surcroît, convient miraculeusement à ces temps où la censure se renforce (sous le nazisme, après la retraite, et, non moins, après le nazisme) [\[337\]](#). En se réalisant, le système s'éloigne de son origine et s'en rapproche à la fois l'irruption brute des phantasmes politiques se fait de plus en plus rare à mesure que le système s'accomplit et s'achève en se refermant sur soi-même, c'est-à-dire sur les ultimes implications de ses postulats initiaux, par un progrès continu vers l'irrationalisme absolu, dès l'origine enfermé, comme l'avait vu Husserl, dans l'axiomatique philosophique qui est l'homologue du nihilisme politique. Récusant obsessionnellement l'interprétation « anthropologique » de ses premiers écrits (en particulier dans *La lettre à Jean Wahl* de 1937), Heidegger élabore une nouvelle euphémistique : se plaçant sous la bannière d'un Führer spirituel, Hölderlin – sorte d'antithèse germanique de Baudelaire, symbole de la corruption citadine et française –, chargé de montrer le chemin dans la dégénérescence

universelle[338], il réitère la condamnation du sens commun et de la « compréhension ordinaire » ; il rappelle l'impossibilité pour l'Être-là, « plongé dans la négativité et la finitude », d'échapper à l'immersion dans le monde, à « l'oubli de l'Être », à l'« errance », à la « chute », à la « décadence » (*Verderb*) ; il renouvelle, en termes à la fois plus transparents et plus mystiques, la dénonciation de la technicité et du scientisme ; traduisant en termes pompeux l'idéologie du *Vates* telle qu'elle s'enseigne dans les gymnases, il professe le culte de l'art et de la philosophie comme art ; il exalte enfin l'abdication mystique devant le sacré, le mystère, qui fait de la pensée une offrande, une remise de soi à l'être, une ouverture, une attente, un sacrifice, avec l'assimilation de Denken à Danken et tant d'autres jeux verbaux à la fois laborieux et assurés, – de cette assurance que donne la reconnaissance quasi-universelle. Les linguistes qui disent que l'on parle pour être compris ont oublié le discours d'autorité, imposture légitime qui suppose et appelle non la compréhension, mais la reconnaissance ou, si l'on préfère, la croyance.

Heidegger n'a cessé de se rapprocher dans son style et ses objets du pôle représenté par Stephan George – ou de l'idée au moins qu'il s'en fait à partir de ce qu'il est et d'où il est – comme s'il s'autorisait de la reconnaissance dont il est l'objet pour abandonner le rôle du « rebelle » prophétique, proche des choses et des textes, au profit du personnage de mage de la *Begriffsdichtung*. Le principe du processus qui conduit, sans déchirement ni reniement, de Heidegger I à Heidegger II, est le travail de *Selbstbehauptung*, de « défense » et d'« auto-affirmation », et de *Selbstinterpretation*[339], d'auto-interprétation que le philosophe accomplit, dans la relation avec la vérité objective de son œuvre que lui renvoie le champ[340]. Heidegger a raison d'écrire au Révérend Père Richardson qu'il n'a rien renié de ses positions premières : « La pensée du renversement *est* un changement dans ma pensée. Mais ce changement ne résulte pas d'une altération du point de vue ou moins encore d'un abandon de la question fondamentale de *Sein und Zeit* »[341]. De fait, rien n'est renié, tout est re-dénié.

L'auto-interprétation, c'est-à-dire la riposte de l'auteur aux interprétations et aux interprètes qui objectivent et légitiment à la fois en disant à l'auteur ce qu'il est et en l'autorisant par là à être ce qu'ils disent, porte Heidegger II à convertir en méthode et à constituer expressément en théorie les *schèmes pratiques*, stylistiques et heuristiques, de Heidegger I[342]. Ainsi, toute la dernière théorie du langage ne fait que convertir en *parti* philosophique les stratégies et les techniques mises en œuvre dès l'origine dans la pratique : l'auteur célèbre et célébré assume sa vérité objective et l'absolutise en la transfigurant en choix philosophique. Si le langage domine le philosophe au lieu que le philosophe domine le langage, si les mots jouent avec le philosophe au lieu que le philosophe joue avec les mots, les jeux de mots sont le langage même de l'Être, c'est-à-dire ontologie. Le philosophe est le desservant du sacré, dont les incantations verbales ne font que préparer la parousie.

Selbstbehauptung ou public relations

Il faudrait citer ici les innombrables textes où s'exprime ce thème et en particulier tous les écrits sur Hölderlin où se voit particulièrement bien la signification politique de la théorie du poète comme *Fürsprecher*, – celui qui parle pour l'Être, c'est-à-dire en sa faveur et à sa place, et qui, par le retour au langage originaire (*Ursprache*), rassemble et mobilise le *Volk* dont il interprète la voix (M. Heidegger, *Approche de Hölderlin*, Paris, Gallimard, 1962). Il faut lire aussi « Hebel, l'ami du foyer » (in *Questions III*) et l'analyse qu'en donne R. Minder, « Martin Heidegger et le conservatisme agraire », *Allemagne d'aujourd'hui*, n° 6, janvier-février 1967, pp. 34-49. Ces stratégies de récupération de la vérité objective ne sont pas incompatibles avec le démenti : "L'indication donnée en ce passage sur l'«être-dans» comme «habiter» n'est pas un vide jeu étymologique. De même, dans la conférence de 1936, le

renvoi à la parole de Hölderlin : « Voll Verdienst, doch dichterisch wohnet/der Mensch auf dieser Erde » *n'est point l'ornement d'une pensée* qui, abandonnant la science, cherche son salut dans la poésie. Parler de la maison de l'Être, *ce n'est nullement reporter sur l'Être l'image de la « maison »*. Bien plutôt, c'est à partir de l'essence de l'Être pensée selon ce qu'elle est que nous pourrions un jour penser ce qu'est une « maison », ce qu'est « habiter » (M. Heidegger, *Lettre sur l'humanisme*, Paris, Aubier, 1964, p. 157 – c'est moi qui souligne –).

Ce travail d'auto-interprétation s'accomplit dans et par les corrections, rectifications, mises au point, démentis par lesquels l'auteur défend son image publique contre les mises en question – en particulier politiques – ou, pire, contre toutes les formes de réduction à une identité commune.

Un exemple qui fait voir jusqu'où va la vigilance : « Nous avons choisi le métier de menuisier comme exemple, et ce faisant, *nous supposons que personne n'irait croire* que le choix de cet exemple traduisait l'attente d'un changement dans l'état de notre planète qui le ramenât dans un délai prévisible, ou même jamais, à l'idylle villageoise » (M. Heidegger, *Qu'appelle-t-on penser ?*, Paris, PUF, 1959, pp. 93-94). Comme les stratégies de mise en garde, les stratégies de mise en forme deviennent plus appuyées : appliquant à sa première philosophie le mode de pensée que Heidegger I appliquait aux structures du langage ordinaire et aux formes communes de représentation du monde social, Heidegger II lui fait subir une euphémisation du second degré, qui pousse jusqu'à la caricature les procédés et les effets anciens : ainsi, dans *Sein und Zeit* (p. 384), le mot *Geschick* entre dans des jeux encore très transparents avec *Geschehen* et *Geschichte* (Das schicksalhafte Geschick des Daseins in und mit seiner 'Generation' macht das volle, eigentliche Geschehen des Daseins aus), désignant alors le « sort commun », l'héritage du *peuple* entier que l'être-là doit assumer dans l'« authenticité » ; chez Heidegger II, il s'insère dans une tout autre combinaison verbale comme l'indique bien Richardson : « Along with the German words for sending (schicken), for history (Geschichte) and for fortune (Schicksal), the word *Geschick* derives from the verb 'to come-to-pass' (Geschehen). For Heidegger it designates an event (Ereignis), hence a coming-to-pass, by which Being 'sends' (sich schickt) itself unto man. We call the sending an 'e-mitting'. Considered as proceeding from Being, the sending is a 'mittence' Considered as coming-to-pass in man, it is a 'com-mitting', or 'commitment' (Schicksal). Henceforth, the latter replaces the SZ translation as 'fortune'. The collectivity of mittences constitutes Being-as-history (Ge-schick-e, Geschichte), and we translate as 'inter-mittance'. All this becomes clearer in the meditation on Hölderlin's 'Re-collection' » (W. J. Richardson, *op. cit.*, p. 435, n. 1).

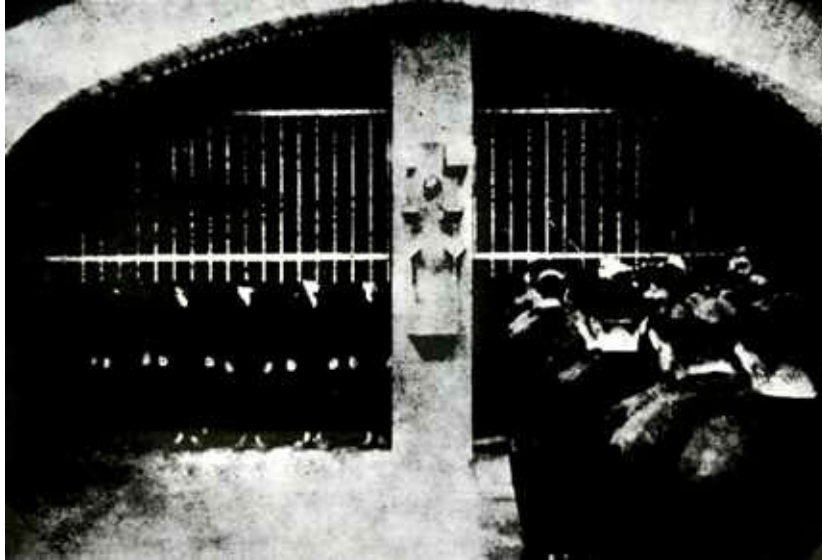
Cette vigilance passionnée, pathétique, qui investit une maîtrise professorale des repères et des classements dans une entreprise prophétique de recherche de la distinction, constitue sans doute le véritable principe de l'évolution qui, de démenti en démenti, de dénégation en re-dénégation, de prise de distance (par rapport à Husserl, à Jaspers, à Sartre, etc.) en dépassement de toutes les déterminations et de toutes les dénominations collectives ou même singulières, conduit Heidegger de la théologie politique positive à la théologie politique négative : produit d'une intention pure de dépassement qui se retourne aussi contre elle-même [\[343\]](#), la philosophie de Heidegger, comme l'Être selon Heidegger, n'est plus que le système de tout ce qu'elle exclut.

C'est bien le dernier mot de sa philosophie – et de tout prophétisme sacerdotal – que livre Heidegger lorsqu'il fait de la méditation sur le langage la méthode par excellence de la pensée de l'Être, lui qui, fort de la leçon initiale de Brentano sur la plurivocité de l'Être, n'a cessé de mettre la plurivocité du langage au service d'une stratégie philosophique visant à constituer la politique en ontologie. Ceux qui s'interrogent sur le nazisme de Heidegger accordent toujours trop ou trop peu d'autonomie au discours philosophique : Heidegger a été inscrit au parti nazi, c'est un fait ; mais ni Heidegger I ni Heidegger II ne sont des idéologues nazis au sens du recteur Krieck dont les critiques ont pu, comme J. P. Faye a raison de le rappeler, incliner Heidegger à prendre ses distances avec le nihilisme – et, comme Heidegger II le proclamera rétrospectivement, avec le nihilisme nazi [\[344\]](#). Ce qui ne veut pas dire que Heidegger I et Heidegger II ne soient pas ce qu'ils sont, une variante « philosophique », c'est-à-dire philosophiquement acceptable, du « conservatisme révolutionnaire », dont le nazisme représente une autre possibilité, produite selon d'autres lois de transformation, donc

réellement inacceptable pour ceux qui ne pouvaient et ne peuvent la reconnaître que sous la forme sublimée, euphémisante et euphorisante que lui donne l'alchimie philosophique.

Encadrés

Métropolis : Les phantasmes du révolutionnaire conservateur



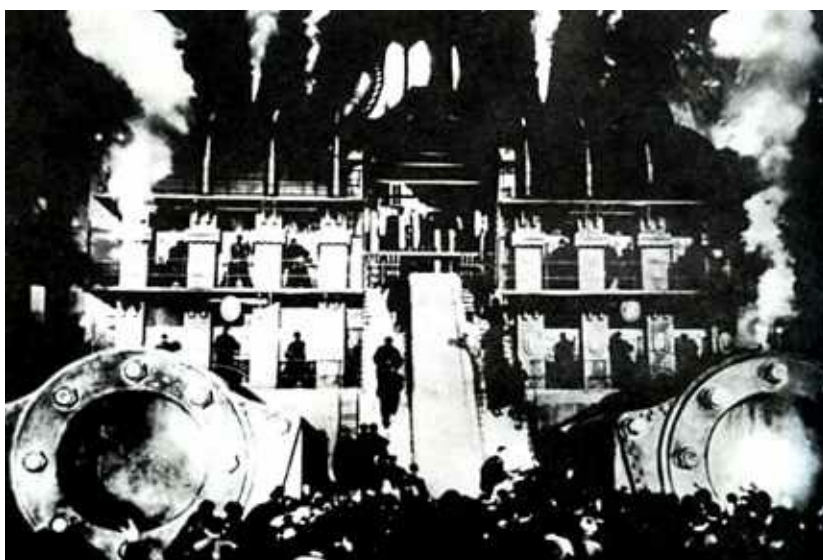
Alors s'avancèrent les masses : des hommes, des hommes, des hommes, tous dans le même uniforme bleu foncé, les pieds nus dans les mêmes chaussures grossières, les cheveux étroitement serrés dans les mêmes casquettes noires.

Cette phrase et les suivantes sont extraites du scénario de Métropolis (Lorrimer Publishing, Londres, 1973), écrit par la femme de Fritz Lang, Thea von Harbou qui devait s'inscrire au parti nazi. En 1933, Goebbels offrit à Lang, qu'il croyait aryen, le poste de directeur de la cinématographie nazie. Lang quitta Berlin pour Paris dans la nuit qui suivit l'entrevue. Thea von Harbou fut divorcée d'office par les nazis après la fuite de son mari. Elle réalisa de nombreux films en Allemagne entre 1933 et 1940.

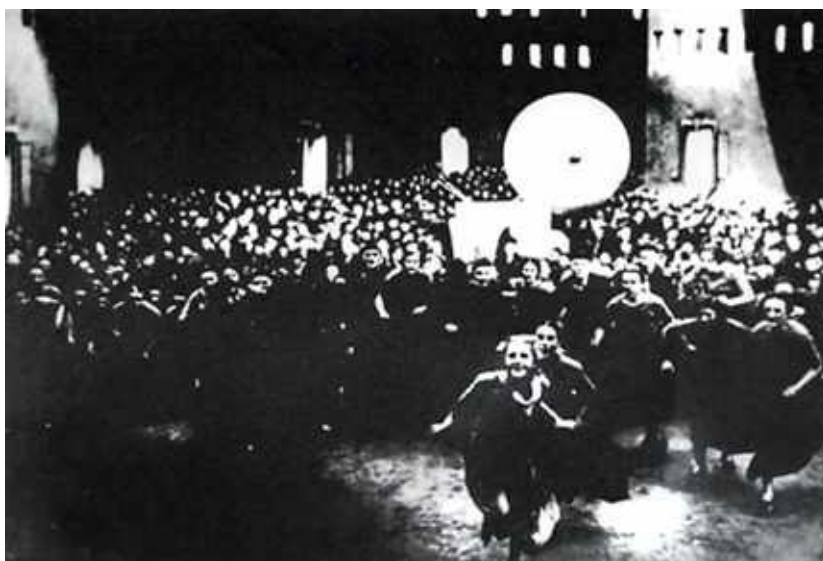
L'argument du film est le suivant : en l'an 2000, Freder, le fils du maître de Métropolis, Joh Fredersen, se rebelle contre l'aristocratie qui exerce son pouvoir sur la cité et qui a condamné les ouvriers à une vie inhumaine : ils vivent sous terre, au-dessous des salles où sont situées les machines. La rébellion est contenue par Maria, une ouvrière, qui exhorte ses compagnons à attendre l'arrivée d'un médiateur (*Fürsprecher*) qui unira la cité. Freder est ce médiateur : le sauveur. Mais son père fait obstacle à sa « mission » en faisant exécuter par le savant Rotwang un robot qui est le sosie de Maria et qui prêche la révolte aux ouvriers. Le plan réussit et la foule des ouvriers brise les machines causant ainsi l'inondation de leurs propres logements. Pensant que leurs enfants sont morts noyés dans la catastrophe, les ouvriers s'emparent du robot et le brûlent. Mais, dans le même temps, Freder et la vraie Maria ont sauvé les enfants. Rotwang pourchasse Maria sur le toit de la cathédrale. Freder le suit. Dans la lutte, Rotwang perd l'équilibre et s'écrase au sol, mort. En voyant le danger que court son fils, Joh Fredersen se repent et accepte de serrer la main au représentant des travailleurs.



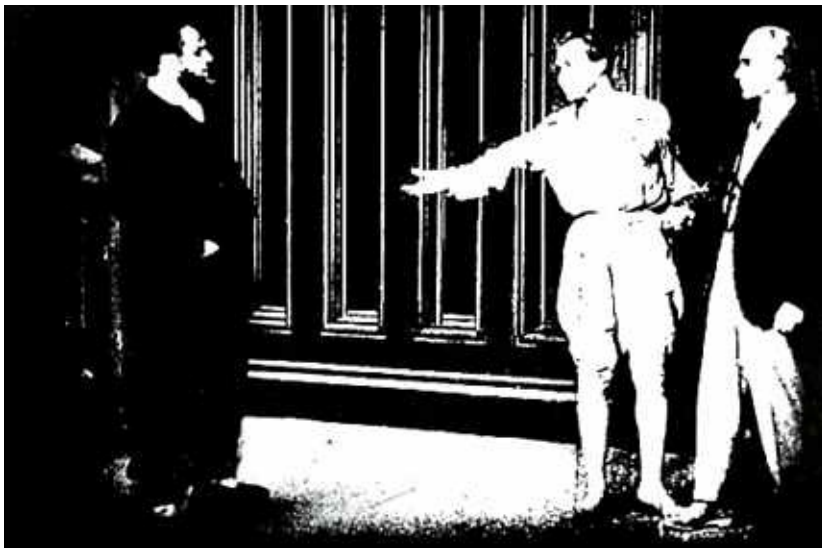
L'horrible sobriété des maisons : ce ne sont pas des hommes qui y vivent mais des numéros.



Au milieu de l'immense salle est tapie la machine : on l'appelle *Pater Noster*. Elle ressemble à Ganesha, le dieu à la tête d'éléphant. Des reflets d'huile illuminent ses membres étincelants.



La foule se ruait en grondant à travers les étroits passages de la cité des morts.



Il ne peut y avoir de compréhension entre la main et le cerveau que si le cœur intervient comme médiateur.

[Retour texte article](#)

Cher Monsieur Beaufret,

Votre lettre amicale, que m'a transmise, il y a quelques jours, M. Palmer, m'a fait grand plaisir.

Je ne connais votre nom que depuis quelques semaines, par les excellents articles sur l'« existentialisme » que vous avez publiés dans *Confluences*. Je ne possède malheureusement, jusqu'ici, que les n^{os} 2 et 5 de la revue. Mais dès le premier article (dans le n^o 2) m'est apparu le concept élevé que vous avez de l'essence de la philosophie. Il est ici encore des domaines cachés qui ne s'éclaireront que dans l'avenir. Mais ceci ne se fera que si la rigueur de la pensée, l'attention vigilante du dire et l'économie des mots retrouvent un tout autre crédit que celui qu'elles ont eu jusqu'alors. Vous voyez vous-même qu'un abîme sépare ici ma pensée de la philosophie de Jaspers, sans parler de la question tout autre qui anime ma pensée et que, de curieuse façon, on a jusqu'ici méconnue absolument. J'estime grandement Jaspers comme personnalité et comme écrivain, son influence sur la jeunesse universitaire est considérable. Mais le rapprochement devenu presque classique « Jaspers et Heidegger » est *le* malentendu *par excellence* qui circule dans notre philosophie. Ce malentendu est à son comble, lorsqu'on voit dans ma philosophie un « nihilisme », ma philosophie qui ne questionne pas seulement, comme toute philosophie antérieure, sur *l'être de l'étant*, mais sur *la vérité de l'être*. L'essence du nihilisme tient au contraire en ceci qu'il est incapable de penser le nihil. Je pressens, pour autant que j'aie pu m'en rendre compte depuis quelques semaines seulement, dans la pensée des jeunes philosophes de France un *élan* extraordinaire qui montre bien qu'en ce domaine une révolution se prépare.

M. Heidegger *Lettre sur l'humanisme*, p. 181-183.

[Retour texte article](#)

Le champ scientifique*

Ayant essayé de décrire ailleurs la logique du fonctionnement des champs de production symbolique (champ intellectuel et artistique, champ religieux, champ de la haute couture, etc.), on voudrait déterminer ici comment ces lois se spécifient dans le cas particulier du champ scientifique ; plus précisément, à quelle condition (c'est-à-dire dans quelles conditions sociales) des mécanismes génériques comme ceux qui régissent en tout champ l'acceptation ou l'élimination des nouveaux entrants ou la concurrence entre les différents producteurs peuvent déterminer l'apparition de ces produits sociaux relativement indépendants de leurs conditions sociales de production, que sont les vérités scientifiques. Cela, au nom de la conviction, elle-même issue d'une histoire, que c'est dans l'histoire qu'il faut chercher la raison du progrès paradoxal d'une raison de part en part historique et pourtant irréductible à l'histoire.

La sociologie de la science repose sur le postulat que la vérité du produit, – s'agirait-il de ce produit très particulier qu'est la vérité scientifique –, réside dans une espèce particulière de conditions sociales de production ; c'est-à-dire, plus précisément, dans un état déterminé de la structure et du fonctionnement du champ scientifique. L'univers « pur » de la science la plus « pure » est un champ social comme un autre, avec ses rapports de forces et ses monopoles, ses luttes et ses stratégies, ses intérêts et ses profits, mais où tous ces *invariants* revêtent des formes spécifiques^[345].

La lutte pour le monopole de la compétence scientifique

Le champ scientifique comme système des relations objectives entre les positions acquises (dans les luttes antérieures) est le lieu (c'est-à-dire l'espace de jeu) d'une lutte de concurrence qui a pour enjeu *spécifique* le monopole de l'*autorité scientifique* inséparablement définie comme capacité technique et comme pouvoir social, ou si l'on préfère, le monopole de la *compétence scientifique*, entendue au sens de capacité de parler et d'agir légitimement (c'est-à-dire de manière autorisée et avec autorité) en matière de science, qui est socialement reconnue à un agent déterminé.

Deux remarques rapides, pour écarter des malentendus possibles. Premièrement, il faut se garder de réduire les relations objectives qui sont constitutives du champ à l'ensemble des *interactions*, au sens de l'interactionnisme, c'est-à-dire à l'ensemble des *stratégies* qu'en réalité il détermine, comme on le verra plus loin (cf. P. Bourdieu, « Une interprétation de la sociologie religieuse de Max Weber », *Archives européennes de sociologie*, 12,1, 1971, pp. 3-21). D'autre part, il faudra préciser ce que veut dire socialement reconnu : on verra que le groupe qui accorde cette reconnaissance tend toujours davantage à se réduire à l'ensemble des savants, c'est-à-dire des concurrents, à mesure que s'accroissent les ressources scientifiques accumulées et, corrélativement, l'autonomie du champ.

Dire que le champ est un lieu de luttes, ce n'est pas seulement rompre avec l'image irénique de la « communauté scientifique » telle que la décrit l'hagiographie scientifique – et souvent, après elle, la sociologie de la science –, c'est-à-dire avec l'idée d'une sorte de « règne des fins » qui ne connaîtrait pas d'autres lois que celle de la concurrence pure et parfaite des idées, infailliblement tranchée par la force intrinsèque de l'idée vraie. C'est aussi rappeler que le fonctionnement même du champ scientifique *produit et suppose une forme spécifique d'intérêt* (les pratiques scientifiques n'apparaissant comme « désintéressées » que par référence à des intérêts différents, produits et exigés par d'autres champs).

En parlant d'intérêt scientifique et d'autorité (ou de compétence) scientifique, on entend écarter d'emblée des distinctions qui hantent, à l'état implicite, les discussions sur la science : ainsi, essayer de dissocier dans la compétence (ou l'autorité) scientifique ce qui serait pure représentation sociale, pouvoir symbolique, marqué par tout un « appareil » (au sens de Pascal) d'emblèmes et de signes, et ce qui serait pure capacité technique, c'est tomber dans le piège constitutif de toute compétence, *raison sociale* qui se légitime en se présentant comme pure raison technique (comme on voit par exemple dans les usages technocratiques de la notion de compétence) [\[346\]](#). En fait, « l'appareil auguste » dont sont entourés ceux que l'on appelait les « capacités » au siècle dernier et aujourd'hui les « compétences », robes rouges et hermine, soutanes et bonnets carrés des magistrats et des docteurs en un autre temps, titres scolaires et distinctions scientifiques des chercheurs aujourd'hui, toute cette « montre si authentique », comme disait Pascal, toute cette fiction sociale qui n'a rien de fictif socialement, modifie la perception sociale de la capacité proprement technique. C'est ainsi que les jugements sur les capacités scientifiques d'un étudiant ou d'un chercheur sont *toujours contaminés*, à tous les niveaux du cursus, par la connaissance de la position qu'il occupe dans les hiérarchies instituées (celle des grandes écoles en France ou celle des universités par exemple aux USA).

Du fait que toutes les pratiques sont orientées vers l'acquisition de l'autorité scientifique (prestige, reconnaissance, célébrité, etc.), enjeu intrinsèquement double, ce que l'on appelle communément « l'intérêt » pour une activité scientifique (une discipline, un secteur de cette discipline, une méthode, etc.) est toujours à double face ; et de même les stratégies qui tendent à assurer la satisfaction de cet intérêt.

Une analyse qui essaierait d'isoler une dimension purement « politique » dans les conflits pour la domination du champ scientifique serait aussi radicalement fausse que le parti-pris inverse, plus fréquent, de ne retenir que les déterminations « pures » et purement intellectuelles des conflits scientifiques. Par exemple, la lutte qui oppose aujourd'hui les spécialistes pour l'obtention de crédits et d'instruments de recherche ne se réduit jamais à une simple lutte pour le pouvoir proprement « politique » : ceux qui se portent à la tête des grandes bureaucraties scientifiques ne peuvent imposer leur victoire comme une victoire de la science que s'ils se montrent capables d'imposer une définition de la science impliquant que la bonne manière de faire la science suppose l'utilisation des services d'une grande bureaucratie scientifique, pourvue de crédits, d'équipements techniques puissants, d'une main-d'œuvre abondante ; et ils constituent en méthodologie universelle et éternelle les procédures de l'enquête par sondage auprès de vastes échantillons, les opérations de l'analyse statistique des données et de la formalisation des résultats instaurant ainsi en mesure de toute pratique scientifique l'étalon le plus favorable à leurs capacités personnelles et institutionnelles. Réciproquement, les conflits épistémologiques sont toujours, inséparablement, des conflits politiques : c'est ainsi qu'une enquête sur le pouvoir dans le champ scientifique pourrait parfaitement ne comporter que des questions d'allure épistémologique.

Il découle d'une définition rigoureuse du champ scientifique comme espace objectif d'un jeu où se trouvent engagés des enjeux scientifiques, qu'il est vain de distinguer entre des déterminations proprement scientifiques et des déterminations proprement sociales de pratiques essentiellement *surdéterminées*. Il faut citer la description de Fred Reif qui fait voir, presque malgré lui, combien est artificielle, voire impossible, la distinction de l'intérêt intrinsèque et de l'intérêt extrinsèque, de ce qui est important pour un chercheur déterminé et de ce qui est important pour les autres chercheurs : « Un scientifique cherche à faire les recherches qu'il considère comme importantes. Mais *la satisfaction intrinsèque et l'intérêt ne sont pas ses seules motivations*. Ceci apparaît clairement lorsqu'on observe ce qui se passe quand un chercheur découvre la publication par une autre personne d'un résultat qu'il était sur le point d'atteindre. Il s'en trouve presque toujours bouleversé bien que *l'intérêt intrinsèque* de son travail n'en soit nullement affecté. C'est que son travail *ne doit pas seulement être intéressant pour lui mais qu'il doit aussi être important pour les autres* » [347]. Ce qui est perçu comme important et intéressant, c'est ce qui a des chances d'être reconnu comme important et intéressant par les autres, donc de faire apparaître celui qui le produit comme important et intéressant aux yeux des autres (il faudra examiner à nouveau cette dialectique et les conditions dans lesquelles elle fonctionne au profit de la cumulativité scientifique et non comme un simple cercle de légitimation mutuelle).

Sous peine de revenir à la philosophie idéaliste qui accorde à la science le pouvoir de se développer selon sa logique immanente (comme le fait encore Kuhn lorsqu'il suggère que les « révolutions scientifiques » ne surviennent qu'à la suite de l'épuisement des « paradigmes »), il faut supposer que les investissements s'organisent par référence à une anticipation – consciente ou inconsciente – des chances moyennes de profit (qui se spécifient encore en fonction du capital détenu). C'est ainsi que la tendance des chercheurs à se concentrer sur les problèmes considérés comme les plus importants (par exemple parce qu'ils ont été constitués comme tels par des producteurs dotés d'un haut degré de légitimité) s'explique par le fait qu'un apport ou une découverte concernant ces questions est de nature à apporter un profit symbolique plus important. La compétition intense qui se trouve ainsi déclenchée a toutes chances de déterminer une baisse des taux moyens de profit matériel et/ou symbolique et par là le départ d'une fraction des chercheurs vers d'autres objets moins prestigieux mais autour desquels la compétition est moins forte, donc propres à offrir des profits au moins aussi importants [348].

La distinction que fait Merton (parlant des sciences sociales) entre des conflits « sociaux » (portant sur « l'allocation des ressources intellectuelles entre différentes sortes de travail sociologique » ou sur « le rôle qui

convient au sociologue ») et des conflits « intellectuels », « oppositions d'idées sociologiques strictement formulées » (R. K. Merton, *The Sociology of Science*, Chicago and London, The University of Chicago Press, 1973, p. 55), constitue elle-même *une stratégie* à la fois sociale et intellectuelle qui tend à imposer une délimitation du champ des objets de discussion légitimes. On aura en effet reconnu dans cette distinction une de ces stratégies par lesquelles la sociologie américaine officielle tend à s'assurer la respectabilité académique et à imposer une délimitation du scientifique et du non-scientifique propre à interdire comme manquement à la bienséance scientifique toute interrogation de nature à mettre en question les fondements de sa respectabilité[349].

Une science authentique de la science ne peut se constituer qu'à condition de récuser radicalement l'opposition abstraite (qui se retrouve aussi ailleurs, en histoire de l'art par exemple) entre une analyse immanente ou interne, qui incomberait en propre à l'épistémologie et qui restituerait la logique selon laquelle la science engendre ses propres problèmes, et une analyse externe, qui rapporte ces problèmes à leurs conditions sociales d'apparition. C'est le champ scientifique qui, en tant que lieu d'une lutte politique pour la domination scientifique, assigne à chaque chercheur, en fonction de la position qu'il y occupe, ses problèmes, indissociablement politiques et scientifiques, et ses méthodes, stratégies scientifiques qui, du fait qu'elles se définissent expressément ou objectivement par référence au système des positions politiques et scientifiques constitutives du champ scientifique, sont en même temps des stratégies politiques. Il n'est pas de « choix » scientifique – choix du domaine de recherche, choix des méthodes employées, choix du lieu de publication, choix, que décrit Hagstrom[350], de la publication rapide de résultats partiellement vérifiés ou de la publication tardive de résultats pleinement contrôlés –, qui ne soit, par un de ses aspects, le moins avoué et le moins avouable évidemment, une stratégie politique de placement au moins objectivement orientée vers la maximisation du profit proprement scientifique, c'est-à-dire de la reconnaissance susceptible d'être obtenue des pairs-concurrents.

L'accumulation du capital scientifique

La lutte pour l'autorité scientifique, espèce particulière de *capital social* qui assure un pouvoir sur les mécanismes constitutifs du champ et qui peut être reconverti en d'autres espèces de capital, doit l'essentiel de ses caractéristiques au fait que les producteurs tendent (d'autant plus que le champ est plus autonome) à n'avoir d'autres clients possibles que leurs concurrents. Cela signifie que dans un champ scientifique fortement autonome, un producteur particulier ne peut attendre la reconnaissance de la valeur de ses produits (« réputation », « prestige », « autorité », « compétence », etc.) que des autres producteurs qui, étant aussi ses concurrents, sont les moins enclins à la lui accorder sans discussion ni examen. D'abord en fait : seuls des savants engagés dans le même jeu ont les moyens de s'approprier symboliquement l'œuvre scientifique et d'en évaluer les mérites. Et aussi en droit : celui qui fait appel à une autorité extérieure au champ ne peut s'attirer que le discrédit^[351] (tout à fait semblable en cela à un champ artistique fortement autonome, le champ scientifique doit, entre autres choses, sa spécificité au fait que les concurrents ne peuvent pas se contenter de *se distinguer* de leurs devanciers déjà reconnus, mais sont contraints, sous peine d'être dépassés et « déclassés », d'intégrer leurs acquis dans la construction distincte et distinctive qui les dépasse).

La lutte dans laquelle chacun des agents doit s'engager pour imposer la valeur de ses produits et sa propre autorité de producteur légitime a toujours en fait pour enjeu le pouvoir d'imposer la définition de la science (i.e. la délimitation du champ des problèmes, des méthodes et des théories qui peuvent être considérés comme scientifiques) la plus conforme à ses intérêts spécifiques, c'est-à-dire la mieux faite pour lui permettre d'occuper en toute légitimité la position dominante en assurant la position la plus haute dans la hiérarchie des valeurs scientifiques aux capacités scientifiques dont il est le détenteur à titre personnel ou institutionnel (par exemple en tant que détenteur d'une espèce déterminée de capital culturel, en tant qu'ancien élève d'une institution d'enseignement particulière, en tant que membre d'une institution scientifique déterminée, etc.) ^[352]

C'est ainsi que les débats sur la priorité des découvertes opposent en plus d'un cas celui qui a découvert le phénomène inconnu sous la forme, souvent, d'une simple anomalie, d'un raté des théories existantes, et celui qui en a fait un *fait* scientifique nouveau en l'insérant dans une construction théorique qui est irréductible au simple donné brut : ces discussions politiques sur le droit de propriété scientifique qui sont en même temps des débats scientifiques sur le sens de ce qui est découvert et des discussions épistémologiques sur la *nature de la découverte* scientifique, opposent en réalité, à travers ces protagonistes particuliers, deux principes de hiérarchisation des pratiques scientifiques, l'un qui confère la primauté à l'observation et à l'expérimentation, donc aux dispositions et aux capacités correspondantes, l'autre qui privilégie la théorie et les « intérêts » scientifiques corrélatifs, débat qui n'a jamais cessé d'occuper le centre de la réflexion épistémologique.

Ainsi, la définition de l'enjeu de la lutte scientifique fait partie des enjeux de la lutte scientifique et les dominants sont ceux qui parviennent à imposer la définition de la science selon laquelle la réalisation la plus accomplie de la science consiste à avoir, être et faire, ce qu'ils ont, sont ou font. C'est dire en passant que la *communis doctorum opinio*, comme disait la scolastique, n'est jamais qu'une *fiction officielle* qui n'a rien de fictif parce que l'efficacité symbolique que lui confère sa légitimité lui permet de remplir une fonction semblable à celle que l'idéologie libérale fait jouer à la notion d'opinion publique. La science officielle n'est pas ce qu'en fait le plus souvent la sociologie de la science, c'est-à-dire le système des normes et des valeurs que la « communauté scientifique », groupe indifférencié, imposerait et inculquerait à tous ses membres, l'anomie révolutionnaire ne pouvant

s'imputer qu'à des ratés de la socialisation scientifique[353]. Cette vision « durkheimienne » du champ scientifique pourrait n'être que la transfiguration de la représentation de l'univers scientifique que les tenants de l'ordre scientifique ont intérêt à imposer, et d'abord à leurs concurrents.

On n'en finirait pas de recenser les exemples de ce « fonctionnalisme » même chez un auteur qui, comme Kuhn, fait place au conflit dans sa théorie de l'évolution scientifique : « Une communauté de spécialistes (des sciences) *fera toujours de son mieux* pour assurer la progression de l'accumulation des données qu'elle peut utiliser avec précision et dans le détail » (T. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago, The University of Chicago Press, 1962, p. 168). Parce que la « fonction » au sens du « fonctionnalisme » de l'école américaine n'est autre chose que *l'intérêt des dominants* (d'un champ déterminé ou du champ de la lutte des classes, – la classe dominante), c'est-à-dire l'intérêt que les dominants ont à la perpétuation d'un système conforme à leurs intérêts (ou la *fonction* que le système remplit pour cette classe particulière d'agents), il suffit de passer sous silence les intérêts (i.e. les fonctions différentielles) en faisant de la « communauté scientifique » le sujet de pratiques pour tomber dans le « fonctionnalisme ».

Et c'est bien parce que la définition de l'enjeu de la lutte est un enjeu de lutte, même dans des sciences – comme les mathématiques – où le consensus apparent sur les enjeux est très élevé, que l'on se heurte sans cesse aux antinomies de la légitimité. (L'intérêt passionné que les chercheurs en sciences sociales portent aux sciences de la nature ne se comprendrait pas autrement : c'est la définition des principes d'évaluation de leur propre pratique qui est en jeu dans leur prétention d'imposer, au nom de l'épistémologie ou de la sociologie de la science, la définition légitime de la forme la plus légitime de la science, c'est-à-dire la science de la nature). Dans le champ scientifique comme dans le champ des rapports de classes, il n'existe pas d'instance à légitimer les instances de légitimité ; les revendications de légitimité tiennent leur légitimité de la force relative des groupes dont elles expriment les intérêts : dans la mesure où la définition même des critères de jugement et des principes de hiérarchisation est l'enjeu d'une lutte, personne n'est *bon* juge parce qu'il n'est pas de juge qui ne soit juge et partie.

On voit la naïveté de la technique des « juges » à laquelle la tradition sociologique a très communément recours pour définir les hiérarchies caractéristiques d'un champ déterminé (hiérarchie des agents ou des institutions – les universités aux USA –, hiérarchie des problèmes, des domaines ou des méthodes, hiérarchie des champs eux-mêmes, etc.). C'est la même philosophie naïve de l'objectivité qui inspire le recours à des « experts internationaux ». Comme si leur position d'observateurs étrangers pouvait les mettre à l'abri des partis pris et des prises de parti à un moment où l'économie des échanges idéologiques connaît tant de sociétés multinationales et comme si leurs analyses « scientifiques » de l'état de la science pouvait être autre chose que la justification scientifiquement masquée de l'état particulier de la science ou des institutions scientifiques avec lequel ils ont partie liée. On verra plus loin que la sociologie de la science échappe très rarement à cette stratégie de l'expertise comme imposition de légitimité préparant une conquête de marché[354].

L'autorité scientifique est donc une espèce particulière de capital qui peut être accumulé, transmis et même reconverti en d'autres espèces sous certaines conditions. On peut emprunter à Fred Reif la description du processus d'accumulation du capital scientifique et des formes que prend sa reversion. Cela dans *le cas particulier* du champ de la physique contemporaine, où la possession d'un capital scientifique tend à favoriser l'acquisition de capital supplémentaire et où la carrière scientifique « réussie » se présente de ce fait comme un processus *continu* d'accumulation dans lequel le capital initial, représenté par le titre scolaire, joue un rôle déterminant : « Dès la 'high school', le futur homme de science a conscience du rôle de la compétition et du prestige dans sa réussite future. Il doit s'efforcer d'obtenir les meilleures notes pour être admis au 'college' et plus tard à la 'graduate school'. Il se rend compte que le passage par un 'college' réputé est d'une importance décisive pour lui (...). Enfin, il doit gagner l'estime de ses professeurs pour s'assurer les lettres de

recommandation qui l'aideront à entrer au 'college' et à obtenir les bourses et les prix (...). Quand il en sera à chercher un emploi, il sera en bien meilleure position s'il vient d'une institution connue et s'il a travaillé avec un chercheur renommé. En tous cas, il est essentiel pour lui que dans le monde des hommes de premier rang acceptent d'apporter des commentaires favorables sur son travail (...). L'accès à des niveaux universitaires plus élevés est soumis aux mêmes critères. L'université exige à nouveau des lettres de recommandation établies par des savants de l'extérieur, et peut parfois susciter la formation d'un comité d'examen avant de prendre la décision de promouvoir quelqu'un à un poste de professeur titulaire ». Ce processus se poursuit avec l'accès aux postes administratifs, aux commissions gouvernementales, etc. Et le chercheur dépend aussi de sa réputation auprès de ses collègues pour obtenir des fonds de recherche, pour attirer des étudiants de qualité, pour s'assurer des *grants* et des bourses, des invitations et des consultations, des distinctions (e.g. Prix Nobel, National Academy of Science).

La reconnaissance socialement marquée et garantie (par tout un ensemble de signes spécifiques de consécration que le groupe des pairs-concurrents accorde à chacun de ses membres est fonction de la *valeur distinctive* de ses produits et de l'*originalité* (au sens de la théorie de l'information) collectivement reconnue à la contribution qu'il apporte aux ressources scientifiques déjà accumulées. Le fait que le capital d'autorité procuré par la découverte soit monopolisé par le premier à l'avoir faite ou, du moins, à l'avoir fait connaître et reconnaître explique l'importance et la fréquence des *questions de priorité*. S'il arrive que plusieurs noms soient attachés à la première découverte, le prestige attribué à chacun d'eux s'en trouve diminué d'autant. Celui qui parvient à la découverte quelques semaines ou quelques mois après un autre a dépensé ses efforts en pure perte, ses travaux se trouvant ainsi réduits au statut de duplication sans intérêt d'un travail déjà reconnu (ce qui explique la précipitation que mettent certains à publier pour éviter d'être devancés) [\[355\]](#). Le concept de *visibility* qu'emploient souvent les auteurs américains (il s'agit, comme souvent, d'une notion d'usage courant parmi les universitaires) exprime bien la *valeur différentielle*, *distinctive*, de cette espèce particulière de capital social : accumuler du capital, c'est « se faire un *nom* », un nom propre (et, pour certains, un prénom), un nom connu et reconnu, marque qui distingue d'emblée son porteur, l'arrachant comme forme visible au fond indifférencié, inaperçu, obscur, dans lequel se perd le commun (de là sans doute l'importance des métaphores perceptives, dont l'opposition entre *brillant* et *obscur* est le paradigme, dans la plupart des taxinomies scolaires) [\[356\]](#). La logique de la distinction fonctionne à plein dans le cas des signatures multiples qui, en tant que telles, réduisent la *valeur distinctive* impartie à chacun des signataires. On peut ainsi comprendre l'ensemble des observations de Harriet A. Zuckerman [\[357\]](#) sur les « modèles de rang de nomination chez les auteurs d'articles scientifiques » comme le produit de stratégies visant à *minimiser la perte de valeur distinctive* qui est imposée par les nécessités de la nouvelle division du travail scientifique. Ainsi, pour expliquer que les lauréats de prix Nobel ne soient pas nommés plus souvent que les autres au premier rang, comme on devrait s'y attendre étant donné que les auteurs sont normalement nommés dans l'ordre de la valeur relative de leur contribution, il n'est pas besoin d'invoquer une morale aristocratique du « noblesse oblige » ; il suffit en effet de supposer que la visibilité d'un nom dans une série est fonction premièrement de sa *visibilité relative*, définie par le rang qu'il occupe dans la série et, deuxièmement, de sa *visibilité intrinsèque*, qui résulte du fait que, déjà connu, il est plus aisément reconnu et retenu (un

des mécanismes qui font que, ici aussi, le capital va au capital) pour comprendre que la tendance à abandonner à d'autres le premier rang croisse à mesure que croît le capital possédé, donc le profit symbolique automatiquement assuré à son possesseur, indépendamment du rang de nomination[358]. Le marché des biens scientifiques a ses lois, qui n'ont rien à voir avec la morale. Et sous peine de faire entrer dans la science de la science, sous divers noms « savants », ce que les agents appellent parfois « les valeurs » ou « les traditions » de la « communauté scientifique », il faut savoir reconnaître pour telles les stratégies qui, dans les univers où l'on a intérêt au désintéressement, tendent à dissimuler les stratégies.

Ces stratégies du second ordre, par lesquelles on *se met en règle* en transfigurant la soumission aux lois (qui est la condition de la satisfaction des intérêts) en obéissance électorale aux normes, permettent de cumuler les satisfactions de l'intérêt bien compris et les profits à peu près universellement promis à des actions sans autre détermination apparente que le respect pur et désintéressé de la règle.

Capital scientifique et propension à investir

La structure du champ scientifique est définie à chaque moment par l'état du rapport de forces entre les protagonistes de la lutte, agents ou institutions, c'est-à-dire par la structure de la distribution du capital spécifique, résultat des luttes antérieures qui se trouve objectivé dans des institutions et des dispositions et qui commande les stratégies et les chances objectives des différents agents ou institutions dans les luttes présentes. (Il suffit, ici comme ailleurs, d'apercevoir la relation dialectique qui s'établit entre les structures et les stratégies – par l'intermédiaire des dispositions – pour faire disparaître l'antinomie de la synchronie et de la diachronie, de la structure et de l'histoire). La structure de la distribution du capital scientifique est au principe des transformations du champ scientifique par l'intermédiaire des stratégies de conservation ou de subversion de la structure que la structure elle-même produit : d'une part, la position que chaque agent singulier occupe à un moment donné du temps dans la structure du champ scientifique est la résultante, objectivée dans des institutions et incorporée dans des dispositions, de l'ensemble des stratégies antérieures de cet agent et de ses concurrents qui dépendent elles-mêmes de la structure du champ par l'intermédiaire des propriétés structurales de la position à partir de laquelle elles sont engendrées ; et d'autre part, les transformations de la structure du champ sont le produit de stratégies de conservation ou de subversion qui trouvent le principe de leur orientation et de leur efficacité dans les propriétés de la position qu'occupent ceux qui les produisent à l'intérieur de la structure du champ.

Cela signifie que dans un état déterminé du champ, les investissements des chercheurs dépendent tant dans leur importance (mesurable par exemple en temps consacré à la recherche) que dans leur nature (et en particulier, dans le degré de risque assumé) de l'importance de leur capital actuel et potentiel de reconnaissance et de leur position actuelle et potentielle dans le champ (selon un processus dialectique qui s'observe dans tous les domaines de la pratique). Selon une logique mainte fois observée, les aspirations – c'est-à-dire ce que l'on appelle communément les « ambitions scientifiques » – sont d'autant plus hautes que le capital de reconnaissance est plus élevé : la possession du capital que confère dès l'origine de la carrière scientifique le système scolaire sous la forme d'un titre rare implique et impose – par des médiations complexes – la poursuite d'objectifs élevés qui sont socialement appelés et garantis par ce titre. Ainsi, essayer de mesurer la relation statistique qui s'établit entre le prestige d'un chercheur et le prestige de ses titres scolaires d'origine (grande école ou faculté en France, université où a été décerné le doctorat pour les USA) *une fois contrôlés les effets de sa productivité*^[359], c'est assumer implicitement l'hypothèse que la productivité et le prestige actuel sont indépendants (entre eux) et indépendants des titres d'origine : en fait, dans la mesure où le titre, en tant que capital scolaire reconvertible en capital universitaire et scientifique enferme une trajectoire probable, il commande, par l'intermédiaire des « aspirations raisonnables » qu'il autorise, tout le rapport à la carrière scientifique (le choix d'objets plus ou moins « ambitieux », une productivité plus ou moins grande, etc.) ; en sorte que l'effet du prestige des institutions ne s'exerce pas seulement de manière directe, en « contaminant » le jugement porté sur les capacités scientifiques manifestées par la quantité et la qualité des travaux, ou même de manière indirecte, par l'intermédiaire des contacts avec les maîtres les plus prestigieux que procure une haute origine scolaire (le plus souvent associée à une haute origine sociale), mais aussi par

l'intermédiaire de la « causalité du probable », c'est-à-dire par la vertu des aspirations qu'autorisent ou favorisent les chances objectives (on pourrait faire des observations analogues à propos des effets de l'origine sociale à titre scolaire de départ semblable). C'est ainsi par exemple que l'opposition entre les placements sûrs de la recherche intensive et spécialisée et les placements risqués de la recherche extensive qui peut conduire aux vastes synthèses théoriques (révolutionnaires ou éclectiques) – ceux qui, dans le cas de la physique analysé par Fred Reif, consistent à s'informer sur les développements scientifiques survenus hors des limites strictes de la spécialité au lieu de rester sur les sentiers battus d'une direction de recherche éprouvée, et qui peuvent rester en pure perte ou fournir des analogies fécondes – tend à reproduire l'opposition entre les trajectoires hautes et les trajectoires basses dans le champ scolaire et dans le champ scientifique[360]. De même, pour comprendre la transformation souvent décrite des pratiques scientifiques qui accompagne l'avancement dans la carrière scientifique, il faut rapporter les différentes stratégies scientifiques – par exemple les investissements massifs et extensifs dans la seule recherche ou les investissements modérés et intensifs dans la recherche associés à des investissements dans l'administration scientifique – non pas évidemment à des classes d'âge – chaque champ définissant ses lois propres de vieillissement social[361] – mais à l'importance du capital scientifique possédé qui, en définissant à chaque moment les chances objectives de profit, définit les stratégies « raisonnables » d'investissement et de désinvestissement. Rien n'est plus artificiel, on le voit, que de décrire les propriétés génériques des différentes phases de la « carrière scientifique »[362], s'agirait-il de la « carrière moyenne » dans un champ particulier[363] – en effet toute carrière se définit fondamentalement par la position qu'elle occupe dans la structure du système des carrières possibles[364]. Il existe autant de manières d'entrer dans la recherche, de se maintenir dans la recherche et de sortir de la recherche qu'il y a de classes de trajectoires et toute description qui, s'agissant d'un tel univers, s'en tient aux caractéristiques génériques d'une carrière « quelconque » fait disparaître l'essentiel, c'est-à-dire les différences. La décroissance avec l'âge de la quantité et de la qualité des productions scientifiques que l'on observe dans le cas des « carrières moyennes » et qui se comprend apparemment si l'on admet que l'accroissement du capital de consécration tend à réduire l'urgence de la haute productivité qui a été nécessaire pour l'obtenir, ne devient intelligible complètement que si l'on réfère les carrières moyennes aux carrières les plus hautes, qui sont seules à procurer jusqu'au bout les profits symboliques nécessaires pour réactiver continûment la propension à de nouveaux investissements, retardant ainsi continûment le désinvestissement.

L'ordre (scientifique) établi

La forme que revêt la lutte inséparablement politique et scientifique pour la légitimité scientifique dépend de la structure du champ, c'est-à-dire de la structure de la distribution du capital spécifique de reconnaissance scientifique entre les participants à la lutte. Cette structure peut théoriquement varier (comme c'est aussi le cas en tout champ) entre deux limites théoriques, en fait jamais atteintes : d'un côté, la situation de monopole du capital spécifique d'autorité scientifique et, de l'autre, la situation de concurrence parfaite supposant la distribution égale de ce capital entre tous les concurrents. Le champ scientifique est toujours le lieu d'une lutte, *plus ou moins inégale*, entre des agents inégalement pourvus de capital spécifique, donc inégalement en mesure de s'approprier le produit du travail scientifique (et aussi, en certains cas, les profits externes tels que les gratifications économiques ou proprement politiques) que produisent, par leur *collaboration objective*, l'ensemble des concurrents en mettant en œuvre l'ensemble des moyens de production scientifique disponibles. Dans tout champ s'opposent, avec *des forces plus ou moins inégales* selon la structure de la distribution du capital dans le champ (degré d'homogénéité), les dominants, occupant les positions les plus hautes dans la structure de la distribution du capital scientifique, et les dominés, c'est-à-dire les nouveaux entrants, qui possèdent un capital scientifique d'autant plus important (en valeur absolue) que les ressources scientifiques accumulées dans le champ sont plus importantes.

Tout semble indiquer que, à mesure que les ressources scientifiques accumulées s'accroissent et que, en conséquence de l'élévation corrélative du droit d'entrée, s'élève le degré d'homogénéité entre les concurrents (qui, sous l'effet de facteurs indépendants, tendent à devenir de plus en plus nombreux), la compétition scientifique tend à se distinguer dans sa forme et son intensité de celle qui s'observe dans des états plus anciens des mêmes champs ou en d'autres champs où les ressources accumulées sont moins importantes et le degré d'hétérogénéité plus grand (cf. ci-dessous). En oubliant (ce qu'ils font à peu près toujours) de prendre en compte ces propriétés structurales et morphologiques des différents champs, les sociologues de la science s'exposent à universaliser le cas particulier. C'est ainsi que l'opposition entre les stratégies de conservation et les stratégies de subversion qui sera analysée ci-dessous tend à s'affaiblir à mesure que l'homogénéité du champ s'accroît et que décroît corrélativement la probabilité *des grandes révolutions périodiques au profit des innombrables petites révolutions permanentes*.

Dans la lutte qui les oppose, les dominants et les prétendants, c'est-à-dire les nouveaux entrants, comme disent les économistes, recourent à des stratégies antagonistes, profondément opposées dans leur logique et dans leur principe : les intérêts (au double sens) qui les animent et les moyens qu'ils peuvent mettre en œuvre pour les satisfaire dépendent en effet très étroitement de leur position dans le champ, c'est-à-dire de leur capital scientifique et du pouvoir qu'il leur donne sur le champ de production et de circulation scientifique et sur les profits qu'il produit. Les dominants sont voués à des *stratégies de conservation* visant à assurer la perpétuation de l'ordre scientifique établi avec lequel ils ont partie liée. Cet ordre ne se réduit pas, comme on le croit communément, à la *science officielle*, ensemble de ressources scientifiques héritées du passé qui existent à l'*état objectivé*, sous forme d'instruments, d'ouvrages, d'institutions, etc., et à l'*état incorporé*, sous forme d'*habitus* scientifiques, systèmes de schèmes générateurs de perception, d'appréciation et

d'action qui sont le produit d'une forme spécifique d'action pédagogique et qui rendent possible le choix des objets, la solution des problèmes et l'évaluation des solutions. Il englobe aussi l'ensemble des institutions chargées d'assurer la production et la circulation des biens scientifiques en même temps que la reproduction et la circulation des producteurs (ou des reproducteurs) et des consommateurs de ces biens, c'est-à-dire au premier chef le système d'enseignement, seul capable d'assurer à la science officielle la permanence et la consécration en l'inculquant systématiquement (*habitus scientifiques*) à l'ensemble des destinataires légitimes de l'action pédagogique et, en particulier, à tous les nouveaux entrants dans le champ de production proprement dit. Outre les instances spécifiquement chargées de la consécration (académies, prix, etc.), il comprend aussi les instruments de diffusion, et en particulier les revues scientifiques qui, par la sélection qu'elles opèrent en fonction des critères dominants, consacrent les productions conformes aux principes de la science officielle, offrant ainsi continûment l'exemple de ce qui mérite le nom de science, et exercent une censure de fait sur les productions hérétiques soit en les rejetant expressément, soit en décourageant purement l'intention de publication par la définition du publiable qu'elles proposent^[365].

C'est le champ qui assigne à chaque agent ses stratégies, s'agirait-il de celle qui consiste à renverser l'ordre scientifique établi. Selon la position qu'ils occupent dans la structure du champ (et sans doute aussi selon des variables secondaires telles que la trajectoire sociale, qui commande l'évaluation des chances), les « nouveaux entrants » peuvent se trouver orientés vers les placements sûrs des *stratégies de succession*, propres à leur assurer, au terme d'une carrière prévisible, les profits promis à ceux qui réalisent l'idéal officiel de l'excellence scientifique au prix d'innovations circonscrites dans les limites autorisées, ou vers des *stratégies de subversion*, placements infiniment plus coûteux et plus risqués qui ne peuvent assurer les profits promis aux détenteurs du monopole de la légitimité scientifique qu'au prix d'une redéfinition complète des principes de légitimation de la domination : les nouveaux entrants qui refusent les carrières tracées ne peuvent « battre les dominants à leur propre jeu » qu'à condition d'engager un surcroît d'investissements proprement scientifiques et sans pouvoir en attendre des profits importants, au moins à court terme, puisqu'ils ont contre eux toute la logique du système.

D'un côté, l'invention selon un art d'inventer déjà inventé qui, en résolvant tous les problèmes susceptibles d'être posés dans les limites de la problématique établie par l'application de méthodes attestées (ou en travaillant à sauver les principes contre les contestations hérétiques – on pense par exemple à Tycho Brahé –), tend à faire oublier qu'elle ne résoud que les problèmes qu'elle peut poser ou qu'elle ne pose que les problèmes qu'elle peut résoudre ; de l'autre, l'invention hérétique qui, en mettant en question les principes mêmes de l'ordre scientifique ancien, instaure une alternative tranchée, sans compromis possible, entre deux systèmes mutuellement exclusifs. Les fondateurs d'un ordre scientifique hérétique rompent le contrat d'échange qu'acceptent au moins tacitement les candidats à la succession : ne reconnaissant d'autre principe de légitimation que celui qu'ils entendent imposer, ils n'acceptent pas d'entrer dans le cycle de l'*échange de reconnaissance* qui assure une transmission réglée de l'autorité scientifique entre les tenants et les prétendants (c'est-à-dire, bien souvent, entre membres de générations différentes, ce qui porte beaucoup d'observateurs à réduire les conflits de légitimité à des conflits de

génération). Refusant toutes les cautions et toutes les garanties qu'offre l'ordre ancien et la participation (progressive) au capital collectivement garanti qui s'opère selon les procédures réglées d'un contrat de délégation, ils réalisent l'accumulation initiale par un coup de force et par une rupture en détournant à leur profit le crédit dont bénéficiaient les anciens dominants sans leur concéder la contrepartie de reconnaissance que leur accordent ceux qui acceptent de s'insérer dans la continuité d'une lignée[366].

Et tout porte à croire que la propension aux stratégies de conservation ou aux stratégies de subversion est d'autant moins indépendante des dispositions à l'égard de l'ordre établi que l'ordre scientifique est lui-même moins indépendant de l'ordre social dans lequel il se trouve inséré. C'est pourquoi on est fondé à supposer que la relation qu'établit Lewis Feuer entre les inclinations universitairement et politiquement subversives du jeune Einstein et son entreprise scientifiquement révolutionnaire vaut en quelque sorte *a fortiori* pour des sciences comme la biologie ou la sociologie qui sont loin d'être parvenues au degré d'autonomie de la physique du temps d'Einstein. Et l'opposition qu'établit cet auteur entre les dispositions révolutionnaires d'Einstein, membre dans sa jeunesse d'un groupe d'étudiants juifs en révolte contre l'ordre scientifique établi et contre l'ordre établi, et les dispositions réformistes dont fait preuve Poincaré, parfait représentant de la « république des professeurs », homme d'ordre et de réforme ordonnée, tant dans l'ordre politique que dans l'ordre scientifique, ne peut manquer d'évoquer l'opposition homologue entre Marx et Durkheim.

« Dans son effort de réflexion originale, Einstein fut soutenu par un étrange petit cercle de jeunes intellectuels, pleins des sentiments de révolte sociale et scientifique propres à leur génération et qui formaient une contre-communauté scientifique en dehors de l'institution officielle, un groupe de bohèmes cosmopolites conduits en ces temps révolutionnaires à considérer le monde d'une nouvelle manière » (L. S. Feuer, « The Social Roots of Einstein's Theory of Relativity », *Annales of Science*, vol. 27, n° 3, september 1971, pp. 278-298 et n° 4, december 1971, pp. 313-344). Dépassant l'opposition naïve entre les habitus individuels et les conditions sociales de leur accomplissement, Lewis Feuer suggère l'hypothèse que tous les travaux récents sur le système d'enseignement scientifique viennent corroborer (cf. M. de Saint Martin, *Les fonctions sociales de l'enseignement scientifique*, Paris, La Haye, Mouton, coll. Cahiers du Centre de sociologie européenne, n° 8, 1971 et P. Bourdieu et M. de Saint Martin, *Le système des grandes écoles et la reproduction de la classe dominante*, à paraître), selon laquelle l'accès facile et rapide aux responsabilités administratives qui s'offrait en France aux élèves des grandes écoles scientifiques tendait à décourager la révolte contre l'ordre (scientifique) établi qui trouve au contraire un terrain favorable dans les groupes d'intellectuels marginaux, placés dans des positions de porte-à-faux entre le système d'enseignement et la bohème révolutionnaire : « On peut en vérité risquer l'hypothèse que, précisément parce que la France était une 'république de professeurs', précisément parce que les plus brillants sujets de l'École polytechnique étaient rapidement absorbés par la haute fonction militaire et le génie civil, il n'était guère vraisemblable qu'une rupture radicale avec les principes reçus pût avoir lieu. Une révolution scientifique trouve son terrain le plus fertile dans une contre-communauté. Quand le jeune scientifique rencontre très vite des responsabilités administratives, son énergie est moins disponible pour la sublimation dans le radicalisme d'une recherche pure. S'agissant de créativité révolutionnaire, l'ouverture même de l'administration française aux talents scientifiques constitue peut-être un facteur explicatif de conservatisme scientifique plus important que tous les autres facteurs habituellement mis en avant ».

De la révolution inaugurale à la révolution permanente

Quelles sont les conditions sociales qui doivent être remplies pour que s'instaure un jeu social où l'idée vraie est dotée de force parce que ceux qui y participent ont intérêt à la vérité au lieu d'avoir, comme en d'autres jeux, la vérité de leurs intérêts ? Il va de soi qu'il ne s'agit pas de faire de cet univers social d'exception une exception aux lois fondamentales de tout champ – et en particulier à la loi de l'intérêt qui peut conférer une violence impitoyable aux luttes scientifiques les plus « désintéressées » (le « désintéressement » n'étant jamais, on l'a vu, qu'un système d'intérêts spécifiques – artistiques, religieux aussi bien que scientifiques – qui implique l'indifférence – relative – aux objets ordinaires de l'intérêt, argent, honneurs, etc.). Le fait que le champ scientifique comporte toujours une part d'arbitraire social dans la mesure où il sert les intérêts de ceux qui, dans le champ et/ou hors du champ, sont en mesure d'en percevoir les profits, n'exclut pas que, sous certaines conditions, la logique propre du champ et en particulier la lutte entre les dominants et les nouveaux entrants et la censure croisée qui en résulte n'exercent un *détournement systématique des fins* qui fait tourner continûment la poursuite des intérêts scientifiques privés (entendus toujours au double sens) au profit du progrès de la science [\[367\]](#).

Les théories partielles de la science et de ses transformations sont prédisposées à remplir des fonctions idéologiques dans les luttes à l'intérieur du champ scientifique (ou de champs prétendant à la scientificité comme celui des sciences sociales) parce qu'elles universalisent les propriétés attachées à des *états particuliers* du champ scientifique : il en est ainsi de la théorie positiviste qui confère à la science le pouvoir de résoudre toutes les questions qu'elle pose, pourvu qu'elles soient scientifiquement posées, et d'imposer, par l'application de critères objectifs, le consensus sur ses solutions, inscrivant ainsi le progrès dans la routine de la « science normale » et faisant comme si l'on passait d'un système à un autre – de Newton à Einstein par exemple – par simple accumulation de connaissances, par affinement des mesures et par rectification des principes ; il en va de même de la théorie de Kuhn, qui, valant pour les révolutions inaugurales de la science commençante (dont la révolution copernicienne fournit le paradigme – au sens vrai du mot) prend tout simplement le contre-pied du modèle positiviste [\[368\]](#). En fait, le champ de l'astronomie dans lequel survient la révolution copernicienne s'oppose au champ de la physique contemporaine à la façon dont le marché « immergé dans des relations sociales » (*embedded in social relationships*) des sociétés archaïques s'oppose, selon Polanyi, au « marché auto-régulé » (*self-regulating-market*) des sociétés capitalistes. Ce n'est pas par hasard que la révolution copernicienne implique la revendication expresse de l'autonomie pour un champ scientifique encore « immergé » dans le champ religieux et dans le champ de la philosophie et, par leur intermédiaire, dans le champ politique, revendication qui implique l'affirmation du droit des scientifiques à trancher les questions scientifiques (« les mathématiques aux mathématiciens ») au nom de la légitimité spécifique que leur confère leur compétence.

Tant que la méthode scientifique et la censure et/ou l'assistance qu'elle propose ou impose ne sont pas objectivées dans des mécanismes et dans des dispositions, les ruptures scientifiques prennent nécessairement l'allure de révolutions contre l'institution, et les révolutions contre l'ordre scientifique établi sont inséparablement des révolutions contre l'ordre établi. Au contraire, lorsque se trouve exclu, grâce à ces révolutions originaires, tout recours à des armes ou à des pouvoirs, même purement symboliques, autres que ceux qui ont

cours dans le champ, c'est le fonctionnement même du champ qui définit de plus en plus complètement non seulement l'ordre ordinaire de la « science normale », mais aussi les ruptures extra-ordinaires, ces « révolutions ordonnées », comme dit Bachelard, qui sont inscrites dans la logique de l'histoire de la science, c'est-à-dire de la polémique scientifique[369]. Lorsque la méthode est inscrite dans les mécanismes du champ, la révolution contre la science instituée s'opère avec l'assistance d'une institution qui fournit les conditions institutionnelles de la rupture ; le champ devient le lieu d'une révolution permanente, mais de plus en plus totalement dénuée d'effets politiques. C'est pourquoi cet univers de la révolution permanente peut être aussi sans contradiction celui du « dogmatisme légitime »[370] : l'équipement scientifique qui est nécessaire pour faire la révolution scientifique ne peut être acquis que dans et par la cité scientifique. A mesure qu'augmentent les ressources scientifiques accumulées, le capital scientifique incorporé qui est nécessaire pour se les approprier et avoir ainsi accès aux problèmes et aux instruments scientifiques, donc à la lutte scientifique, devient de plus en plus important (droit d'entrée)[371]. Il s'ensuit que la révolution scientifique n'est pas l'affaire des plus démunis, mais au contraire des plus riches scientifiquement parmi les nouveaux entrants[372]. L'antinomie de la rupture et de la continuité s'affaiblit dans un champ qui, ignorant la distinction entre les phases révolutionnaires et la « science normale », trouve dans la rupture continue le vrai principe de sa continuité ; et corrélativement l'opposition entre les stratégies de succession et les stratégies de subversion tend de plus en plus à perdre son sens puisque l'accumulation du capital nécessaire à l'accomplissement des révolutions et du capital que procurent les révolutions tend toujours davantage à s'accomplir selon les procédures réglées d'une carrière[373].

La transmutation de l'antagonisme anarchique des intérêts particuliers en dialectique scientifique devient de plus en plus totale à mesure que l'intérêt qu'a tout producteur de biens symboliques à produire des produits « qui ne soient pas seulement intéressants pour lui-même, comme dit Fred Reif, mais aussi importants pour les autres », donc propres à obtenir des autres qu'ils reconnaissent leur importance et l'importance de leur auteur, se heurte à des concurrents plus capables de mettre les mêmes moyens au service des mêmes intentions – ce qui conduit, de plus en plus fréquemment, avec les découvertes simultanées, au sacrifice de l'intérêt de l'un des producteurs ou des deux[374] ; ou, en d'autres termes, à mesure que l'intérêt privé que chaque agent singulier a à combattre et à dominer ses concurrents pour obtenir d'eux la reconnaissance se trouve armé de tout un ensemble d'instruments qui confèrent sa pleine efficacité à son intention polémique tout en lui donnant la portée universelle d'une censure méthodique. Et, de fait, à mesure que s'accroissent les ressources accumulées et le capital nécessaire pour se les approprier, le marché sur lequel peut être placé le produit scientifique ne cesse de se restreindre à des concurrents de plus en plus fortement armés pour le critiquer rationnellement et discréditer son auteur : l'antagonisme qui est au principe de la structure et du changement de tout champ tend à devenir de plus en plus radical et de plus en plus fécond parce que l'*accord forcé* où s'engendre la raison laisse de moins en moins de place à l'impensé de la doxa. L'ordre collectif de la science s'élabore dans et par l'anarchie concurrentielle des actions intéressées, chaque agent se trouvant dominé – et avec lui tout le groupe – par l'entrecroisement en apparence incohérent des stratégies individuelles. C'est dire que l'opposition entre les aspects « fonctionnels » et les aspects « dysfonctionnels » du

fonctionnement d'un champ scientifique doté d'une grande autonomie n'a guère de sens : les tendances les plus « dysfonctionnelles » (par exemple la propension au secret et au refus de coopération) sont inscrites dans les mécanismes mêmes qui engendrent les dispositions les plus « fonctionnelles ». A mesure que la méthode scientifique s'inscrit dans les mécanismes sociaux qui règlent le fonctionnement du champ et qu'elle se trouve ainsi dotée de l'objectivité supérieure d'une loi sociale immanente, elle peut réellement s'objectiver dans des instruments capables de contrôler et parfois de dominer ceux qui les utilisent et dans les dispositions durablement constituées que produit l'institution scolaire. Et ces dispositions trouvent un renforcement continu dans les mécanismes sociaux qui, rencontrant eux-mêmes un soutien dans le matérialisme rationnel de la science objectivée et incorporée, produisent contrôle et censure, mais aussi invention et rupture[\[375\]](#).

La science et les doxosophes

La science n'a jamais d'autre fondement que la croyance collective dans ses fondements que produit et suppose le fonctionnement même du champ scientifique. L'orchestration objective des schèmes pratiques inculqués par l'enseignement explicite et par la familiarisation qui constitue le fondement du consensus pratique sur les enjeux proposés par le champ, c'est-à-dire sur les problèmes, les méthodes et les solutions immédiatement aperçus comme scientifiques, trouve elle-même son fondement dans l'ensemble des mécanismes institutionnels qui assurent la sélection sociale et scolaire des chercheurs (en fonction par exemple de la hiérarchie établie des disciplines), la formation des agents sélectionnés, le contrôle de l'accès aux instruments de recherche et de publication, etc. [376]. Le champ de discussion que dessinent, par leurs luttes, l'orthodoxie et l'hétérodoxie se découpe sur le fond du champ de la doxa, ensemble des présupposés que les antagonistes admettent comme allant de soi, en deçà de toute discussion, parce qu'ils constituent la condition tacite de la discussion [377] : la censure qu'exerce l'orthodoxie – et que dénonce l'hétérodoxie –, cache une censure plus radicale, plus invisible aussi, parce qu'elle est constitutive du fonctionnement même du champ et qu'elle porte sur l'ensemble de ce qui est admis du seul fait de l'appartenance au champ, l'ensemble de ce qui est mis hors de discussion par le fait d'accepter les enjeux de la discussion, c'est-à-dire le consensus sur les objets de dissensus, les intérêts communs qui sont au principe des conflits d'intérêts, tout l'indiscuté et l'impensé tacitement tenus hors des *limites* de la lutte [378].

Selon le degré d'autonomie du champ par rapport aux déterminations externes, la part de l'arbitraire social qui se trouve englobée dans le système des présupposés constitutifs de la croyance propre au champ considéré est plus grande. Cela signifie que, dans l'espace abstrait de la théorie, tout champ scientifique, – celui des sciences sociales ou de la mathématique aujourd'hui comme celui de l'alchimie ou de l'astronomie mathématique au temps de Copernic –, peut être situé quelque part entre les deux limites représentées d'une part par le champ religieux (ou le champ de la production littéraire) dans lequel la vérité officielle n'est autre chose que l'imposition légitime (c'est-à-dire arbitraire et méconnue comme telle) d'un arbitraire culturel exprimant l'intérêt spécifique des dominants – dans le champ et hors du champ – et d'autre part par un champ scientifique d'où tout élément d'arbitraire (ou d'impensé) social serait banni et dont les mécanismes sociaux réaliseraient l'imposition nécessaire des normes universelles de la raison.

La question qui se trouve ainsi posée est celle du degré d'arbitraire social de la *croyance* que produit le fonctionnement du champ et qui est la condition de son fonctionnement ou, ce qui revient au même, la question du degré d'autonomie du champ (par rapport, d'abord, à la demande sociale de la classe dominante) et des conditions sociales, internes et externes, de cette autonomie. Le principe de toutes les différences entre des champs scientifiques capables de produire et de satisfaire un intérêt proprement scientifique et d'entretenir ainsi un processus dialectique interminable et des *champs de production de discours savants* où le travail collectif n'a d'autre effet et d'autre fonction que de perpétuer le champ identique à lui-même en produisant, tant au dedans qu'au dehors, la croyance dans la valeur autonome des objectifs et des objets qu'il produit, réside dans la relation de *dépendance par l'apparence d'indépendance* à l'égard des demandes externes : les doxosophes, savants apparents et savants de l'apparence, ne peuvent légitimer et la dépossession qu'ils opèrent par la

constitution arbitraire d'un savoir ésotérique inaccessible au profane et la délégation qu'ils demandent en s'arrogeant le monopole de certaines pratiques ou de la réflexion sur ces pratiques, qu'à condition d'imposer la croyance que leur fausse science est parfaitement indépendante des demandes sociales qu'elle ne satisfait si bien que parce qu'elle affirme hautement son refus de les servir.

De Heidegger parlant des « masses » et des « élites » dans le langage hautement euphémisé de l'« authentique » et de l'« inauthentique » aux politologues américains reproduisant la vision officielle du monde social dans les semi-abstractions d'un discours descriptif-normatif, c'est toujours la même stratégie de *fausse coupure* qui définit le *jargon savant* par opposition au langage scientifique. Là où le langage scientifique met des guillemets, comme l'observe Bachelard, pour marquer que les mots du langage ordinaire ou du langage scientifique antérieur qu'il conserve sont complètement redéfinis et ne tiennent leur sens que du nouveau système théorique^[379], le langage savant n'utilise des guillemets ou des néologismes que pour manifester symboliquement une distance et une rupture fictives par rapport au sens commun : ne disposant d'aucune autonomie réelle, il ne peut en effet produire complètement son effet idéologique que s'il reste assez transparent pour continuer à évoquer l'expérience et l'expression ordinaire qu'il *dénie*.

Les stratégies de fausse coupure expriment la vérité objective de champs qui ne disposent que d'une *fausse autonomie* : en effet, tandis que la classe dominante accorde aux sciences de la nature une autonomie qui est à la mesure de l'intérêt qu'elle trouve dans les applications à l'économie des techniques scientifiques, elle n'a rien à attendre des sciences sociales, sinon, au mieux, une contribution particulièrement précieuse à la légitimation de l'ordre établi et un renforcement de l'arsenal des instruments symboliques de domination. Le développement tardif et toujours menacé des sciences sociales est là pour témoigner que le progrès vers l'autonomie réelle qui conditionne et suppose à la fois l'instauration des mécanismes constitutifs d'un champ scientifique auto-régulé et autarcique se heurte nécessairement à des obstacles inconnus ailleurs : et il ne peut en être autrement parce que l'enjeu de la lutte interne pour l'autorité scientifique dans le champ des sciences sociales, c'est-à-dire pour le pouvoir de produire, d'imposer et d'inculquer la représentation légitime du monde social, est un des enjeux de la lutte entre les classes dans le champ politique^[380]. Il s'ensuit que les positions dans la lutte interne ne peuvent jamais atteindre le degré d'indépendance à l'égard des positions dans la lutte externe qui s'observe dans le champ des sciences de la nature. L'idée d'une science neutre est une fiction, et une fiction intéressée, qui permet de donner pour scientifique une forme neutralisée et euphémisée, donc particulièrement efficace symboliquement parce que particulièrement *méconnaissable*, de la représentation dominante du monde social^[381]. En portant au jour les mécanismes sociaux qui assurent le maintien de l'ordre établi et dont l'efficacité proprement symbolique repose sur la méconnaissance de leur logique et de leurs effets, fondement d'une reconnaissance subtilement extorquée, la science sociale prend nécessairement parti dans la lutte politique. C'est dire que, lorsqu'elle parvient à s'instaurer (ce qui suppose remplies certaines conditions, corrélatives d'un état déterminé du rapport de forces entre les classes), la lutte entre la science et la fausse science des doxosophes (qui peuvent se réclamer des traditions théoriques les plus révolutionnaires) apporte nécessairement une contribution à la lutte entre les classes qui, au moins en ce cas, n'ont pas également intérêt à la vérité scientifique.

La question fondamentale de la sociologie de la science prend, dans le cas des sciences sociales, une forme particulièrement paradoxale : quelles sont les conditions sociales de possibilité du développement d'une science affranchie des contraintes et des demandes sociales, sachant que, dans ce cas, les progrès dans le sens de la rationalité scientifique ne sont pas des progrès dans le sens de la neutralité politique ? On peut nier la question. C'est ce que font par exemple tous ceux qui imputent toutes les particularités des sciences sociales à leur situation de dernières venues, au nom d'une philosophie naïvement évolutionniste qui met la science officielle au terme de l'évolution. En fait, la théorie du *retard* n'est vraie, paradoxalement, que dans le cas de la sociologie officielle et, plus précisément, de la sociologie officielle de la sociologie. Il suffit en effet d'avoir en mémoire les analyses célèbres d'Alexander Gerschenkron sur le « retard économique », pour comprendre les traits les plus caractéristiques de ces formes particulières de discours savant que sont les *fausses sciences*. Gerschenkron remarque en effet que quand le processus d'industrialisation démarre *en retard*, il présente des différences systématiques avec ce qu'il a été dans les pays plus développés, non seulement en ce qui concerne la vitesse du développement, mais aussi en ce qui concerne les « structures productives et organisationnelles », cela parce qu'il met en œuvre des « instruments institutionnels » originaux et qu'il se développe dans un climat idéologique différent[382]. L'existence de sciences plus avancées – grandes pourvoyeuses non seulement de méthodes et de techniques le plus souvent employées en dehors des conditions techniques et sociales de validité, mais aussi d'exemples – est ce qui permet à la sociologie officielle de se donner toutes les apparences de la scientificité : la parade de l'autonomie peut prendre ici une forme sans précédent, dont l'ésotérisme savamment entretenu des vieilles traditions lettrées ne représente qu'une pauvre anticipation. La sociologie officielle vise, non à se réaliser comme science, mais à réaliser l'image officielle de la science que la sociologie officielle de la science, sorte d'instance juridique que se donne la *communauté* (le mot s'applique parfaitement en ce cas) des sociologues officiels, a pour fonction de lui fournir au prix d'une réinterprétation positiviste de la pratique scientifique des sciences de la nature.

Pour convaincre complètement de la fonction d'idéologie justificatrice que remplit l'histoire sociale des sciences sociales telle qu'elle se pratique dans l'*establishment* américain[383], il suffirait de recenser l'ensemble des travaux directement ou indirectement consacrés à la *competition*, le mot clé de toute la sociologie de la science américaine qui, dans son obscurité de concept indigène promu à la dignité scientifique, condense tout l'impensé (la doxa) de cette sociologie. La thèse selon laquelle productivité et compétition sont directement liées[384] s'inspire d'une théorie fonctionnaliste de la compétition qui est une variante sociologique de la croyance aux vertus du « marché libre », le mot anglais *competition* désignant aussi ce que nous appelons concurrence : réduisant toute compétition à la *competition entre universités* ou faisant de la *competition* entre universités la condition de la compétition entre chercheurs, on ne s'interroge jamais sur les obstacles à la compétition scientifique qui sont imputables à la *competition* à la fois *économique* et *scientifique* dont l'*academic market place* est le lieu.

La *competition* que reconnaît cette science d'établissement, c'est la compétition dans les limites de la bien-séance sociale qui fait d'autant plus fortement obstacle à la véritable compétition scientifique, capable de mettre en question l'orthodoxie, que l'on se situe dans un univers plus chargé d'arbitraire social. On comprend que l'exaltation de l'unanimité du

« paradigme » puisse coïncider avec l'exaltation de la compétition – ou encore que l'on puisse, selon les auteurs, reprocher à la sociologie européenne de pécher par excès ou par défaut de compétition.

Outre les outils et les techniques – ordinateurs et programmes de traitement *automatique* de données par exemple –, la sociologie officielle emprunte un modèle de la pratique scientifique telle que l'imagination positiviste se la représente, c'est-à-dire avec tous les attributs symboliques de la respectabilité scientifique, masques et postiches tels que les gadgets technologiques et le kitsch rhétorique, et un modèle de l'organisation de ce qu'elle appelle « la communauté scientifique » telle que sa pauvre science des organisations lui permet de la concevoir. Mais la sociologie officielle n'a pas le monopole des lectures intéressées de l'histoire de la science : la difficulté particulière que la sociologie a à penser *scientifiquement la science* n'est pas sans rapport avec le fait qu'elle est située au plus bas de la hiérarchie sociale des sciences. Soit qu'elle s'élève pour penser des sciences plus scientifiques mieux qu'elles ne se pensent, soit qu'elle s'abaisse pour enregistrer l'image triomphante que l'hagiographie scientifique produit et propage, elle a toujours la même peine à se penser comme science, c'est-à-dire à penser sa position dans la hiérarchie sociale des sciences.

Cela se voit en toute clarté dans les réactions qu'a suscitées le livre de Thomas Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions* et qui fourniraient un matériel expérimental de grande qualité pour une analyse empirique des idéologies de la science et de leurs relations avec la position de leurs auteurs dans le champ scientifique. Il est vrai que ce livre, dont on ne sait jamais exactement s'il décrit ou prescrit la logique du changement scientifique (exemple de prescription larvée : l'existence d'un paradigme est un signe de maturité scientifique), invitait ses lecteurs à y chercher des réponses à la question de la bonne ou de la mauvaise science[385]. Du côté de ceux que le langage indigène appelle des « radicaux », on a lu dans le livre de Thomas Kuhn une invitation à la « révolution » contre le « paradigme »[386] ou une justification du pluralisme libéral des *world-views*[387], deux prises de position correspondant sans doute à des positions différentes dans le champ[388]. Du côté des tenants de l'ordre scientifique établi, on y a lu une invitation à arracher la sociologie à la phase « pré-paradigmatique » en lui imposant la constellation unifiée de croyances, de valeurs et de techniques que symbolise la triade capitoline de Parsons et de Lazarsfeld réconciliés en Merton. L'exaltation de la quantification, de la formalisation et de la neutralité éthique, le dédain de la « philosophie » et le rejet de l'ambition systématique au profit de la minutie de la vérification empirique et de la molle conceptualisation dite opératoire des « théories à moyenne portée », autant de traits obtenus par une transmutation désespérément transparente de l'être en devoir-être, qui trouvent leur justification dans la nécessité de contribuer au renforcement des « valeurs communautaires » tenu pour la condition du « décollage ».

Fausse science destinée à produire et à entretenir la fausse conscience, la sociologie officielle (dont la politologie est aujourd'hui le plus beau fleuron) doit faire parade d'objectivité et de « neutralité éthique » (c'est-à-dire de neutralité dans la lutte entre les classes dont elle nie par ailleurs l'existence) et donner toutes les apparences d'une *coupure* tranchée avec la classe dominante et ses demandes idéologiques en multipliant les signes extérieurs de scientificité : on a ainsi, du côté « empirique », la *parade technologique* et du côté de la « théorie », la *rhétorique du « néo »* (florissante aussi dans le champ artistique) qui singe la cumulativité scientifique en appliquant à une œuvre ou à un ensemble d'œuvres du passé (cf. *The Structure of Social Action*) la procédure typiquement lettrée de la « relecture », opération paradigmatiquement scolaire de simple reproduction ou de reproduction simple bien faite pour produire, dans les limites du champ et de la croyance qu'il produit, toutes les apparences de la « révolution ». Il faudrait analyser systématiquement cette *rhétorique de la scientificité* par laquelle la « communauté » dominante produit la croyance dans la valeur scientifique de ses produits et dans l'autorité

scientifique de ses membres : soit par exemple l'ensemble des stratégies destinées à donner les *apparences de la cumulativité*, telles que la référence aux sources canoniques, le plus souvent réduites, comme on dit, « à leur plus simple expression » (que l'on pense au destin posthume du *Suicide*), c'est-à-dire à de plats protocoles simulant la froide rigueur du discours scientifique, et aux articles autant que possible récents (on connaît l'opposition entre les sciences « dures » – *hard* – et les sciences « molles » – *soft* –), sur le même sujet ; ou encore les *stratégies de fermeture*, qui entendent marquer une séparation tranchée entre la problématique scientifique et les débats profanes et mondains (toujours présents, mais au titre de « fantômes dans la machine »), cela au prix, le plus souvent, de simples retraductions linguistiques ; ou les *stratégies de dénégation*, qui fleurissent chez les politologues, habiles à réaliser l'idéal dominant de « l'objectivité » dans un discours apolitique sur la politique où la politique refoulée ne peut apparaître que sous les apparences méconnaissables, donc irréprochables, de sa dénégation politologique[389]. Mais ces stratégies remplissent par surcroît une fonction essentielle : la circulation circulaire des objets, des idées, des méthodes et surtout des signes de reconnaissance à l'intérieur d'une communauté (il faudrait dire un club ouvert aux seuls membres indigènes ou importés de l'*Ivy League*) [390] produit, comme tout *cercle de légitimité*, un univers de croyance dont on trouve l'équivalent aussi bien dans le champ religieux que dans le champ de la littérature ou de la haute couture[391].

Mais, ici encore, il faut se garder de conférer à la *fausse science officielle* la signification que lui confère la critique « radicale ». Malgré leur opposition sur la *valeur* qu'ils confèrent au « paradigme », principe d'unification nécessaire au développement de la science dans un cas, force de répression arbitraire dans l'autre cas, – ou tour à tour l'un ou l'autre chez Kuhn –, conservateurs et « radicaux », adversaires complices, s'accordent en fait sur l'essentiel : par le point de vue unilatéral qu'ils prennent nécessairement sur le champ scientifique en choisissant au moins inconsciemment l'un ou l'autre des camps antagonistes, ils ne peuvent apercevoir que le contrôle ou la censure n'est pas exercée par telle ou telle des instances mais par la *relation objective entre adversaires complices* qui, par leur antagonisme même, délimitent le champ de la discussion légitime, excluant comme saugrenu ou éclectique, ou tout simplement impensable, toute tentative pour prendre une position non prévue (dans le cas particulier, pour mettre par exemple au service d'une autre axiomatique scientifique les outils techniques élaborés par la science officielle) [392].

Expression à peine euphémisée des intérêts des dominés du champ scientifique, l'idéologie « radicale » tend à traiter toute révolution contre l'ordre scientifique établi comme révolution scientifique, faisant comme s'il suffisait qu'une « innovation » soit exclue de la science officielle pour qu'elle puisse être tenue pour scientifiquement révolutionnaire et omettant ainsi de poser la question des conditions sociales par lesquelles une révolution contre l'ordre scientifique établi est aussi une révolution scientifique et non une simple hérésie visant à renverser le rapport des forces établi dans le champ sans transformer les principes sur lesquels repose son fonctionnement[393]. Quant aux dominants, inclinés à admettre que l'ordre scientifique dans lequel sont placés tous leurs investissements (au sens de l'économie et de la psychanalyse) et dont ils sont en mesure de s'approprier les profits, est le devoir-être réalisé, ils sont logiquement portés à adhérer à la philosophie spontanée de la science qui trouve son expression dans la tradition positiviste, forme de l'optimisme libéral qui veut que la science progresse par la force intrinsèque de l'idée vraie et que les plus « puissants » soient

aussi par définition les plus « compétents » : il suffit de penser à des états anciens du champ des sciences de la nature ou à l'état actuel du champ des sciences sociales pour apercevoir la fonction idéologique de sociodécrite de cette philosophie de la science qui, en donnant l'idéal pour réalisé, exclut la question des conditions sociales de réalisation de l'idéal.

En posant que la sociologie de la science elle-même fonctionne selon les lois de fonctionnement de tout champ scientifique qu'établit la sociologie scientifique de la science, la sociologie de la science ne se condamne nullement au relativisme. En effet, une sociologie scientifique de la science (et la sociologie scientifique qu'elle contribue à rendre possible) ne peut se constituer qu'à condition d'apercevoir clairement qu'aux différentes positions dans le champ scientifique sont associées des représentations de la science, *stratégies idéologiques* déguisées en *prises de position épistémologiques* par lesquelles les occupants d'une position déterminée visent à justifier leur propre position et les stratégies qu'ils mettent en œuvre pour la maintenir ou l'améliorer en même temps qu'à discréditer les tenants de la position opposée et leurs stratégies. Chaque sociologue est bon sociologue de ses concurrents, la sociologie de la connaissance ou de la science n'étant que la forme la plus irréprochable des stratégies de disqualification de l'adversaire aussi longtemps qu'elle prend pour objet les adversaires et leurs stratégies et non *le système complet des stratégies, c'est-à-dire le champ des positions à partir duquel elles s'engendrent*[\[394\]](#). La sociologie de la science n'est si difficile que parce que le sociologue a des enjeux dans le jeu qu'il prétend décrire (soit premièrement la scientificité de la sociologie et deuxièmement la scientificité de la forme de la sociologie qu'il pratique) et qu'il ne peut objectiver ces enjeux et les stratégies correspondantes qu'à condition de prendre pour objet non les seules stratégies de ses adversaires scientifiques mais le jeu en tant que tel, qui commande aussi ses propres stratégies, menaçant de gouverner souterrainement sa sociologie, et sa sociologie de la sociologie.

Classement, déclassement, reclassement*

Les stratégies de reproduction, et en particulier les stratégies de reconversion par lesquelles les individus ou les familles visent à maintenir ou à améliorer leur position dans l'espace social en maintenant ou en augmentant leur capital au prix d'une reconversion d'une espèce de capital dans une autre plus rentable et/ou plus légitime (par exemple du capital économique en capital culturel), dépendent des chances objectives de profit qui sont offertes à leurs investissements dans un état déterminé des instruments institutionnalisés de reproduction (état de la coutume et de la loi successorale, du marché du travail, du système scolaire, etc.) et du capital qu'elles ont à reproduire. Les transformations récentes du rapport entre les différentes classes sociales et le système d'enseignement, avec pour conséquence l'explosion scolaire et tous les changements corrélatifs du système d'enseignement lui-même et aussi toutes les transformations de la structure sociale qui résultent (au moins pour une part) de la transformation des relations établies entre les titres et les postes sont le résultat d'une intensification de la concurrence pour les titres scolaires à laquelle a sans doute beaucoup contribué le fait que les fractions de la classe dominante (patrons de l'industrie et du commerce) et des classes moyennes (artisans et commerçants) les plus riches en capital économique ont dû, pour assurer leur reproduction, intensifier fortement l'utilisation qu'elles faisaient du système d'enseignement.



Photo : Hervé Gloaguen, VIVA

L'écart entre le capital scolaire des adultes d'une classe ou d'une fraction de classe (mesuré au taux de détenteurs d'un diplôme égal ou supérieur au BEPC) et les taux de scolarisation des adolescents correspondants est nettement plus marqué chez les artisans, les commerçants et les industriels que chez les employés et les cadres moyens, la rupture de la correspondance qui s'observe d'ordinaire entre les chances de scolarisation des jeunes et le patrimoine culturel des adultes étant l'indice d'une transformation profonde des dispositions à l'égard de l'investissement scolaire. Alors que la part des détenteurs du BEPC ou d'un diplôme supérieur est nettement plus faible chez les petits artisans et commerçants âgés de 45-54 ans que chez les employés de bureau (soit en 1962, 5,7 % contre 10,1 %), leurs enfants sont scolarisés (à 18 ans) dans les mêmes proportions (42,1 % et 43,3 % en 1962 – cf. M. Praderie, *Héritage social et chances d'ascension*, in Darras, *Le Partage des bénéfices*, Paris, Ed. de Minuit, 1966, p. 348). De la même façon, les industriels et gros commerçants qui ont un capital scolaire plus faible que celui des techniciens et cadres moyens (soit respectivement 20 % et 28,9 % de détenteurs d'un diplôme au moins égal au BEPC) scolarisent leurs enfants dans les mêmes proportions (65,8 % et 64,2 %). Pour ce qui est des agriculteurs, comme le montre l'accroissement très rapide des taux de scolarisation des enfants issus de cette classe entre 1962 et 1975, le même processus s'est amorcé (Source : INSEE, *Recensement général de la population de 1968, Résultats du sondage au 1/20e pour la France entière, Formation*, Paris, Imprimerie nationale, 1971).

L'entrée dans la course et dans la concurrence pour le titre scolaire de fractions jusque-là faibles utilisatrices de l'école a eu pour effet de contraindre les fractions de classe dont la reproduction était assurée principalement ou exclusivement par l'école à intensifier leurs investissements pour maintenir la rareté relative de leurs titres et, corrélativement, leur position dans la structure des classes, le titre scolaire et le système scolaire qui le décerne devenant ainsi un des enjeux privilégiés d'une concurrence entre les classes qui engendre un accroissement général et continu de la demande d'éducation et une inflation des titres scolaires[395].

En rapportant le nombre de titulaires d'un diplôme donné au nombre de jeunes de l'âge modal de passation de chacun des examens, on peut se donner une *estimation grossière* de l'évolution de la rareté relative des titulaires d'un titre : pour 100 jeunes de 15 ans, on comptait 6,8 nouveaux titulaires d'un BEPC, BE ou BS en 1936,7, 9 en 1946,23,6 en 1960,29,5 en 1965. Pour 100 jeunes de 18 ans, on comptait 3 bacheliers en 1936,4, 5 en 1946,12,6 en 1960,16,1 en 1970. Pour 100 jeunes de 23 ans, on comptait 1,2 nouveaux titulaires d'un diplôme d'enseignement supérieur en 1936,2 en 1946,1, 5 en 1950,2, 4 en 1960,6, 6 en 1968.

La comparaison des postes que détiennent à deux époques différentes les titulaires d'un même diplôme donne une idée approchée des variations de la valeur des diplômes sur le marché du travail. Alors que les hommes de 15 à 24 ans dépourvus de diplômes ou titulaires du seul CEP occupent en 1968 des positions tout à fait semblables à celles que détenaient leurs homologues en 1962, les titulaires du BEPC appartenant aux mêmes tranches d'âge qui, en 1962, occupaient principalement des positions d'employés ont vu, en 1968, s'accroître leurs chances de devenir contremaîtres, ouvriers professionnels ou mêmes ouvriers spécialisés. Alors qu'en 1962, les titulaires du baccalauréat qui entraient directement dans la vie active devenaient dans leur grande majorité instituteurs, ils avaient, en 1968, des chances importantes de devenir techniciens, employés de bureau ou même ouvriers. La même tendance s'observe pour les titulaires d'un diplôme supérieur au baccalauréat âgés de 25 à 34 ans qui avaient en 1968 plus de chances qu'en 1962 de devenir instituteurs ou techniciens et nettement moins de chances de devenir cadres administratifs supérieurs, ingénieurs ou membres des professions libérales[396].

Sur 100 jeunes (garçons) de 15-24 ans titulaires du BEPC et occupant un emploi en 1962, on comptait 41,7 employés contre 36,3 seulement en 1968, et inversement 5,8 ouvriers spécialisés et 2 manœuvres en 1962 contre 7,9 et 3,8 en 1968. Les jeunes du même âge qui sont titulaires du seul baccalauréat ont beaucoup moins de chances de devenir cadres moyens (57,4 %) en 1968 qu'en 1962 (73,9 %) et à l'inverse beaucoup plus de chances de devenir employés (19,9 % contre 8,8 %) ou même ouvriers (11 % contre 6,4 %). Quant aux hommes de 25-34 ans qui sont titulaires d'un diplôme supérieur au baccalauréat, ils ont moins de chances d'exercer des professions supérieures en 1968 (68 %) qu'en 1962 (73,3 %) et en particulier d'être membre des professions libérales (7,6 % contre 9,4 %), ils ont à l'inverse une probabilité plus forte d'être instituteurs (10,4 % contre 7,5 %) ou techniciens (5,4 % contre 3,7

%). En ce qui concerne les filles, on observe des phénomènes analogues, mais légèrement atténués. C'est le baccalauréat qui pour elles a subi la dévaluation la plus forte : en 1968, une fille de 15-24 ans titulaire du baccalauréat a, si elle travaille, plus de chances de devenir employée (23,7 % contre 12 %) et moins de chances de devenir institutrice (50 % contre 71,7 %).

Ayant à l'esprit que le volume des postes correspondants peut avoir aussi varié dans le même intervalle, on peut considérer qu'un titre a toutes les chances d'avoir subi une dévaluation toutes les fois que l'accroissement du nombre des titulaires de titres scolaires est plus rapide que l'accroissement du nombre des positions auxquelles ces titres conduisaient en début de période. Tout semble indiquer que le baccalauréat et les titres inférieurs ont été les plus affectés par la dévaluation : en effet, parmi les hommes actifs, le nombre des titulaires du BEPC ou du baccalauréat (à l'exclusion d'un diplôme d'enseignement supérieur) s'est accru de 97 % entre 1954 et 1968 alors que le nombre des employés et des cadres moyens ne s'est accru dans le même temps que de 41 % ; de la même façon, le nombre des titulaires d'un diplôme supérieur au baccalauréat parmi les hommes s'est accru de 85 % tandis que le nombre des cadres supérieurs et des membres des professions libérales ne s'accroissait que de 68 % (l'ensemble des professions supérieures s'accroissant de 49 %). L'écart est sans doute plus marqué que ne le disent les chiffres : en effet la part de ceux qui détiennent les moyens de résister à la dévaluation, et en particulier le capital social lié à une origine sociale élevée, croît à mesure que l'on s'élève dans la hiérarchie des titres.

A quoi il faut ajouter la dévaluation mieux cachée qui résulte du fait que les positions (et les titres qui y conduisent) peuvent avoir perdu de leur valeur distinctive, bien que le nombre des postes se soit accru dans la même proportion que les titres ouvrant en début de période à ces postes, et pour cette raison même : c'est le cas par exemple de la position de professeur qui, à tous les niveaux, a perdu de sa rareté.

L'accroissement très rapide qu'a connu la scolarisation des filles n'est pas pour peu dans la dévaluation des titres scolaires. Et cela d'autant plus que la transformation des représentations de la division du travail entre les sexes (que l'accroissement de l'accès des filles à l'enseignement supérieur a sans doute fortement contribué à déterminer) s'est accompagnée d'un accroissement de la part des femmes qui jettent sur le marché du travail des titres jusque-là partiellement gardés en réserve (et « placés » seulement sur le marché matrimonial) ; accroissement qui est d'autant plus marqué que le diplôme possédé est plus élevé : c'est ainsi que la part des femmes de 25 à 34 ans qui, détentrices d'un diplôme supérieur au baccalauréat, exercent une profession est passée de 67,9 % en 1962 à 77,5 % en 1968 et atteignait près de 85 % en 1975.

C'est dire en passant que du fait que toute ségrégation (selon le sexe ou l'ethnie) contribue à freiner la dévaluation par un effet de *numerus clausus*, toute déségrégation tend à restituer leur pleine efficacité aux mécanismes de dévaluation (ce qui fait que, comme l'a montré une étude américaine sur les effets économiques de la déségrégation raciale, ce sont les plus démunis de titres qui en ressentent le plus directement les effets).

1 – Le taux d'activité des femmes de 25-34 ans selon les diplômes en 1962 et 1968

	CEP	CAP	BEPC	bac	bac
1962	43,8	59,7	59,8	67,1	67,9
1968	46,3	60,6	63,5	74,3	77,5

Source – INSEE, *Recensement général de la population de 1968. Résultats du sondage au 1/20ème pour la France entière*. Formation, Paris, Imprimerie nationale, 1971 (on n'a pas pu isoler les femmes dépourvues de diplôme).

On peut sans paradoxe avancer que les principales victimes de la dévaluation des titres scolaires sont ceux qui entrent démunis de titres sur le marché du travail. En effet, la dévaluation du diplôme s'accompagne de l'extension progressive du monopole des détenteurs de titres scolaires sur des positions jusque-là ouvertes à des non-diplômés, ce qui a pour effet de limiter la dévaluation des titres en limitant la concurrence, mais au prix d'une restriction des chances de carrière offertes aux non-diplômés (c'est-à-dire « par la petite porte ») et d'un renforcement de la prédétermination scolaire des chances de trajectoire professionnelle. Parmi les cadres administratifs moyens (hommes de 25-34 ans), on ne comptait plus en 1975 que 43,1 % d'agents dépourvus de tout diplôme d'enseignement général ou n'ayant que le CEP contre 56 % en 1962 ; pour les cadres administratifs supérieurs les proportions étaient respectivement de 25,5 % et 33 % et pour les ingénieurs de 12 % et 17,4 %. A l'inverse, la part des titulaires d'un diplôme d'enseignement supérieur passait entre 1962 et 1968 de 7,5 % à 10,2 % pour les cadres administratifs supérieurs et de 68 % à 76,6 % pour les ingénieurs. De là une décroissance de la dispersion des détenteurs des mêmes titres entre des postes différents et de la dispersion selon le titre scolaire des occupants d'un même poste, ou, autrement dit, un renforcement de la dépendance entre le titre scolaire et le poste occupé.

On voit que le marché des postes offerts au titre scolaire n'a cessé de s'accroître, au détriment bien sûr des non-diplômés. La généralisation de la reconnaissance accordée au titre scolaire a sans doute pour effet d'unifier le système officiel des titres et qualités donnant droit à l'occupation des positions sociales et à réduire les effets d'isolat, liés à l'existence d'espaces sociaux dotés de leurs propres principes de hiérarchisation : sans pour autant que le titre scolaire parvienne jamais à s'imposer complètement, au moins hors des limites du système scolaire, comme l'étalon unique et universel de la valeur des agents économiques.

Hors du marché proprement scolaire, le diplôme vaut ce que vaut économiquement et socialement son détenteur, le rendement du capital scolaire étant fonction du capital économique et social qui peut être consacré à sa mise en valeur. De façon générale, les cadres ont d'autant plus de chances d'accéder aux fonctions de direction plutôt qu'aux fonctions de production, fabrication, entretien qu'ils sont d'origine sociale plus élevée : l'analyse secondaire que nous avons faite de l'enquête réalisée par l'INSEE en 1964 sur la mobilité professionnelle fait apparaître que 41,7 % des fils de membres de professions libérales, 38,9 % des fils de professeurs qui sont ingénieurs, cadres administratifs ou moyens, techniciens dans les entreprises occupent des fonctions administratives et de direction générale contre 25,7 % de l'ensemble. Au contraire, 47,9 % des fils d'ouvriers qualifiés, 43,8 % des fils de contremaîtres, 41,1 % des fils de techniciens remplissent des fonctions de production, fabrication, entretien contre 29,7 % de l'ensemble. On sait aussi que les cadres supérieurs issus de familles d'employés recevaient en 1962 un salaire annuel moyen de 18 027 F contre 29 470 F pour les fils d'industriels ou de gros commerçants ; les ingénieurs fils de salariés agricoles et de cultivateurs, 20 227 F contre 31 388 F pour les fils d'industriels et gros commerçants.

La transformation de la distribution des postes entre les détenteurs de titres qui résulte automatiquement de l'accroissement du nombre des titulaires fait qu'à chaque moment une partie des détenteurs des titres – et d'abord sans doute ceux qui sont les plus démunis des moyens hérités de faire valoir les titres – est victime de la dévaluation. Les stratégies par lesquelles ceux qui sont les plus exposés à la dévaluation s'efforcent de lutter à court terme (au cours de leur propre carrière) ou à long terme (au travers des stratégies de scolarisation de leurs enfants) contre cette dévaluation sont un des facteurs déterminants de l'accroissement des titres distribués qui contribue lui-même à la dévaluation. La dialectique de la dévaluation et du rattrapage tend ainsi à se nourrir elle-même.

Stratégies de reproduction et transformations morphologiques

Les stratégies auxquelles les individus et les familles ont recours pour sauvegarder ou améliorer leur position dans l'espace social se retraduisent dans des transformations qui affectent inséparablement le volume des différentes fractions de classe et leur *structure patrimoniale*.

Pour se donner une idée approchée de ces transformations, on a construit un tableau permettant de rapporter des indices de l'évolution du volume des différentes fractions à des indicateurs (malheureusement très imparfaits) du volume et de la structure du capital qu'elles détiennent. Faute de pouvoir établir comme on l'aurait souhaité l'évolution par catégories fines du montant des revenus d'une part et de la structure des revenus d'autre part pour la période de 1954-1975 (ce qui a conduit à reproduire un tableau – 2 bis – présentant cette évolution par catégories grossières pour la période de 1954-1968), on a indiqué, outre la distribution par sources de revenus, le montant des revenus déclarés aux services fiscaux, source exploitée par l'INSEE, tout en sachant qu'ils sont sous-estimés dans des proportions très variables : selon A. Villeneuve – Les revenus primaires des ménages en 1975, *Économie et statistique*, 103, sept. 1978, p. 61 – il faudrait multiplier par 1,1 les salaires et traitements, par 3,6 les bénéfices agricoles, par 2,9 les revenus de capitaux mobiliers, etc. ; on voit qu'il suffit d'appliquer ces corrections pour resituer à leur vraie place les professions indépendantes et en particulier les agriculteurs et les artisans ou petits commerçants. Les catégories les plus riches (relativement) en capital économique (tel qu'on peut le saisir au travers d'indicateurs de la possession de valeurs mobilières, de propriétés rurales ou urbaines, etc.) tendent à régresser très brutalement comme le montre la diminution de leur volume (c'est le cas des agriculteurs, des artisans et des commerçants et des industriels) et le fait que la part des jeunes y diminue ou s'y accroît moins vite qu'ailleurs (le fait que l'évolution des 20-34 ans soit, chez les petits commerçants et les artisans, égale ou légèrement supérieure à celle de l'ensemble de la catégorie pouvant s'expliquer par l'arrivée de commerçants et d'artisans d'un style nouveau). Une part de l'accroissement apparent du capital scolaire (et sans doute économique) de ces catégories tient sans doute au fait que l'exode qui est à l'origine de leur déclin numérique les a atteints dans leurs couches inférieures. Au contraire des précédentes, les fractions de classe riches en capital culturel (mesuré par exemple au taux de détenteurs du BEPC, du baccalauréat ou d'un diplôme d'études supérieures) ont connu un très fort accroissement qui implique un rajeunissement et qui se traduit le plus souvent par une forte féminisation et une élévation du taux de diplômés (les catégories les plus typiques de ce processus étant celles des employés de bureau et de commerce, des techniciens, des cadres moyens et supérieurs, des enseignants, instituteurs et surtout professeurs chez qui les différents processus liés sont exceptionnellement intenses, et tout particulièrement dans la génération la plus jeune – à la différence des ingénieurs chez qui le processus semble stoppé, le taux d'accroissement étant plus faible pour la génération la plus jeune que pour l'ensemble). Autre trait remarquable, la stabilité relative des professions libérales qui, par une politique délibérée de *numerus clausus*, ont pu limiter l'accroissement numérique et la féminisation (qui y sont restés beaucoup plus faibles que dans les professions supérieures à fort capital scolaire) et échapper du même coup à la perte de rareté et surtout à la redéfinition plus ou moins critique du poste qu'entraîne la multiplication des titulaires et plus encore l'existence d'un excédent de détenteurs de titres par rapport aux postes.

Les modifications des stratégies de reproduction qui sont au principe de ces changements morphologiques se marquent d'un côté dans l'accroissement de la part des salaires dans le revenu des catégories dites indépendantes et de l'autre dans la diversification des avoirs et des placements des cadres supérieurs qui tendent à détenir leur capital aussi bien sous l'espèce économique que sous l'espèce culturelle contrairement aux patrons, détenteurs surtout de capital économique : la part des salaires, traitements et pensions dans les revenus des patrons passe de 12,9 % en 1956, à 16,4 % en 1965 ; en 1975, les taxinomies ayant été changées, on sait qu'elle représente 19,2 % des revenus des artisans et petits commerçants et 31,8 % des revenus des industriels et des gros commerçants. (Chez les exploitants agricoles au contraire, elle est restée à peu près constante : 23,8 % en 1956, 23,5 % en 1965 et 24,8 % en 1975). On sait par ailleurs qu'en 1975 la part dans les ressources des revenus fonciers urbains ou ruraux et des revenus mobiliers est beaucoup plus forte chez les cadres supérieurs du secteur privé (5,9 %) que chez les cadres supérieurs du secteur public (2,7 %) (Données communiquées par A. Villeneuve).

La reconversion du capital économique en capital scolaire est une des stratégies qui permettent à la bourgeoisie d'affaires de maintenir la position d'une partie ou de la totalité de ses héritiers en leur permettant de prélever une part des bénéfices des entreprises industrielles et commerciales sous forme de salaires, mode d'appropriation mieux dissimulé – et sans doute plus sûr – que la rente. C'est ainsi que, entre 1954 et 1975, la part relative des industriels et des gros commerçants diminue très brutalement tandis que s'accroît très

fortement la part des salariés qui doivent leur position à leurs titres scolaires, cadres, ingénieurs, professeurs et intellectuels (mais qui, comme les cadres du secteur privé, peuvent tirer de leurs actions une part importante de leurs ressources) (cf. tableau 3).

2 – Évolution morphologique et structure patrimoniale des différentes classes et fractions de classe (1954-1975)

	Volume en 1975	Part d'hommes en 1975 (%)	Indice d'évolution Base 100 en 1954				Évolution du capital scolaire						Capital économique				
			Ensemble		20-34 ans		Taux de titulaires			En 1975			Revenu moyen par ménage (en F)	Taux de ménages détenteurs de			
			Ensemble	Hommes seuls	Ensemble	Hommes seuls	MEPC	MEC	Dipl. sup. et au-delà	MEPC	MEC	Dipl. sup. et au-delà		salaires et traitements	Ind. ind. et com.	Profess. prop. art.	salaires ind. supérieurs
Salariés agricoles	225 480	86,8	32	33	27	27	0,1	0,2	0,1	2,7	0,6	0,0	27 740	86,9	1,3	0,6	6,3
Exploitants agricoles	1 650 860	80,7	42	46	26	31	0,9	0,5	0,2	3,5	0,9	0,6	22 065	19,3	1,9	8,4	16,5
Nouv. com.	1 483 735	61,8	143	115	146	106	0,4	0,1	-	2,9	0,7	0,4	27 007	31,4	1,3	3,3	3,3
Ouvriers spécialisés	2 946 901	73,2	162	167	185	186	1,0	0,2	0,1	3,5	0,5	0,2	30 533	97,7	3,2	2,4	3,4
Ouvriers qualifiés	2 365 840	86,5	112	120	120	120	2,1	0,5	0,1	3,5	0,7	0,3	30 507	89,2	2,2	3,7	3,6
Contrôleurs	443 205	84,1					0,0	1,7	0,5	19,4	2,5	1,1	56 692	10,5	1,4	4,1	4,7
Employés de bureau	3 194 505	35,0	191	143	218	166	11,5	2,9	1,2	19,6	3,3	2,6	42 705	99,8	2,1	3,1	8,4
Employés de commerce	126 590	61,6	107	106	103	100	0,5	3,6	1,3	13,4	0,2	2,2	66 198	97,5	3,4	9,9	8,5
Artisans	533 636	88,1	71	77	81	88	2,8	1,0	0,5	4,1	1,8	1,3	50 335	24,1	96,9	12,9	14,2
Petite commerc.	812 686	51,8	73	78	73	81	4,7	2,4	0,9	9,3	3,7	2,3	60 169	24,3	10,2	30,2	19,2
Cadres adm., moyen	970 188	55,1	182	133	219	152	28,1	11,6	5,3	28,5	12,8	8,9	73 478	99,3	4,0	11,1	17,5
Techniciens	758 890	85,6	103	107	117	124	18,2	7,0	3,7	29,9	9,0	6,9	59 040	96,5	2,4	5,8	8,7
Services sociaux	290 401	21,9	100	101	101	101	9,7	7,7	6,1	17,7	18,1	20,3	53 659	94,2	-	10,0	12,6
Instituteurs	737 639	36,5					10,9	10,6	14,5	11,3	20,8	29,4	54 813	96,7	8,9	7,6	19,9
Industriels	59 945	80,5	66	71	88	85	8,5	8,7	7,5	12,9	8,1	8,5	120 304	93,0	28,0	34,7	48,0
Gros commerc.	198 911	69,2	132	100	96	95	9,9	7,3	5,7	14,6	9,1	6,9	122 626	94,0	47,5	29,7	36,2
Cadres adm., supér.	803 732	61,9	136	117	183	104	15,5	18,9	30,5	19,3	18,7	32,0	107 342	99,6	3,6	18,2	27,7
Ingénieurs	256 290	90,8	138	105	272	260	7,2	9,0	18,8	10,0	18,1	63,1	190 989	98,7	2,1	15,5	20,4
Professeurs	377 213	53,0	489	402	632	517	2,7	10,8	71,4	3,6	8,4	17,7	87 796	97,6	2,1	10,4	21,0
Professeurs libéraux	172 003	77,8	143	130	145	137	4,5	10,3	65,1	4,2	8,2	79,9	109 198	91,9	17,5	20,3	45,0

Sources : INSEE, Recensements de 1954, 1962, 1968 et 1975 ; pour l'évolution du capital scolaire : INSEE, *Recensement général de la population de 1968 ; résultats du sondage au 1/20ème pour la France entière. Formation*, Paris, Impr.

nationale, 1971 (ce fascicule présente aussi les données sur la formation pour le recensement de 1962) ; et INSEE, Recensement de 1975, Tableau de la population totale de plus de 16 ans par catégorie socio-professionnelle, âge, sexe, diplôme d'enseignement général (à paraître. Données communiquées par L. Thévenot) ; pour les revenus, INSEE, Enquêtes revenus 1975 et 1970. Données communiquées par A. Villeneuve pour l'enquête de 1975, P. Ghigliazza pour l'enquête de 1970.

De même, la disparition de beaucoup de petites entreprises commerciales ou artisanales cache le travail de reconversion, plus ou moins réussi, que réalisent des agents particuliers, selon des logiques dépendant en chaque cas de leur situation singulière et qui aboutit à une transformation du poids des différentes fractions des classes moyennes (cf. tableau 4) : là encore, la part des petits commerçants et des artisans, comme la part des agriculteurs, connaît une chute marquée tandis que s'accroît la proportion des instituteurs, des techniciens ou des personnels médicaux ou sociaux. En outre, la relative stabilité morphologique d'un groupe professionnel peut cacher une transformation de sa structure qui résulte de la reconversion sur place des agents présents dans le groupe en début de période (ou de leurs enfants) et/ou de leur remplacement par des agents issus d'autres groupes. Ainsi, par exemple, la diminution relativement faible du volume global de la catégorie des commerçants, détenteurs dans leur très grande majorité (93 %) de petites entreprises individuelles qui ont dû pour une part à l'accroissement de la consommation des ménages de pouvoir résister à la crise, cache une transformation de la structure de cette profession : la stagnation ou la diminution des petits commerces d'alimentation, particulièrement frappés par la concurrence des grandes surfaces, ou d'habillement, est presque compensée par un accroissement du commerce de l'automobile, de l'équipement domestique (meubles, décoration, etc.) et surtout du sport, du loisir et de la culture (librairies, disquaires, etc.) et des pharmacies (10). (On peut supposer qu'à l'intérieur même de l'alimentation, l'évolution que retracent les chiffres masque des transformations conduisant à une redéfinition progressive de la profession, la fermeture des commerces d'alimentation générale, les plus fortement touchés par la crise, et des boulangeries de campagne pouvant coexister avec

l'ouverture de boutiques de diététique, de produits naturels régionaux, d'aliments biologiques ou de boulangeries spécialisées dans la fabrication du pain à l'ancienne). Ces transformations de la nature des entreprises commerciales – qui sont corrélatives des transformations, dans la même période, de la structure de la consommation des ménages, elle-même corrélative de l'accroissement des revenus et surtout peut-être de l'augmentation du capital culturel entraînée par la translation de la structure des chances d'accès au système d'enseignement – sont liées par une relation dialectique à une élévation du capital culturel des propriétaires ou des gérants. Tout donne à penser que la catégorie des artisans a subi des transformations internes à peu près semblables à celle des commerçants, l'essor de l'artisanat de luxe et de l'artisanat d'art, qui exigent la possession d'un patrimoine économique mais aussi d'un capital culturel, venant compenser le déclin des couches les plus défavorisées de l'artisanat traditionnel. On comprend que la diminution du volume de ces catégories moyennes se soit accompagnée d'une élévation du capital culturel mesurée au niveau d'instruction.

2 bis – Evolution morphologique et structure patrimoniale des différentes classes et fractions de classe (1954-1968)

	Volume de la catégorie (1954)		Indice d'évolution de la catégorie (base 100 en 1954)		Taux d'évolution des revenus (1954-1968)		Capital scolaire (chiffres en 1968)		Montant des revenus (1968)		Patrimoine moyen par ménage (1-1-1-1966)		Taux de ménages appartenant à				Structure des revenus (1965)				Evolution de la structure des revenus			
	Proletariat (1)	Quartiers (2)	Proletariat (1)	Quartiers (2)	Proletariat (1)	Quartiers (2)	Proletariat (1)	Quartiers (2)	Proletariat (1)	Quartiers (2)	Proletariat (1)	Quartiers (2)	Salaires (1)	Propriétés (2)	Propriétés (3)	Propriétés (4)	Revenus (1)	Revenus (2)	Revenus (3)	Revenus (4)	Revenus (1)	Revenus (2)	Revenus (3)	Revenus (4)
salariés agricoles	588 200	527 200	51	54	67	1,0	0,4	0,2	9 859 F				10,2	5,3			59,5	29,8	9,2	1,5	86,7	95,9	1,4	1,8
exploitants agricoles	2 459 840	1 527 780	62	65	72	1,6	0,7	0,4	23 854 F				27,6	13,3			6,9	10,9	78,5	3,7	23,8	23,5	16,4	9,9
ouvriers	3 698 000	6 128 840	119	123	116	2,3	0,4	0,2	14 811 F	35 000 F			4,8	3,8	3,2	39	86,7	27,9	4,6	0,8	98,0	97,5	0,8	0,8
employés	3 029 900	1 188 300	146	121	133	14,0	3,7	1,5	16 149 F	46 000 F			11,8	7,6	6,6	40,8	69,6	23,2	5,4	1,8	95,9	95,9	2,6	2,1
cadres moyens	2 014 000	1 197 360	177	168	151	39,0	16,5	7,7	26 887 F	92 000 F			14,0	10,4	8,5	50,3	73,1	18,5	6,8	1,8	91,6	94,4	4,9	2,1
artisans	622 800	532 340	85	88	109	4,1	1,5	1,0																
petits commerçants	1 028 160	515 440	81	85	107	6,7	2,8	1,4																
grands commerçants	213 500	143 840	116	110	148	32,1	8,0	5,2																
industriels	70 160	68 940	93	93	98	10,8	6,1	7,5																
ens. des patrons de l'ind. et du comm.	1 943 620	1 360 560	86	96	110	6,4	3,0	1,9	45 851								7,1	6,4	79,2	7,3				
professions libérales	142 520	114 920	119	112	122	5,1	6,3	76,8	58 021 F				28,6	26,8			56,5	9,6	28,9	5,0	12,9	16,4	7,0	6,7
cadres supérieurs	840 280	693 680	196	183	144	32,6	13,3	45,0			214 000 F		38,2	25,5	33,1	66,3					71,8	73,0	9,4	6,0

Sources – 1) INSEE. *Recensements* ; 2) H. Roze. Prestations sociales, impôt direct et échelle des revenus *Économie et statistique*, février 1971 ; 3) P. L'Hardy. Les disparités du patrimoine *Économie et statistique*, février 1973 ; 4) G. Banderier. Les revenus des ménages en 1965, *Collections de l'INSEE*. M 7, décembre 1970 ; 5) P. L'Hardy, Structure de l'épargne et du patrimoine des ménages en 1966, *Collections de l'INSEE*, M 13, mars 1972.

Artisans ou commerçants de luxe, de culture ou d'art, gérants de « boutiques » de confection, revendeurs de marques dégriffées, marchands de vêtements et de bijoux exotiques ou d'objets rustiques, disquaires, antiquaires, décorateurs, *designers*, photographes, ou mêmes restaurateurs ou patrons de « bistrots » à la mode, « potiers » provençaux et libraires d'avant-garde attachés à prolonger au-delà des études l'état d'indistinction entre le loisir et le travail, le militantisme et le dilettantisme, caractéristique de la condition étudiante, tous ces vendeurs de biens ou de services culturels trouvent dans des professions ambiguës à souhait, où la réussite dépend au moins autant de la distinction subtilement désinvolte du vendeur et accessoirement de ses produits que de la nature et de la qualité des marchandises, un moyen d'obtenir le meilleur rendement pour un capital culturel où la compétence technique compte moins que la familiarité avec la culture de la classe dominante et la maîtrise des signes et des emblèmes de la distinction et du goût. Autant de traits qui prédisposaient ce nouveau type d'artisanat et de commerce à fort investissement culturel, qui rend possible la rentabilité de l'héritage culturel directement transmis par la famille, à servir de refuge aux enfants de la classe dominante éliminés par l'École.

3 – Les changements morphologiques au sein de la classe dominante

	Structure (%)				Taux annuel de variation (%)			Part des femmes (%)			
	1954	1962	1968	1975	1954 1962	1962 1968	1968 1975	1954	1962	1968	1975
gros commerçants	22,0	17,0	16,4	11,0	-1,5	0,0	-4,2	14,9	14,2	13,7	13,5
industriels	11,0	7,9	6,3	3,5	-0,6	+3,3	-1,7	29,2	30,2	32,9	30,8
professions libérales	14,6	12,3	10,9	10,1	+0,5	+2,0	+2,9	15,6	17,3	19,3	22,2
cadres administratifs supérieurs	33,5	37,0	35,3	38,3	+3,9	+3,1	+5,3	8,6	11,1	13,4	17,1
ingénieurs	9,2	13,5	14,5	15,0	+7,8	+5,1	+4,7	2,1	3,2	3,4	4,4
professeurs, professions littéraires et scientifiques	9,7	12,3	16,6	22,1	+5,7	+9,3	+8,5	39,9	43,0	44,7	47,0

4 – Les changements morphologiques au sein de la classe moyenne

	Structure (%)				Taux annuel de variation (%)			Part des femmes (%)			
	1954	1962	1968	1975	1954 1962	1962 1968	1968 1975	1954	1962	1968	1975
artisans	14,6	11,2	9,3	16,6	-2,1	-0,5	-2,1	18,3	16,0	14,7	11,9
petits commerçants	24,1	20,0	15,4	11,3	-1,2	-1,7	-1,7	51,7	51,3	50,2	48,2
employés de commerce	8,5	9,0	9,4	9,1	1,9	3,4	2,4	52,0	57,0	57,7	59,4
employés de bureau	31,3	33,2	35,7	38,5	1,9	3,9	3,9	53,0	59,4	61,9	65,0
cadres administratifs moyens	10,2	11,0	11,1	12,0	2,0	2,8	3,9	24,6	31,9	34,9	44,9
instituteurs	7,4*	7,4	8,4	9,1	4,1*	4,9	4,0	68,3*	65,1	62,7	63,5
techniciens	3,7	6,1	8,0	9,4	7,5	7,5	5,2	7,1	7,9	11,3	14,4
services médico-sociaux		1,9	2,6	3,7		7,8	8,1		84,8	83,2	79,0

* y compris les services médico-sociaux. Source – L. Thévenot, Les catégories sociales en 1975 : l'extension du salariat. *Économie et statistique*, 91, juillet-août 1977, pp. 4-5. Les données de ce tableau sont extraites du dépouillement exhaustif des recensements de 1954 et 1962, du sondage au quart en 1968 et du sondage au cinquième en 1975. Ce sont les données comparables les plus précises dont on peut disposer sur cette période. On sait qu'entre 1954 et 1975 la structure de la population active a été notablement modifiée : alors que le taux d'agriculteurs, exploitants et salariés, passait de 26,7 à 9,3 % et que le taux d'ouvriers augmentait très légèrement (de 33,8 % à 37,7 %), l'ensemble de la classe moyenne connaissait un fort taux d'accroissement (passant de 27 % à 37 % de la population active) dû, comme le montre le tableau 4, à l'augmentation de la population salariée de ce secteur, et la classe dominante voyait ses effectifs passer de 4,3 % à 7,8 %.

Le temps de comprendre

Parmi les effets du processus d'inflation des titres scolaires et de la dévaluation corrélative qui a de proche en proche contraint toutes les classes et les fractions de classe, à commencer par les plus grandes utilisatrices de l'école, à intensifier sans cesse leur utilisation de l'école et à contribuer ainsi à leur tour à la surproduction de titres, le plus important est sans nul doute l'ensemble des stratégies que les détenteurs de titres dévalués ont mises en œuvre pour maintenir leur position héritée ou pour obtenir de leurs titres l'équivalent réel de ce qu'ils garantissaient dans un état antérieur de la relation entre les titres et les postes.

Sachant que ce que garantit le titre scolaire, plus proche en cela du titre de noblesse que de cette sorte de titre de propriété qu'en font les définitions strictement techniques, est infiniment plus et autre chose, dans l'expérience sociale, que le droit d'occuper une position et la capacité de la remplir, on imagine aisément que les détenteurs de titres dévalués sont peu portés à apercevoir (chose, en tout cas difficile) et à s'avouer la dévaluation de titres auxquels ils sont fortement identifiés à la fois objectivement (ils sont pour une grande part constitutifs de leur *identité sociale*) et subjectivement. Mais le souci de sauver l'estime de soi qui incline à s'attacher à la *valeur nominale* des titres et des postes ne parviendrait pas à soutenir et à imposer la méconnaissance de cette dévaluation s'il ne rencontrait la complicité de mécanismes objectifs, dont les plus importants sont l'hysteresis des habitus qui porte à appliquer au nouvel état du marché des titres des catégories de perception et d'appréciation correspondant à un état antérieur des chances objectives d'évaluation et l'existence de marchés relativement autonomes où l'affaiblissement de la valeur des titres scolaires s'opère à un rythme moins rapide.

L'effet d'hysteresis est d'autant plus marqué que la distance au système scolaire est plus grande et plus faible ou plus abstraite l'information sur le marché des titres scolaires. Parmi les informations constitutives du capital culturel hérité, une des plus précieuses est la connaissance pratique ou savante des fluctuations du marché des titres scolaires, le sens du placement qui permet d'obtenir le meilleur rendement du capital culturel hérité sur le marché scolaire ou du capital scolaire sur le marché du travail, en sachant par exemple quitter à temps les filières ou les carrières dévaluées pour s'orienter vers les filières ou les carrières d'avenir, au lieu de s'accrocher aux valeurs scolaires qui procuraient les plus hauts profits dans un état antérieur du marché. L'hysteresis des catégories de perception et d'appréciation fait au contraire que les détenteurs de titres dévalués se font en quelque sorte les complices de leur propre mystification puisque, par un effet typique d'*allodoxia*, ils accordent aux titres dévalués qui leur sont octroyés une valeur qui ne leur est pas objectivement reconnue : ainsi s'explique que les plus démunis d'information sur le marché des titres, qui savent depuis longtemps reconnaître l'affaiblissement du salaire réel derrière le maintien du salaire nominal, puissent continuer à accepter et à rechercher les assignats scolaires qu'ils reçoivent en paiement de leurs années d'études (et cela bien qu'ils soient les premiers touchés, faute de capital social, par la dévaluation des titres).

L'attachement à une représentation ancienne de la valeur du titre que favorise l'hysteresis des habitus contribue sans doute à l'existence de marchés où les titres peuvent échapper (au moins en apparence) à la dévaluation ; en effet, la valeur objectivement et subjectivement attachée à un titre scolaire ne se définit que dans la totalité des usages sociaux qui peuvent en être faits. C'est ainsi que l'évaluation des titres qui s'effectue dans les groupes

d'interconnaissance les plus directement éprouvés, comme l'ensemble des parents, des voisins, des condisciples (la « promotion »), des collègues peut contribuer à masquer fortement les effets de la dévaluation. Tous ces effets de méconnaissance individuelle et collective n'ont rien d'illusoire puisqu'ils peuvent orienter réellement les pratiques et en particulier les stratégies individuelles et collectives qui visent à affirmer ou à restaurer dans l'objectivité la valeur subjectivement attachée au titre ou au poste et qui peuvent contribuer à en déterminer la réévaluation réelle.

Sachant que dans les transactions où se définit la valeur marchande du titre scolaire, la force des vendeurs de force de travail dépend, si on laisse de côté leur capital social, de la valeur de leurs titres scolaires et cela d'autant plus étroitement que la relation entre le titre et le poste est plus rigoureusement codifiée (ce qui est le cas dans les positions établies, par opposition aux positions nouvelles), on voit que la dévaluation des titres scolaires sert directement les intérêts des détenteurs de postes et que si les détenteurs de titres ont partie liée avec la valeur nominale des titres, c'est-à-dire ce qu'ils garantissaient, en droit, à l'état antérieur, les détenteurs de postes ont partie liée avec la valeur réelle des titres, celle qui se détermine au moment considéré dans la concurrence entre les titulaires (les effets de cette sorte de déqualification structurale venant s'ajouter à toutes les stratégies de déqualification depuis longtemps mises en œuvre par les entreprises). Dans cette lutte d'autant plus inégale que le titre a moins de valeur relative dans la hiérarchie des titres et qu'il est plus dévalué, il peut se faire que le détenteur de titres n'ait d'autre recours pour défendre la valeur de son titre, que de refuser de vendre sa force de travail au prix qui lui en est offert, le choix de rester au chômage revêtant alors le sens d'une grève (individuelle) [\[397\]](#).

Une génération abusée

Le décalage entre les aspirations que le système d'enseignement produit et les chances qu'il offre réellement est, dans une phase d'inflation des titres, un fait de structure qui affecte, à des degrés différents selon la rareté de leurs titres et selon leur origine sociale, l'ensemble des membres d'une génération scolaire. Les nouveaux venus à l'enseignement secondaire sont portés à en attendre, par le seul fait d'y avoir accès, ce qu'il procurait au temps où ils en étaient exclus. Ces aspirations qui, en un autre temps et pour un autre public, étaient parfaitement réalistes, puisqu'elles correspondaient à des chances objectives, sont souvent démenties, plus ou moins rapidement, par les verdicts du marché scolaire ou du marché du travail. Le moindre paradoxe de ce que l'on appelle la « démocratisation scolaire » n'est pas qu'il aura fallu que les classes populaires, qui jusque-là n'en pensaient pas grand chose ou acceptaient sans trop savoir l'idéologie de l'« école libératrice », passent par l'enseignement secondaire pour découvrir, à travers la relégation et l'élimination, l'école conservatrice. La désillusion collective qui résulte du décalage structural entre les aspirations et les chances, entre l'identité sociale que le système d'enseignement semble promettre ou celle qu'il propose à titre provisoire (c'est-à-dire le statut d'« étudiant » – au sens très étendu qu'a le mot dans son usage populaire – placé, pour un temps plus ou moins long, hors des nécessités du monde du travail, dans le statut ambigu qui définit l'adolescence) et l'identité sociale qu'offre réellement, au sortir de l'école, le marché du travail, est au principe de la désaffection à l'égard du travail et de toutes les manifestations du *refus de la finitude sociale*, qui est à la racine de toutes les fuites et de tous les refus constitutifs de la « contre-culture » adolescente.

[Les désenchantés](#)



Xavier Lambours, VIVA – couverture

Sans doute cette discordance – et le désenchantement qui s'y engendre – revêt-elle des formes objectivement et subjectivement différentes selon les classes sociales. C'est ainsi que, pour les enfants de la classe ouvrière, le passage par l'enseignement secondaire a pour effet d'introduire des ratés dans la dialectique des aspirations et des chances qui portait à accepter, parfois avec empressement (tels ces fils de mineurs qui identifiaient leur entrée dans le statut d'homme adulte avec la descente à la mine), presque toujours comme une évidence, un

cela va de soi, le destin social. Le malaise dans le travail que ressentent et expriment de manière particulièrement vive les victimes les plus évidentes du déclassement, comme ces bacheliers condamnés à un rôle d'OS ou de facteurs, est, d'une certaine façon, commun à toute une génération ; et s'il s'exprime dans des formes de lutte, de revendication ou d'évasion insolites, souvent mal compris par les organisations traditionnelles de lutte syndicale ou politique, c'est qu'il a pour enjeu plus et autre chose que le poste de travail, la « situation », comme on disait autrefois. Profondément mis en question, dans leur identité sociale, dans leur image d'eux-mêmes, par un système scolaire et un système social qui les ont payés en monnaie de singe, ils ne peuvent restaurer leur intégrité personnelle et sociale, qu'en opposant à ces verdicts un refus global. Tout se passe comme s'ils sentaient que ce qui est en jeu, ce n'est plus tout à fait comme autrefois un échec individuel, vécu, avec les encouragements du système scolaire, comme imputable aux limites de la personne, mais la logique même de l'institution scolaire. La déqualification structurale qui affecte l'ensemble des membres de la génération, voués à obtenir de leurs titres moins que n'en aurait obtenu la génération précédente, est au principe d'une sorte de désillusion collective qui incline cette génération abusée et désabusée à étendre à toutes les institutions la révolte mêlée de ressentiment que lui inspire le système scolaire. Cette sorte d'humeur anti-institutionnelle (qui se nourrit de critique idéologique et scientifique) conduit, à la limite, à une sorte de dénonciation des présupposés tacitement assumés de l'ordre social, à une mise en suspens pratique de l'adhésion doxique aux enjeux qu'il propose, aux valeurs qu'il professe et un refus des investissements qui sont la condition de son fonctionnement.

On comprend que le conflit entre les générations qui s'exprime non seulement au sein des familles mais aussi dans l'institution scolaire, dans les organisations politiques ou syndicales et surtout peut-être dans le milieu du travail toutes les fois que se trouvent rapprochés des autodidactes à l'ancienne, partis trente ans plus tôt avec un certificat d'études ou un brevet et une immense bonne volonté culturelle, et de jeunes bacheliers ou licenciés ou des autodidactes nouveau style qui importent dans l'institution leur humeur anti-institutionnelle, prenne souvent la forme d'un conflit ultime sur les fondements mêmes de l'ordre social : plus radicale et aussi plus incertaine dans ses fondements mêmes que la contestation politique en sa forme ordinaire, cette sorte d'humeur désenchantée qui évoque celle de la première génération romantique s'attaque en effet aux dogmes fondamentaux de l'ordre petit-bourgeois, « carrière », « situation », « promotion », « avancement », « indice », etc.



Photo : Hervé Gloaguen, VIVA



Photo : C. Raimond-Dityvon, VIVA



Photo : Xavier Lambours, VIVA – couverture

Alors qu'en 1962, seuls 0,8 % des manœuvres âgés de 15 à 24 ans ont le BEPC, 0,1 % le baccalauréat ou un diplôme supérieur, en 1975 les taux correspondants sont de 8,6 % et de 2,8 % (les taux pour les manœuvres âgés de plus de 55 ans s'étant maintenus à un niveau très bas, soit 0,9 et 0,3 % en 1975). Chez les employés, où l'on comptait dès 1962, et même parmi les plus âgés, une part relativement forte de détenteurs de diplômes, la part des diplômes les plus élevés augmente plus vite chez les plus jeunes que chez les plus âgés, en sorte que la part des titres élevés devient plus forte chez les premiers que chez les seconds (en 1962, 25 % des employés âgés de 15 à 24 ans ont le brevet, 2 % le bac, 0,2 % un diplôme de faculté ou de grande école contre 38 %, 8 % et 1,7 % en 1975, les taux correspondants étant de 16,1 %, 3,3 % et 1,4 % pour les plus âgés). Outre toutes les transformations des rapports entre collègues de générations différentes qui sont inscrites dans ces distributions, il faut prendre en compte les transformations du rapport au travail qui résultent de l'installation dans des *postes souvent dégradés* (avec l'automatisation et toutes les formes de mécanisation des tâches qui font de nombre d'employés les OS des grandes bureaucraties) d'agents pourvus de *titres plus élevés* que par le passé. Tout permet de supposer que l'opposition entre la rigueur un peu stricte, voire étriquée des plus âgés et la décontraction, perçue sans doute comme laisser-aller, des plus jeunes, avec en particulier la combinaison de la barbe et des cheveux longs, attributs traditionnels de la bohème intellectuelle ou artiste, exprime plus et autre chose qu'une simple opposition entre générations ou un

changement de mode cosmétique ou vestimentaire.



Photo : F. Hers, VIVA

La lutte contre le déclassement

Les stratégies que les agents emploient pour éviter la dévaluation des titres qui est corrélative de la multiplication des titulaires, et dont on ne reconnaît ordinairement que les plus visibles, c'est-à-dire les stratégies collectives par lesquelles un groupe dominé vise à maintenir ou à augmenter les avantages acquis, trouvent ainsi leur fondement dans le décalage, particulièrement marqué dans certaines conjonctures et certaines positions sociales, entre les chances objectivement offertes à un moment donné du temps et les aspirations réalistes qui ne sont pas autre chose que le produit d'un autre état des chances objectives : ce décalage est le plus souvent l'effet d'un déclin par rapport à la trajectoire individuelle ou collective qui se trouvait inscrite comme potentialité objective dans la position antérieure et dans la trajectoire conduisant à cette position. Cet effet de *trajectoire interrompue* fait que les aspirations, pareilles à un projectile emporté par son inertie, dessinent, au-dessus de la trajectoire réelle, celle du fils et petit-fils de polytechnicien devenu ingénieur commercial ou psychologue, ou celle du licencié de droit qui, faute de capital social, est devenu animateur culturel, une trajectoire non moins réelle et qui n'a rien en tout cas d'imaginaire au sens que l'on donne d'ordinaire à ce mot : inscrite au plus profond des dispositions, cette impossible potentialité objective, sorte d'espérance ou de promesse trahie, est ce qui peut rapprocher, en dépit de toutes les différences, les enfants de la bourgeoisie qui n'ont pas obtenu du système scolaire les moyens de poursuivre la trajectoire la plus probable pour leur classe et les enfants des classes moyennes et populaires qui, faute de capital culturel et social, n'ont pas obtenu de leurs titres scolaires ce qu'ils assuraient dans un autre état du marché, deux catégories particulièrement portées à s'orienter vers les positions nouvelles.

Ceux qui entendent échapper au déclassement peuvent en effet ou bien produire de nouvelles professions plus ajustées à leurs prétentions (socialement fondées dans un état antérieur des rapports entre les titres et les postes) ou bien aménager conformément à leurs prétentions, par une redéfinition impliquant une réévaluation, les professions auxquelles leurs titres leur donnent accès [\[398\]](#). L'arrivée dans un poste d'agents qui, étant dotés de titres différents de ceux des occupants ordinaires, importent dans leur rapport au poste, considéré tant dans sa définition technique que dans sa définition sociale, des aptitudes, des dispositions et des exigences inconnues, entraîne nécessairement des transformations du poste : parmi celles qui s'observent lorsque les nouveaux venus sont porteurs de titres supérieurs, les plus visibles sont l'*accroissement de la division du travail* résultant de l'autonomisation d'une partie des tâches qui étaient jusque-là théoriquement ou pratiquement assurées par des professions d'extension plus large (que l'on pense à la diversification des professions d'enseignement ou d'assistance) et, souvent, la redéfinition des carrières liée à l'apparition de revendications nouvelles dans leur forme autant que dans leur contenu. Tout permet de supposer que l'ampleur de la redéfinition d'un poste qui résulte du changement des propriétés scolaires de ses occupants – et de toutes les propriétés associées – a toutes les chances d'être d'autant plus grande qu'est plus importante l'*élasticité* de la définition technique et sociale du poste (dont il est probable qu'elle s'accroît à mesure qu'on s'élève dans la hiérarchie des postes) et que les nouveaux occupants sont d'origine sociale plus élevée, donc moins enclins à accepter les ambitions limitées, progressives et prévisibles à l'échelle d'une vie, des petits bourgeois ordinaires. Ces deux propriétés ne sont

sans doute pas indépendantes : en effet, qu'ils y soient conduits par leur sens du placement et leur intuition des possibilités qu'elles offrent à leur capital ou par leur souci de ne pas déroger en s'orientant vers les professions établies, particulièrement odieuses, dans leur transparente univocité, les enfants de la bourgeoisie menacés de déclassement se dirigent en priorité vers les plus indéterminées des professions anciennes et vers les secteurs où s'élaborent les professions nouvelles. L'effet de redéfinition créatrice s'observe donc surtout dans les métiers à grande dispersion et peu professionnalisés et dans les secteurs les plus nouveaux de la production culturelle et artistique, comme les grandes entreprises publiques ou privées de production culturelle (radio, télévision, marketing, publicité, recherche en sciences sociales, etc.) où les postes et les carrières n'ont pas encore acquis la rigidité des vieilles professions bureaucratiques et où le recrutement se fait encore, le plus souvent, par cooptation, c'est-à-dire sur la base des « relations » et des affinités d'habitus, plutôt qu'au nom des titres scolaires (en sorte que les enfants de la bourgeoisie parisienne, qui ont plus de chances d'accéder aux statuts intermédiaires entre les études et la profession qu'offrent par exemple les grandes bureaucraties de la production culturelle et qui peuvent y « tenir » plus longtemps, au lieu d'entrer directement dans un métier bien défini mais définitif – comme celui de professeur –, ont plus de chances d'entrer et de réussir dans des professions que les titres spécifiques – diplôme de l'Institut des hautes études cinématographiques ou de l'École technique de photo et de cinéma, licence de sociologie ou de psychologie, etc. – n'ouvrent en fait qu'à ceux qui sont en mesure d'ajouter à ces titres formels les titres réels) [\[399\]](#).

Le poids relatif des différentes catégories participant au système de production culturelle s'est profondément transformé, au cours des deux dernières décennies : les nouvelles catégories de producteurs salariés qui sont nées du développement de la radio et de la télévision ou des organismes publics ou privés de recherche (particulièrement en sciences sociales) ont connu un accroissement considérable, ainsi que les couches inférieures du corps enseignant, tandis que déclinaient les professions artistiques et les professions juridiques, c'est-à-dire l'artisanat intellectuel ; ces changements morphologiques, qui s'accompagnent du développement de nouvelles instances d'organisation de la vie intellectuelle (commissions de réflexion, d'étude, etc.) et de nouveaux modes institutionnalisés de communication (colloques, débats, etc.) sont de nature à favoriser l'apparition de nouveaux types d'intellectuels, plus directement subordonnés à la demande des pouvoirs économiques et politiques, et l'introduction de nouveaux modes de pensée et d'expression, de nouvelles thématiques et de nouvelles manières de concevoir le travail intellectuel et la fonction de l'intellectuel. Il se pourrait que ces transformations, auxquelles il faut ajouter l'accroissement considérable de la population des étudiants, placés dans une situation d'apprentis intellectuels, et le développement de tout un ensemble de professions semi-intellectuelles, aient eu pour effet principal de fournir à la production « intellectuelle » (c'est-à-dire à l'essayisme philosophico-politique) ce dont l'« art bourgeois » était seul à disposer, c'est-à-dire un public assez important et diversifié pour justifier le développement et le fonctionnement d'instances de production et de diffusion spécifiques et l'apparition, aux franges du champ universitaire et du champ intellectuel, d'une sorte de haute vulgarisation – dont les « nouveaux philosophes » représentent la limite exemplaire. (Sur l'évolution des différentes catégories socio-professionnelles, voir L. Thévenot, Les catégories sociales en 1975, L'extension du salariat, *Économie et statistique*, n° 93, oct. 1977, pp. 3-31 et sur le développement régulier, entre 1962 et 1975, du secteur des « études et conseils rendus aux entreprises » – conseillers juridiques, comptables et financiers, publicitaires, cabinets d'architectes, etc. –, qui emploie beaucoup de femmes et constitue un débouché important pour les diplômés, voir P. Trogan, Croissance régulière de l'emploi dans les activités d'études et de conseils, *Économie et statistique*, n° 93, oct. 1977, pp. 73-80).

Mais le lieu par excellence de cette forme de changement doit être cherché dans tout l'ensemble de professions ayant en commun d'assurer le rendement maximum à cet aspect du capital culturel qui, directement transmis par la famille, ne dépend pas de l'inculcation et de la consécration scolaires, qu'il s'agisse des bonnes manières ou du bon goût ou même du maintien et du charme physique, produits de l'intériorisation des normes corporelles en vigueur dans la classe dominante, comme sont les métiers artistiques ou semi-artistiques, intellectuels ou semi-intellectuels, mais aussi tous les métiers de conseil (psychologues,

orienteurs, orthophonistes, esthéticiens, conseillers conjugaux, diététiciens, etc.), les professions pédagogiques ou parapédagogiques (éducateurs, animateurs culturels, etc.) ou les professions de présentation et de représentation (animateurs de tourisme, hôtesses, guides artistiques, présentateurs de radio ou de télévision, attachés de presse, public-relations, etc.).

Une profession qui prolonge votre vocation de femme.

Une hôtesse, selon Monsieur TUNON — Président-fondateur de l'Ecole — est « une jeune fille, une jeune femme, qui vous rend service avec le sourire ».

Avez-vous jamais constaté la gentillesse, l'amabilité, la joie de vivre de celles qui ont choisi cette voie ?

Leur sourire n'est pas un « sourire professionnel » !

Il est simplement la manifestation extérieure du plein épanouissement et du bonheur que leur procure une profession en harmonie avec leurs désirs et leur personnalité.

Car l'hôtesse, dans l'exercice de sa profession, met en valeur en premier lieu ses qualités de femme et prolonge sa vocation féminine.

renseign



Le charme, l'élégance, la distinction, la grâce, toutes ces qualités qui concourent à la réussite professionnelle d'une hôtesse sont indispensables au succès de la vie personnelle de toute femme. Et choisir la profession d'hôtesse, c'est vouloir aussi donner à sa propre vie équilibre et harmonie.

La nécessité où sont les bureaucraties publiques et surtout privées d'exercer des fonctions de réception et d'accueil qui diffèrent profondément, tant par leur ampleur que par leur style, de celles qu'elles confiaient traditionnellement à des hommes (diplomates, membres des cabinets ministériels) souvent issus des fractions de la classe dominante les plus riches en capital social (aristocratie, bourgeoisie ancienne) et en techniques de sociabilité indispensables à l'entretien de ce capital, a déterminé l'apparition de tout un ensemble de professions féminines, et d'un *marché légitime pour les propriétés corporelles*. Le fait que certaines femmes tirent un profit professionnel *de leur charme* (et non de leurs charmes), que la beauté reçoive ainsi une valeur sur le marché du travail, a sans doute contribué à déterminer, outre nombre de changements des normes vestimentaires, cosmétiques, etc., tout un ensemble de transformations éthiques en même temps qu'une redéfinition de l'image légitime de la féminité : les magazines féminins et toutes les instances légitimes en matière de définition du corps et de l'usage du corps légitimes diffusent l'image de la femme incarnée par ces professionnelles du charme bureaucratique, rationnellement sélectionnées et formées, selon une carrière rigoureusement programmée (avec ses écoles spécialisées, ses concours de beauté, etc.), en vue de remplir selon les normes bureaucratiques les fonctions féminines les plus traditionnelles.

COMMENT MAIGRIR SANS S'USER LA VOLONTE



Découpez votre tête sur une photo
d'identité et collez-la sur cette silhouette.
Voir le but, la fin d'un régime aide à
supporter la faim.

Elle, 23 octobre 1978.

C'est dans les secteurs les plus indéterminés de la structure sociale qu'ont le plus de chances de réussir les coups de force visant à produire, par la transformation de positions anciennes ou par « création » *ex nihilo*, des spécialités réservées, notamment de « conseil », dont l'exercice n'exige aucune autre compétence spécifique qu'une compétence culturelle de classe. La constitution d'un corps socialement reconnu de spécialistes du conseil en matière de sexualité, qui est en train de se réaliser au travers de la professionnalisation progressive d'associations bénévoles, philanthropiques ou politiques, représente la forme paradigmatique du processus par lequel des agents tendent à satisfaire leurs intérêts catégoriels, avec la conviction intime du désintéressement qui est au principe de tout prosélytisme, en s'autorisant auprès des classes exclues de la culture légitime de la parcelle de légitimité

culturelle dont ils ont été dotés par le système d'enseignement pour produire le besoin et la rareté de leur culture de classe. Il va de soi que, ici pas plus qu'ailleurs, la responsabilité du changement ne peut être assignée à tels ou tels agents ou classes d'agents qui travailleraient avec une lucidité intéressée ou une conviction désintéressée à créer les conditions nécessaires à la réussite de leur entreprise. Des conseillers conjugaux aux vendeurs de produits diététiques, tous ceux qui font aujourd'hui profession d'offrir les moyens de combler l'écart entre l'être et le devoir-être dans l'ordre du corps et de ses usages, ne seraient rien sans la collusion inconsciente de tous ceux qui contribuent à produire un marché inépuisable pour les produits qu'ils offrent en imposant de nouveaux usages du corps et une nouvelle hexis corporelle, celle que la nouvelle bourgeoisie du sauna, de la salle de gymnastique et du ski a découverte pour elle-même, et en produisant du même coup autant de besoins, d'attentes et d'insatisfactions : médecins et diététiciens qui imposent avec l'autorité de la science leur définition de la *normalité*, « tables des rapports du poids et de la taille chez l'homme normal », régimes alimentaires équilibrés ou modèles de l'accomplissement sexuel, couturiers qui confèrent la sanction du bon goût aux mensurations impossibles des mannequins, publicitaires qui trouvent dans les nouveaux usages obligés du corps l'occasion de rappels à l'ordre innombrables (« surveillez votre poids », etc.), journalistes qui font voir et font valoir leur propre art de vivre dans les hebdomadaires féminins et les magazines pour cadres dorés qu'ils produisent et où ils se produisent, tous concourent, dans la concurrence même qui les oppose parfois, à faire progresser une cause qu'ils ne servent si bien que parce qu'ils n'ont pas toujours conscience de la servir ni même de se servir en la servant. Et l'on ne peut comprendre l'apparition elle-même de cette petite bourgeoisie nouvelle, qui met au service de sa fonction d'intermédiaire entre les classes de nouveaux instruments de manipulation et qui détermine, par son existence même, une transformation de la position et des dispositions de la petite bourgeoisie ancienne, que par référence aux transformations du mode de domination qui, substituant la séduction à la répression, les relations publiques à la force publique, la publicité à l'autorité, la manière douce à la manière forte, attend l'intégration symbolique des classes dominées de l'imposition des besoins plus que de l'inculcation des normes.

Les stratégies compensatoires

La contradiction spécifique du mode de reproduction à composante scolaire réside dans l'opposition entre les intérêts de la classe que l'École sert *statistiquement* et les intérêts des membres de cette classe qu'elle sacrifie, c'est-à-dire ceux qu'on appelle « ratés » et qui sont menacés de déclassement faute de détenir les titres formellement exigés des membres de plein droit. Sans oublier les détenteurs de titres donnant droit « normalement » – c'est-à-dire dans un état antérieur de la relation entre les titres et les postes – à une profession bourgeoise qui, n'étant pas issus de la classe, ne disposent pas du capital social nécessaire pour obtenir le plein rendement de leurs titres scolaires. La surproduction de titres, et la dévaluation qui s'ensuit, tendent à devenir une constante structurale lorsque des chances théoriquement égales d'obtenir des titres sont offertes à tous les enfants de la bourgeoisie (cadets comme aînés et filles autant que garçons) tandis que l'accès des autres classes à ces titres s'accroît aussi (en chiffres absolus). Les stratégies qu'emploient les uns pour tenter d'échapper au déclassement et rejoindre leur trajectoire de classe et les autres pour prolonger le cours interrompu d'une trajectoire escomptée, sont aujourd'hui un des facteurs les plus importants de la transformation des structures sociales : en effet, les stratégies individuelles de rattrapage qui permettent aux détenteurs d'un capital social de relations héritées de suppléer à l'absence de titres ou d'obtenir le rendement maximum des titres qu'ils ont pu obtenir en s'orientant vers des régions encore peu bureaucratisées de l'espace social (où les dispositions sociales comptent plus que les « compétences » scolairement garanties), se conjuguent avec les stratégies collectives de revendication visant à faire valoir les titres et à en obtenir la contrepartie qui leur était assurée dans un état antérieur, pour favoriser la création d'un grand nombre de positions *semi-bourgeoises*, issues de la redéfinition de positions anciennes ou de l'invention de positions nouvelles et bien faites pour éviter le déclassement aux « héritiers » démunis de titres et pour offrir aux « parvenus » une contrepartie approchée de leurs titres dévalués.

L'analyse des stratégies compensatoires suffit à montrer combien il serait naïf d'essayer de réduire à un processus *mécanique* d'inflation et de dévaluation l'ensemble des transformations qui, dans le système scolaire et au dehors, ont été déterminées par l'accroissement massif de la population scolarisée ; et en particulier tous les changements qui, au travers des transformations morphologiques survenues à tous les niveaux du système scolaire mais aussi au travers des réactions de défense des usagers traditionnels du système, ont affecté l'organisation et le fonctionnement du système, comme par exemple la multiplication des filières subtilement hiérarchisées et des voies de garage savamment masquées qui contribuent au brouillage de la perception des hiérarchies. Pour la clarté, on peut opposer deux états du système d'enseignement secondaire : dans l'état le plus ancien, l'organisation même de l'institution, les filières qu'elle proposait, les enseignements qu'elle assurait, les titres qu'elle décernait, reposaient sur des coupures tranchées, des frontières nettes, la division entre le primaire et le secondaire déterminant des différences systématiques dans toutes les dimensions de la culture enseignée, des méthodes d'enseignement, des carrières promises (il est significatif que la coupure se soit maintenue ou même *renforcée* aux lieux où se joue désormais l'accès à la classe dominante, c'est-à-dire au moment de l'entrée en seconde, avec l'opposition entre la section d'« élite », la seconde C, et les autres, et au niveau de l'enseignement supérieur, avec l'opposition entre les grandes

écoles ou, plus précisément, les écoles du pouvoir, et les autres institutions). Dans l'état actuel, l'exclusion de la grande masse des enfants des classes populaires et moyennes ne s'opère plus à l'entrée en sixième, mais progressivement, insensiblement, tout au long des premières années du secondaire, au travers des formes *déniées* d'élimination que sont le *retard* (ou le *retardement*) comme élimination différée, la *relégation* dans des filières de second ordre qui implique un effet de marquage et de *stigmatisation*, propre à imposer la reconnaissance anticipée d'un destin scolaire et social, et enfin l'*octroi de titres dévalués* [400].

Si la représentation des enfants des différentes catégories socio-professionnelles dans les classes de 4^e et de CPPN reflète la répartition globale de la population active en France, les différences entre les classes sont déjà manifestes dans la distribution entre des sections hiérarchisées, depuis celles qui conduisent à l'enseignement long jusqu'à celles qui conduisent à l'enseignement technique ou à l'exclusion : la part des enfants qui sont de facto éliminés de l'enseignement long (c'est-à-dire relégués dans des CPPN ou des classes pratiques) varie en raison inverse de la hiérarchie sociale, passant de 42 % chez les salariés agricoles ou 29 % chez les ouvriers et le personnel de service, à 4 % chez les cadres moyens et 1 % chez les cadres supérieurs. Les enfants issus des classes populaires sont sur-représentés dans l'enseignement technique court mais la part des fils de cadres moyens et d'employés croît régulièrement quand on va de la formation en un an (Certificat d'études professionnelles), en passant par les Classes préparatoires à l'apprentissage (où les fils d'artisans sont plus nombreux) et la première année de CAP, jusqu'au Brevet d'enseignement professionnel (de niveau seconde) et à la seconde technique, tandis que la part des enfants d'ouvriers diminue parallèlement (la part des enfants de la classe dominante restant infime). Mais si l'on va plus loin, on observe que, au niveau du CAP, les garçons des classes moyennes s'orientent plutôt vers l'électricité que vers le bâtiment et ont un éventail de choix plus étendu que les autres ; que les filles des classes moyennes se dirigent plus souvent vers les formations économiques et financières tandis que les enfants des classes populaires sont plus représentés dans le secteur de l'habillement. Ou encore, qu'au niveau du BEP, les garçons des classes moyennes, plus fortement représentés qu'au niveau du CAP, s'orientent plutôt vers les services commerciaux tandis que les fils d'ouvriers sont majoritaires dans le dessin industriel. On a ainsi affaire à toute une forêt de filières hiérarchisées depuis le plus théorique et le plus abstrait jusqu'au plus technique, au plus pratique, chacune d'elles enfermant une hiérarchie qui obéit aux mêmes principes – avec par exemple l'opposition entre l'électricité et le bâtiment – (cf. F. OEuvrard, *art. cit.*). Au niveau de la seconde, les différences entre les classes sociales d'origine, qui se marquent nettement dans les taux de représentation mêmes, se manifestent en toute clarté dans la répartition entre les sections, avec à un pôle la classe d'« élite », la seconde C, où les fils de cadres moyens, de cadres supérieurs, de professions libérales et d'industriels et gros commerçants représentent plus de la moitié des effectifs et à l'autre pôle les secondes spéciales, « passerelle » entre le second cycle court et le second cycle long, en fait réservée à un tout petit nombre, où les fils d'ouvriers sont sur-représentés et, entre les deux, les sections A, AB ou T. La dévaluation qui impose le rattrapage et agit comme mécanisme d'entraînement et la transformation des postes professionnels les plus qualifiés, qui, en raison du progrès technologique, exige d'une minorité une compétence technique accrue, font que le recours à l'enseignement technique plus ou moins long – tout ce qui fait parler de « démocratisation » – s'impose de plus en plus aux enfants de la classe ouvrière, et en particulier à ceux qui sont issus des couches les plus « favorisées » (techniciens, ouvriers qualifiés) de cette classe, comme la condition du maintien dans la position et le seul moyen d'échapper à la carrière négative qui conduit au sous-prolétariat.

Alors que le système à frontières fortement marquées faisait intérioriser des divisions scolaires correspondant clairement à des divisions sociales, le système à classements flous et brouillés favorise ou autorise (au moins aux niveaux *intermédiaires* de l'espace scolaire) des aspirations elles-mêmes floues et brouillées en imposant, de manière moins stricte et aussi moins brutale que l'ancien système, symbolisé par la rigueur impitoyable du concours, l'ajustement des « niveaux d'aspiration » à des barrières et des niveaux scolaires. S'il est vrai qu'il paie une grande part des utilisateurs en titres scolaires dévalués – jouant des erreurs de perception que favorise la floraison anarchique des filières et des titres à la fois relativement insubstituables et subtilement hiérarchisés –, il reste qu'il ne leur impose pas un *désinvestissement* aussi brutal que l'ancien système et que le brouillage des hiérarchies et des frontières entre les élus et les exclus, entre les vrais et les faux titres, contribue à imposer l'élimination en douceur et l'acceptation en douceur de cette élimination, mais en favorisant

l'instauration d'une relation moins réaliste et moins résignée à l'avenir objectif que l'ancien *sens des limites* qui était au fondement d'un sens très aigu des hiérarchies. L'*allodoxia* que le nouveau système encourage de mille façons est ce qui fait que les relégués collaborent à leur propre relégation en surestimant les filières où ils s'engagent, en surévaluant leurs titres et en s'accordant des possibles qui leur sont en fait refusés, mais aussi ce qui fait qu'ils n'acceptent pas vraiment la vérité objective de leur position et de leurs titres. Et les positions nouvelles ou renouvelables n'exerceraient pas un tel attrait si, vagues et mal définies, mal localisées dans l'espace social, n'offrant souvent, à la façon du métier d'artiste ou d'intellectuel autrefois, aucun de ces critères matériels ou symboliques, promotions, récompenses, augmentations, auxquels s'éprouvent et se mesurent le *temps social*, et aussi les hiérarchies sociales, elles ne laissaient une si grande marge aux aspirations, permettant ainsi d'échapper au désinvestissement brutal et définitif qu'imposent les professions aux limites et au profil bien tracés, dès l'entrée et jusqu'à la retraite : l'avenir indéterminé qu'elles proposent, privilège jusque là réservé aux artistes et aux intellectuels, permet de faire du présent une sorte de *sursis sans cesse renouvelé*, et de traiter ce que l'ancienne langue appelait un état comme une condition provisoire, à la manière du peintre qui, travaillant dans la publicité, continue à se considérer comme un « vrai » artiste et à protester que ce métier mercenaire n'est qu'une occupation temporaire qu'il abandonnera dès qu'il aura gagné assez pour assurer son indépendance économique^[401]. Ces professions ambiguës permettent de faire l'économie du travail de désinvestissement et de réinvestissement qu'implique la reconversion d'une « vocation » de philosophe en « vocation » de professeur de philosophie, d'artiste peintre en dessinateur de publicité ou en professeur de dessin ; d'en faire l'économie ou, du moins, de le renvoyer indéfiniment à plus tard. On comprend que ces agents en sursis aient partie liée avec l'éducation permanente (ou avec la permanence dans le système d'éducation) qui, antithèse parfaite du système des grands concours, attaché à marquer les limites temporelles, à signifier une fois pour toutes et le plus tôt possible, que ce qui est fini est fini, offre un avenir ouvert, sans limites^[402]. Et l'on comprend aussi que, à la façon encore des artistes, ils sacrifient avec autant d'empressement aux modes et aux modèles esthétiques et éthiques de la *jeunesse*, manière de manifester, pour soi et pour les autres, que l'on n'est pas fini, défini, définitif, déterminé, en fin de course, en fin de compte. Aux discontinuités brutales, du tout ou rien, entre les études et la profession, la profession et la retraite, se substituent des passages par glissements insensibles et infinitésimaux (qu'on pense à toutes les occupations temporaires ou semi-permanentes, souvent tenues par des étudiants en fin d'études, qui entourent les positions établies de la recherche scientifique ou de l'enseignement supérieur ou, dans un autre ordre, à la retraite progressive qu'offrent les entreprises d'« avant-garde »). *Tout se passe comme si* la nouvelle logique du système scolaire et du système économique encourageait à différer le plus longtemps possible le moment où finit par se déterminer la limite vers laquelle tendent tous les changements infinitésimaux, c'est-à-dire le bilan final qui prend parfois la forme d'une « crise personnelle ». Est-il besoin de dire que l'ajustement entre les chances objectives et les aspirations qui est ainsi obtenu est à la fois plus subtil et plus subtilement extorqué mais aussi plus risqué et plus instable ? Le flou dans les représentations du présent et de l'avenir de la position est une manière d'accepter les limites mais dans un effort pour se les masquer qui revient à les refuser ou, si l'on préfère, une manière de les refuser mais dans la mauvaise foi d'un révolutionnarisme ambigu qui a pour principe le ressentiment contre le

déclassement par rapport à des attentes imaginaires. Alors que l'ancien système tendait à produire des identités sociales bien découpées, laissant peu de place à l'onirisme social, mais aussi confortables et sécurisantes dans le renoncement même qu'elles exigeaient sans concessions, l'espèce d'*instabilité structurale* de la représentation de l'identité sociale et des aspirations qui s'y trouvent légitimement incluses tend à renvoyer les agents, par un mouvement qui n'a rien de personnel, du terrain de la crise et de la critique sociales au terrain de la critique et de la crise personnelles.

Les luttes de concurrence et la translation de la structure

On voit combien il est naïf de prétendre trancher le problème du « changement social » en assignant à la « novation » ou à l'« innovation » un *lieu* dans l'espace social, au plus haut pour les uns, au plus bas pour les autres, toujours ailleurs, dans tous les groupes « nouveaux », « marginaux », « exclus », pour tous ceux dont le premier souci est d'introduire à tout prix la « novation » dans le discours : caractériser une classe comme « conservatrice » ou « novatrice » (sans même préciser sous quel rapport), c'est, en recourant tacitement à un étalon éthique, nécessairement situé socialement, produire un discours qui ne dit à peu près rien que le lieu d'où il se tient parce qu'il fait disparaître l'essentiel, c'est-à-dire *le champ de luttes* comme système de relations objectives dans lequel les positions et les prises de position se définissent *relationnellement* et qui domine encore les luttes visant à le transformer : c'est seulement par référence à l'espace de jeu qui les définit et qu'elles visent à maintenir ou à redéfinir, en tant que tel, plus ou moins complètement, que l'on peut comprendre les stratégies individuelles ou collectives, spontanées ou organisées, qui visent à conserver, à transformer, à transformer pour conserver ou même à conserver pour transformer.

Les stratégies de reconversion ne sont pas autre chose qu'un aspect des actions et réactions permanentes par lesquelles chaque groupe s'efforce de maintenir ou de changer sa position dans la structure sociale ou, plus exactement, à un stade de l'évolution des sociétés divisées en classes où l'on ne peut conserver qu'en changeant, de *changer pour conserver*. Dans le cas particulier (mais le plus fréquent) où les actions par lesquelles chaque classe (ou fraction de classe) travaille à conquérir de nouveaux avantages, c'est-à-dire à prendre l'avantage sur les autres classes, donc, objectivement, à *déformer la structure* des rapports objectifs entre les classes (ceux qu'enregistrent les *distributions* statistiques de propriétés), sont compensées (donc *ordinalement* annulées) par les réactions, orientées vers les mêmes objectifs, des autres classes, la résultante de ces actions opposées, qui s'annulent dans le mouvement même qu'elles suscitent, est une *translation globale* de la structure de la distribution entre les classes ou les fractions de classes des biens qui sont l'enjeu de la concurrence (c'est le cas des chances d'accès à l'enseignement supérieur – cf. tableau et graphique).

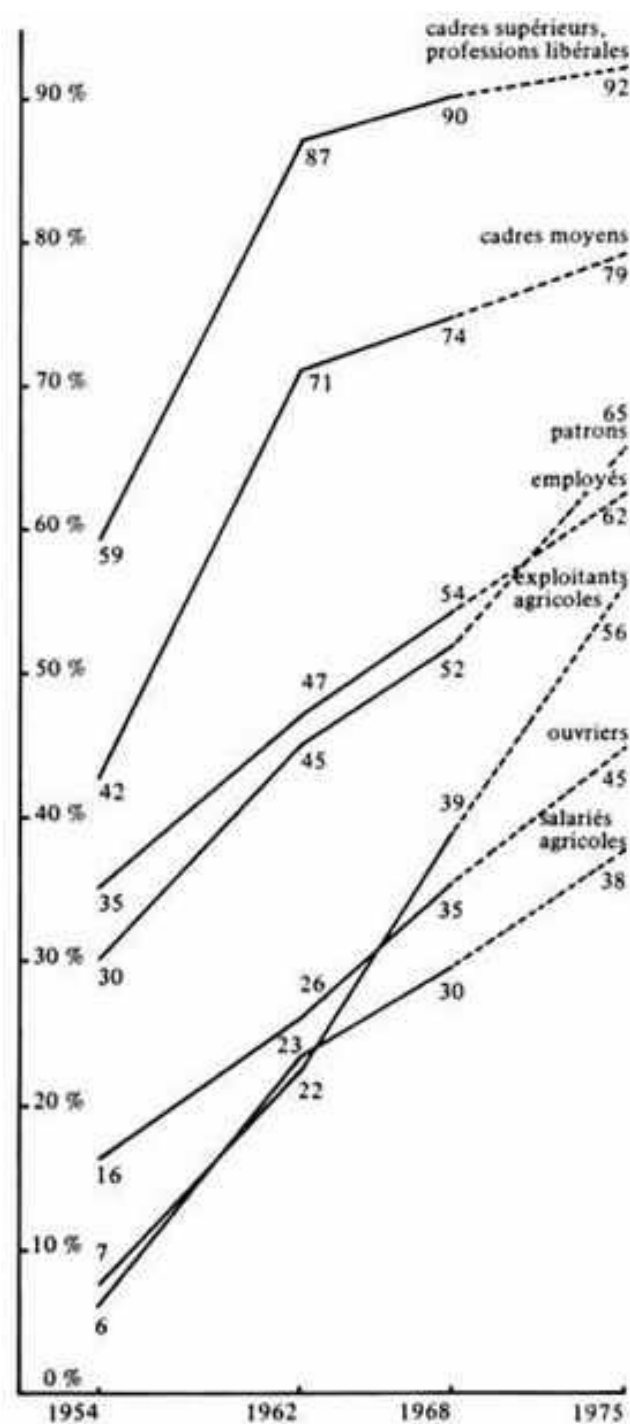
Dans le cas des sciences sociales, le discours scientifique ne peut ignorer les conditions de sa propre réception : celle-ci dépend en effet à chaque moment de l'état de la *problématique sociale* en vigueur, elle-même définie, au moins en partie, par les réactions à un état antérieur de ce discours. Ceux qui, avec l'alibi de la clarté pédagogique simplifient jusqu'au simplisme les analyses proposées dans *Les héritiers* et dans *La reproduction* et approfondies depuis par tout un ensemble de travaux qui ont eu pour effet au moins de montrer qu'elles péchaient encore par excès de simplification, ont en commun avec ceux qui les critiquent sans les comprendre, outre le goût des vérités simples, l'incapacité de penser *relationnellement*. L'entêtement idéologique ne suffit pas en effet à expliquer des naïvetés telles que celle qui consiste à parler d'une « hausse du recrutement moyen » de l'université entre 1950 et 1960 (ce qui ne veut à peu près rien dire) et à conclure à la transformation de l'université bourgeoise en « université dominée par les classes moyennes » (Cf. R. Boudon, *La crise universitaire française : essai de diagnostic sociologique*, *Annales*, 3, mai-juin 1969, pp. 747-748). Un simple coup d'œil sur la position qu'occupent les facultés – et en particulier les facultés des lettres et des sciences – dans la distribution des institutions d'enseignement supérieur selon l'origine sociale de leur clientèle suffit à donner la mesure d'une telle analyse statistique (hautement célébrée par l'auteur du *Mal français* qui déplore qu'elle n'ait pas connu tout le succès qu'elle mérite, donnant ainsi une autre preuve de sa grande connaissance des réalités universitaires – cf. A. Peyrefitte, *Le Mal français*, Paris, Plon, 1978, passim et spécial. pp. 408-409 et pp. 508-509) : situées au point le plus bas d'un champ évidemment dominé par les grandes écoles, plus bas même aujourd'hui, si l'on en juge par le rendement économique et social des titres qu'elles procurent, que les moins prestigieuses et les plus récentes des écoles de commerce qui ont proliféré depuis quelques années, les facultés des lettres et des sciences ont toutes les propriétés des lieux de relégation, à commencer par le taux de « démocratisation » (et de féminisation)

particulièrement élevé dont s'émerveillent les mesureurs mesurés. Que dirait-on de celui qui mesurerait la « démocratisation » de l'enseignement secondaire à la structure sociale d'un CET d'Aubervilliers ou d'un CES de Saint-Denis ? Pour parler d'université « dominée par les classes moyennes », il faut en outre opérer une confusion, consciente ou inconsciente, entre le *taux de représentation* des classes moyennes dans la population des facultés (exprimé par le pourcentage d'étudiants issus des classes moyennes dans la population des facultés) et les *chances d'accès aux facultés* qui sont objectivement attachées à ces classes, entre le changement de la *composition sociale* des facultés (qui peut avoir des effets importants – par exemple en matière de communication pédagogique, avec la multiplication des étudiants dépourvus des prérequis implicitement exigés dans l'ancien système –, et cela, bien qu'un groupe puisse rester *socialement dominé* lors même qu'il est *numériquement dominant*) et l'évolution de la *structure des probabilités de scolarisation* caractéristiques des différentes classes telles qu'elles peuvent être calculées en rapportant la part des survivants scolaires de chaque classe (pour un niveau donné du cursus) à *l'ensemble de leur classe d'origine* (et non pas à *l'ensemble de leurs condisciples*), structure dont on a vu qu'elle a subi une simple *translation* vers le haut et non une véritable déformation.

Pareil processus de *développement homothétique* s'observe, semble-t-il, toutes les fois que les forces et les efforts des groupes en concurrence pour une espèce déterminée de biens ou de titres rares tendent à s'équilibrer comme dans une *course* où, au terme d'une série de dépassements et de rattrapages, les écarts initiaux se trouveraient maintenus, c'est-à-dire toutes les fois que les tentatives des groupes initialement les plus démunis pour s'approprier les biens ou les titres jusque-là possédés par les groupes situés immédiatement *au-dessus d'eux* dans la hiérarchie sociale ou immédiatement *avant eux* dans la course, sont à peu près compensés, à tous les niveaux, par les efforts que font les groupes mieux placés pour maintenir la rareté et la distinction de leurs biens et de leurs titres. On pense à la lutte que la vente des titres nobiliaires a suscitée, dans la seconde moitié du 16^{ème} siècle, au sein de la noblesse anglaise en déclenchant un processus auto-entretenu d'inflation et de dévaluation de ces titres : les titres les plus bas, comme *Esquire* ou *Arms*, furent les premiers frappés, puis ce fut le tour du titre de *Knight* qui se dévalua si rapidement que les plus anciens titulaires durent faire pression pour obtenir la création d'un nouveau titre, celui de *Baronet* ; mais ce nouveau titre qui venait occuper un vide entre le *Knight* et le pair du royaume apparut comme une menace aux détenteurs du titre supérieur dont la valeur était liée à un certain *écart*^[403]. Il n'est pas besoin d'invoquer des déterminations psychologiques comme la haine de l'inférieur ou la jalousie du supérieur, comme le fait Lawrence Stone, pour rendre compte de luttes qui ont pour principe l'accroissement ou la défense de la rareté relative de l'identité sociale. Dans le cas du titre scolaire comme dans le cas du titre nobiliaire, les prétendants poursuivent objectivement la dévalorisation des détenteurs par le fait de s'approprier les titres qui faisaient leur rareté : il n'y a rien de tel pour dévaluer un titre nobiliaire que de l'acheter quand on est roturier. Quant aux détenteurs, ils poursuivent objectivement la dévalorisation des prétendants soit en leur abandonnant en quelque sorte leurs titres pour en poursuivre de plus rares, soit en introduisant parmi les titulaires des différences liées à l'ancienneté de l'accession au titre (comme la manière). Il s'ensuit que tous les groupes qui sont engagés dans la course, en quelque rang que ce soit, ne peuvent conserver leur position, leur rareté, leur rang, qu'à condition de courir pour maintenir l'écart avec ceux qui les suivent immédiatement et de menacer ainsi dans *leur différence* ceux qui les précèdent ; ou, sous un autre rapport, d'aspirer à avoir ce que les groupes situés juste avant eux détiennent au même moment et qu'ils auront eux-mêmes, mais *en un temps ultérieur*. La dialectique du déclassement et du reclassement qui est au principe de tout un ensemble de processus sociaux implique et impose que tous les groupes concernés courent dans le même sens, vers les mêmes objectifs, les mêmes propriétés, celles qui leur sont désignées par le groupe occupant la première position dans la course et qui, par définition,

sont inaccessibles aux suivants puisque, quelles qu'elles soient en elles-mêmes et pour elles-mêmes, elles sont modifiées et qualifiées par leur rareté distinctive et qu'*elles ne seront plus ce qu'elles sont* dès que, multipliées et divulguées, elles seront accessibles à des groupes de rang inférieur. Ainsi, par un paradoxe apparent, le maintien de l'ordre, c'est-à-dire de l'ensemble des *écarts*, des différences, des rangs, des préséances, des priorités, des exclusivités, des distinctions, des *propriétés ordinales* et, par là, des *relations d'ordre* qui confèrent à une formation sociale sa structure, est assuré par un changement incessant des propriétés substantielles (c'est-à-dire non relationnelles). Ce qui implique que l'ordre établi à un moment donné du temps est inséparablement un ordre temporel, un *ordre des successions*, chaque groupe ayant pour passé le groupe immédiatement inférieur et pour avenir le groupe supérieur (on comprend la prégnance des modèles évolutionnistes). Les groupes en concurrence sont séparés par des différences qui, pour l'essentiel, se situent *dans l'ordre du temps* en sorte que la dialectique du déclassement et du reclassement est prédisposée à fonctionner comme un *mécanisme idéologique* (dont le discours conservateur s'efforce d'intensifier les effets) qui tend à imposer aux agents l'illusion qu'il leur suffit d'attendre pour obtenir ce qu'ils n'obtiendront en fait que par leurs luttes : en situant la différence entre les classes dans l'ordre des successions, la lutte de concurrence instaure une différence qui, à la façon de celle qui sépare *le prédécesseur du successeur* dans un ordre social réglé par des lois successorales bien établies, est à la fois la plus absolue, la plus infranchissable – puisqu'il n'y a rien d'autre à faire que d'attendre, parfois toute une vie, comme ces petits-bourgeois qui entrent dans leur maison au moment de la retraite, parfois plusieurs générations, comme ces petits-bourgeois encore qui prolongent dans leurs enfants leur propre trajectoire tronquée [\[404\]](#) –, et la plus irréaliste, la plus évanescente, puisqu'on sait qu'on aura de toute façon, si l'on sait attendre, ce à quoi on est promis par les lois inéluctables de l'évolution. Bref, ce que la lutte de concurrence éternise, ce n'est pas des conditions différentes, mais la *différence des conditions*.

Graphique 1 – La translation des taux de scolarisation des jeunes âgés de 16-18 ans entre 1954 et 1968*



* On a indiqué en pointillé des taux de scolarisation en 1975 des jeunes de 18 ans

On lit sur le tableau la relation entre l'évolution morphologique des différentes classes et fractions de classe et l'évolution du degré auquel les membres de ces classes et fractions de classes utilisent l'instrument scolaire de reproduction : le volume des groupes dont le mode de reproduction était fondé surtout, en début de période, sur la transmission du patrimoine économique tend à diminuer ou à rester stationnaire, tandis que s'accroît durant le même temps l'utilisation de l'école par les enfants issus de ces groupes qui, pour une part importante, iront grossir les catégories salariées situées à un même niveau de la hiérarchie sociale ; les membres des fractions de classe en expansion morphologique (cadres moyens, cadres supérieurs, employés), riches surtout en capital culturel et dont la reproduction était, en début de période, assurée principalement par l'école, tendent à accroître la scolarisation de leurs enfants à peu près dans la même proportion que les catégories indépendantes occupant une position équivalente dans la structure des classes. L'inversion de la position relative des patrons du commerce et des employés d'une part, des agriculteurs et des ouvriers d'autre part, s'explique à la fois par l'intensification du recours à l'école qui s'est imposée aux deux catégories en déclin numérique et par l'élévation globale des caractéristiques statistiques des membres de la catégorie (visible par exemple en matière de titres scolaires) qui résulte de la transformation de la structure interne de ces catégories – dans le sens d'une moindre dispersion – et, plus précisément, du fait que les couches inférieures ont été particulièrement touchées par la crise et contraintes à la disparition ou à la reconversion.

Les taux de scolarité figurés dans le graphique sont sans doute surestimés du fait que les statistiques ne prennent en compte que les jeunes recensés dans leur famille – à l'exclusion de ceux qui vivent seuls ou dans un internat, un foyer, etc. – et sans doute de plus en plus à mesure que l'on descend dans la hiérarchie sociale. Le léger resserrement de l'éventail qui semble se dessiner dans la période récente est imputable d'une part à l'effet de saturation qui touche les catégories les plus élevées et d'autre part au fait que la statistique ignore la distribution des adolescents des différentes classes entre des filières elles-mêmes fortement hiérarchisées. Entre 1967-1968, et 1976-1977, la part, en classe de seconde de l'enseignement public, des fils d'ouvriers (qui représentaient en 1975 40,7 % des jeunes de 17 ans) est restée constante (passant de 25,7 % à 25,9 %) tandis que la part des fils de cadres et de membres des professions libérales passait pendant la même période de 15,4 % à 16,8 %. En outre, en 1976-1977, parmi les élèves de seconde, 57,6 % des fils de cadres supérieurs et membres des professions libérales étaient en section C (à dominante scientifique) contre 20,6 % des fils de salariés agricoles et 23,5 % des fils d'ouvriers. À l'inverse, 9,8 % seulement des premiers étaient dans une section à dominante technique contre 24,6 % des fils de salariés agricoles et 28,7 % des fils d'ouvriers (cf. F. Ouevrard, article à paraître).

Comprendre ce mécanisme, c'est d'abord apercevoir l'inanité des débats qui s'engendrent dans l'alternative scolaire de la permanence et de l'altération, de la structure et de l'histoire, de la reproduction et de la « production de la société » et qui ont pour principe réel la difficulté à admettre que les contradictions et les luttes sociales ne sont pas toutes et toujours en contradiction avec la perpétuation de l'ordre établi ; que, par delà les antithèses de la « pensée par couples », la permanence peut être assurée par le changement et la structure perpétuée par le mouvement. C'est aussi comprendre que ceux qui, en s'appuyant sur les propriétés que l'on peut appeler cardinales, parlent d'« embourgeoisement » de la classe ouvrière et ceux qui entreprennent de les réfuter en invoquant les propriétés ordinales ont évidemment en commun d'ignorer que les aspects contradictoires de la réalité qu'ils retiennent sont en fait des dimensions indissociables d'un même processus.

Qu'est-ce qui m'empêche de répondre ici à tous ceux qui, par précipitation ou par prévention, ont cru voir dans *La reproduction* une représentation du système scolaire comme machine tout entière organisée en vue de reproduire sans fin les inégalités sociales ou d'imposer sans résistance l'idéologie dominante (ce n'est pas moi qui caricature ces caricatures) ? À ceux qui, pris d'une lucidité rétrospective, veulent renvoyer à l'ordre des évidences connues de toute éternité la contribution de l'École à la reproduction de l'ordre social qu'il a fallu établir contre toutes les évidences et tous leurs gardiens et dont on se demande pourquoi ils ne l'ont pas professée plus tôt tant il est évident que les évidences ne leur ont jamais fait peur ? À tous ceux qui, par un procédé depuis longtemps éprouvé, critiquent non ce qui est réellement écrit, mais ce qu'ils ont dû lire, par des contre-sens souvent d'avance dénoncés, pour ramener les analyses proposées à la portée de leur critique, faisant penser à ces clowns qui abaissent la tête de leur compère avant de lui porter un coup de poing et de s'enfuir à toutes jambes ?

Ce silence a plusieurs raisons dont voici quelques-unes. D'abord, le sentiment qu'il y a *tant à faire* et qu'il vaut mieux employer l'énergie et le temps limités dont on dispose à faire progresser la connaissance du monde social et à corriger les modèles *provisoires* qu'il faut bien en proposer pour progresser. Puis le refus de céder à la complaisance qu'impliquerait le rappel des conditions historiques dans lesquelles les premiers travaux ont été produits et qui ont pu incliner parfois à « tordre le bâton dans l'autre sens » pour combattre l'idéologie de l'« école libératrice », premier obstacle à toute connaissance scientifique de l'école, ou à sacrifier parfois à un langage objectiviste résolument orienté contre l'illusion spontanéiste (ou « actionnaliste ») qui n'est jamais aussi probable et aussi dangereuse qu'à propos du système d'enseignement : elle est en effet ce qui permet aux professeurs et aux intellectuels de se masquer la vérité de ce qu'ils font et de ce qu'ils sont en se faisant une image complaisante de leurs « luttes » et de leurs dispositions « révolutionnaires ». Enfin, la conscience que l'on ne peut espérer réduire par la réfutation logique des propos dont l'insuffisance logique témoigne assez qu'ils ne peuvent être tenus et reçus que parce qu'ils ont pour principe des raisons sociologiques plus fortes que toutes les raisons logiques.

La reproduction de la structure sociale peut se réaliser dans et par une lutte de concurrence conduisant à une simple translation de la structure des distributions aussi longtemps et aussi longtemps seulement que les membres des classes dominées entrent dans la lutte *en ordre dispersé*, c'est-à-dire par des actions et des réactions qui ne se totalisent que *statistiquement* par les *effets externes* que les actions des uns exercent sur les actions des autres en dehors de toute interaction et de toute transaction, donc dans l'objectivité, en dehors du contrôle

collectif ou individuel, et le plus souvent contre les intérêts individuels et collectifs des agents[405]. Cette forme particulière de lutte des classes qu'est la lutte de concurrence est celle que les membres des classes dominées se laissent imposer lorsqu'ils acceptent les enjeux que leur proposent les dominants, lutte *intégratrice* et, du fait du handicap initial, *reproductrice* puisque ceux qui entrent dans cette sorte de course poursuite où ils partent nécessairement battus, comme en témoigne la constance des écarts, reconnaissent implicitement, par le seul fait de concourir, la légitimité des buts poursuivis par ceux qu'ils poursuivent.

Ayant établi la logique des processus de concurrence (ou de débandade) qui condamnent chaque agent à réagir *isolément* à l'effet des innombrables réactions des autres agents, ou plus exactement au résultat de l'*agrégation statistique* de leurs actions isolées, et qui réduisent la classe à l'état de *masse* dominée par son propre nombre et sa propre masse, on est en mesure de poser la question, aujourd'hui très débattue parmi les historiens[406], des conditions (crise économique, crise économique survenant après une période d'expansion, etc.) dans lesquelles vient à s'interrompre la dialectique des chances objectives et des espérances subjectives se reproduisant mutuellement : tout permet de supposer qu'un brusque décrochage des chances objectives par rapport aux espérances subjectives appelées par l'état antérieur des chances objectives est de nature à déterminer une rupture de l'adhésion que les classes dominées, soudain objectivement et subjectivement exclues de la course, accordent aux objectifs dominants, jusque-là tacitement acceptés, et à rendre possibles par là l'invention ou l'imposition des objectifs d'une véritable action collective.

Encadrés

Les désenchantés

« J'ai d'abord fait des enquêtes. J'avais trouvé un ami de L. qui en faisait. J'avais la liste de toutes les boîtes d'enquêtes à Paris. J'ai téléphoné, j'ai cherché pendant deux mois, finalement, j'ai trouvé. Puis, au bout de plusieurs mois, on ne m'a pas refait signe, il n'y avait plus d'enquêtes. J'avais droit au chômage (1 000 F par mois), on a vécu comme ça sept mois, ensuite on a fait les vendanges pendant deux mois. Puis j'ai refait des enquêtes pendant sept mois à peu près, j'étais vacataire, j'ai quitté la boîte, il n'y avait que des lesbiennes là-dedans, elles donnaient le travail par caprice, je suis partie. De toute façon, on travaille un peu chacun notre tour. Dans un type de société comme ça, le travail n'est pas pour moi l'essentiel. Conçu comme en Chine là, peut-être je pourrais travailler dix heures par jour » (F., 24 ans, mariée, baccalauréat et quelques mois de faculté des lettres, père rentier).

« Quand on a raté le bac, on s'est déjà foutu en marge ; à un moment donné il n'y a plus d'orientation possible et en plus les emplois qu'on trouve, ce ne sont pas des travaux dont on voit l'utilité.

J'ai toujours fait des boulots pas très passionnants, alors je fais des économies pour pouvoir m'arrêter quelques mois. De toutes façons, j'aime mieux m'arrêter pour ne pas me laisser gagner par les habitudes.

Après mon bac raté, j'ai fait un centre aéré pendant les vacances. Puis j'ai trouvé un travail dans un journal à Dreux. J'étais stagiaire rédacteur, mais au bout de deux mois il fallait me faire une carte de journaliste alors je suis devenu pigiste, et puis je ne devais pas cadrer avec eux. Tout ce que j'écrivais était passé à la moulinette. Je faisais aussi des photos. Mais il y avait des rapports de force dans le boulot, je n'étais pas assez combatif et je n'avais pas envie de me battre. Au bout de six mois, ils ne me filaient plus de travail, je suis parti. Ensuite, je me suis fait récupérer par le mythe de l'administration, je me suis inscrit pour travailler aux P.T.T. J'ai été au tri, trois semaines. Ça m'a pris à la gorge, je suis tombé dans un monde du travail que je ne connaissais pas. C'est pas tellement les gens qui m'ont frappé, mais peut-être les rapports entre eux, la dénonciation, il n'y avait aucune solidarité. Au bout de trois semaines, j'ai démissionné : on était cinq auxiliaires, il y en a un qui s'est fait vider du jour au lendemain (il avait pris un quart d'heure de trop à la pause) alors on a tous démissionné. Le comble c'est que tu viens de rater ton bac et tes études ne t'ont jamais intéressé, et tu te retrouves très vite considéré comme intellectuel.

Ensuite j'ai trouvé par l'A. N. P. E. un travail de comptabilité dans un organisme de régularisation de la viande bovine. Puis il y a eu une histoire de prime du marché qui n'était pas donnée à tout le monde, alors, après une engueulade, je me suis barré. J'y suis resté deux mois et demi. En septembre, j'ai fait un mois de vendanges, puis je suis allé à l'A. N. P. E. pour trouver du boulot. J'ai été coursier en mobylette pendant six mois. C'est le truc le plus cinglé que j'ai fait. C'est un boulot infernal, au bout d'un moment tu es complètement parano sur ta mobylette, tu as l'impression qu'ils veulent tous ta peau, je me suis arrêté, j'en avais marre.

Après deux mois de chômage, je me suis inscrit à la S. N. C. F., j'ai été embauché pour les vacances, je faisais de la réservation électronique (opérateur je ne sais quoi...) j'y suis resté quatre mois, j'en suis parti parce que j'avais l'intention d'aller vivre à la campagne, et puis je suis toujours là » (G., 21 ans, baccalauréat D raté, père gardien de la paix, mère femme de

ménage).

Cf. C. Mathey, Recherche de travail et temps de chômage : interviews de 50 jeunes travailleurs privés d'emploi, *L'entrée dans la vie active*, Cahiers du Centre d'études de l'emploi, 15, Paris, PUF, 1977, pp. 479-658.

[Retour texte article](#)

Le mort saisit le vif

Les relations entre l'histoire réifiée et l'histoire incorporée*



Photo : Y. Jeannmougin, **Viva**

« Comme dans les familles royales et duciales, à la mort du chef le fils prend son titre et, de duc d'Orléans, de prince de Tarente ou de prince des Laumes, devient roi de France, duc de la Trémoille, duc de Guermantes, ainsi souvent, par un avènement d'un autre ordre et de plus profonde origine, le mort saisit le vif qui devient son successeur ressemblant, le continuateur de sa vie interrompue ».

M. Proust, *A la recherche du temps perdu*.

« Le droit d'avoir des délégués date de 1936 : une conquête des grèves, appliquée en réalité à partir d'un décret de 1945. Flins est inauguré en 1952. A Flins, le syndicalisme n'a donc pas de tradition d'organisation 'sans délégués'. Déjà, ça pèse ».

Nicolas Dubost, *Flins sans fin...*

La philosophie de l'histoire qui est inscrite dans l'usage le plus ordinaire du langage

ordinaire et qui porte à constituer les mots désignant des institutions ou des collectifs, État, Bourgeoisie, Patronat, Église, Famille, Justice, École, en sujets historiques capables de poser et de réaliser leurs propres fins (« l'État – bourgeois – décide... », « l'École -capitaliste-élimine... », « l'Église de France combat... », etc.), trouve son accomplissement suprême dans la notion d'*Appareil* (ou de « dispositif »), aujourd'hui revenue à la mode dans le discours à majuscules que l'on dit « conceptuel ». En tant qu'opérateur mécanique de finalité, *Deus* (ou *Diabolus*) *in machina*, l'« Appareil », machine divine ou infernale, selon l'humeur idéologique, fonctionnalisme du meilleur ou du pire, est prédisposé à fonctionner comme *Deus ex machina*, « asile de l'ignorance », cause finale capable de tout justifier, et au moindre coût, sans rien expliquer : dans cette logique, qui est celle de la mythologie, les grandes figures allégoriques de la domination ne peuvent se voir opposer que d'autres personnifications mythiques, telles que la Classe ouvrière, le Prolétariat, les Travailleurs, voire les Luttes, incarnation du Mouvement social et de ses fureurs vengeresses[407].

Si cette version de la philosophie téléologique de l'histoire, sans doute moins éloignée qu'il ne paraît du « tout ça c'est voulu » de l'indignation morale, a pu et peut encore apparaître comme intellectuellement acceptable, c'est qu'elle rencontre et exprime les dispositions qui sont constitutives de la « posture philosophique » telle que la définissent à un moment donné du temps les processus de sélection et de formation de ceux qui font profession de philosopher. Elle donne en effet satisfaction à l'exigence de hauteur « théorique » qui encourage le survol des faits et la généralisation vide et hâtive[408], en même temps qu'à la prétention herméneutique qui commande de rechercher l'essence derrière l'apparence, la structure par-delà l'histoire et tout ce qui la définit en propre, c'est-à-dire toutes les réalités floues, pâteuses et ambiguës dont s'encombrent les sciences sociales, disciplines auxiliaires et ancillaires, tout juste bonnes à donner « matière à réflexion » et toujours suspectes de complicité avec la réalité qu'elles s'efforcent de connaître (c'est ainsi qu'Althusser, sous couvert de restauration théorique, a ravivé la condamnation que l'orthodoxie marxiste n'a cessé de faire peser sur tous ceux qui, par le fait de chercher, témoignent que tout n'est pas trouvé ; faisant d'une pierre deux coups, il renforçait, s'il en était besoin, le mépris – anxieux – que l'orthodoxie philosophique n'a jamais cessé de professer à l'égard des « sciences dites sociales », disciplines plébéiennes – et envahissantes). Réduire les agents au rôle d'exécutants, victimes ou complices d'une politique inscrite dans l'Essence des appareils, c'est s'autoriser à déduire l'existence de l'Essence, à lire les conduites dans la description des Appareils, et, du même coup, à *faire l'économie* de l'observation des pratiques et à identifier la recherche à la lecture de *discours* traités comme matrices réelles des pratiques.

S'il est vrai que la propension à traiter un univers social comme Appareil est à la mesure de la distance, qui voue à l'objectivisme, et de l'ignorance, qui simplifie la vision, on comprend que les historiens, d'ailleurs inclinés par leur position dans l'espace universitaire à des visées théoriques moins ambitieuses, soient moins portés à l'héroïsation des entités collectives. Il reste que leur rapport à l'objet commande encore souvent leur vision de l'objet. D'abord parce que les prises de position sur le passé s'enracinent souvent (l'exemple le plus évident est celui de la Révolution française) dans des prises de position larvées sur le présent ou, plus exactement, contre les adversaires intellectuels du présent (selon la logique du *coup double* qui est inscrite dans l'autonomie relative des espaces de production culturelle). En outre, les historiens n'échappent pas toujours à une forme subtile de mythification : d'abord, parce que

l'ambition, léguée par Michelet, de ressusciter le passé et de restituer le réel et aussi la défiance à l'égard des concepts les inclinent à un usage intensif de la *métaphore* dont on sait depuis Max Müller qu'elle est grosse de mythes ; ensuite parce que toute leur posture de spécialistes des sources et des origines les porte à se situer dans la logique mythique des origines et du premier commencement. Aux raisons ordinaires, qui portent à penser l'histoire comme recherche des responsabilités, s'ajoute en leur cas une sorte de pli professionnel : à l'inverse des artistes d'avant-garde, qu'elle pousse à la fuite en avant, la recherche du dépassement distinctif les incline à remonter toujours plus haut dans le passé, à montrer que tout a commencé plus tôt qu'on ne l'avait pensé, à découvrir des prédécesseurs aux précurseurs, à déceler les signes avant-coureurs des signes annonciateurs[409]. Il suffit de penser à des questions comme celles de la naissance du capitalisme ou de l'apparition de l'artiste moderne dont le succès infaillible ne s'expliquerait pas si elles ne prêtaient à la *regressio ad infinitum* du surpassement érudit. Ces effets de la logique propre du champ de production se combinent souvent avec les effets de l'humeur politique pour inspirer les investissements ultimes qui se cachent derrière les prises de position sur des problèmes si mal posés qu'ils ne peuvent donner lieu qu'à des débats interminables, comme la question de savoir si l'apparition des premières mesures de protection sociale doit être imputée à la bonne volonté des « philanthropes » ou aux « luttes des travailleurs » ; ou la question du rôle, bénéfique ou maléfique, qu'aurait exercé le pouvoir royal sur la peinture française du 17e siècle, les verdicts impeccablement argumentés et documentés de la rigueur académique pouvant sanctionner l'hostilité à l'absolutisme royal des professeurs républicains de la fin du 19e siècle ou, aujourd'hui, la référence tacite à l'État soviétique[410] ; ou le problème de la limite entre le Moyen-Âge et la Renaissance, qui a rempli des bibliothèques et qui n'a pas cessé d'opposer les « libéraux » attachés à marquer la rupture entre les Ténèbres et la Lumière, et les tenants des origines médiévales (et spécialement franciscaines) de la Renaissance...

En fait, l'inclination à la vision théologico-politique qui permet de blâmer ou de louer, de condamner ou de réhabiliter en imputant à des volontés bénéfiques ou malignes les propriétés approuvées ou réprouvées du passé, dépend du degré auquel le passé des institutions concernées est un enjeu et un instrument de luttes, à travers ces institutions elles-mêmes, dans l'espace social où se situe l'historien, c'est-à-dire dans le champ des luttes sociales et dans le champ de production culturelle, lui-même plus ou moins autonome par rapport à ces luttes[411]. L'inclination à penser la recherche historique dans la logique du *procès*, c'est-à-dire comme une recherche des origines et des *responsabilités*, voire des responsables, est au principe de l'illusion téléologique, et, plus précisément, de cette forme de l'illusion rétrospective qui permet d'assigner aux agents individuels ou aux collectifs personnalisés des intentions et des préméditations. Il est en effet facile, quand on connaît le mot de la fin, de transformer la *fin* de l'histoire en *fin* de l'action historique, l'intention objective, qui ne s'est révélée qu'au terme, après la bataille, en intention subjective des agents, en stratégie consciente et calculée, délibérément orientée par la recherche de ce qui finira par en advenir, constituant par là le jugement de l'histoire, c'est-à-dire de l'historien, en jugement dernier. Ainsi, contre l'illusion téléologique qui hante tant des écrits consacrés à la Révolution française[412] les analyses de Paul Bois montrent bien que, dans le cas du bocage sarthois, les mesures les plus généreuses (comme l'abolition de plusieurs des impôts qui frappaient les paysans) se sont trouvées peu à peu détournées, déformées et retournées par la

logique du champ dans lequel elles intervenaient[413]. Que le caractère abstrait, formel et, si l'on peut dire, « idéaliste » de mesures prises dans l'ignorance la plus complète des conditions de leur effectuation ait contribué, par défaut, au renversement paradoxal qui les a fait tourner en définitive au profit de leurs auteurs ou -ce qui n'est déjà pas du tout pareil- de leur classe, cela n'autorise aucunement à y voir le produit d'un calcul cynique et, moins encore, d'une sorte de miracle de l'inconscient « bourgeois ». Ce qu'il faut comprendre, c'est la relation entre ces mesures (ou l'habitus, caractéristique d'une classe, qui s'y exprime sous la forme par exemple de l'universalisme et du formalisme de leurs intentions) et la logique du champ où s'engendrent, en fonction d'habitus qui ne lui sont jamais complètement réductibles, les réactions qu'elles suscitent. La raison et la raison d'être d'une institution (ou d'une mesure administrative) et de ses effets sociaux n'est pas dans la « volonté » d'un individu ou d'un groupe mais dans le champ de forces antagonistes ou complémentaires où, en fonction des intérêts associés aux différentes positions et des habitus de leurs occupants, s'engendrent les « volontés » et où se définissent et se redéfinissent sans cesse, dans et par la lutte, la réalité des institutions et de leurs effets sociaux, prévus et imprévus.

La forme particulière de l'illusion rétrospective qui conduit à l'illusion téléologique porte à concevoir comme le produit d'une stratégie consciente et calculée, voire cynique, l'action objectivement finalisée de l'habitus, stratégie objective qui ne doit souvent le succès qu'à son inconscience et à son « désintéressement » : c'est ainsi que ceux qui réussissent, en politique ou même dans les arts ou la littérature, peuvent apparaître rétrospectivement comme des stratèges inspirés alors que ce qui était *objectivement* un placement rationnel a pu être vécu comme un pari risqué, voire une folie. L'*illusio* qu'exige et produit l'appartenance à un champ exclut le cynisme et les agents ne possèdent pratiquement jamais la maîtrise explicite des mécanismes dont la maîtrise pratique est la condition de leur réussite : ainsi par exemple, dans le champ littéraire ou artistique, les *reconversions* -d'un genre à un autre, d'une manière à une autre, etc. -sont vécues -et doivent sans doute l'être pour réussir-comme des *conversions*. Bref, le recours à la notion de stratégie qui permet de rompre avec l'illusion bien fondée du désintéressement et aussi avec toutes les formes de mécanisme - s'agirait-il du mécanisme finaliste du *Deus in machina* - n'implique pas un retour à une forme naïve de finalisme (et d'interactionnisme).

Pour échapper aux alternatives mortelles dans lesquelles on a enfermé l'histoire ou la sociologie et qui, comme l'opposition entre l'événementiel et la longue durée, ou, dans un autre ordre, entre les « grands hommes » et les forces collectives, les volontés singulières et les déterminismes structuraux, reposent toutes sur la distinction de l'individuel et du social, identifié au collectif, il suffit d'observer que toute action historique *met en présence* deux états de l'histoire (ou du social) : l'histoire à l'état objectivé, c'est-à-dire l'histoire qui s'est accumulée à la longue du temps dans les choses, machines, bâtiments, monuments, livres, théories, coutumes, droit, etc., et l'histoire à l'état incorporée devenue habitus. Celui qui lève son chapeau pour saluer *réactive* sans le savoir un signe conventionnel hérité du Moyen-Âge où, comme le rappelle Panofsky, les hommes d'armes avaient coutume d'ôter leur casque pour manifester leurs intentions pacifiques[414]. Cette actualisation de l'histoire est le fait de l'habitus, produit d'une acquisition historique qui permet l'appropriation de l'acquis historique. L'histoire au sens de *res gestae* est de l'histoire faite chose qui est portée, agie, *réactivée* par de l'histoire faite corps et qui agit et porte en retour ce qui la porte (selon la

dialectique du porter et de l'être-porté, bien décrite par Nicolaï Hartmann) [415]. Comme la lettre n'échappe à l'état de lettre morte que par l'acte de lecture qui suppose une disposition et une aptitude acquises à lire et à déchiffrer le sens inscrit dans la lettre, l'histoire objectivée, instituée, ne devient action historique, c'est-à-dire histoire agie et agissante, que si elle est prise en charge par des agents que leur histoire prédispose à l'assumer et qui, du fait de leurs *investissements* antérieurs, sont inclinés à *s'intéresser* à son fonctionnement et dotés des aptitudes nécessaires pour la faire fonctionner. Le rapport au monde social n'est pas la relation de causalité mécanique que l'on établit souvent entre le « milieu » et la conscience mais une sorte de complicité ontologique : lorsque c'est la même histoire qui hante l'habitus et l'habitat, les dispositions et la position, le roi et sa cour, le patron et son entreprise, l'évêque et son diocèse, l'histoire communique en quelque sorte avec elle-même, se réfléchit en elle-même, se réfléchit elle-même. L'histoire « sujet » se découvre elle-même dans l'histoire « objet » ; elle se reconnaît dans les « synthèses passives », « antéprédicatives », structures structurées avant toute opération structurante et toute expression linguistique. Le rapport doxique au monde natal, cette sorte d'engagement ontologique qu'instaure le sens pratique, est une relation d'appartenance et de possession dans laquelle le corps approprié par l'histoire s'approprie de manière absolue et immédiate les choses habitées par la même histoire [416].

La relation originaire au monde social auquel on est fait, c'est-à-dire par et pour lequel on est fait, est un rapport de *possession* qui implique la possession du possesseur par ses possessions. Lorsque l'héritage s'est approprié l'héritier, comme dit Marx, l'héritier peut s'approprier l'héritage. Et cette appropriation de l'héritier par l'héritage, de l'héritier à l'héritage, qui est la condition de l'appropriation de l'héritage par l'héritier (et qui n'a rien de mécanique ni de fatal), s'accomplit sous l'effet conjugué des conditionnements inscrits dans la condition de l'héritier et de l'action pédagogique des prédécesseurs, propriétaires appropriés. L'héritier hérité, approprié à l'héritage, n'a pas besoin de *vouloir*, c'est-à-dire de délibérer, de choisir et de décider consciemment, pour faire ce qui est approprié, ce qui convient aux intérêts de l'héritage, de sa conservation et de son augmentation ; il peut ne savoir à proprement parler ni ce qu'il fait ni ce qu'il dit et ne faire ou ne dire rien qui ne soit conforme aux exigences de l'héritage. Louis XIV est si complètement identifié à la position qu'il occupe dans le champ de gravitation dont il est le soleil qu'il serait aussi vain d'essayer de déterminer ce qui, entre toutes les actions survenant dans le champ, est ou n'est pas le produit de sa volonté que de faire la part, dans une musique, de ce qui est produit par le chef d'orchestre et de ce qui est le fait des musiciens. Sa volonté de dominer elle-même est le produit du champ qu'elle domine et qui fait tourner toute chose à son profit : « Les privilégiés, prisonniers des filets qu'ils se jetaient réciproquement, se maintenaient pour ainsi dire les uns les autres dans leurs positions, même s'ils ne supportaient qu'à contrecœur le système. La pression que les inférieurs ou les moins privilégiés exerçaient sur eux les forçait à défendre leurs privilèges. Et *vice versa* : la pression d'en haut engageait les désavantagés à s'en affranchir en imitant ceux qui avaient accédé à une position plus favorable ; en d'autres termes, ils entraient dans le cercle vicieux de la rivalité de rang. Celui qui avait le droit d'être de la première 'entrée', de tendre la chemise au roi, méprisait celui qui ne bénéficiait que de la troisième, ne voulait sous aucun prétexte lui céder, le prince se sentait supérieur au duc, le duc supérieur au marquis, et tous ensemble, en tant que membres de la 'noblesse', ne voulaient et ne pouvaient céder le pas aux roturiers soumis à

l'impôt. Une attitude en produisait une autre ; grâce aux effets de l'action et de la réaction, le mécanisme social s'équilibrait, se stabilisait dans une sorte d'équilibre instable » [\[417\]](#). Ainsi, un « État » qui est devenu le symbole de l'absolutisme et qui présente au plus haut degré, pour le monarque absolu lui-même (« L'État, c'est moi »), le plus directement *intéressé* à cette représentation, les apparences de l'Appareil, dissimule en réalité un champ de luttes dans lequel le détenteur du « pouvoir absolu » doit lui-même s'engager au moins assez pour entretenir les divisions et les tensions, c'est-à-dire le champ lui-même, et pour mobiliser l'énergie engendrée par l'équilibre des tensions. Le principe du mouvement perpétuel qui agite le champ ne réside pas dans quelque premier moteur immobile, -ici le Roi Soleil-, mais dans la lutte même qui, produite par les structures constitutives du champ, en reproduit les structures, les hiérarchies. Il est dans les actions et les réactions des agents qui, à moins de s'exclure du jeu, et de tomber dans le néant, n'ont pas d'autre choix que de lutter pour maintenir ou améliorer leur position dans le champ, c'est-à-dire pour conserver ou augmenter le capital spécifique qui ne s'engendre que dans le champ, contribuant ainsi à faire peser sur tous les autres les contraintes, souvent vécues comme insupportables, qui naissent de la concurrence [\[418\]](#). Bref, nul ne peut tirer profit du jeu, pas même ceux qui le dominent, sans s'engager dans le jeu, sans se pendre au jeu : c'est dire qu'il n'y aurait pas de jeu sans la croyance au jeu et sans les volontés, les intentions, les aspirations qui animent les agents et qui, produites par le jeu, dépendent de leur position dans le jeu, et plus précisément de leur pouvoir sur les titres objectivés du capital spécifique -cela même que le roi contrôle et manipule, en jouant de la marge de jeu que lui laisse le jeu [\[419\]](#).

En imputant, comme le fonctionnalisme du pire, les effets de domination à une volonté unique et centrale, on s'interdit d'apercevoir la contribution propre que les agents (dominés inclus) apportent, qu'ils le veuillent ou non, qu'ils le sachent ou non, à l'exercice de la domination au travers de la relation qui s'établit entre leurs dispositions, liées à leurs conditions sociales de production, et les attentes et les intérêts inscrits dans leurs positions au sein de ces champs de luttes que désignent sténographiquement des mots comme État, Église ou Parti [\[420\]](#). La soumission à des fins, des significations ou des intérêts transcendants, c'est-à-dire supérieurs et extérieurs aux intérêts individuels, n'est pratiquement jamais l'effet d'une imposition impérative et d'une soumission consciente. Cela parce que les fins dites objectives, qui ne se dévoilent, dans le meilleur des cas, qu'après coup et du dehors, ne sont pratiquement jamais appréhendées et posées comme telles sur le champ, dans la pratique même, par aucun des agents concernés, s'agirait-il des premiers intéressés, c'est-à-dire de ceux qui auraient le plus intérêt à en faire leurs fins conscientes, les dominants. La subordination de l'ensemble des pratiques à une même intention objective, sorte d'orchestration sans chef d'orchestre, ne s'accomplit que par l'intermédiaire de l'accord qui s'instaure comme en dehors des agents et par-dessus leur tête entre ce qu'ils sont et ce qu'ils font, entre leur « vocation » subjective (ce pour quoi ils se sentent « faits ») et leur « mission » objective (ce que l'on attend d'eux), entre ce que l'histoire a fait d'eux et ce que l'histoire leur demande de faire, accord qui peut s'exprimer dans le sentiment d'être bien « à leur place », de faire ce qu'ils ont à faire, et de le faire avec bonheur -au sens objectif et subjectif- ou dans la conviction résignée de ne pouvoir pas faire autre chose qui est aussi une manière, moins heureuse, bien sûr, de se sentir fait pour ce qu'on fait.

L'histoire objectivée, institutionnalisée, ne devient agie et agissante que si le poste, mais

aussi l'outil ou le livre, ou même le « rôle » socialement désigné et reconnu, « signer une pétition », « participer à une manifestation », ou le « personnage » historiquement attesté, l'intellectuel aventurier ou la bonne mère de famille, le fonctionnaire intègre ou l'« homme de parole », trouve, à la façon d'un vêtement ou d'une maison, quelqu'un pour le trouver intéressant et y trouver son intérêt, quelqu'un qui s'y retrouve et s'y reconnaît assez pour le reprendre à son compte, l'assumer^[421]. C'est ce qui fait que tant d'actions, et pas seulement celles du fonctionnaire identifié à sa fonction^[422], se présentent comme des *cérémonies* par lesquelles les agents -qui ne sont pas pour autant des *acteurs* jouant des *rôles*-entrent dans la peau du personnage social qui est attendu d'eux et qu'ils attendent d'eux-mêmes (c'est la vocation), cela par la vertu de cette *coïncidence* immédiate et totale de l'*habitus* et de l'*habit* qui fait le vrai moine. Le garçon de café ne joue pas à être garçon de café, comme veut Sartre. En revêtant sa tenue, bien faite pour exprimer une forme démocratisée et bureaucratisée de la dignité dévouée du serviteur de grande maison, et en accomplissant le cérémonial de l'empressement et de la sollicitude, qui peut être une stratégie pour masquer un retard, un oubli, ou faire passer un mauvais produit, il ne se fait pas chose (ou « en soi »).

Son corps, où est inscrite une histoire, *épouse* sa fonction, c'est-à-dire une histoire, une tradition, qu'il n'a jamais vue qu'incarnée dans des corps ou, mieux, dans ces habits « habités » d'un certain *habitus* que l'on appelle des garçons de café. Ce qui ne signifie pas qu'il a appris à être garçon de café en imitant des garçons de café, ainsi constitués en modèles. Il s'identifie à la fonction de garçon de café, comme l'enfant s'identifie à son père (social) et adopte, sans même avoir besoin de « faire semblant », une manière de tenir la bouche en parlant ou de déplacer les épaules en marchant, qui lui paraît constitutive de l'être social de l'adulte accompli^[423]. On ne peut même pas dire qu'il se prend pour un garçon de café ; il est trop complètement pris par la fonction qui lui était naturellement (c'est-à-dire socio-logiquement) assignée (en tant par exemple que fils de petit commerçant qui doit gagner de quoi s'installer à son compte) pour avoir l'idée même de cette distance. Alors qu'il suffit de mettre un étudiant dans sa position (comme on en voit aujourd'hui à la tête de certains restaurants d'« avant-garde ») pour lui voir marquer, par mille signes, la distance qu'il entend tenir, en affectant précisément de la jouer comme un rôle, à l'égard d'une fonction qui ne correspond pas à l'idée (socialement constituée) qu'il a de son être, c'est-à-dire de son destin social, pour laquelle il ne se sent pas fait, et dans laquelle, comme dit le consommateur sartrien, il n'entend pas « se laisser emprisonner ». Et pour preuve du fait que le rapport de l'intellectuel à la position d'intellectuel n'est pas d'une autre nature, et que l'intellectuel ne prend pas plus de distance que le garçon de café à l'égard de son poste, et de ce qui le définit en propre, c'est-à-dire l'illusion de la distance à l'égard de tous les postes, il suffit de lire *comme un document anthropologique*^[424] l'analyse par laquelle Sartre prolonge et « universalise » la description célèbre du garçon de café : « J'ai beau accomplir les fonctions de garçon de café, je ne puis l'être que sur le mode neutralisé, comme l'acteur est Hamlet, en faisant mécaniquement les *gestes typiques* de mon état et en me visant comme garçon de café imaginaire à travers ces gestes pris comme 'analogon'. Ce que je tente de réaliser, c'est un être-en-soi du garçon de café, comme s'il n'était pas en mon pouvoir de conférer leur valeur et leur urgence à mes devoirs et à mes droits d'état, comme s'il n'était pas de mon libre choix de me lever chaque matin à cinq heures ou de rester au lit, quitte à me faire renvoyer.

Comme si du fait que je soutiens ce rôle à l'existence, je ne le transcendais pas de toute part, je ne me constituais pas comme un *au-delà* de ma condition. Pourtant il ne fait pas de doute que je suis en un sens garçon de café -sinon ne pourrais-je m'appeler aussi bien diplomate ou journaliste ? »^[425]. Il faudrait s'arrêter à chaque mot de cette sorte de produit miraculeux de l'inconscient social qui, à la faveur du double jeu (je) autorisé par un usage exemplaire du *je* phénoménologique, projette une conscience d'intellectuel dans une pratique de garçon de café, ou dans l'*analogon* imaginaire de cette pratique, produisant une sorte de chimère sociale, monstre à corps de garçon de café et à tête d'intellectuel^[426] ne faut-il pas avoir la liberté de rester au lit sans se faire renvoyer pour découvrir celui qui se lève à cinq heures pour balayer les salles et mettre le percolateur en train avant l'arrivée des clients comme se libérant (librement ?) de la liberté de rester au lit, quitte à se faire renvoyer ? On aura reconnu la logique, celle de l'identification narcissique à un phantasme, selon laquelle d'autres produisent aujourd'hui un ouvrier tout entier engagé dans « les luttes » ou, au contraire, par simple inversion, comme dans les mythes, désespérément résigné à n'être que ce qu'il est, à son « être-en-soi » d'ouvrier, dépourvu de la liberté que donne à d'autres le fait de compter parmi leurs possibles des positions comme celle de diplomate ou de journaliste^[427].

C'est dire que, dans les cas de *coïncidence* plus ou moins parfaite entre la « vocation » et la « mission », entre la « demande » inscrite le plus souvent de manière implicite, tacite, voire secrète dans la position et l'« offre » enfouie dans les dispositions, il serait vain de chercher à distinguer ce qui dans les pratiques tient à l'effet des positions et ce qui tient à l'effet des dispositions importées par les agents dans ces positions et propres à commander leur perception et leur appréciation de la position, donc leur manière de la tenir et, du même coup, la « réalité » même de la position. Cette dialectique ne se voit jamais aussi bien, paradoxalement, que dans le cas des positions situées en des zones d'incertitude de l'espace social et des professions peu « professionnalisées », c'est-à-dire mal définies encore tant pour les conditions d'accès que pour les conditions d'exercice : ces postes à faire plutôt que faits, faits pour être faits, sont faits pour ceux qui sont et se sentent faits pour faire leur poste, qui ne se sentent pas faits pour les postes tout faits et qui, dans les vieilles alternatives, choisissent contre le tout fait et pour le se faisant, contre le clos et pour l'ouvert^[428]. La définition de ces postes mal définis, mal délimités, mal garantis, réside paradoxalement dans la liberté qu'ils laissent à leurs occupants de les définir et de les délimiter en y apportant en toute liberté leurs limites, leur définition, toute la nécessité incorporée qui est constitutive de leur habitus. Ces postes seront ce que sont leurs occupants, ou du moins ceux d'entre leurs occupants qui, dans les luttes internes à la « profession » et dans les confrontations avec les professions voisines et concurrentes, parviendront à imposer la définition de la profession la plus favorable à ce qu'ils sont. Ce qui ne dépend pas seulement d'eux et de leurs concurrents, c'est-à-dire du rapport de force à l'intérieur du champ où ils se situent, mais de l'état du rapport de forces entre les classes qui, en dehors de toute stratégie consciente de « récupération », décidera du succès social imparti aux différents biens ou services produits dans la lutte et pour la lutte avec les concurrents immédiats et de l'investiture institutionnelle accordée à ceux qui les produisent. Et l'institutionnalisation des divisions « spontanées », qui, s'opère peu à peu, à l'épreuve des faits, c'est-à-dire des *sanctions* (positives ou négatives) de toute sortes que l'ordre social inflige aux entreprises (subventions, commandes, nominations, titularisations, etc.), conduit à ce qui apparaîtra

ultérieurement comme une nouvelle division du travail de domination mais dont le plus conscient et le plus inspiré des technocrates n'aurait pu concevoir le dessein[429]. Le monde social est ainsi peuplé d'institutions que personne n'a conçues ni voulues, dont les « responsables » apparents ne savent pas dire, même après coup et à la faveur de l'illusion rétrospective, comment s'est « inventée la formule » et s'émerveillent eux-mêmes qu'elles puissent exister comme elles existent, et si bien adaptées à des fins que leurs fondateurs n'ont jamais expressément formulées[430].

Mais les effets de la dialectique entre les inclinations inscrites dans les habitus et les exigences impliquées dans la définition du poste ne sont pas moindres, quoique moins apparents, dans les secteurs les plus réglés et rigidifiés de la structure sociale, comme les professions les plus anciennes et les mieux codifiées de la fonction publique. C'est ainsi que loin d'être un produit mécanique de l'organisation bureaucratique, certains des traits les plus caractéristiques de la conduite des petits fonctionnaires, qu'il s'agisse de la tendance au formalisme, du fétichisme de la ponctualité ou de la rigidité du rapport au règlement, sont la manifestation, dans la logique d'une *situation particulièrement favorable à son passage à l'acte*, d'un système de dispositions qui se manifeste aussi hors de la situation bureaucratique et qui *suffirait* à prédisposer les membres de la petite bourgeoisie aux vertus exigées par l'ordre bureaucratique et exaltées par l'idéologie du « service public », probité, minutie, rigorisme et propension à l'indignation morale[431]. Cette hypothèse a trouvé une sorte de vérification expérimentale dans les transformations qui sont survenues, depuis quelques années, dans différents services publics, et en particulier dans les Postes en liaison avec l'apparition, chez les jeunes fonctionnaires subalternes, victimes d'une déqualification structurale, de dispositions moins conformes aux attentes de l'institution[432]. On ne peut donc comprendre le fonctionnement des institutions bureaucratiques qu'à condition de dépasser l'opposition fictive entre une vision « structuraliste » qui tend à chercher dans les caractéristiques morphologiques et structurelles le fondement des « lois d'airain » des bureaucraties, considérées comme des mécanismes capables de poser leurs propres fins et de les imposer aux agents, et une vision « interactionniste » ou psycho-sociologique qui tend à tenir les pratiques bureaucratiques pour le produit des stratégies et des interactions des agents, ignorant aussi bien les conditions sociales de production des agents (dans l'institution mais aussi hors de l'institution) que les conditions institutionnelles de l'exercice de leur fonction (comme les formes du contrôle sur le recrutement, l'avancement ou la rémunération). Il est vrai que la spécificité des champs bureaucratiques comme espaces relativement autonomes de positions institutionnalisées réside dans la capacité, constitutive de ces positions (définies dans leur *rang*, leur ressort, etc.), d'obtenir de leurs occupants qu'ils produisent toutes les pratiques inscrites dans la définition du poste, et cela par l'effet direct et visible, donc communément associé à l'idée de bureaucratie, des règlements, des directives, des circulaires, etc., et surtout par l'intermédiaire de l'ensemble des mécanismes de vocation-cooptation tendant à ajuster les agents à leur poste ou, plus précisément, leurs dispositions à leurs positions ; et ensuite d'obtenir pour ces pratiques et pour celles-là seulement, la reconnaissance d'une certaine autorité statutaire. Mais, même en ce cas, il est tout aussi faux d'essayer de comprendre les pratiques à partir de la logique immanente de l'espace des positions (définies à un moment donné du temps, c'est-à-dire au terme d'une certaine histoire, dans leur nombre, leur statut juridique, etc.) que de tenter d'en rendre raison à partir des seules dispositions « psychosociologiques » des agents, surtout séparées

de leurs conditions de production. En réalité, on a affaire, ici encore, à un cas particulier de rencontre, plus ou moins « réussi », entre les positions et les dispositions, c'est-à-dire entre l'histoire objectivée et l'histoire incorporée : la tendance du champ bureaucratique à « dégénérer » en institution « totalitaire » qui exige l'identification complète et mécanique (*perinde ac cadaver*) du « fonctionnaire » à la fonction, de l'*apparatchik* à l'appareil, n'est pas liée de manière mécanique aux effets morphologiques que la taille et le nombre peuvent exercer sur les structures (à travers par exemple les contraintes imposées à la communication) et sur les fonctions ; elle ne peut s'accomplir que dans la mesure où elle rencontre la collaboration consciente de certains agents ou la complicité inconsciente de leurs dispositions (ce qui laisse une place à l'efficacité libératrice de la prise de conscience). Plus on s'éloigne du fonctionnement ordinaire des champs en tant que champs de luttes pour aller vers des états-limites, sans doute jamais atteints, où, avec la disparition de toute lutte et de toute résistance à la domination, le champ se rigidifie, se réduisant à une « institution totalitaire » au sens de Goffman ou, en un sens rigoureux cette fois, à un *appareil*, qui est en mesure de tout exiger sans conditions ni concessions et qui, dans ses formes extrêmes, caserne, prison ou camp de concentration, a les moyens d'anéantir symboliquement et pratiquement le « vieil homme » plus l'institution tend à consacrer des agents qui donnent tout à l'institution (au « Parti » ou à l'« Église » par exemple), et qui accomplissent d'autant plus aisément cette *oblation* qu'ils ont moins de capital en dehors de l'institution, donc de *liberté* par rapport à elle et par rapport au capital et aux profits spécifiques qu'elle offre^[433]. L'*apparatchik*, qui doit tout à l'appareil, est l'appareil fait homme et on peut lui confier les responsabilités les plus hautes puisqu'il ne peut rien faire pour faire avancer ses intérêts qui ne contribue *eo ipso* à défendre les intérêts de l'appareil ; comme l'oblat, il est prédisposé à garder l'institution, avec la dernière conviction, contre les déviations hérétiques de ceux qu'un capital acquis hors de l'institution autorise et incline à prendre des distances avec les croyances et les hiérarchies internes^[434]. Bref, dans les cas les plus favorables à une description mécaniste des pratiques, l'analyse découvre une sorte d'ajustement inconscient des positions et des dispositions, véritable principe du fonctionnement de l'institution, dans cela même qui lui confère les apparences tragiques d'une machine infernale.

C'est ainsi que les conditions de travail les plus aliénantes, les plus rebutantes, les plus proches du travail *forcé* sont encore appréhendées, assumées et prises en charge par un travailleur qui les perçoit, les apprécie, les aménage, les accommode, s'en accommode en fonction de toute son histoire propre, voire celle de toute sa lignée. Si la description des conditions de travail les plus aliénantes et des travailleurs les plus aliénés sonne si souvent faux -et d'abord en ce qu'elle ne permet pas de comprendre que les choses soient et continuent à être ce qu'elles sont-, c'est que, fonctionnant dans la logique de la chimère, elle est incapable de rendre compte de l'accord tacite qui s'établit entre les conditions de travail les plus inhumaines et des hommes préparés à les accepter par des conditions d'existence inhumaines. Les dispositions inculquées par l'expérience première du monde social qui, dans certaines conjonctures, peut prédisposer les jeunes travailleurs à accepter, voire à souhaiter l'entrée dans le monde du travail, identifié au monde des adultes, sont renforcées par l'expérience même du travail et par toutes les transformations des dispositions qu'elle entraîne (et que l'on peut penser par analogie à celles que Goffman décrit comme constitutives du processus d'« asilisation ») : il faudrait ici évoquer tout le processus d'*investissement* qui porte les travailleurs à contribuer à leur propre exploitation dans l'effort

même qu'ils font pour s'approprier leur travail et leurs conditions de travail et qui les incline à *s'attacher à leur métier* (à tous les sens du terme) par l'intermédiaire des libertés mêmes (souvent infimes et presque toujours « fonctionnelles ») qui leur sont laissées et aussi, bien sûr, sous l'effet de la concurrence qui s'engendre dans les différences (par rapport aux OS, aux immigrés, aux femmes, etc.) constitutives de l'espace professionnel fonctionnant comme *champ*. En effet, si l'on excepte les situations-limites, les plus proches du travail forcé, on voit que la vérité objective du travail salarié, c'est-à-dire l'exploitation, est rendue possible pour une part par le fait que la vérité subjective du travail ne coïncide pas avec sa vérité objective. L'indignation même qu'elle suscite en témoigne, l'expérience professionnelle dans laquelle le travailleur n'attend plus de son travail (et de son milieu de travail) que le salaire, est vécue comme mutilée, pathologique et intenable parce qu'inhumaine [\[435\]](#).

Le coup de force objectivant qui était nécessaire pour constituer le travail salarié dans sa vérité objective de travail exploité a fait oublier à celui qui l'opérait que cette vérité avait dû être conquise contre la vérité subjective du travail qui ne rejoint la vérité objective qu'à *la limite*. C'est cette limite que Marx lui-même évoque lorsqu'il note que la disparition des disparités entre les taux de profit suppose la mobilité de la force de travail qui suppose elle-même, entre autres choses, « *l'indifférence* de l'ouvrier à l'égard du contenu (*Inhalt*) de son travail ; la réduction, poussée le plus loin possible, du travail à du *travail simple*, dans tous les domaines de la production ; l'abandon par tous les travailleurs de tous les *préjugés de vocation professionnelle* » [\[436\]](#). Ce qui se rappelle ainsi, c'est qu'il existe un *investissement dans le travail lui-même* qui fait que le travail procure un profit spécifique, irréductible au profit monétaire : cet « intérêt » du travail, qui fait pour une part « intérêt » du fait de travailler et qui est pour partie l'effet de l'illusion constitutive de la participation à un champ, contribue à rendre le travail acceptable au travailleur malgré l'exploitation ; il contribue même, en plus d'un cas, à une forme d'auto-exploitation. Cet investissement dans l'activité elle-même, qui fait que l'activité peut (chez l'artiste ou l'intellectuel par exemple) être vécue comme libre et désintéressée par référence à une définition restreinte de l'intérêt, identifié au profit matériel, au salaire, suppose en fait un accord inconscient entre les dispositions et la position. Cet ajustement pratique [\[437\]](#) qui est la condition de l'investissement, de l'intérêt (par opposition à l'indifférence) pour l'activité exigée par le poste se trouve par exemple réalisé lorsque des dispositions comme celles que Marx appelle « les préjugés de vocation professionnelle » et qui s'acquièrent dans certaines conditions (l'hérédité professionnelle par exemple), trouvent les conditions de leur actualisation dans certaines caractéristiques du travail lui-même, comme une certaine liberté de jeu dans l'organisation des tâches ou certaines formes de concurrence dans l'espace du travail (primes ou simples privilèges symboliques, tels que ceux qui sont accordés aux vieux ouvriers dans les petites entreprises familiales) [\[438\]](#).

Les différences dans les dispositions sont, autant que les différences de position (auxquelles elles sont souvent liées), au principe de différences de perception et d'appréciation et, par là, de divisions bien réelles [\[439\]](#). C'est ainsi que l'évolution récente du travail industriel vers la limite qu'indiquait Marx, c'est-à-dire vers la disparition du travail « intéressant », de la « responsabilité » et de la « qualification » (avec toutes les hiérarchies corrélatives) est perçue, appréciée et acceptée très différemment par ceux que leur ancienneté dans la classe ouvrière, leur qualification et leurs « privilèges » relatifs portent à défendre

« les acquis », c'est-à-dire l'intérêt du travail, la qualification mais aussi les hiérarchies et par là, une forme d'ordre établi, et ceux qui, n'ayant rien à perdre, parce que dépourvus de qualification, et déjà proches d'une réalisation populaire de la chimère populiste, comme les jeunes passés par le système scolaire plus longtemps que leurs aînés, sont plus enclins à radicaliser les luttes et à mettre en question tout le système ou encore ceux qui, eux aussi totalement démunis, comme les ouvriers de première génération, les femmes et surtout les immigrés[440], ont une tolérance à l'exploitation qui paraît d'un autre âge[441]. Bref, dans les conditions de contrainte les plus extrêmes, les plus favorables en apparence à l'interprétation mécaniste qui réduit le travailleur à son poste de travail, qui le *déduit* directement de son poste de travail, l'activité est bien la mise en relation de deux histoires et le présent la rencontre de deux passés[442].

Wesen ist was gewesen ist. On peut comprendre que l'être social est ce qui a été ; mais aussi que ce qui a une fois été est à jamais inscrit non seulement dans l'histoire, ce qui va de soi, mais dans l'être social, dans les choses et aussi dans les corps. L'image de l'avenir ouvert, aux possibles infinis, a masqué que chacun des choix nouveaux (s'agirait-il des choix non-faits du laisser-faire) contribue à restreindre l'univers des possibles ou, plus exactement, à accroître le poids de la nécessité *instituée* dans les choses et dans les corps, avec laquelle devra compter une politique orientée vers d'autres possibles et en particulier vers tous ceux qui ont été à chaque moment écartés. Le processus d'institution, d'établissement, c'est-à-dire l'objectivation et l'incorporation comme accumulation dans les choses et dans les corps de tout un ensemble d'acquis historiques qui portent la marque de leurs conditions de production et qui tendent à engendrer les conditions de leur propre reproduction (ne serait-ce que par l'effet de démonstration et d'imposition des besoins qu'un bien exerce par sa seule existence), anéantit continûment des possibles latéraux. A mesure qu'avance l'histoire, ces possibles deviennent plus improbables, plus difficiles à réaliser, parce que leur passage à l'existence supposerait la destruction, la neutralisation ou la reconversion d'une part plus ou moins grande de l'héritage historique -qui est aussi un capital-, et plus difficiles même à penser, du fait que les schèmes de pensée et de perception sont à chaque moment le produit des choix antérieurs devenus choses[443]. Toute action visant à opposer le possible au probable, c'est-à-dire à l'avenir objectivement inscrit dans l'ordre établi, doit compter avec le poids de l'histoire réifiée et incorporée qui, comme dans un processus de *vieillesse*, tend à réduire le possible au probable.

Sans doute faut-il sans cesse rappeler, contre toutes les formes de déterminisme technologique, que les potentialités offertes par la logique relativement autonome du développement scientifique ne peuvent advenir à l'existence sociale en tant que techniques - et intervenir, le cas échéant, comme moteurs du changement économique et social-que pour autant que leurs effets économiques et sociaux paraissent conformes aux intérêts des détenteurs du pouvoir économique, c'est-à-dire propres à contribuer à la mise en valeur maximum du capital dans les limites de la reproduction des conditions sociales de la domination nécessaire au prélèvement des profits[444]. Il reste que, en tant qu'aboutissement d'une longue série de choix sociaux qui se présente sous la forme d'un ensemble de nécessités techniques, l'héritage technologique tend à devenir un véritable *destin social*, qui exclut non seulement certains possibles encore à l'état de possibles mais la possibilité réelle d'exclure nombre des possibles déjà réalisés. Il suffit de penser aux centrales nucléaires qui,

une fois construites, tendent à s'imposer non seulement par leur fonction technique mais aussi par toutes les complicités qu'elles trouvent chez tous ceux qui ont partie liée avec elles ou même avec leurs produits. On peut aussi évoquer le choix qui s'est dessiné autour des années 60, de favoriser l'accès à la propriété immobilière, pour le plus grand profit des banques et en particulier des inventeurs du « crédit personnalisé », au lieu de poursuivre une politique de logement social (HLM, etc.) et qui a eu pour effet, entre autres, d'attacher une fraction des membres de la classe dominante et des classes moyennes à l'ordre politique qui leur paraît le mieux fait pour garantir leur capital. Ainsi, chaque jour que dure un pouvoir voit s'accroître la part d'irréversible avec laquelle devront compter ceux qui parviendront à le renverser.

Cela se voit bien dans les situations post-révolutionnaires où l'histoire réifiée et incorporée oppose sa résistance sourde et surnoise aux dispositions et aux stratégies réformistes ou révolutionnaires, elles-mêmes définies, pour une grande part, par l'histoire même qu'elles entendent combattre. L'histoire instituée a nécessairement raison des révolutions partielles ou, plus exactement, *unilatérales* : les transformations les plus radicales des conditions d'appropriation des instruments de production laissent à l'histoire incorporée la possibilité de réintroduire insensiblement les structures objectives (économiques et sociales) dont elles sont le produit ; à l'inverse, on sait ce qu'il advient des politiques qui attendent d'une simple *conversion* des dispositions une transformation des structures^[445]. Les situations révolutionnaires et post-révolutionnaires offrent d'innombrables exemples des décalages, pathétiques ou grotesques, entre l'histoire objectivée et l'histoire incorporée, entre des *habitus* faits pour d'autres postes et des postes faits pour d'autres *habitus*, qui s'observent aussi, à une échelle moindre, en tout ordre social, et tout spécialement dans les zones d'incertitude de la structure sociale. Dans tous ces cas, l'action est une sorte de lutte entre l'histoire objectivée et l'histoire incorporée, lutte parfois de toute une vie pour changer le poste ou se changer, pour s'approprier le poste ou être approprié par lui (fût-ce dans l'effort même pour se l'approprier en le transformant). L'histoire se fait dans cette lutte, dans ce combat obscur où les postes façonnent plus ou moins complètement leurs occupants qui s'efforcent de se les approprier ; où les agents changent plus ou moins complètement les postes en les retaillant à leurs mesures. Elle se fait dans toutes ces situations où la relation entre les agents et leur poste repose sur un malentendu : ce sont ces responsables de fermes autogérées, ces ministres, ces employés qui, au lendemain de la libération de l'Algérie, entraient dans le poste et dans la peau du colon, du directeur, du commissaire de police, se laissant ainsi posséder, dans l'acte même de réappropriation, par une histoire étrangère^[446] ; ce sont ces permanents de la CGT qui, comme le montre bien Pierre Cam, se « reconnaissent » parfaitement, du fait de leurs dispositions de classe, dans le « Conseil de prud'hommes », une de ces nombreuses institutions qui ont été créées au 19^e siècle sous l'impulsion des fractions « éclairées » de la classe dominante dans l'espoir de « réconcilier » le patron et l'ouvrier : la justice typiquement paternaliste qu'offre ce « tribunal familial », explicitement mandaté pour exercer une autorité « paternelle » et régler les différends par le conseil et la conciliation, à la manière d'un conseil de famille, et en « désocialisant » le conflit, rencontre chez les ouvriers permanents l'attente d'une jurisprudence claire et rapide et chez leurs représentants syndicaux « le souci de donner une image honorable de la classe ouvrière »^[447]. Ainsi, l'histoire réifiée joue de la fausse complicité qui l'unit à l'histoire incorporée pour s'approprier le porteur de cette histoire, comme lorsque les dirigeants de

Prague ou de Sofia reproduisent une version petite-bourgeoise des fastes bourgeois. Ces ruses de la raison historique^[448] ont pour principe l'effet d'*allodoxia* qui résulte de la rencontre hasardeuse et ignorée de séries historiques indépendantes. L'histoire est aussi, on le voit, une science de l'inconscient. En portant au jour tout ce que cachent aussi bien la doxa, complicité immédiate avec l'histoire propre, que l'*allodoxia*, fausse reconnaissance fondée sur la relation méconnue entre deux histoires qui porte à se reconnaître dans une histoire autre, celle d'une autre nation ou d'une autre classe, la recherche historique fournit les instruments d'une véritable prise de conscience ou mieux, d'une véritable *maîtrise de soi*. Nous sommes sans cesse pris au piège d'un sens qui se fait, en dehors de nous, sans nous, dans la complicité incontrôlée qui nous unit, chose historique, à l'histoire chose. En objectivant ce qu'il y a d'impensé social, c'est-à-dire d'histoire oubliée, dans les pensées les plus ordinaires ou les plus savantes, problématiques nécrosées, mots d'ordre, lieux communs, la polémique scientifique, armée de tout ce que la science a produit, dans la lutte permanente contre elle-même par laquelle elle se surpasse elle-même, donne à celui qui l'exerce et la subit une chance de savoir ce qu'il dit et ce qu'il fait, de devenir véritablement le sujet de ses paroles et de ses actes, de détruire tout ce qu'il y a de nécessité dans les choses sociales et dans la pensée du social. La liberté ne consiste pas à nier *magiquement* cette nécessité, mais à la connaître, ce qui n'oblige et n'autorise en rien à la reconnaître : la connaissance scientifique de la nécessité enferme la possibilité d'une action visant à la neutraliser, donc une liberté *possible*. Alors que la méconnaissance de la nécessité implique la forme la plus absolue de reconnaissance : tant que la loi est ignorée, le résultat du laisser-faire, complice du probable, apparaît comme un destin ; lorsqu'elle est connue, il apparaît comme une violence.

La sociologie ne cesse d'être complètement ce qu'on en fait souvent, une science attachée à dévoiler « les pensées d'arrière-boutique », comme disait Montaigne, un regard méfiant et méchant qui désenchante, détruisant l'imposture mais aussi les illusions, un parti-pris de « réduction », déguisé en vertuisme de la pensée intransigeante, que dans la mesure où elle est capable de se soumettre complètement à l'interrogation à laquelle elle soumet toute pratique. On ne peut produire la vérité de l'intérêt que si, l'on accepte de poser la question de l'intérêt pour la vérité ; si l'on est prêt à risquer la science et la respectabilité scientifique en faisant de la science l'instrument de sa propre mise en question. Cela avec l'espoir d'accéder ainsi à la liberté par rapport à la liberté négative et démystificatrice que donne la science.

Lettre à Paolo Fossati à propos de *la Storia dell'arte italiana**

« J'ai été très impressionné par le travail que vous avez organisé : votre *Storia* marque une date très importante, tant au point de vue de la méthode (je pense en particulier à l'effort, visible dans la plupart des articles, pour rattacher l'évolution de la situation de l'artiste et de la production picturale aux conditions institutionnelles et aux attentes du public) qu'au point de vue de l'information historique, l'ambition méthodologique s'associant toujours à la recherche de documents et de témoignages originaux.

« Parmi les nombreuses réflexions et questions que la lecture de la *Storia* a suscitées en moi, j'aimerais – en vous demandant à l'avance d'excuser le caractère décousu et hâtif de ces notes marginales – vous livrer quelques remarques qui tournent autour de la question de l'évolution du statut de l'artiste (abordée de manière plus ou moins centrale par la quasi-totalité des articles). Au risque de paraître péremptoire ou paradoxal, je voudrais mettre en question la question qui soutient explicitement ou implicitement la plupart des recherches rassemblées dans la *Storia* : qu'est-ce qu'un artiste ou quelles sont les conditions sociales de l'apparition de l'artiste (par opposition à l'artisan) ? Je crois que l'histoire sociale de l'art et la sociologie de l'art (pour ma part je ne vois pas la différence) feront un progrès décisif lorsque cette question qui leur est encore imposée par la tradition hagiographique avec laquelle elles s'efforcent de rompre sera remplacée par celle-ci (à laquelle répondent *en fait*, comme j'essaierai de l'indiquer, la plupart des articles et, en tout cas, l'ensemble qu'ils constituent) : quelles sont les conditions économiques et sociales de la constitution d'un *champ artistique* fondé sur la *croyance* dans les pouvoirs quasi magiques qui sont reconnus à l'artiste moderne, c'est-à-dire sur le fétichisme du « maître » et de l'œuvre du maître – qui se traduit sur le plan économique dans la valeur accordée à l'œuvre ?

« Il ne s'agit pas seulement de détruire ce que Benjamin appelait le « fétiche du nom du maître » par une simple inversion sacrilège et un peu puérile – qu'on le veuille ou non, *le nom du maître est bien un fétiche* – mais de décrire les conditions sociales de possibilité du personnage de l'artiste comme « maître », c'est-à-dire comme producteur de ce *fétiche* qu'est l'œuvre d'art ; de montrer comment *l'ensemble du champ de production artistique* (et les historiens de l'art les plus « critiques » eux-mêmes, tant qu'ils ne savent pas complètement ce qu'ils font) contribue à la production de la *croyance* dans la valeur de l'art et dans le *pouvoir créateur de valeur* de l'artiste. Si l'on pense dans cette logique, on voit que le « sujet » de la production et du produit artistiques (qui a pour condition cachée la production de l'artiste comme tel, c'est-à-dire comme *producteur de fétiches*) n'est pas l'artiste ou l'artisan (peu importe) mais l'ensemble des agents, producteurs d'œuvres considérées comme artistiques (grands ou petits, célèbres, c'est-à-dire *célébrés*, ou inconnus), critiques, collectionneurs, intermédiaires, conservateurs, etc., qui ont *partie liée avec* l'art, qui sont *intéressés* par l'art, qui vivent de l'art (ou même de l'histoire de l'art) et *pour* l'art, qui luttent (et collaborent, dans et par cette lutte même) pour imposer une définition de l'art et de l'artiste (et de l'histoire de l'art et de l'artiste). Ce qui signifie, soit dit en passant, que l'objet même de l'histoire de l'art, les mots que l'historien emploie pour parler de son objet (artiste ou artisan, peinture ou poésie, etc.) sont des *enjeux de lutte* et que l'histoire même de l'objet est l'histoire de cette lutte (lutte que l'histoire de l'art n'a pas à *trancher*, en disant à quel

moment l'artisan se mue en artiste, et qui se poursuit encore de nos jours sous la forme par exemple de l'opposition entre les arts décoratifs et les beaux-arts). A ce titre l'article de Enrico Castelnuovo et Carlo Ginzburg me paraît exemplaire : même si l'on substitue un concept plus neutre en apparence, celui de périphérie, au mot indigène, celui de *province*, trop chargé de connotations péjoratives, il reste que l'opposition entre le centre et la périphérie que l'on emploie pour analyser les rapports de domination symbolique dans un état du champ de production artistique est elle-même un enjeu de lutte dans ce champ ; avec, par exemple, la volonté des « centraux », c'est-à-dire des dominants, de décrire les positions périphériques comme simple *retard* et de l'autre côté la résistance des « périphériques » contre le *déclassement* impliqué dans ce *classement*, et leur effort pour convertir une position périphérique en position centrale ou du moins en *écart*, en différence positive et élective, ou pour accumuler dans une position périphérique un capital susceptible d'être ultérieurement investi dans le lieu central (l'exemple d'Avignon me paraît illustrer le fait que l'artiste ne peut se produire comme tel – ici comme *alternative* capable de concurrencer efficacement les positions dominantes du champ de production – que dans la relation avec des clients et un public occupant sans doute une position homologue de la sienne par rapport aux clients et au public des artistes dominants – I, 329).

« Tout cela veut dire simplement que non seulement le statut de l'« artiste » mais aussi l'ensemble des concepts qu'il emploie pour se définir ou que les autres agents du champ de production (critiques contemporains, clients, intermédiaires, etc.) emploient pour le définir sont un enjeu de lutte entre les « artistes » et les non-artistes (en particulier les clients – les contrats étant une objectivation du rapport de force) et aussi entre les « artistes » eux-mêmes. Il s'ensuit qu'en toute rigueur les instruments d'analyse n'ont de sens que par référence à un certain *état du champ de luttes*, ce qui n'exclut pas qu'ils puissent avoir une *valeur invariante*, par delà les différences historiques et géographiques, comme on voit bien avec l'opposition entre centre et périphérie, c'est-à-dire entre dominant et dominé, « rapport mobile, sujet à de brusques accélérations et tensions, liées à des modifications politiques et sociales, et pas seulement artistiques » (I, 309) et pourtant doté d'évidentes propriétés transhistoriques. Je pense que la plupart des catégories et des concepts que l'historien de l'art met en œuvre pour penser son objet ne sont ainsi le plus souvent que des *catégories indigènes* plus ou moins savamment masquées ou transfigurées et que le fait de les rapporter aux conditions sociales de leur production et de leur utilisation, c'est-à-dire à la structure du champ historique dans lequel ils s'engendrent et fonctionnent, offre sans doute le seul moyen d'échapper à l'*éternisation* des catégories historiques sans tomber dans un relativisme historiciste.

« Tout ce que j'ai dit du champ et de l'artiste implique que le véritable objet d'une histoire sociale de l'art n'est peut-être pas l'histoire de l'apparition de l'artiste (qui conduit à un recensement des indices de *l'autonomie de l'artiste*) mais l'histoire du processus de constitution d'un *champ de production (relativement) autonome*, dont l'autonomie de l'artiste est une dimension puisqu'elle a pour condition de possibilité l'autonomie du champ. Dans cette logique, les indices de l'autonomie de l'artiste (comme tout ce que révèle par exemple l'analyse des contrats et en particulier l'affirmation d'une compétence spécifique, ou la signature, ou l'arbitrage des collègues, etc.) ne prennent leur sens que si on les rapporte aux indices de l'autonomie du champ comme l'existence d'une part d'*institutions spécifiques*

(marchés, expositions, académies, écoles, etc.) qui sont à ce champ ce que la banque ou les techniques de crédit sont au champ économique et au nombre desquels il faut compter le langage et les catégories de perception et d'appréciation spécifiques, capables d'imposer une mesure spécifique de la *valeur* de l'œuvre d'art et de l'artiste, et d'autre part d'*agents spécialisés* (intermédiaires, critiques, etc.), dotés des *dispositions* objectivement exigées par le champ. Tant que la peinture se mesure en unités de surface ou de temps de travail, le peintre n'est pas différent d'un peintre en bâtiment. Parmi les « inventions » qui accompagnent la *production du champ de production*, il faut compter *l'invention d'un langage artistique* : c'est-à-dire d'abord d'une manière de *nommer l'artiste*, de parler de lui, de son travail, et en particulier de la *rémunération de ce travail* (salaire ou « honoraires »), de ces *euphémismes* qui sont de véritables *dénégations* (au sens de Freud) de la signification économique de la production artistique, de la relation entre la valeur économique (mesurable en temps de travail ou en surface peinte) et la valeur proprement artistique, c'est-à-dire *autonome* (je me réfère ici au texte d'Alessandro Conti). Et ensuite une manière de parler du travail proprement artistique comme pratique, comme technique : ici, comme le montre bien Ferdinando Bologna, le processus d'autonomisation est inséparable de la conquête d'un langage spécifique, condition de la répudiation de l'assimilation, ennoblissante mais aliénante, de la peinture à la poésie (*ut pictura poësis*) et de la prise de conscience et de la revendication de la spécificité. Dans cette logique, le discours de célébration (et en particulier les biographies) joue un rôle déterminant mais on souhaiterait avoir davantage d'indices du fonctionnement du corps des producteurs en tant que membres d'un champ de concurrence, de leur prétention à être (seuls) juges de la production picturale et à produire eux-mêmes les critères de perception et d'appréciation de leurs produits mais aussi de l'influence que peut exercer sur l'image qu'ils ont d'eux-mêmes et de leur production (et, par là, *sur leur production*) l'image d'eux-mêmes et de leur production que leur renvoie le champ de production (i.e. les autres artistes, mais aussi les critiques, les clients, etc.) : je pense par exemple au fait que les esquisses ou les cartons viennent à intéresser les collectionneurs ; ou encore à la représentation dominante dans un état du champ de la hiérarchie des pratiques artistiques (de l'architecte à l'orfèvre) ou, dans une même pratique artistique, des objets ou des manières.

« Je voudrais dire, pour finir, l'intérêt extrême que présente, pour une histoire sociale des catégories de pensée, toute l'histoire de l'histoire de l'art (je pense en particulier au texte de Ferdinando Bologna), histoire qui, pour tant qu'elle s'efforce à l'autonomie, n'est pas séparable de l'histoire de l'art lui-même (à laquelle, je l'ai dit, elle doit la plupart de ses concepts et de ses *problèmes*) et même (comme le montre l'article d'Ettore Spalletti) de l'histoire des instruments de travail (tels que gravures, reproductions, etc.) de l'historien de l'art : rien ne montre mieux en effet que les instruments mêmes avec lesquels la science sociale s'efforce de penser la réalité sociale (par exemple l'opposition entre théorie et pratique, signification et exécution, etc.) et autour desquels se constituent les grandes oppositions méthodologiques qui divisent le champ scientifique sont, dans la réalité même, des enjeux de lutte. Loin de conduire à un relativisme historiciste, la reconnaissance de ce fait me semble être la condition du progrès vers une plus grande autonomie scientifique, par la vigilance critique qu'elle commande et à laquelle elle donne des armes ».

La production de la croyance

Contribution à une économie des biens symboliques*



« Encore une fois, ce mot d'entrepreneur me gêne »

Sven Nielsen, P. D. G. des Presses de la Cité.

« Dans un autre domaine, j'ai eu l'honneur, sinon le plaisir de perdre de l'argent en faisant traduire les deux volumes monumentaux du Hemingway de Carlos Baker »

Robert Laffont

Marcel Duchamp : Roue de bicyclette, 1913

Le commerce d'art, commerce des choses dont il n'y a pas de commerce, appartient à la classe des pratiques où survit la logique de l'économie précapitaliste (comme, dans un autre ordre, l'économie des échanges entre les générations) et qui, fonctionnant comme des *dénégations* pratiques, ne peuvent faire ce qu'elles font qu'en faisant comme si elles ne le faisaient pas : défiant la logique ordinaire, ces pratiques doubles prêtent à deux lectures opposées, mais également fausses, qui en défont la dualité et la duplicité essentielles en les réduisant soit à la dénégation, soit à ce qui est dénié, au désintéressement ou à l'intérêt. Le

défi que les économies fondées sur la dénégarion de l'« économique » lancent à toutes les espèces d'économisme réside précisément dans le fait qu'elles ne fonctionnent et ne peuvent fonctionner dans la pratique – et pas seulement dans les représentations – qu'au prix d'un refoulement constant et collectif de l'intérêt proprement « économique » et de la vérité des pratiques que dévoile l'analyse « économique »[\[449\]](#).

La dénégation de l'« économie »

Dans ce cosmos économique défini, dans son fonctionnement même, par un « refus » du « commercial » qui est en fait une dénégation collective des intérêts et des profits commerciaux, les conduites les plus « anti-économiques », les plus visiblement « désintéressées », celles-là même qui, dans un univers « économique » ordinaire seraient les plus impitoyablement condamnées, enferment une forme de rationalité économique (même au sens restreint) et n'excluent nullement leurs auteurs des profits, même « économiques », promis à ceux qui se conforment à la loi de l'univers. Autrement dit, à côté de la recherche du profit « économique » qui, faisant du commerce des biens culturels un commerce comme les autres, et pas des plus rentables « économiquement » (comme le rappellent les plus avertis, c'est-à-dire les plus « désintéressés » des commerçants d'art), se contente de s'ajuster à la demande d'une clientèle d'avance convertie, il y a place pour l'*accumulation du capital symbolique*, comme capital économique ou politique dénié, méconnu et reconnu, donc légitime, « crédit » capable d'assurer, sous certaines conditions, et toujours à terme, des profits « économiques ». Les producteurs et les vendeurs de biens culturels qui font du « commercial » se condamnent eux-mêmes, et pas seulement d'un point de vue éthique ou esthétique, parce qu'ils se privent des possibilités offertes à ceux qui, sachant *reconnaître* les exigences spécifiques de l'univers, ou, si l'on veut, méconnaître et faire méconnaître les intérêts en jeu dans leur pratique, se donnent les moyens d'obtenir les profits du désintéressement. Bref, lorsque le seul capital utile, efficient, est ce capital méconnu, reconnu, légitime, que l'on appelle « prestige » ou « autorité », le capital économique que supposent le plus souvent les entreprises culturelles ne peut assurer les profits spécifiques que produit le champ – et du même coup les profits « économiques » qu'ils impliquent toujours – que s'il se reconvertit en capital symbolique : la seule accumulation légitime, pour l'auteur comme pour le critique, pour le marchand de tableaux comme pour l'éditeur ou le directeur de théâtre, consiste à se faire un nom, un nom connu et reconnu, capital de consécration impliquant un pouvoir de consacrer, des objets (c'est l'effet de griffe ou de signature) ou des personnes (par la publication, l'exposition, etc.), donc de donner valeur, et de tirer les profits de cette opération.

La dénégation n'est ni une négation réelle de l'intérêt « économique » qui hante toujours les pratiques les plus « désintéressées », ni une simple « dissimulation » des aspects mercantiles de la pratique, comme ont pu le croire les observateurs les plus attentifs. L'entreprise économique déniée du marchand de tableaux ou de l'éditeur, « banquiers culturels » en qui l'art et les affaires se rencontrent pratiquement, – ce qui les prédispose à jouer le rôle de boucs émissaires –, ne peut réussir, même « économiquement », si elle n'est pas orientée par la maîtrise pratique des lois de fonctionnement du champ de production et de circulation des biens culturels, c'est-à-dire par une combinaison tout à fait improbable, en tout cas rarement réussie, du réalisme qui implique des concessions minimales aux nécessités « économiques » déniées et non niées et de la conviction qui les exclut^[450]. C'est parce que la dénégation de l'économie n'est ni un simple masque idéologique, ni une répudiation complète de l'intérêt économique que, d'un côté, de nouveaux producteurs ayant pour tout capital leur conviction peuvent s'imposer sur le marché en se réclamant des valeurs au nom desquelles les dominants ont accumulé leur capital symbolique et que, d'un autre côté, seuls ceux d'entre eux qui savent composer avec les contraintes « économiques »

inscrites dans cette économie de la mauvaise foi pourront recueillir pleinement les profits « économiques » de leur capital symbolique.

Qui crée le « créateur » ?

L'idéologie charismatique qui est au principe même de la croyance dans la valeur de l'œuvre d'art, donc du fonctionnement même du champ de production et de circulation des biens culturels, constitue sans doute le principal obstacle à une science rigoureuse de la production de la valeur des biens culturels. C'est elle en effet qui oriente le regard vers le *producteur apparent*, peintre, compositeur, écrivain, bref, vers l'« auteur », interdisant de demander ce qui autorise l'auteur, ce qui fait l'autorité dont l'auteur s'autorise. S'il est trop évident que le prix d'un tableau ne se détermine pas par la sommation des éléments du coût de production, matière première, temps de travail du peintre, et si les œuvres d'art fournissent un exemple en or à ceux qui veulent réfuter la théorie marxiste de la valeur travail (qui accorde d'ailleurs à la production artistique un statut d'exception), c'est peut-être qu'on définit mal l'unité de production ou, ce qui revient au même, le processus de production.

On peut poser la question sous sa forme la plus concrète (celle qu'elle revêt parfois aux yeux des agents) : qui, du peintre ou du marchand, de l'écrivain et de l'éditeur ou du directeur de théâtre est le véritable producteur de la valeur de l'œuvre ? L'idéologie de la création, qui fait de l'auteur le principe premier et dernier de la valeur de l'œuvre, dissimule que le commerçant d'art (marchand de tableaux, éditeur, etc.) est inséparablement celui qui exploite le travail du « créateur » en faisant commerce du « sacré », et celui qui, en le mettant sur le marché, par l'exposition, la publication ou la mise en scène, *consacre* le produit, autrement voué à rester à l'état de ressource naturelle, qu'il a su « découvrir », et d'autant plus fortement qu'il est lui-même plus consacré^[451]. Le commerçant d'art n'est pas seulement celui qui procure à l'œuvre une valeur commerciale en la mettant en rapport avec un certain marché ; il n'est pas seulement le représentant, l'impresario, qui « défend, comme on dit, les auteurs qu'il aime ». Il est celui qui peut proclamer la valeur de l'auteur qu'il défend (cf. la fiction du catalogue ou du prière d'insérer) et surtout « engager, comme on dit, son prestige » en sa faveur, agissant en « banquier symbolique » qui offre en garantie tout le capital symbolique qu'il a accumulé (et qu'il risque réellement de perdre en cas d'« erreur ») ^[452]. Cet investissement, dont les investissements « économiques » corrélatifs ne sont eux-mêmes qu'une garantie, est ce qui fait entrer le producteur dans le cycle de consécration. On entre en littérature non comme on entre en religion, mais comme on entre dans un club sélect : l'éditeur est de ces parrains prestigieux (avec les préfaciers, les critiques, etc.) qui assurent les témoignages empressés de reconnaissance. Plus clair encore le rôle du marchand qui doit réellement « introduire » le peintre et son œuvre en des compagnies de plus en plus choisies (expositions de groupe, expositions personnelles, collections prestigieuses, musées) et en des lieux de plus en plus rares et recherchés. Mais la loi de l'univers qui veut qu'un investissement est d'autant plus productif symboliquement qu'il est moins déclaré, fait que les actions de faire valoir qui, dans le monde des affaires, prennent la forme ouverte de la publicité, doivent ici s'euphémiser : le commerçant d'art ne peut servir sa « découverte » que s'il met à son service toute sa conviction, qui exclut les manœuvres « basement commerciales », les manipulations et les « pressions », au profit des formes les plus douces et les plus discrètes des « relations publiques » (qui sont elles-mêmes une forme hautement euphémisée de la publicité), réceptions, réunions mondaines, confidences judicieusement placées^[453].

Le cercle de la croyance

Mais en remontant du « créateur » au « découvreur » comme « créateur du créateur », on n'a fait que déplacer la question initiale et il resterait à déterminer d'où vient au commerçant d'art le pouvoir de consacrer qu'on lui reconnaît. Ici encore la réponse charismatique s'offre, toute préparée : les « grands » marchands, les « grands » éditeurs, sont des « découvreurs » inspirés qui, guidés par leur passion désintéressée et irraisonnée pour une œuvre, ont « fait » le peintre ou l'écrivain, ou lui ont permis de se faire en le soutenant dans les moments difficiles par la foi qu'ils avaient placée en lui, en l'orientant par leurs conseils et en le débarrassant des soucis matériels^[454]. Si l'on veut éviter de remonter sans fin dans la chaîne des causes, peut-être faut-il cesser de penser dans la logique, que toute la tradition favorise, du « premier commencement », qui conduit inévitablement à la foi dans le « créateur ». Il ne suffit pas d'indiquer, comme on le fait souvent, que le « découvreur » ne découvre jamais rien qui ne soit déjà découvert, au moins par quelques uns, peintres déjà connus d'un petit nombre de peintres ou de connaisseurs, auteurs « introduits » par d'autres auteurs (on sait par exemple que les manuscrits qui seront publiés n'arrivent presque jamais directement, mais à peu près toujours par des intermédiaires reconnus). Son « autorité » elle-même est une valeur fiduciaire, qui n'existe que dans la relation avec le champ de production dans son ensemble, c'est-à-dire avec les peintres ou les écrivains qui font partie de son « écurie » – « un éditeur, disait l'un d'eux, c'est son catalogue » – et avec ceux qui n'en sont pas et qui voudraient ou ne voudraient pas en être dans la relation avec les autres marchands ou les autres éditeurs qui lui envient plus ou moins ses auteurs et ses écrivains et qui sont plus ou moins capables de les lui enlever ; dans la relation avec les critiques, qui croient plus ou moins en son jugement, parlent de ses « produits » avec plus ou moins de respect ; dans la relation avec les clients, qui perçoivent plus ou moins sa « marque » et lui font plus ou moins confiance. Cette « autorité » n'est autre chose qu'un « crédit » auprès d'un ensemble d'agents qui constituent des « relations » d'autant plus précieuses qu'ils sont eux-mêmes mieux pourvus de crédit. Il n'est que trop évident que les critiques collaborent aussi avec le commerçant d'art dans le travail de consécration qui fait la réputation et, au moins à terme, la valeur monétaire des œuvres : « découvrant » les « nouveaux talents », ils orientent les choix des vendeurs et des acheteurs par leurs écrits ou leurs conseils (ils sont souvent lecteurs ou directeurs de collections dans les maisons d'édition ou préfaiers attitrés des galeries), par leurs verdicts qui, bien qu'ils se veuillent purement esthétiques, sont assortis d'importants effets économiques (jurys). Parmi ceux qui font l'œuvre d'art, il faut enfin compter les clients qui contribuent à en faire la valeur en se l'appropriant matériellement (ce sont les collectionneurs) ou symboliquement (spectateurs, lecteurs), et en identifiant subjectivement ou objectivement une part de leur valeur à ces appropriations. Bref, ce qui « fait les réputations », ce n'est pas, comme le croient naïvement les Rastignacs de province, telle ou telle personne « influente », telle ou telle institution, revue, hebdomadaire, académie, cénacle, marchand, éditeur, ce n'est même pas l'ensemble de ce que l'on appelle parfois « les personnalités du monde des arts et des lettres », c'est le champ de production comme système des relations objectives entre ces agents ou ces institutions et lieu des luttes pour le monopole du pouvoir de consécration où s'engendrent continûment la valeur des œuvres et la croyance dans cette valeur^[455].

Foi et mauvaise foi

Le principe de l'efficacité de tous les actes de consécration n'est autre que le champ lui-même, lieu de l'énergie sociale accumulée que les agents et les institutions contribuent à reproduire par les luttes par lesquelles ils essaient de se l'approprier et dans lesquelles ils engagent ce qu'ils en ont acquis par les luttes antérieures. La valeur de l'œuvre d'art en tant que telle – fondement de la valeur de toute œuvre particulière – et la croyance qui la fonde, s'engendrent dans les luttes incessantes et innombrables pour fonder la valeur de telle ou telle œuvre particulière, c'est-à-dire non seulement dans la concurrence entre des agents (auteurs, acteurs, écrivains, critiques, metteurs en scène, éditeurs, marchands, etc.) dont les intérêts (au sens le plus large) sont liés à des biens culturels différents, théâtre « bourgeois » ou théâtre « intellectuel », peinture « établie » et peinture d'avant-garde, littérature « académique » et littérature « avancée », mais aussi dans les conflits entre des agents occupant des positions différentes dans la production des produits de même espèce, peintres et marchands, auteurs et éditeurs, écrivains et critiques, etc. : avec ces luttes qui, même si elles n'opposent jamais clairement « le commercial » et le « non-commercial », le « désintéressement » et le « cynisme », engagent presque toujours la reconnaissance des valeurs ultimes de « désintéressement » à travers la dénonciation des compromissions mercantiles ou des manœuvres calculatrices de l'adversaire, c'est la dénégation de l'économie qui est placée au cœur même du champ, au principe même de son fonctionnement et de son changement.

C'est ainsi que la vérité double de la relation ambivalente entre le peintre et le marchand ou entre l'écrivain et l'éditeur ne se révèle jamais aussi bien que dans les crises où se dévoile la vérité objective de chacune des positions et de leur relation en même temps que se réaffirment les valeurs qui sont au principe de son voilement. Personne n'est mieux placé que le marchand d'art pour connaître les intérêts des fabricants d'œuvres, les stratégies qu'ils emploient pour les défendre ou pour dissimuler leurs stratégies. S'il forme un écran protecteur entre l'artiste et le marché, il est aussi ce qui le rattache au marché et qui provoque, par son existence même, des dévoilements cruels de la vérité de la pratique artistique : ne lui suffit-il pas, pour imposer ses intérêts, d'enfermer l'artiste dans ses professions de « désintéressement » ? Il suffit de l'écouter pour découvrir que, mis à part quelques exceptions illustres, comme faites pour rappeler à l'idéal, les peintres et les écrivains sont foncièrement intéressés, calculateurs, obsédés par l'argent et prêts à tout pour réussir. Quant aux artistes, qui ne peuvent même pas dénoncer l'exploitation dont ils sont l'objet sans avouer leurs motivations intéressées, ils sont les mieux placés pour percer à jour les stratégies des commerçants d'art, le sens de l'investissement rentable (économiquement) qui oriente leurs investissements esthétiques affectifs. Adversaires complices, ceux qui fabriquent les œuvres d'art et ceux qui en font commerce se réfèrent, on le voit, à la même loi qui impose la répression de toutes les manifestations directes de l'intérêt personnel, au moins en sa forme ouvertement « économique », et qui a toutes les apparences de la transcendance bien qu'elle ne soit que le produit de la censure croisée qui pèse à peu près également à chacun de ceux qui la font peser sur tous les autres.

C'est un mécanisme semblable qui fait de l'artiste inconnu, dépourvu de crédit et de crédibilité, un artiste connu et reconnu : la lutte pour l'imposition de la définition dominante de l'art, c'est-à-dire pour l'imposition d'un style, incarné par un producteur particulier ou un

groupe de producteurs, fait de l'œuvre d'art une valeur en faisant d'elle un enjeu, au sein du champ de production et hors de lui. Chacun peut récuser la prétention de ses adversaires à distinguer ce qui est art de ce qui ne l'est pas sans jamais mettre en question en tant que telle cette prétention originaire : c'est au nom de la conviction qu'il existe de la bonne ou mauvaise peinture que les concurrents s'excluent mutuellement du champ de la peinture, lui donnant ainsi l'enjeu et le moteur sans lequel il ne pourrait pas fonctionner. Et rien ne peut mieux dissimuler la collusion objective qui est au principe de la valeur proprement artistique que les antagonismes à travers lesquels elle s'accomplit.

Sacrilèges rituels

On pourrait opposer à ces analyses les tentatives, qui se sont multipliées autour des années 1960, surtout dans le domaine de la peinture, pour briser le cercle de la croyance, s'il n'était trop évident que ces sortes de sacrilèges rituels, désacralisations encore sacralisantes qui ne scandalisent jamais que les croyants, sont voués à être à leur tour sacralisés et à fonder une nouvelle croyance. On pense à Manzoni, avec ses lignes en boîtes, ses conserves de « merde d'artiste », ses socles magiques capables de transformer en œuvre d'art les choses qui s'y trouvent déposées ou ses appositions de signatures sur des personnes vivantes ainsi converties en œuvres d'art ou encore à Ben qui multiplie les « gestes » de provocation ou de dérision tels que l'exposition d'un morceau de carton revêtu de la mention « exemplaire unique » ou d'une toile portant l'inscription « toile de 45 cm de long ». Paradoxalement, rien n'est mieux fait pour montrer la logique du fonctionnement du champ artistique que le destin de ces tentatives, en apparence radicales, de subversion : parce qu'elles appliquent à l'acte de création artistique une intention de dérision déjà annexée à la tradition artistique par Duchamp, elles sont immédiatement converties en « actions » artistiques, enregistrées comme telles et ainsi consacrées par les instances de célébration. L'art ne peut livrer la vérité sur l'art sans la dérober en faisant de ce dévoilement une manifestation artistique. Et il est significatif, *a contrario*, que toutes les tentatives pour mettre en question le champ de production artistique lui-même, la logique de son fonctionnement et les fonctions qu'il remplit, par les voies hautement sublimées et ambiguës du discours ou des « actions » artistiques, comme chez Maciunas ou Flynt, soient non moins nécessairement vouées à être condamnées même par les gardiens les plus hétérodoxes de l'orthodoxie artistique, parce qu'en refusant de jouer le jeu, de contester l'art dans les règles, c'est-à-dire artistiquement, leurs auteurs mettent en question non une manière de jouer le jeu, mais le jeu lui-même et la croyance qui le fonde, seule transgression inexpiable.

La méconnaissance collective

L'efficacité quasi-magique de la signature n'est autre chose que le pouvoir, reconnu à certains, de mobiliser l'énergie symbolique produite par le fonctionnement de tout le champ, c'est-à-dire la foi dans le jeu et ses enjeux que produit le jeu lui-même. En matière de magie, Mauss l'avait bien vu, la question n'est pas tant de savoir quelles sont les propriétés spécifiques du magicien, ou même des opérations et des représentations magiques, mais de déterminer les fondements de la croyance collective ou, mieux, de la *méconnaissance collective*, collectivement produite et entretenue, qui est au principe du pouvoir que le magicien s'approprie : s'il est « impossible de comprendre la magie sans le groupe magique », c'est que le pouvoir du magicien, dont le miracle de la signature ou de la griffe n'est qu'une manifestation exemplaire, est une *imposture bien fondée*, un abus de pouvoir légitime, collectivement méconnu, donc reconnu. L'artiste qui, en apposant son nom sur un *readymade*, produit un objet dont le prix de marché est sans commune mesure avec son coût de production est collectivement mandaté pour accomplir un acte magique qui ne serait rien sans toute la tradition dont son geste est l'aboutissement, sans l'univers des célébrants et des croyants qui lui donnent sens et valeur par référence à cette tradition. Il est vain de chercher ailleurs que dans le champ, c'est-à-dire dans le système de relations objectives qui le constituent, dans les luttes dont il est le lieu et dans la forme spécifique d'énergie ou de capital qui s'y engendre, le principe du pouvoir « créateur », cette sorte de *mana* ou de *charisma* ineffable que célèbre la tradition.

Il est à la fois vrai et faux, on le voit, de dire que la valeur marchande de l'œuvre d'art est sans commune mesure avec son coût de production : vrai, si l'on prend en compte seulement la fabrication de l'objet matériel, dont l'artiste est seul responsable ; faux si l'on entend la production de l'œuvre d'art comme objet sacré et consacré, produit d'une immense entreprise d'*alchimie sociale* à laquelle collaborent, avec la même conviction et avec des profits très inégaux, l'ensemble des agents engagés dans le champ de production, c'est-à-dire les artistes et les écrivains obscurs aussi bien que les « maures » consacrés, les critiques et les éditeurs autant que les auteurs, les clients enthousiastes non moins que les vendeurs convaincus. Ce sont des contributions, y compris les plus obscures, qu'ignore le matérialisme partial de l'économisme, et qu'il suffit de prendre en compte pour voir que la production de l'œuvre d'art, c'est-à-dire de l'artiste, n'est pas une exception à la loi de la conservation de l'énergie sociale[\[456\]](#).

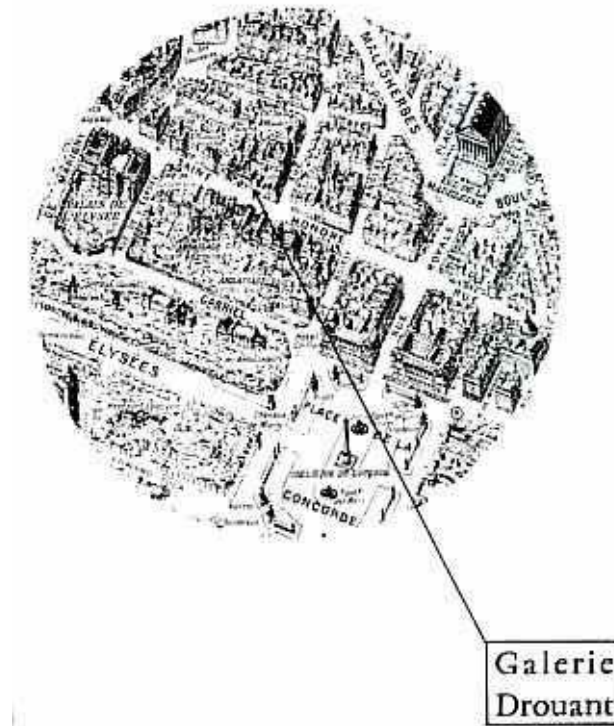
Dominants et prétendants

Du fait que les champs de production de biens culturels sont des univers de croyance qui ne peuvent fonctionner que pour autant qu'ils parviennent à produire, inséparablement, des produits et le besoin de ces produits par des pratiques qui sont la dénégation des pratiques ordinaires de l'« économie », les luttes qui s'y déroulent sont des conflits ultimes qui engagent tout le rapport à l'« économie » : « ceux qui y croient » et qui, ayant pour tout capital leur foi dans les principes de l'économie de la mauvaise foi, prêchent le retour aux sources, le renoncement absolu et intransigeant des commencements, englobent dans la même condamnation les marchands du temple qui importent sur le terrain de la foi et du sacré des pratiques et des intérêts « commerciaux », et les pharisiens qui tirent des profits temporels du capital de consécration accumulé au prix d'une soumission exemplaire aux exigences du champ. C'est ainsi que la loi fondamentale du champ se trouve sans cesse rappelée et réaffirmée par les « nouveaux entrants », qui ont le plus intérêt à la dénégation de l'intérêt.

L'opposition entre le « commercial » et le « non commercial » se retrouve partout : elle est le principe générateur de la plupart des jugements qui, en matière de théâtre, de cinéma, de peinture, de littérature, prétendent établir la frontière entre ce qui est art et ce qui ne l'est pas, c'est-à-dire pratiquement entre l'art « bourgeois » et l'art « intellectuel », entre l'art « traditionnel » et l'art d'« avant garde », entre la « rive droite » et la « rive gauche »^[457]. Si cette opposition peut changer de contenu substantiel et désigner des réalités très différentes selon les champs, elle reste structurellement invariante dans des champs différents et dans le même champ à des moments différents. Elle s'établit toujours entre la production restreinte et la grande production (le « commercial »), c'est-à-dire entre le primat donné à la production et au champ des producteurs ou même au sous-champ des producteurs pour producteurs, et le primat donné à la diffusion, au public, à la vente, au succès mesuré au tirage ; ou encore entre le succès différé et durable des « classiques » et le succès immédiat et temporaire des *best-sellers* ; ou enfin entre une production qui, fondée sur le dénégation de l'« économie » et du profit (donc du tirage, etc.), ignore ou défie les attentes du public constitué et ne peut avoir d'autre demande que celle qu'elle produit elle-même, mais à terme, et une production qui s'assure le succès et les profits corrélatifs en s'ajustant à une demande préexistante. Les caractéristiques de l'entreprise commerciale et les caractéristiques de l'entreprise culturelle, comme rapport plus ou moins dénié à l'entreprise commerciale, sont indissociables. Les différences dans le rapport à l'« économie » et au public ne font qu'un avec les différences officiellement reconnues et repérées par les taxinomies en vigueur dans le champ : ainsi l'opposition entre l'art « véritable » et l'art « commercial » recouvre l'opposition entre les simples entrepreneurs qui cherchent un profit économique immédiat et les entrepreneurs culturels qui luttent pour accumuler un profit proprement culturel, fût-ce au prix d'un renoncement provisoire au profit économique ; quant à l'opposition que l'on fait parmi ces derniers entre l'art consacré et l'art d'avant-garde ou, si l'on veut, entre l'orthodoxie et l'hérésie, elle distingue ceux qui dominent le champ de production et le marché par le capital économique et symbolique qu'ils ont su accumuler au cours des luttes antérieures grâce à une combinaison particulièrement réussie des capacités contradictoires spécifiquement exigées par la loi du champ et les nouveaux entrants qui ne peuvent et ne veulent avoir d'autres clients que leurs concurrents, producteurs établis que leur pratique tend à

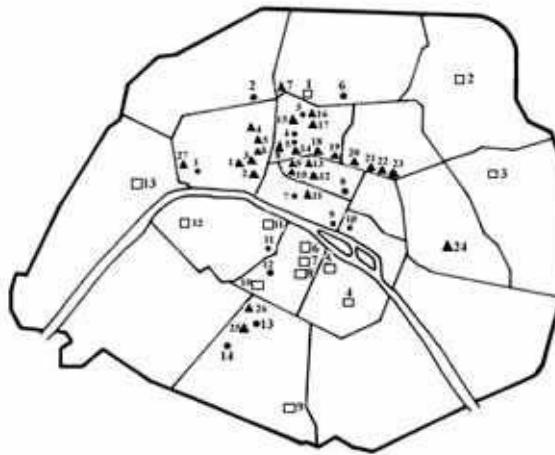
discréditer en imposant des produits nouveaux ou nouveaux venus avec qui ils rivalisent de nouveauté.

Depuis cinquante ans, la Galerie Drouant



sis 52, rue du faubourg Saint-Honoré, à Paris-8e, participe par son activité au prestige universel de cette artère mondialement connue.

Rive droite et rive gauche



▲Théâtres de boulevard

- 1 Marigny
- 2 Ambassadeurs. P. Cardin
- 3 Madeleine
- 4 Charles de Rochefort
- 5 Michel
- 6 Mathurins
- 7 Européen
- 8 Athénée. Comédie Caumartin. Edouard VII
- 9 Capucines
- 10 Daunou
- 11 Palais Royal
- 12 Michodière

- 13 Bouffes Parisiens
- 14 Th. de Paris. Théâtre moderne
- 15 Œuvre
- 16 Fontaine
- 17 La Bruyère. St Georges
- 18 Variétés
- 19 Nouveautés
- 20 Gymnase
- 21 Antoine
- 22 Renaissance
- 23 Porte St Martin
- 24 Cyrano
- 25 Gallé Montparnasse
- 26 Le lucernaire
- 27 Comédie Champs Élysées

• **Théâtres neutres**

- 1 Studio Champs Elysées
- 2 Hébertot
- 3 347
- 4 Mogador
- 5 Opéra
- 6 Atelier
- 7 Comédie Française
- 8 Biothéâtre
- 9 Th. du Châtelet
- 10 Th. de la Ville
- 11 Récamier
- 12 Act. Alliance française
- 13 Montparnasse
- 14 Plaisance
- 15 Ouest Parisien

Théâtres intellectuels

- 1 Tertre
- 2 Th. présent la Villette
- 3 T. E. P.
- 4 Mouffetard
- 5 Huchette
- 6 St André des Arts
- 7 Odéon
- 8 Petit Odéon
- 9 Cité internationale
- 10 Poche montparnasse
- 11 Orsay
- 12 Mécanique
- 13 T. N. P.

Le fait que les positions et les oppositions constitutives des différents champs se manifestent souvent dans l'espace ne doit pas tromper : l'espace physique n'est que le support vide des propriétés sociales des agents et des institutions qui, en s'y distribuant, en font un espace social, socialement hiérarchisé : dans une société divisée en classes, toute distribution particulière dans l'espace se trouve socialement qualifiée par sa relation à la distribution dans l'espace des classes et des fractions de classe et de leurs propriétés, terres, maisons, etc. (l'espace social). Du fait que la distribution des agents et des institutions attachés aux différentes positions constitutives d'un champ particulier n'est pas aléatoire, les occupants des positions dominantes dans les différents champs tendant à s'orienter vers les positions dominantes (c'est-à-dire occupées par les dominants) de l'espace social, les distributions spatiales des différents champs tendent à se superposer, comme c'est le cas à Paris avec l'opposition, qui vaut à peu près pour tous les champs (à l'exception des maisons d'édition, regroupées sur la rive gauche), entre la rive droite et la rive gauche. On s'interdirait de comprendre les propriétés les plus spécifiques de la concentration dans l'espace des commerces de luxe (la rue du Faubourg Saint-Honoré et la rue Royale ou, à New York, Madison Avenue et Fifth Avenue) si l'on ne voyait que les différentes classes d'agents et d'institutions qui les constituent (par exemple les antiquaires ou les galeries) occupent des positions homologues dans des champs différents et que le marché à base locale constitué par le rassemblement de ces institutions offre l'ensemble des biens (dans le cas particulier,

l'ensemble des symboles distinctifs de la « classe » correspondant à un système de goûts. Bref, la représentation cartographique de la distribution dans l'espace d'une classe d'agents et d'institutions constitue une technique d'objectivation très puissante à condition qu'on sache y lire la relation construite entre la structure du système des positions constitutif de l'espace d'un champ et la structure de l'espace social, lui-même défini par la relation entre des biens distribués dans l'espace et des agents définis par des capacités d'appropriation inégales de ces biens.

C'est dans le cas des théâtres et des galeries que la distribution dans l'espace s'approche le plus visiblement de la distribution dans le champ ; comme les éditeurs, tous concentrés sur la rive gauche (avec des oppositions toutefois entre le 6ème arrondissement, plus « intellectuel », et le 5ème, plus scolaire), les organes de presse échappent à la polarisation du fait de leur concentration dans un même quartier (le quartier Bonne Nouvelle), mais on observe que ceux qui sont implantés hors de cette zone ne se distribuent pas au hasard : c'est ainsi que dans le 16ème et le 8ème on rencontre surtout des hebdomadaires économiques (L'Expansion, les Échos) ou des journaux de droite tandis que dans les arrondissements périphériques du nord on trouve plutôt des organes de presse de gauche ou d'extrême-gauche (Secours Rouge, La Pensée, Nouvelle Revue Socialiste, etc.) et sur la rive gauche les hebdomadaires et les revues « intellectuels ». Quant aux commerces de luxe, ils se concentrent dans une aire très restreinte autour de la rue du Faubourg Saint-Honoré, qui rassemble toutes les institutions occupant la position dominante dans leurs champs respectifs (dans la seule rue du Faubourg Saint-Honoré, on recense 9 établissements de haute couture, 19 de haute coiffure, 19 tailleurs et chemisiers, 37 instituts de beauté, 14 fourreurs, 15 bottiers, 11 selliers et maroquiniers, 9 joailliers et orfèvres, 28 antiquaires, 25 galeries et marchands de tableaux, 17 décorateurs, 13 artistes, 3 écoles d'esthétique, 5 éditeurs de luxe et de publicité, 2 magasins de location de matériel de réception, un traiteur, 2 salles de concert, 2 écoles et clubs équestres, etc.). C'est donc seulement dans la relation avec l'ensemble des établissements de chacune des catégories de commerces que l'on peut comprendre la symbolique de la distinction qui caractérise en propre ces institutions : référence à l'unicité ou à l'exclusivité de la « création » (« créateur », « créateur exclusif », etc.) souvent marquée par l'évocation analogique de l'œuvre d'art ou du créateur artistique), recherche graphique des enseignes, invocation de la tradition (lettres gothiques, date de fondation de la maison, « de père en fils », etc.), noms nobles, usage de mots et de tours anglais tels que l'inversion (le français jouant le même rôle à New York), emploi de doublets nobles, souvent empruntés à l'anglais, hair-dresser ou haute-coiffure (pour coiffeur), coupe styling ou haute couture, shirtmaker (pour chemisier), bottier, galerie (pour antiquaire), boutique (pour magasin), ensemblier ou décorateur (pour marchand de meubles), etc.

La position dans la structure des rapports de force inséparablement économiques et symboliques qui définissent le champ de production, c'est-à-dire dans la structure de la distribution du capital spécifique (et du capital économique corrélatif) commande, par l'intermédiaire d'une évaluation pratique ou consciente des chances objectives de profit, les caractéristiques des agents ou des institutions et les stratégies qu'ils mettent en œuvre dans la lutte qui les oppose. Du côté des dominants, les stratégies, essentiellement défensives, visent toutes à conserver la position occupée, donc à perpétuer le *statu quo* en durant et en faisant durer les principes qui fondent la domination. Le monde étant ce qu'il doit être puisque les dominants dominent et qu'ils sont ce qu'il faut être pour dominer, c'est-à-dire le devoir-être réalisé, l'excellence consiste à être ce que l'on est, sans ostentation ni emphase, à manifester l'immensité de ses moyens par l'économie de moyens, à refuser les stratégies voyantes de distinction et la recherche de l'effet par où les prétendants trahissent leur prétention. Les dominants ont partie liée avec le silence, la discrétion, le secret, la réserve et le discours orthodoxe, toujours extorqué par les mises en question des nouveaux entrants et imposé par les nécessités de la rectification, n'est jamais que l'affirmation explicite des évidences premières qui vont de soi et qui vont mieux sans dire. Les « problèmes sociaux » sont des relations sociales : ils se définissent dans l'affrontement entre deux groupes, deux systèmes d'intérêts et de thèses antagonistes ; dans la relation qui les constitue, l'initiative de la lutte, les terrains mêmes où elle s'engage, incombe aux prétendants qui brisent la *doxa*, rompent le silence et mettent en question (au sens vrai) les évidences de l'existence sans problèmes des dominants. Quant aux dominés, ils n'ont de chances de s'imposer sur le marché que par des stratégies de subversion qui ne peuvent procurer, à terme, les profits déniés qu'à condition de renverser la hiérarchie du champ sans attenter aux principes qui le

fondent. Ils sont ainsi condamnés aux révolutions partielles qui déplacent les censures et transgressent les conventions mais au nom des principes mêmes dont elles se réclament. C'est pourquoi la stratégie par excellence est le retour aux sources qui est au principe de toutes les subversions hérétiques et de toutes les révolutions lettrées parce qu'il permet de retourner contre les dominants les armes au nom desquelles ils ont imposé leur domination, et en particulier l'ascèse, l'audace, l'ardeur, le rigorisme, le désintéressement. La surenchère, toujours un peu agressive, d'exigence qui prétend rappeler les dominants au respect de la loi fondamentale de l'univers, la dénégation de l'« économie », ne peut réussir que si elle atteste, de façon exemplaire, la sincérité de la dénégation.

Du fait qu'elles reposent sur un rapport à la culture qui est inséparablement un rapport à l'« économie » et au marché, les institutions de production et de diffusion de biens culturels, en peinture comme au théâtre, en littérature comme au cinéma, tendent à s'organiser en systèmes entre eux structuralement et fonctionnellement homologues qui entretiennent en outre une relation d'homologie structurale avec le champ des fractions de la classe dominante (où se recrute la plus grande partie de leur clientèle). C'est dans le cas du théâtre que l'homologie entre le champ des instances de production et le champ des fractions de la classe dominante est la plus évidente. L'opposition entre « théâtre bourgeois » et « théâtre d'avant-garde » dont on trouve l'équivalent en peinture ou en littérature et qui fonctionne comme un principe de division permettant de classer pratiquement les auteurs, les œuvres, les styles, les sujets, est fondée dans la réalité : elle s'observe aussi bien dans les caractéristiques sociales du public des différents théâtres parisiens (âge, profession, résidence, fréquence de la pratique, prix souhaité, etc.), que dans les caractéristiques, parfaitement congruentes, des auteurs joués (âge, origine sociale, résidence, style de vie, etc.), des œuvres et des entreprises théâtrales elles-mêmes.

C'est en effet sous tous ces rapports à la fois que le « théâtre de recherche » s'oppose au « théâtre de boulevard » : d'un côté, les grands théâtres subventionnés (Odéon, Théâtre de l'Est parisien, Théâtre national populaire) et les quelques petits théâtres de la rive gauche (Vieux Colombier, Montparnasse, Gaston Baty, etc.) [458], entreprises économiquement et culturellement risquées, toujours menacées de faillite, qui proposent, à des prix relativement réduits, des spectacles en rupture avec les conventions (dans le contenu et/ou dans la mise en scène) et destinés à un public jeune et « intellectuel » (étudiants, intellectuels, professeurs) ; de l'autre côté, les théâtres « bourgeois » (soit, par ordre de saturation croissante en propriétés pertinentes, Gymnase, Théâtre de Paris, Antoine, Ambassadeurs, Ambigu, Michodière, Variétés), entreprises commerciales ordinaires que le souci de la rentabilité économique contraint à des stratégies culturelles d'une extrême prudence, qui ne prennent pas de risques et n'en font pas prendre à leurs clients, et qui proposent des spectacles éprouvés (adaptations de pièces anglaises ou américaines, reprises de « classiques » du boulevard) ou conçus selon des recettes sûres et confirmées, à un public âgé, « bourgeois » (cadres, membres des professions libérales et chefs d'entreprises), disposé à payer des prix élevés pour assister à un spectacle de simple divertissement qui obéit, tant dans ses ressorts que dans sa mise en scène, aux canons d'une esthétique inchangée depuis un siècle [459]. Situés entre le « théâtre pauvre », au sens économique et esthétique, qui s'adresse aux fractions de la classe dominante les plus riches en capital culturel et les plus pauvres en capital économique et le théâtre riche, qui s'adresse aux fractions les plus riches en capital économique et les plus pauvres, relativement, en capital culturel, les théâtres classiques (Comédie française, Atelier), qui « échangent » des spectateurs avec tous les théâtres [460], constituent des lieux neutres qui puisent leur public à peu près également dans toutes les fractions de la classe dominante et qui proposent des programmes neutres ou éclectiques, « boulevard d'avant-garde » (selon les mots d'un critique de *La Croix*) dont le principal représentant serait Jean Anouilh, ou avant-garde consacrée [461].

Les recouvrements de la clientèle des théâtres (saison 1963-64)

	TEP	TNP	Théâtre de France (Odéon)	Athénée	Vieux Colombier	Montparnasse G. Baty	Comédie française	Atelier	Ambigu	Michodière	Théâtre de Paris	Comédie Champs Elysées	Ambassadeurs	Moderne	Antoine	Gymnase	Variétés
TEP	X	57	48	35	35												
TNP		X	48		32		36										
Théâtre de France (Odéon)		56	X				48	36									
Athénée		50	45	X	36												
Vieux Colombier		49	47		X			43									
Montparnasse G. Baty			49			X		48			47						
Comédie française		40	48				X	35									
Atelier			39				38	X			41						
Ambigu			48					49	X		46						
Michodière			38		41			47		X							
Théâtre de Paris							37	49		38	X						
Comédie Champs Elysées							49	55			49	X					
Ambassadeurs								58		39	46		X				
Moderne								57			56		40	X			
Antoine								43			40		42		X		
Gymnase							36	40			37					X	
Variétés							38	42			46						X

On a indiqué pour chaque théâtre, en pourcentage, les trois théâtres que les spectateurs de chaque théâtre avaient le plus fréquentés (d'après SEMA. *La situation du théâtre en France*, Tome II, Annexe, Données statistiques, Tableau 42).

Jeux de miroirs

Cette structure n'est pas d'aujourd'hui : lorsque Françoise Dorin, dans *le Tournant*, un des grands succès du boulevard, place un auteur d'avant-garde dans les situations les plus typiques du vaudeville, elle ne fait que retrouver, les mêmes causes produisant les mêmes effets, les stratégies que, dès 1836, Scribe employait, dans *La Camaraderie*, contre Delacroix, Hugo et Berlioz, quand pour rassurer le bon public contre les audaces et les extravagances des romantiques, il dénonçait en Oscar Rigaut, célèbre pour sa poésie funèbre, un bon vivant, bref un homme comme les autres, mal placé pour traiter les bourgeois d'« épiciers »^[462].

Sorte de test sociologique, la pièce de Françoise Dorin, qui met en scène la tentative d'un auteur de boulevard pour se convertir en auteur d'avant-garde, permet d'observer comment l'opposition qui structure tout l'espace de la production culturelle fonctionne à la fois dans les esprits, sous forme de systèmes de classement et de catégories de perception, et dans l'objectivité, à travers les mécanismes qui produisent les oppositions complémentaires entre les auteurs et leurs théâtres, les critiques et leurs journaux. De la pièce elle-même se dégagent les portraits contrastés des deux théâtres : d'un côté, la clarté (p. 47) et l'habileté techniques (p. 158), la gaîté, la légèreté (pp. 79,101) et la désinvolture (p. 101), qualités « bien françaises » ; de l'autre, la « prétention camouflée sous un dépouillement ostentatoire » (p. 67), « le bluff de la présentation » (p. 68), l'esprit de sérieux, l'absence d'humour et la fausse gravité (p. 80,85), la tristesse du discours et des décors (« le rideau noir et l'échafaudage, on a beau dire, ça aide » -pp. 27 et 67-). Bref, des auteurs, des pièces, des propos, des mots qui sont et se veulent « courageusement légers », joyeux, gais, vivants, sans problèmes, comme-dans-la-vie, par opposition à « pensants », c'est-à-dire tristes, ennuyeux, à problèmes et obscurs. « Nous, nous avons la fesse joyeuse. Eux, ils ont la fesse pensante » (p. 36). Opposition insurmontable puisqu'elle sépare « intellectuels » et « bourgeois » jusque dans les intérêts mêmes qu'ils ont le plus manifestement en commun. Tous les contrastes que Françoise Dorin et les critiques « bourgeois » mettent en œuvre dans leurs jugements sur le théâtre (sous la forme d'oppositions entre le « rideau noir » et le « beau décor », « les murs bien éclairés, bien décorés », « les comédiens bien propres, bien habillés »), et, plus généralement, dans toute leur vision du monde, se trouvent condensés dans l'opposition entre la « vie en noir » et la « vie en rose » dont on verra qu'elle trouve son fondement dans deux manières très différentes de *dénier le monde social*^[463].

On serait tenter d'imputer aux règles de la charge comique la grossièreté des oppositions utilisées et la transparente naïveté des stratégies mises en œuvre, si l'on n'en retrouvait à longueur de page l'équivalent dans le discours le plus ordinaire des critiques de bonne compagnie : ainsi, ayant, par exception, à louer une troupe d'avant-garde (le Théâtre de l'Est parisien), Jean-Jacques Gautier mobilise l'ensemble des oppositions qui organisent la pièce de Françoise Dorin : « Il est rare qu'un spectacle monté par un animateur jeune, travaillant pour un centre culturel, ait cette fraîcheur cette allégresse. Il est rare de voir un de ces nouveaux promus sortir de la ligne funèbre pour aller délibérément vers la gaîté. D'habitude, le goût et le soin servent un idéal qui pleure et se vautre dans le misérabilisme cher à la gauche de luxe. Ici, au contraire, tout est mis en œuvre pour honorer la joie de vivre et engendrer la bonne humeur » (*Le Figaro*, 27 mars 1964). La suite de l'article permet de constituer la série complète des mots clés de l'esthétique « bourgeoise » : gaîté, joie de vivre, bonne humeur, mais aussi, verve, animation, vivacité, esprit (« spirituel »), mouvement (« mouvementé »), enjouement, harmonie (« costumes d'une ligne harmonieuse »), couleurs (« heureuses couleurs »), sens de l'équilibre, absence de prétention, aisance, finesse, honnêteté, grâce, adresse, intelligence, tact, vie, rire. Il faut un *Cyrano de Bergerac* à la Comédie française pour que l'axiomatique du goût « bourgeois » puisse s'exprimer sans arrière-pensée : « admirable technique », « drôle », « gai », « charme des mots », « fête des yeux, de l'oreille et du cœur », « jubilation », « déluge d'invention, de trouvailles », « morceau de joie », « fastueux accords », « élégance chatoyante », « action dynamique », « fougue », « pureté », « fraîcheur », « brillante mise en scène », « l'allégresse et l'équilibre des fastueux décors et des adorables costumes ». Et comment ne pas citer l'hymne final à l'idéal réalisé du théâtre

bourgeois : « C'est un régal de fierté, un concours de talent, un festival d'ardeur, un ballet de flammes romanesques, un éclaboussement de joie et de fantaisie, un feu d'artifice d'esprit, un arc-en-ciel de goût, un éventail de verve, une fanfare de couleurs, un enchantement lyrique, un tendre miracle où caracolent et piaffent les grâces de la jeunesse de tous les temps » (*Le Figaro*, 15 février 1964).

Les mêmes catégories de perception et d'appréciation, mais conduisant à un verdict négatif, sont à l'œuvre dans l'article qu'un autre critique du même quotidien, Maurice Rapin, consacre au *Tartuffe* mis en scène par Planchon : « Il est difficile de montrer en un seul spectacle plus de prétention, de mauvais goût et d'incompétence. Vouloir être original à tout prix est une tentation dangereuse. Quand on l'exerce aux dépens de Marlowe ou de Brecht, il n'y a qu'un demi-mal. Mais lorsque la victime est Molière, on ne saurait attendre la moindre indulgence » (*Le Figaro*, 11 mars 1964). Tout ce que l'esthétique bourgeoise déteste dans le « théâtre de H. L. M. » (Maurice Rapin parle de « *Tartuffe* de H. L. M. »), bon pour des petits bourgeois de banlieue (la pièce de Vancovitz -sic-, l'auteur d'avant-garde que caricature Françoise Dorin, se jouait « dans un hangar du Sud-Ouest parisien » -p. 27), c'est la *prétention* (que stigmatisent aussi Françoise Dorin et Jean-Jacques Gautier), maître mot du mépris bourgeois pour la « lourdeur crispée » et la « recherche besogneuse » de la profondeur ou de l'originalité, que tout oppose à l'aisance et à la discrétion d'un art sûr de ses moyens et de ses fins[464].

Placés devant un objet aussi clairement organisé selon l'opposition canonique, les critiques, eux-mêmes distribués dans l'espace de la presse selon la structure qui est au principe de l'objet classé et du système de classement qu'ils lui appliquent, reproduisent dans l'espace des jugements par lesquels ils le classent et se classent l'espace dans lequel ils sont eux-mêmes classés (cercle parfait dont on ne sort qu'en l'objectivant). Autrement dit, les différents jugements portés sur *Le Tournant* varient, dans leur contenu et leur forme, selon l'organe de presse dans lequel ils s'expriment, c'est-à-dire depuis la plus grande distance du critique et de son public au monde « intellectuel » jusqu'à la plus grande distance à la pièce de Françoise Dorin et à son public « bourgeois » et la plus petite distance au monde « intellectuel »[465].

Le jeu de l'homologie

Les glissements insensibles du sens et du style qui, d'*Aurore* en *Figaro* et de *Figaro* en *Express* conduisent au discours neutre du *Monde* et de là, au silence (éloquent) du *Nouvel Observateur* ne se comprennent vraiment que si l'on sait qu'ils accompagnent une élévation continue du niveau d'instruction des lecteurs (qui constitue, ici, comme ailleurs, un bon indicateur du niveau d'émission ou d'offre des messages correspondants) et un accroissement de la représentation des fractions, cadres du secteur public et professeurs, qui lisant le plus dans l'ensemble, se distinguent surtout de toutes les autres par un taux de lecture particulièrement élevé des journaux au niveau d'émission le plus élevé (le *Monde* et le *Nouvel Observateur*) ; et, inversement, une diminution de la représentation des fractions, gros commerçants et industriels, qui, lisant le moins dans l'ensemble, se distinguent surtout par un taux de lecture relativement élevé des journaux au niveau d'émission le plus bas (*France-Soir*, *L'Aurore*). C'est dire, plus simplement, que l'espace des discours reproduit, dans son ordre propre, l'espace des organes de presse et des publics pour lesquels ils sont produits, avec, à l'une des extrémités de ce champ, les gros commerçants et les industriels, *France-Soir* et *L'Aurore*, et, à l'autre, les cadres du secteur public et les professeurs, *Le Monde* et le *Nouvel Observateur*^[466], les positions centrales étant occupées par les cadres du secteur privé, les ingénieurs et les membres des professions libérales, et, du côté des organes de presse, le *Figaro* et surtout l'*Express* qui, à peu près également lu dans toutes les fractions (à l'exception des gros commerçants), constitue le lieu neutre de cet univers^[467]. Ainsi l'espace des jugements sur le théâtre est homologue de l'espace des journaux pour lesquels ils sont produits et par lesquels ils sont divulgués ; et aussi de l'espace des théâtres et des œuvres à propos desquels ils sont formulés, ces homologies et tous les jeux qu'elles autorisent étant rendus possibles par l'homologie entre chacun des espaces considérés et l'espace de la classe dominante.

**Degré de pénétration des journaux et hebdomadaires
selon les fractions de la classe dominante
(part des lecteurs de la dernière période sur 1 000 chefs de famille de la fraction considérée)**

	France -Soir	L'Aurore	La Croix	Le Figaro	L'Express	Le Monde	Le Nouvel Observateur	Ensemble (1)
Gros comm.	170	70	-	102	190	77	44	463
Industriels	111	75	-	152	309	78	28	449
Cadres du privé	139	111	51	197	368	221	82	750
Ingénieurs	99	23	70	218	374	270	71	681
Professions libérales	87	37	54	167	371	163	131	585
Cadres du public	121	100	22	234	375	385	103	943
Professeurs								
Professions littéraires et scientifiques	64	62	29	173	398	329	217	845
Ensemble	118	72	31	178	335	231	99	

On a fait paraître en caractères gras les deux valeurs les plus élevées dans chaque colonne.

1 – Ce chiffre, somme de toutes les lectures pour la catégorie considérée est évidemment une approximation ne tenant pas compte des doubles lectures.

Source : CESP, Étude sur les lecteurs de la presse dans le milieu Affaires et cadres supérieurs, Paris, 1970.

On peut maintenant parcourir l'espace des jugements suscités par le stimulus expérimental que proposait Françoise Dorin : en allant de la « droite » ou de la « rive droite » à la « gauche » ou à la « rive gauche ». D'abord, *L'Aurore* :

« L'impertinente Françoise Dorin risque d'avoir maille à partir avec notre intelligentsia *marxisante* et *snobinarde* -

les deux vont de pair. C'est que l'auteur d'« Un sale égoïste » ne témoigne d'aucune révérence pour *l'ennui* solennel, le vide profond, le néant vertigineux qui caractérisent tant de productions théâtrales dites 'd'avant-garde'. Elle ose éblouir d'un rire sacrilège cette fameuse 'incommunicabilité des êtres' qui est l'alpha et l'oméga de la scène contemporaine. Et cette *réactionnaire* perverse, qui flatte les plus bas appétits de la société de consommation, loin de reconnaître ses erreurs et de porter avec humilité sa réputation d'auteur de boulevard, se permet de préférer la fantaisie de Sacha Guitry et les caleçonades de Feydeau aux obscures clartés de Marguerite Duras ou d'Arrabal. C'est un crime qui lui sera difficilement pardonné. D'autant plus que c'est un crime commis dans la gaieté et l'allégresse, avec tous les procédés condamnables qui font les succès durables » (Gilbert Guillemineau, *L'Aurore*, 12 janvier 1973).

Situé à la frontière du champ intellectuel, en un point où l'on en parle presque en étranger (« notre intelligentsia »), le critique de *l'Aurore* ne mâche pas ses mots (il appelle réactionnaire un réactionnaire) et ne masque pas ses stratégies. L'effet rhétorique qui consiste à faire parler l'adversaire mais dans des conditions telles que son discours, fonctionnant comme antiphrase ironique, signifie objectivement le contraire de ce qu'il veut dire, suppose et met en jeu la structure même du champ de la critique et la relation de connivence immédiate, fondée sur l'homologie de position, qu'il entretient avec son public.

De *l'Aurore*, on glisse au *Figaro* : en harmonie parfaite, celle des habitus orchestrés, avec l'auteur du *Tournant*, le critique ne peut qu'éprouver l'expérience de la délectation absolue devant une pièce aussi parfaitement conforme à ses catégories de perception et d'appréciation, à sa vision du théâtre et sa vision du monde. Toutefois, étant contraint à un degré d'euphémisation plus élevé, il exclut les jugements ouvertement politiques pour se cantonner sur le terrain de l'esthétique ou de l'éthique :

« Que l'on doit de reconnaissance à M^{me} Françoise Dorin d'être un auteur *courageusement léger*, ce qui veut dire *spirituellement* dramatique, et *sérieux avec le sourire*, désinvolte sans fragilité, poussant la comédie jusqu'au plus franc vaudeville, *mais* de la manière la plus *subtile* qui soit ; un auteur maniant la satire *avec élégance*, un auteur qui fait preuve à tout instant d'une virtuosité confondante (...). Françoise Dorin en sait *beaucoup plus long que nous tous* sur les *ressorts de l'art dramatique*, les *moyens du comique*, les *ressources d'une situation*, le pouvoir drolatique ou mordant du mot juste... Oui, quel art du démontage, quelle ironie dans l'usage conscient de la pirouette, quelle maîtrise dans l'emploi au second degré des ficelles ! Il y a dans ce *Tournant* tout ce qu'il faut pour plaire, sans une once de complaisance ou de vulgarité. Sans facilité non plus, car il est bien certain qu'à l'heure présente *le conformisme est entièrement du côté de l'avant-garde*, le ridicule du côté de la gravité, et l'imposture du côté de l'ennui. M^{me} Françoise Dorin va *soulager un public équilibré* en le ramenant à *l'équilibre* avec une saine allégresse (...). Empressez-vous d'y aller voir et je crois que vous *rirez de si bon cœur* que vous en oublierez de songer à ce que peut avoir d'angoissant pour un écrivain le fait de se demander s'il est encore en accord avec le temps dans lequel il vit... C'est même finalement une question que tous les hommes se posent et, seuls, l'humour et un *inguérissable optimisme* les en délivrent ! » (Jean-Jacques Gautier, *Le Figaro*, 12 janvier 1973).

Du *Figaro* on passe naturellement à *l'Express*, qui balance entre l'adhésion et la distance, atteignant de ce fait un degré d'euphémisation nettement supérieur :

« Cela devrait aller droit au succès. Une pièce astucieuse et drôle. Un personnage. Un acteur qui est entré dans le rôle comme dans un gant : Jean Piat (...). Avec une *virtuosité sans défaut*, à *quelques longueurs près*, avec une *intelligence rouée*, une *maîtrise parfaite des ficelles du métier*, Françoise Dorin a écrit une pièce sur le tournant du Boulevard qui est, ironiquement, la pièce de Boulevard la plus traditionnelle. *Seuls les pédants moroses discuteront au fond l'opposition des deux théâtres et celle des deux conceptions de la vie politique et de la vie privée sous-jacente*. Le dialogue *brillant*, plein de *mots* et de *formules*, a souvent des sarcasmes vengeurs. Mais Romain n'est pas une caricature, il est beaucoup moins bête que la moyenne des professionnels de l'avant-garde. Philippe a le *beau rôle*, parce qu'il est sur son terrain. Ce que l'auteur de 'Comme au théâtre' veut gentiment insinuer, c'est que c'est au Boulevard qu'on parle, qu'on agit 'comme dans la vie', et c'est vrai, mais d'une vérité partielle et pas seulement parce que c'est une vérité de classe » (Robert Kanters, *L'Express*, 15-21 janvier 1973).

Ici, déjà, l'approbation, qui reste entière, se nuance par le recours systématique à des formulations ambiguës du point de vue même des oppositions en jeu : « Cela devrait aller droit au succès », « une intelligence rouée, une maîtrise parfaite des ficelles du métier »,

« Philippe a le beau rôle », autant de formules qui peuvent aussi être entendues comme péjoratives. Et il arrive même que l'on soupçonne, à travers la *dénégation*, un peu de l'autre vérité (« Seuls les pédants moroses discuteront le fond... ») ou même de la vérité tout court, mais doublement neutralisée, par l'ambiguïté et la dénégation (« et pas seulement parce que c'est une vérité de classe »).

Le Monde offre un parfait exemple de discours ostentatoirement neutre, renvoyant dos à dos, comme disent les commentateurs sportifs, les 'tenants des deux positions opposées, le discours ouvertement politique de l'*Aurore* et le silence dédaigneux du *Nouvel Observateur* :

« L'argument simple ou simpliste se complique par une formulation 'à étages' très subtile, comme si deux pièces se chevauchaient. L'une écrite par Françoise Dorin, auteur conventionnel, l'autre inventée par Philippe Roussel, qui tente de prendre 'le tournant' vers le théâtre moderne. Ce jeu décrit, comme un boomerang, un mouvement circulaire. Françoise Dorin expose intentionnellement les clichés du Boulevard que Philippe met en cause et s'autorise, par sa voix, à faire une critique véhémence de la bourgeoisie. Deuxième étage, elle confronte ce discours avec celui d'un auteur jeune qu'elle pourfend avec autant de véhémence. Enfin, la trajectoire ramène l'arme sur la scène boulevardière, les vanités du mécanisme sont démasquées par les procédés du théâtre traditionnel, qui, par conséquent, n'ont rien perdu de leur valeur. Philippe peut se déclarer un auteur 'courageusement léger' imaginant des 'personnages qui parlent comme tout le monde', il peut revendiquer un art 'sans frontières', donc apolitique. La démonstration est cependant totalement faussée par le modèle d'auteur d'avant-garde choisi par Françoise Dorin. Vankovicz est un épigone de Marguerite Duras, existentialiste attardé, vaguement militant. Il est caricatural à l'extrême, comme le théâtre qu'on dénonce ici (« Le rideau noir et l'échafaudage, ça aide ! » ou ce titre d'une pièce : Vous prendrez bien un peu d'infini dans votre café, monsieur Karsov). Le public jubile de cette peinture dérisoire du théâtre moderne ; la critique de la bourgeoisie le provoque agréablement dans la mesure où elle rebondit sur une victime exécrée qu'elle achève (...). Dans la mesure où il reflète l'état du théâtre bourgeois, et montre à découvert ses systèmes de défense, le *Tournant* peut être considéré comme une *œuvre importante*. Peu de pièces laissent autant filtrer l'inquiétude d'une menace 'extérieure' et la *recupèrent* avec autant d'acharnement *inconscient* » (Louis Dandrel, *Le Monde*, 13 janvier 1973).

L'ambiguïté que cultivait déjà Robert Kanters atteint ici des sommets : l'argument est « simple ou simpliste », au choix ; la pièce se dédouble, offrant encore deux œuvres au choix du lecteur, c'est-à-dire « une critique véhémence » mais « récupératrice » de la bourgeoisie et une défense de l'art apolitique. A qui aurait la naïveté de demander si la critique est « pour ou contre », s'il juge la pièce « bonne ou mauvaise », deux réponses : d'abord une mise au point d'« informateur objectif » qui doit à la vérité de rappeler que l'auteur d'avant-garde représenté est « caricatural à l'extrême » et que « le public jubile » (mais sans que l'on puisse savoir comment la critique se situe par rapport à ce public, donc quel est le sens de la jubilation) ; ensuite, au terme d'une série de jugements ambigus à force de prudences, de nuances et d'atténuations universitaires (« dans la mesure où... », « peut être considéré comme... »), l'affirmation que *Le Tournant* est une « œuvre importante », mais, que l'on entende bien, au titre de document sur la crise de civilisation contemporaine, comme on dirait sans doute à Sciences Po[468].

Bien que le silence du *Nouvel Observateur* signifie sans doute quelque chose par soi, on peut se faire une idée approchée de ce qu'aurait pu être la position de cet hebdomadaire en lisant la critique, parue dans le *Nouvel Observateur*, de la pièce de Félicien Marceau, *La preuve par quatre* ou la critique du *Tournant* que Philippe Tesson, à l'époque rédacteur en chef de *Combat*, publiait dans le *Canard enchaîné* :

« Je ne pense pas qu'il faille appeler théâtre ces *réunions mondaines de commerçants et de femmes d'affaires* au cours desquelles un acteur célèbre et bien entouré récite le texte laborieusement spirituel d'un auteur également célèbre, au milieu d'un dispositif scénique, fût-il tournant et brossé avec l'humour mesuré de Folon... Point ici de 'cérémonie', non plus de 'catharsis' ou de 'dénonciation', moins encore d'improvisation. Simplement plat préparé de cuisine bourgeoise pour estomacs qui en ont vu d'autres (...). La salle, comme toutes les salles de boulevard à Paris, éclate de rire, quand il faut, aux endroits les plus conformistes, où opère cet esprit de rationaliste débonnaire.

La connivence est parfaite et les acteurs sont de mèche. C'est une pièce qui aurait pu être écrite il y a dix, vingt ou trente ans » (M. Pierret, *Le Nouvel Observateur*, 12/2/64, à propos de *La preuve par quatre* de Félicien Marceau).

« Françoise Dorin est une *grosse maligne*. Une *récupératrice* de premier ordre doublée d'une *façonnière* extra. Son *Tournant* est une excellente comédie de Boulevard, dont les ressorts essentiels sont la mauvaise foi et la démagogie. La dame veut prouver que le théâtre d'avant-garde c'est de la bouillie pour les chats. Pour ce faire, elle prend de *grosses ficelles* et inutile de vous dire que dès qu'elle fait un nœud, le *public* se plie en deux et s'écrie : encore, encore. L'auteur qui *n'attendait que ça*, en rajoute. Elle met en scène un jeune dramaturge gauchiste, qu'elle baptise Vankovicz -suivez mon regard ! -et qu'elle place dans des situations ridicules, inconfortables et pas très honnêtes, pour prouver que ce petit monsieur n'est pas plus désintéressé, ni pas moins bourgeois que vous et moi. Quel bon sens, Madame Dorin, quelle lucidité, et quelle franchise ! Vous au moins, vous avez le courage de vos opinions, des opinions bien saines et bien de chez nous » (Philippe Tesson, *Canard enchaîné*, 17 mars 1973).



Roland Furieux (Halles de Baltard, 1970)
Halles de Baltard : Agence de presse Bernard



Le public de l'Odéon (1967)
Odéon : Agence photographique Rapho

Présupposés du discours et propos déplacés

La polarisation objective du champ fait que les critiques des deux *bords* peuvent relever les mêmes propriétés et employer pour les désigner les mêmes concepts (maligne, ficelles, bon sens, sain, etc.) mais qui prennent une valeur ironique (« quel bon sens »...), et fonctionnent donc en sens inverse, lorsqu'ils s'adressent à un public qui n'entretient pas avec eux la même relation de connivence, d'ailleurs fortement dénoncée (« dès qu'elle fait un nœud, le public se plie en deux » ; « l'auteur qui n'attendait que ça »). Rien ne montre mieux que le théâtre, qui ne fonctionne que sur la base d'une connivence totale entre l'auteur et les spectateurs (c'est pourquoi la correspondance entre les catégories de théâtres et les divisions de la classe dominante y est aussi étroite et aussi visible), que le sens et la valeur des mots (et surtout des « bons mots ») dépendent du marché sur lequel ils sont placés ; que les mêmes phrases peuvent recevoir des sens opposés lorsqu'elles s'adressent à des groupes aux présupposés antagonistes. Françoise Dorin ne fait qu'exploiter la logique structurale du champ de la classe dominante lorsque, en présentant devant un public de boulevard les mésaventures d'un auteur d'avant-garde, elle retourne contre le théâtre d'avant-garde l'arme qu'il aime à employer contre le bavardage « bourgeois » et contre le « théâtre bourgeois » qui en reproduit les truismes et les clichés (on pense à Ionesco décrivant la *Cantatrice chauve* ou *Jacques* comme « une sorte de parodie ou de caricature du théâtre de boulevard, un théâtre de boulevard se décomposant et devenant fou ») : brisant la relation de symbiose éthique et esthétique qui unit le discours « intellectuel » à son public, elle en fait une suite de *propos* « *déplacés* », qui choquent ou font rire parce qu'ils ne sont pas prononcés dans le lieu et devant le public qui convient, c'est-à-dire au sens vrai une *parodie*, discours qui ne peut instaurer avec son public la complicité immédiate du rire que parce qu'il a su obtenir de lui, s'il n'en était assuré d'avance, la révocation des présupposés du discours parodié.

Les fondements de la connivence

Il faut se garder de tenir pour une explication suffisante la relation terme à terme entre le discours des critiques et les propriétés de leur public : si la représentation polémique que chacun des deux camps a de ses adversaires fait une telle place à ce mode d'explication, c'est qu'il permet de disqualifier, par référence à la loi fondamentale du champ, les choix esthétiques ou éthiques en découvrant à leur principe le calcul cynique, -par exemple, la recherche du succès à tout prix, fût-ce par la provocation et le scandale, argument plutôt de rive droite, ou la servilité intéressée, avec le topique, plutôt de rive gauche, du « valet de la bourgeoisie ». En fait, les *objectivations partielles* de la polémique intéressée (à laquelle ressortissent la quasi totalité des travaux consacrés aux « intellectuels ») laissent échapper l'essentiel en décrivant comme le produit d'un calcul conscient ce qui est, en fait, le produit de la rencontre quasi miraculeuse entre deux systèmes d'intérêts (qui peuvent coexister dans la personne de l'écrivain « bourgeois ») ou, plus exactement, de l'homologie structurale et fonctionnelle entre la position d'un écrivain ou d'un artiste déterminé dans le champ de production et la position de son public dans le champ des classes et des fractions de classe. Les prétendus « écrivains de service » sont fondés à penser et à professer qu'ils ne servent personne à proprement parler : ils ne servent objectivement que parce qu'ils servent, en toute sincérité, en pleine méconnaissance de cause, leurs propres intérêts, c'est-à-dire des intérêts spécifiques, hautement sublimés et euphémisés, tels l'« intérêt » pour une forme de théâtre ou de philosophie qui est logiquement associé à une certaine position dans un certain champ et qui (sauf dans les périodes de crise) est bien fait pour occulter, aux yeux mêmes de ses défenseurs, les implications politiques qu'il recèle. C'est la logique des homologues qui fait que les pratiques et les œuvres des agents d'un champ de production spécialisé et relativement autonome sont nécessairement *surdéterminées* ; que les fonctions qu'elles remplissent dans les luttes internes se doublent inévitablement de fonctions externes, celles qu'elles reçoivent dans les luttes symboliques entre les fractions de la classe dominante et, à terme au moins, entre les classes [\[469\]](#).



Oh ! les beaux jours ! (Théâtre d'Orsay)
Oh ! les beaux jours ! : Agence de presse Bernand



Le Tournant (Théâtre de la Madeleine, 1973)
Le Tournant : Agence de presse Bernard

Les critiques ne servent si bien leur public que parce que l'homologie entre leur position dans le champ intellectuel et la position de leur public dans le champ de la classe dominante est le fondement d'une connivence objective (fondée sur les mêmes principes que celle qu'exige le théâtre, surtout comique) qui fait qu'ils ne défendent jamais aussi sincèrement, donc aussi efficacement, les intérêts idéologiques de leur clientèle que lorsqu'ils défendent leurs propres intérêts d'intellectuels contre leurs adversaires spécifiques, les occupants de positions opposées dans le champ de production^[470].

Concrètement, le critique du *Figaro* ne juge jamais un spectacle ; il juge le jugement du critique du *Nouvel Observateur* qui est inscrit en lui avant même que celui-ci ait à le formuler. Il est rare que l'esthétique des « bourgeois » qui, sur ce terrain, sont en position dominée, puisse s'exprimer directement, sans repentir ni prudence, et l'éloge du « boulevard » prend presque toujours la forme *défensive* d'une dénonciation des valeurs de ceux qui lui refusent valeur^[471]. Ainsi, dans une critique de la pièce de Herb Gardner, *Des clowns par milliers*, qu'il conclut par un éloge saturé de mots clés (« Quel naturel, quelle élégance, quelle aisance, quelle chaleur humaine, quelle souplesse, quelle finesse ; quelle vigueur et quel tact, quelle poésie aussi, quel art »), Jean-Jacques Gautier écrit : « Il fait rire, il amuse, il a de l'esprit, le don de répartie, le sens de la cocasserie, il égaie, il allège, il éclaire, il enchante ; il ne supporte pas le sérieux qui est une forme de vide, la gravité qui est absence de grâce (...) ; il se cramponne à l'humour comme à la dernière arme contre le conformisme ; il déborde de force et de santé, il est la fantaisie incarnée et, sous le signe du rire, voudrait donner à ceux qui l'entourent une leçon de dignité humaine et de virilité ; il voudrait surtout que les gens qui l'entourent *n'aient plus honte de rire dans un monde où le rire est objet de suspicion* » (*Le Figaro*, 11 décembre 1963).

Il s'agit de démontrer que le conformisme est du côté de l'avant-garde^[472] et que la vraie audace appartient à ceux qui ont le courage de le défier, devraient-ils prendre le risque de s'assurer ainsi les applaudissements « bourgeois »... Ce renversement du pour au contre, qui n'est pas à la portée du premier « bourgeois » venu, est ce qui fait que « l'intellectuel de droite » peut *vivre* le double demi-tour qui le ramène au point de départ, mais en le distinguant (au moins subjectivement) du « bourgeois », comme le témoignage suprême de l'audace et du courage intellectuels^[473]. En essayant de renverser la situation en retournant contre l'adversaire ses propres armes ou, au moins, de se dissocier de l'image objective qu'il renvoie (« poussant la comédie jusqu'au franc vaudeville mais de la manière la plus subtile qui soit »), fût-ce en l'assumant résolument au lieu de simplement la subir (« courageusement léger »), l'intellectuel « bourgeois » trahit que, sous peine de se nier en tant qu'intellectuel, il est contraint de reconnaître les valeurs « intellectuelles » dans son combat même contre ces valeurs.

Parce que leurs propres intérêts d'« intellectuels » sont en jeu, les critiques qui ont pour fonction première de rassurer le public « bourgeois » ne peuvent se contenter de réveiller en lui l'image stéréotypée qu'il se fait de l'« intellectuel » : sans doute ne se privent-ils pas de lui suggérer que des recherches propres à le faire douter de sa compétence esthétique ou les audaces capables d'ébranler ses convictions éthiques ou politiques sont en fait inspirées par le goût du scandale et l'esprit de provocation ou de mystification, quand ce n'est pas, tout simplement, par le ressentiment du raté ou par l'inversion stratégique de l'impuissance et de l'incompétence^[474] ; ils ne

peuvent malgré tout remplir complètement leur fonction que s'ils se montrent capables de parler *en intellectuels* qui ne s'en laissent pas conter, qui seraient *les premiers* à comprendre s'il y avait quelque chose à comprendre[475] et qui ne craignent pas d'affronter les auteurs d'avant-garde et leurs critiques sur leur propre terrain : de là le prix qu'ils accordent aux signes et aux insignes institutionnels de l'autorité intellectuelle, que reconnaissent surtout les non-intellectuels, comme l'appartenance aux académies ; de là aussi, chez les critiques de théâtre, les coquetteries stylistiques et conceptuelles destinées à témoigner que l'on sait de quoi l'on parle ou, chez les essayistes politiques, la surenchère d'érudition marxologique[476].

Le pouvoir de la conviction

La « sincérité » (qui est une des conditions de l'efficacité symbolique) n'est possible -et réalisée- que dans le cas d'un accord parfait, immédiat, entre les attentes inscrites dans la position occupée (dans un univers moins consacré, on dirait « la définition du poste ») et les dispositions de l'occupant. On ne peut pas comprendre l'ajustement des dispositions aux positions (qui fonde par exemple l'ajustement du journaliste au journal et du même coup au public de ce journal, ou l'ajustement des lecteurs au journal et du même coup au journaliste) si l'on ignore le fait que les structures objectives du champ de production sont au principe des catégories de perception et d'appréciation qui structurent la perception et l'appréciation de ses produits. C'est ainsi que des couples antithétiques de personnes (tous les « maîtres à penser ») ou d'institutions, journaux (*Figaro/Nouvel Observateur* ou, à une autre échelle, par référence à un autre contexte pratique, *Nouvel Observateur/Humanité*, etc.), théâtres (Rive droite/Rive gauche, privés/subventionnés, etc.), galeries, maisons d'édition, revues, couturiers, peuvent fonctionner comme des schèmes classificatoires, qui n'existent et ne signifient que dans leurs relations mutuelles et qui permettent de repérer et de se repérer. Comme on le voit mieux que partout ailleurs dans le cas de la peinture d'avant-garde, seule la maîtrise pratique de ces repères, sorte de sens de l'orientation sociale, permet de se mouvoir dans un espace hiérarchisé où les déplacements enferment toujours la menace d'un déclassement, où les *lieux*, galeries, théâtres, maisons d'éditions, font toute la différence (par exemple entre la « pornographie commerciale » et l'« érotisme de qualité »), parce qu'à travers eux un public se désigne qui, sur la base de l'homologie entre champ de production et champ de consommation, qualifie le produit consommé, contribuant à en faire la rareté ou la vulgarité (rançon de la divulgation). C'est cette maîtrise pratique qui permet de sentir et de pressentir, *en dehors de tout calcul cynique*, « ce qui est à faire », et où le faire et comment et avec qui, étant donné tout ce qui a été fait, tout ce qui se fait, tous ceux qui le font et où ils le font^[477]. Le choix d'un lieu de publication, éditeur, revue, galerie, journal, n'est si important que parce qu'à chaque auteur, chaque forme de production et de produit, correspond un *lieu naturel* dans le champ de production et que les producteurs ou les produits qui ne sont pas à leur juste place, qui sont, comme on dit, « déplacés », sont plus ou moins condamnés à l'échec : toutes les homologies qui garantissent un public ajusté, des critiques compréhensifs, etc., à celui qui a trouvé sa place dans la structure jouent au contraire contre celui qui s'est fourvoyé hors de son lieu naturel. De même que les éditeurs d'avant-garde et les producteurs de *best-sellers* s'accordent pour dire qu'ils courraient inévitablement à l'échec s'ils s'avisait de publier des ouvrages objectivement destinés au pôle opposé de l'espace de l'édition, *best-sellers* chez Lindon, « nouveau roman » chez Laffont, de même, selon la loi qui veut que l'on ne prêche que des convertis, un critique ne peut avoir d'« influence » sur ses lecteurs que pour autant qu'ils lui accordent ce pouvoir parce qu'ils sont structurellement accordés à lui dans leur vision du monde social, leurs goûts et tout leur habitus. Jean-Jacques Gautier décrit bien cette affinité élective qui unit le journaliste à son journal et, à travers lui, à son public : un bon directeur du *Figaro*, qui s'est lui-même choisi et a été choisi selon les mêmes mécanismes, choisit un critique littéraire du *Figaro* parce qu'« il a le ton qui convient pour s'adresser aux lecteurs du journal », parce que, *sans l'avoir fait exprès*, « il parle naturellement la langue du *Figaro* » et qu'il serait « le lecteur-type » de ce journal. « Si demain, dans le *Figaro*, je me mets à parler le langage de la revue *Les Temps Modernes* par exemple, ou de *Saintes Chapelles des Lettres*, je ne serai plus ni lu ni compris, donc pas

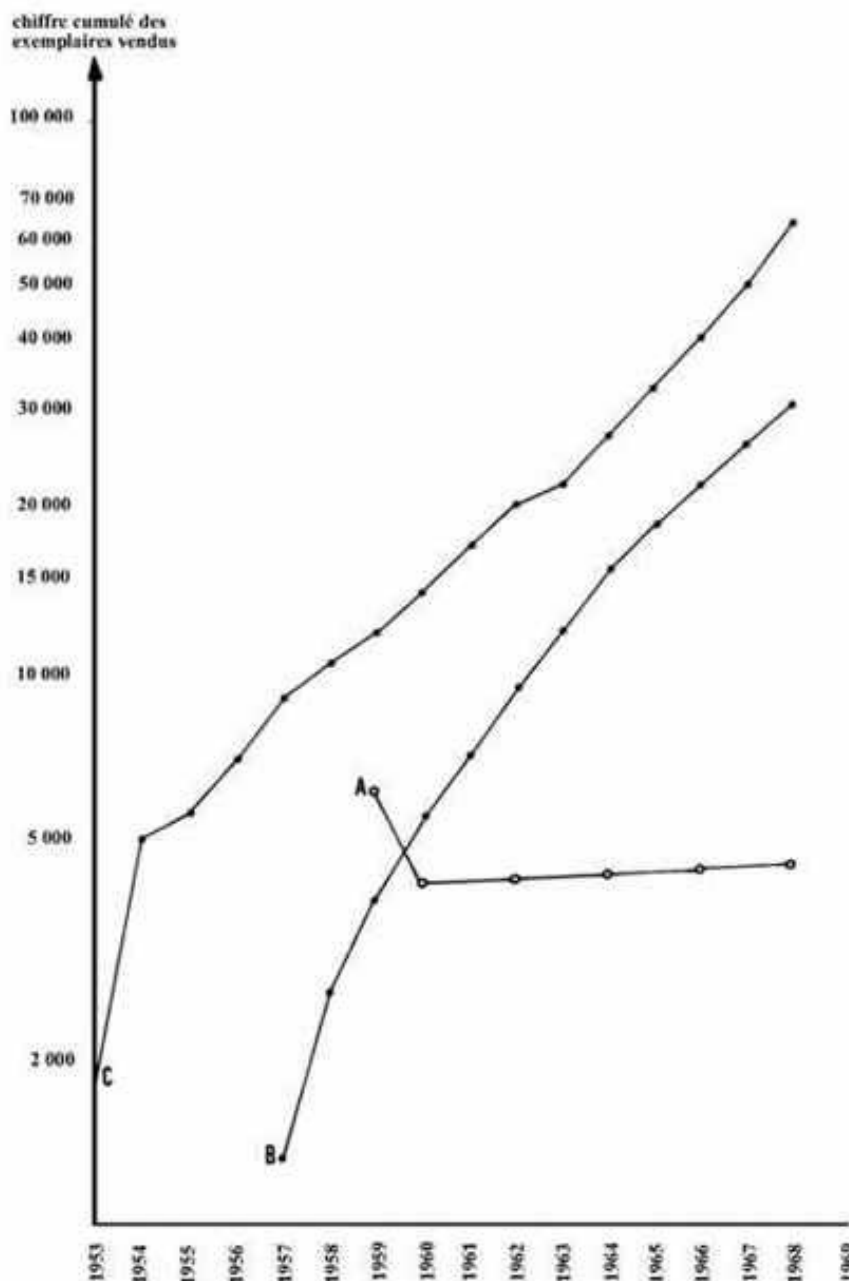
écouté, parce que je m'appuierai sur un certain nombre de notions ou d'arguments dont le lecteur se moque éperdument »[\[478\]](#). A chaque position correspondent des *présuppositions*, une doxa, et l'homologie des positions occupées par les producteurs et leurs clients est la condition de cette complicité qui est d'autant plus fortement exigée que, comme au théâtre, ce qui se trouve engagé est plus essentiel, plus proche des investissements ultimes. C'est parce que la maîtrise pratique des lois du champ oriente les choix par lesquels les individus s'agrègent à des groupes et par lesquels les groupes cooptent des individus que se trouve si souvent réalisé l'accord miraculeux entre les structures objectives et les structures incorporées qui permet aux producteurs de biens culturels de produire en toute liberté et en toute sincérité des discours objectivement nécessaires et surdéterminés.

La sincérité dans la duplicité et l'euphémisation qui fait l'efficacité proprement symbolique du discours idéologique résulte du fait que, d'une part, les intérêts spécifiques -relativement autonomes par rapport aux intérêts de classe-, qui sont attachés à une position dans un champ spécialisé, ne peuvent être satisfaits légitimement, donc efficacement, qu'au prix d'une soumission parfaite aux lois spécifiques du champ, c'est-à-dire, dans le cas particulier, au prix d'une dénégaration de l'intérêt en sa forme ordinaire ; et que, d'autre part, la relation d'homologie qui s'établit entre tous les champs de lutte organisés sur la base d'une distribution inégale d'une espèce déterminée de capital fait que les pratiques et les discours hautement censurés, donc euphémisés, qui sont ainsi produits par référence à des fins « pures » et purement « internes », sont toujours prédisposés à remplir par surcroît des fonctions externes, et cela d'autant plus efficacement qu'ils les ignorent et que leur ajustement à la demande n'est pas le produit d'une recherche consciente mais le résultat d'une correspondance structurale.

Temps long et temps court

C'est encore dans les caractéristiques des biens culturels et du marché sur lequel ils sont offerts que réside le principe fondamental des différences entre les entreprises « commerciales » et les entreprises « culturelles ». Une entreprise est d'autant plus proche du pôle « commercial » (ou, inversement, plus éloignée du pôle « culturel ») que les produits qu'elle offre sur le marché répondent plus directement ou plus complètement à une *demande pré-existante*, c'est-à-dire à des *intérêts* préexistants, et *dans des formes préétablies*. On a ainsi d'un côté, *un cycle de production court*, fondé sur le souci de minimiser les risques par un ajustement anticipé à la demande repérable et doté de circuits de commercialisation et de procédés de faire-valoir (jaquettes plus ou moins tapageuses, publicité, relations publiques, etc.) destinés à assurer la rentrée rapide des profits par une circulation rapide de produits voués à une obsolescence rapide et de l'autre *un cycle de production long*, fondé sur l'acceptation du risque inhérent aux investissements culturels^[479] et surtout sur la soumission aux lois spécifiques du commerce d'art : n'ayant pas de marché dans le présent, cette production tout entière tournée vers l'avenir suppose des investissements très risqués tendant à constituer des stocks de produits dont on ne peut savoir s'ils retomberont à l'état d'objets matériels (évalués comme tels, c'est-à-dire par exemple au poids du papier), ou s'ils accéderont à l'état d'objets culturels, dotés d'une valeur économique disproportionnée avec la valeur des éléments matériels qui entrent dans leur fabrication^[480].

**Croissance comparée des ventes de trois ouvrages
publiés aux Éditions de Minuit**



Source : Edition de Minuit

L'incertitude et l'aléa qui caractérisent la production des biens culturels se lisent dans les courbes des ventes de trois ouvrages parus aux Éditions de Minuit^[481] : un « prix littéraire » (courbe A) qui, après une vente initiale forte (sur 6 143 exemplaires diffusés en 1959, 4 298 sont vendus en 1960, déduction faite des invendus), connaît à partir de cette date des ventes annuelles faibles (de l'ordre de 70 par an en moyenne) ; *La Jalousie* (courbe B), roman d'Alain Robbe-Grillet, paru en 1957, qui ne s'est vendu la première année qu'à 746 exemplaires et qui ne rejoint qu'au bout de quatre ans (en 1960) le niveau de vente initial du roman couronné mais qui, grâce à un taux de croissance constant des ventes annuelles à partir de 1960 (29 % par an en moyenne entre 1960 et 1964, 19 % entre 1964 et 1968), atteint en 1968 le chiffre cumulé de 29 462 ; *En attendant Godot* (courbe C), de Samuel Beckett, qui, publié en 1952, n'atteint 10 000 exemplaires qu'au bout de cinq ans, mais qui, du fait qu'à partir de 1959 le taux de croissance se maintient à peu près constant (à l'exception de l'année 1963) autour de 20 % (la courbe prenant ici aussi une allure exponentielle à partir de cette date), parvient en 1968 (où 14 298 exemplaires sont vendus) à un chiffre de vente cumulé de 64 897 exemplaires.

Le temps et l'argent

On peut ainsi caractériser les différentes maisons d'édition selon la part qu'elles font aux investissements risqués à long terme (*Godot*) et aux investissements sûrs à court terme [\[482\]](#) et, du même coup, selon la proportion, parmi leurs auteurs, des écrivains pour le temps long et des écrivains pour le temps court, journalistes qui prolongent leur activité ordinaire par des écrits d'« actualité », « personnalités » qui livrent leur « témoignage » dans des essais où des récits auto-biographiques ou écrivains professionnels qui se plient aux canons d'une esthétique éprouvée (littérature de « prix », romans à succès, etc.) [\[483\]](#).

Caractéristiques des deux pôles opposés du champ de l'édition, les éditions Robert Laffont et les Éditions de Minuit permettent d'appréhender dans la multiplicité de leurs aspects les oppositions qui séparent les deux secteurs du champ. D'un côté, une vaste entreprise (700 employés) publiant chaque année un nombre considérable de titres nouveaux (environ 200) et ouvertement orientée vers la recherche du succès (pour l'année 1976, elle annonce sept tirages supérieurs à 100 000, quatorze à 50 000 et cinquante à 20 000), ce qui suppose d'importants services de promotion, des dépenses considérables de publicité et de relations publiques (en particulier en direction des libraires) et aussi toute une politique de choix guidés par le sens du placement sûr (jusqu'à 1975, près de la moitié des ouvrages publiés consiste en traductions de livres qui ont fait leurs preuves à l'étranger) et la recherche du *best seller* (au « palmarès » que l'éditeur oppose à ceux qui « s'obstinent encore à ne pas tenir sa maison pour littéraire », on relève les noms de Bernard Clavel, Max Gallo, Françoise Dorin, Georges Emmanuel Clancier, Pierre Rey). A l'opposé, les Éditions de Minuit, petite entreprise artisanale qui, employant une dizaine de personnes, publie moins de vingt titres par an (soit, pour les romans ou le théâtre, une quarantaine d'auteurs en vingt-cinq ans) et consacre une part infime de son budget à la publicité (tirant même un parti stratégique du refus des formes les plus grossières de « relations publiques »), est coutumière des ventes inférieures à 500 exemplaires (« le premier livre de P. qui s'est vendu à plus de 500 exemplaires a été le neuvième ») et des tirages inférieurs à 3 000 (selon un bilan réalisé en 1975, sur 17 nouveaux ouvrages publiés depuis 1971, c'est-à-dire en trois ans, 14 avaient atteint un chiffre inférieur à 3 000, les trois autres n'ayant pas dépassé les 5 000). Toujours déficitaire si l'on ne considère que les nouvelles publications, la maison vit de son fonds, c'est-à-dire des profits que lui assurent régulièrement celles de ses publications qui sont devenues célèbres (par exemple *Godot* qui, vendu à moins de 200 exemplaires en 1952, a atteint, vingt-cinq ans après, un tirage global de 500 000 exemplaires).

[#Encadré : Un entrepreneur](#)

Ces deux structures temporelles correspondent à des structures économiques très différentes : devant aux actionnaires (Time-Life dans le cas particulier) de faire des bénéfices -et cela malgré des frais généraux très importants-Laffont (comme toutes les autres sociétés par actions, Hachette ou les Presses de la Cité) doit faire « tourner » très rapidement un capital essentiellement économique (sans prendre le temps qu'exige la reconversion en capital culturel) ; au contraire les Éditions de Minuit n'ont pas à se soucier des bénéfices (redistribués en partie au personnel) et réinvestissent dans des entreprises à long terme les profits que leur procure un fonds sans cesse plus important. La taille de l'entreprise et le volume de la production ne commandent pas seulement la politique culturelle à travers le poids des frais généraux et le souci corrélatif du rendement du capital ; ils affectent

directement la pratique des responsables de la sélection des manuscrits : à la différence du « gros » éditeur, le petit éditeur peut connaître personnellement, avec le concours de quelques conseillers qui sont en même temps des auteurs de la maison, l'ensemble des livres publiés. Bref, tout se conjugue pour interdire au responsable d'une « grosse » entreprise d'édition les investissements risqués et à long terme : la structure financière de son entreprise, les contraintes économiques qui lui imposent de rentabiliser le capital, donc de penser avant tout à la vente, les conditions dans lesquelles il travaille et qui lui interdisent pratiquement le contact direct avec les manuscrits et les auteurs[484]. Quant à l'éditeur d'avant-garde, il ne peut affronter les risques financiers (en tout cas moins grands objectivement) qu'il encourt en investissant (au double sens) dans des entreprises qui peuvent n'apporter, dans le meilleur des cas, que des profits symboliques, qu'à condition de reconnaître pleinement les enjeux spécifiques du champ de production et de poursuivre, au même titre que les écrivains ou les « intellectuels » qu'il publie, le seul profit spécifique qu'accorde le champ, au moins à court terme, c'est-à-dire le « renom » et l'« autorité intellectuelle » correspondante[485].

#Un « découvreur »

Les stratégies mêmes qu'il met en œuvre dans ses rapports avec la presse sont parfaitement adaptées (sans avoir été nécessairement pensées comme telles) aux exigences objectives de la fraction la plus avancée du champ, c'est-à-dire à l'idéal « intellectuel » de dénégation qui impose le refus des compromissions temporelles et qui tend à établir une corrélation négative entre le succès et la valeur proprement artistique. En effet, tandis que la production à cycle court, à la façon de la haute couture, est étroitement tributaire de tout un ensemble d'agents et d'institutions de « promotion » (critiques des journaux et hebdomadaires, de la radio et de la télévision, etc.) qui doivent être constamment entretenus et périodiquement mobilisés (les « prix » remplissant une fonction analogue à celle des « collections ») [486], la production à cycle long qui ne bénéficie pratiquement pas de la publicité gratuite que représentent les articles de presse suscités par la course aux prix et les prix eux-mêmes, dépend complètement de l'action de quelques « découvreurs », c'est-à-dire des auteurs et des critiques d'avant-garde qui font la maison d'avant-garde en lui faisant crédit (par le fait d'y publier, d'y apporter des manuscrits, de parler favorablement des auteurs qui y sont publiés, etc.) et qui attendent d'elle qu'elle mérite leur confiance en évitant de se discréditer par des succès temporels trop éclatants (« Minuit serait dévalorisée aux yeux de la centaine de personnes qui comptent autour de Saint-Germain si elle avait le prix Goncourt ») et de discréditer du même coup ceux qui y sont publiés ou ceux qui louent ses publications (« les prix dévalorisent les écrivains auprès des intellectuels » ; « l'idéal pour un jeune écrivain est une carrière lente ») [487]. Elle dépend aussi du système d'enseignement, seul capable d'offrir à ceux qui prêchent dans le désert les dévots et les fidèles capables de reconnaître leurs vertus.

L'opposition, totale, entre les *best-sellers* sans lendemain et les classiques, *best-sellers* dans le temps long qui doivent au système d'enseignement leur consécration, donc leur marché étendu et durable[488], est au fondement non seulement de deux organisations totalement différentes de la production et de la commercialisation, mais aussi de deux représentations opposées de l'activité de l'écrivain et même de l'éditeur, simple marchand ou « découvreur » audacieux, qui n'a de chance de réussir que s'il sait pressentir les *lois*

spécifiques d'un marché encore à venir, c'est-à-dire épouser les intérêts et les exigences de ceux qui feront ces lois, les écrivains qu'il publie^[489]. Deux représentations opposées aussi des critères du succès : pour les écrivains « bourgeois » et leur public, le succès est, par soi, une garantie de valeur. C'est ce qui fait que, sur ce marché, le succès va au succès : on contribue à faire les *best sellers* en publiant leurs tirages ; les critiques ne peuvent rien faire de mieux pour un livre ou une pièce que de lui « prédire le succès » (« Cela devrait aller droit au succès » -R. Kanters, *L'Express*, 15-21 janvier 1973 ; « Je parie le succès du Tournant les yeux fermés » -Pierre Marcabru, *France-Soir*, 12 janvier 1973). L'échec, évidemment, est une condamnation sans appel : qui n'a pas de public n'a pas de talent (le même Robert Kanters parle « d'auteurs sans talent et sans public à la manière d'Arrabal »).

Quant à la vision du camp opposé qui tient le succès pour suspect^[490] et qui fait de l'ascèse en ce monde la condition du salut dans l'au-delà, elle trouve son principe dans l'économie même de la production culturelle, qui veut que les investissements ne soient payés de retour que s'ils sont opérés en quelque sorte à fonds perdus, à la façon d'un don, qui ne peut s'assurer le contre-don le plus précieux, la « reconnaissance », que s'il se vit comme sans retour ; et, comme dans le don qu'il convertit en pure générosité en occultant le contre-don à venir que dévoile la synchronisation du donnant-donnant, c'est le *temps interposé* qui fait écran et qui dissimule le profit promis aux investissements les plus désintéressés.



Orthodoxie et hérésie

Principe de l'opposition entre l'art d'avant-garde et l'art « bourgeois », entre l'ascèse matérielle garante de la consécration spirituelle, et le succès mondain, marqué, entre autres signes, par la reconnaissance des institutions (prix, académies, etc.) et par la réussite financière, cette vision eschatologique contribue à dissimuler la vérité de la relation entre le champ de production culturelle et le champ du pouvoir en reproduisant, dans la logique spécifique du champ intellectuel, c'est-à-dire sous la forme transfigurée du conflit entre deux esthétiques, l'opposition (qui n'exclut pas la complémentarité) entre les fractions dominées et les fractions dominantes de la classe dominante, c'est-à-dire entre le pouvoir culturel (associé à la moindre richesse économique) et le pouvoir économique et politique (associé à la moindre richesse culturelle). Les conflits proprement esthétiques sur la *vision légitime du monde*, c'est-à-dire, en dernier ressort, sur ce qui mérite d'être représenté et sur la bonne manière de le représenter, sont des conflits politiques (suprêmement euphémisés) pour l'imposition de la définition dominante de la réalité et, en particulier, de la réalité sociale. Construit selon les schèmes générateurs de la représentation droite (et de droite) de la réalité et en particulier de la réalité sociale, c'est-à-dire, en un mot, de l'*orthodoxie*, l'*art de reproduction*^[491] (dont la forme par excellence est le « théâtre bourgeois ») est bien fait pour procurer à ceux qui le perçoivent selon ces schèmes l'expérience rassurante de l'évidence immédiate de la représentation, c'est-à-dire de la nécessité du mode de représentation et du monde représenté. Cet art orthodoxe échapperait au temps s'il n'était continûment renvoyé au passé par le mouvement qu'introduit dans le champ de production la prétention des fractions dominées à user des pouvoirs qui leur sont accordés pour changer la vision du monde et bouleverser les hiérarchies temporelles *et temporaires* auxquelles s'accroche le goût « bourgeois ». Détenteurs d'une délégation (toujours partielle) de légitimité en matière culturelle, les producteurs culturels et en particulier ceux d'entre eux qui produisent pour les seuls producteurs tendent toujours à *détourner* à leur profit l'autorité dont ils disposent, donc à imposer comme seule légitime leur variante propre de la vision dominante du monde. Mais la contestation des hiérarchies artistiques établies et le déplacement hérétique de la limite socialement admise entre ce qui mérite d'être conservé, admiré et transmis et ce qui ne le mérite pas, ne peut exercer un effet proprement artistique de subversion que si elle reconnaît tacitement le fait et la légitimité de cette délimitation en faisant du *déplacement* de cette limite un acte artistique et en revendiquant ainsi pour l'artiste le monopole de la transgression légitime de la limite entre le sacré et le profane, donc des révolutions des systèmes de classement artistiques.

Le champ de production culturelle est le terrain par excellence de l'affrontement entre les fractions dominantes de la classe dominante, qui y combattent parfois en personne et le plus souvent par l'intermédiaire des producteurs orientés vers la défense de leurs « idées » et la satisfaction de leurs « goûts », et les fractions dominées qui sont totalement engagées dans ce combat^[492]. C'est par ce conflit que s'accomplit l'intégration dans un seul et même champ des différents sous-champs socialement spécialisés, marchés particuliers complètement séparés dans l'espace social et même géographique, où les différentes fractions de la classe dominante peuvent trouver des produits ajustés à leur goût en matière de théâtre comme en matière de peinture, de couture ou de décoration.

La vision « polémique » qui englobe dans la même condamnation toutes les entreprises

puissantes économiquement ignore la distinction entre les entreprises qui, riches seulement de capital économique, traitent les biens culturels, livres, spectacles ou tableaux, comme des produits ordinaires, c'est-à-dire comme une source de profit immédiat, et les entreprises qui tirent un profit économique, parfois très important, du capital culturel qu'elles ont accumulé, à l'origine, par des stratégies fondées sur la dénégation de l'« économie ». Les différences dans la taille de l'entreprise, mesurée au volume de son chiffre d'affaires ou de son personnel, sont recoupées par des différences, tout aussi décisives, dans le rapport à l'« économie » qui séparent, parmi les entreprises de fondation récente et de petite taille, les petites maisons « commerciales », souvent promises à une croissance rapide, comme Lattès, simple Laffont en petit, ou Orban, Authier, Mengès[493], et les petites maisons d'avant-garde, souvent vouées à une rapide disparition (Galilée, France Adèle, Entente, Phébus) comme, à l'autre bout de l'échelle, elles distinguent les « grandes maisons » et les « grosses maisons », le grand éditeur consacré comme Gallimard et le gros « marchand de livres » comme Nielsen.

Sans entrer dans une analyse systématique du champ des galeries qui, du fait de l'homologie avec le champ de l'édition, tomberait dans les redites, on peut observer seulement que, ici encore, les différences qui séparent les galeries selon leur ancienneté (et leur notoriété), donc selon le degré de consécration et la valeur marchande des œuvres qu'elles possèdent, sont recoupées par des différences dans le rapport à l'« économie ». Dépourvus d'« écurie » propre, les « galeries de vente » (Beaubourg par exemple) exposent de manière relativement éclectique des peintres d'époques, d'écoles et d'âges très différents (des abstraits aussi bien que des post-surréalistes, quelques hyperréalistes européens, des nouveaux réalistes), c'est-à-dire des œuvres qui, ayant un niveau d'émission moins élevé (en raison de leur canonisation plus avancée ou de leurs disponibilités « décoratives ») peuvent trouver des acheteurs en dehors des collectionneurs professionnels et semi-professionnels (parmi les « cadres dorés » et les « industriels de la mode », comme dit un informateur) ; elles sont ainsi en mesure de repérer et d'attirer une fraction des peintres d'avant-garde déjà remarqués en leur offrant une forme de consécration un peu compromettante, c'est-à-dire un marché où les prix sont beaucoup plus élevés que dans les galeries d'avant-garde[494]. Au contraire, les galeries qui, comme Sonnabend, Denise René ou Durand-Ruel, marquent des dates de l'histoire de la peinture parce que, chacune à son époque, elles ont su rassembler une « école », se caractérisent par un *parti systématique*[495]. C'est ainsi que l'on peut reconnaître dans la succession des peintres présentés par la galerie Sonnabend la logique d'un développement artistique qui conduit de la « nouvelle peinture américaine » et du Pop Art, avec des peintres comme Rauschenberg, Jaspers Johns, Jim Dine, aux Oldenburg, Lichtenstein, Wesselman, Rosenquist, Warhol, parfois classés sous l'étiquette de *Minimal Art*, et aux recherches les plus récentes de l'art pauvre, de l'art conceptuel ou de l'art par correspondance. De même, le lien est évident entre l'abstraction géométrique qui a fait le renom de la galerie Denise René (fondée en 1945 et inaugurée par une exposition Vasarely) et l'art cinétique, des artistes comme Max Bill et Vasarely faisant en quelque sorte la liaison entre les recherches visuelles de l'entre deux guerres (surtout celles du Bauhaus) et les recherches optiques et technologiques de la nouvelle génération.

Les manières de vieillir

L'opposition entre les deux économies, c'est-à-dire entre les deux rapports à l'« économie », prend ainsi la forme de l'opposition entre deux *cycles de vie de l'entreprise de production culturelle*, deux *modes de vieillissement* des entreprises, des producteurs et des produits[496]. La trajectoire qui conduit de l'avant-garde à la consécration et celle qui mène de la petite entreprise à la « grosse » entreprise s'excluent totalement : la petite entreprise commerciale n'a pas plus de chances de devenir une grande entreprise consacrée que le grand écrivain « commercial » (comme Guy des Cars ou Cécil Saint-Laurent) d'occuper une position reconnue dans l'avant-garde consacrée. Dans le cas des entreprises « commerciales » qui, se donnant pour fin l'accumulation de capital « économique », ne peuvent que grossir ou disparaître (par la faillite ou l'absorption), la seule distinction pertinente concerne la taille de l'entreprise, qui tend à croître avec le temps ; dans le cas des entreprises définies par un haut degré de dénégation de l'« économie » et de soumission à la logique spécifique de l'économie des biens culturels, l'opposition temporelle entre les nouveaux venus et les anciens, les prétendants et les tenants, l'avant-garde et le « classique », tend à se confondre avec l'opposition « économique » entre les pauvres et les riches (qui sont *aussi* les « gros »), le « bon marché » et le « cher », et le vieillissement s'accompagne presque inévitablement d'une transformation « économique » propre à déterminer une transformation du rapport à l'« économie », c'est-à-dire d'un relâchement de la dénégation de l'« économie » qui entretient une relation dialectique avec le volume des affaires et la taille de l'entreprise : la seule défense contre le « vieillissement » est le refus de « grossir » par les profits et pour le profit, d'entrer dans la dialectique du profit qui, en accroissant la taille de l'entreprise, donc les frais généraux, oblige à la recherche du profit et apporte la divulgation, toujours assortie de la dévaluation impliquée dans toute vulgarisation[497].

La maison qui entre dans la phase d'exploitation du capital culturel accumulé fait coexister deux économies différentes, l'une tournée vers la production, les auteurs et la recherche (c'est, chez Gallimard, la collection de George Lambrichs), l'autre orientée vers l'exploitation du fond et la diffusion des produits consacrés (avec des collections comme La Pléiade et surtout Folio ou Idées). On conçoit aisément les contradictions qui résultent des incompatibilités entre les deux économies : l'organisation qui convient pour produire, diffuser et faire valoir une catégorie de produits est parfaitement inadaptée pour l'autre ; en outre, le poids que font peser sur l'institution et sur les modes de pensée les contraintes de la gestion et de la diffusion tend à exclure les investissements risqués, lorsque les auteurs qui pourraient les occasionner ne sont pas d'avance détournés vers d'autres éditeurs par le prestige même de la maison (quand ce n'est pas, tout simplement, par le fait que les collections de recherche tendent à passer inaperçues lorsqu'elles s'insèrent dans des ensembles où elles sont « déplacées », voire « incongrues » -comme, cas limite, « l'Écart » ou « Change » chez Laffont). Il va de soi que si elle peut l'accélérer, la disparition du fondateur ne suffit pas à expliquer un tel processus qui est inscrit dans la logique du développement des entreprises de production culturelle.

Extrait du catalogue de la galerie Drouant, 1967



GARANTIE

GARANTIE



QUALITÉ

PRIX

La Galerie Drouant
est une des plus anciennes.
Son renom, qui s'étend des deux côtés
de l'Atlantique, situe en Extrême-Orient,
est établi sur une longue suite de succès.
Plus de la moitié des grands
contemporains dans l'art figuratif
sont passés par cette galerie.
Ses manifestations se sont toujours révélées.
Elle a su distinguer les jeunes
conscientisant les talents sûrs et révéler
à la vision des contemporains de la mode,
aux divers arts de recherches
ou d'expériences,
pour s'entretenir que les musées sérieux.

La Galerie Drouant
travaille plus que jamais
à la main levée.
On peut se fier à son choix.

La Galerie Drouant
est dirigée de longue date
par des gens de métier,
unifiés par un ardent amour de l'art
et dont les connaissances profondes
de la peinture font autorité.
Le « Travail de la peinture »,
par Armand Drouant (fondateur de la galerie),
sert de base d'enseignement dans de nombreuses
académies. Tous de gens sans complaisance se
mélangent aux affaires d'art, qui sont évis
en effet en droit de vous offrir
et d'exiger des « références ».

La Galerie Drouant
communiquera volontiers, à ceux qui en feront
la demande, celles de ses directeurs,
ainsi que celles des peintres en renom dont
la galerie a exposé les toiles depuis sa création
(renseignés en expositions particulières)
et dans la suite ne cessent de croître sans risque
(pour eux-mêmes) de défiance.

Rien d'est plus sérieux pour un amateur son
savoir que d'avoir à choisir un prix.
Entrez qu'il se sache passer dans quelle
limite il peut le faire, d'un son impression
que, quelle que soit la réduction effective,
il a été fait. Il faut en finir avec ses
méthodes de transactions usées. Des toiles,
le prix de chaque tableau sera marqué
en chiffres connus. Au vu de tout.
Et le même pour tous.

Ainsi, vous saurez à quel point en tout,
avant même de vous adresser au vendeur.

ainsi que cela se fait dans d'autres domaines,
sans pourrir, si vous le désirez,
absente de la galerie Drouant
des conditions de paiement
destinées à faciliter votre achat.

Mais nous, nous qui, tout, les meilleures
garanties que vous pouvez espérer, et qui
permettent, grâce à ce catalogue, d'acheter un
tableau par correspondance,
un seul en de sa reproduction.

DEUX MOIS DE
DEVANT LE *

1) POSSIBILITÉ

Pendant un à
savoir, que le
ceux de vous ph
certaines par all
qualité en prix
de respect, que
salutaire, la p
tableaux. Et vo
intéressamment

2) POSSIBILITÉ

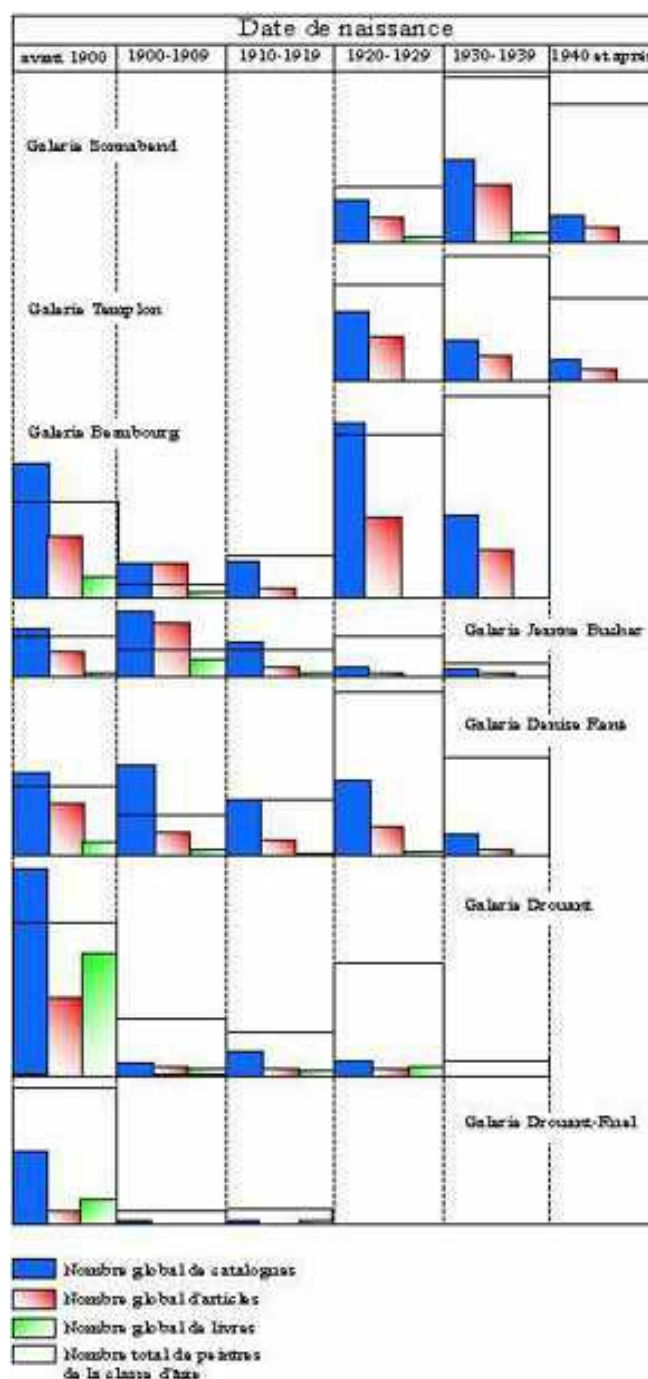
Pendant la
sans autre à
tableau vous
de valeurs vari
Pensez ce doit
la suite sera con
et pourra dans
Les tableaux, c'est
chez nous.

Nous sommes de
Néanmoins, depuis
vous n'aurez pas

Compétence, palmarès prestigieux, honnêteté : trois raisons de faire confiance
et qui répondent de la qualité des œuvres offertes

Cet exposé n'est-il pas de nature à calmer vos inquiétudes... à vous donner confiance

Les galeries et leurs peintres



Si l'on considère la pyramide des âges de l'ensemble des peintres « détenus » [\[498\]](#) par différentes galeries, on observe d'abord une relation assez nette (visible aussi chez les écrivains) entre l'âge des peintres et la position des galeries dans le champ de production : situé dans la tranche 1930-1939 chez Sonnabend (en 1920-1929 chez Templon), galerie d'avant-garde, dans la tranche 1900-1909 chez Denise René (ou à la galerie de France), galerie d'avant-garde consacrée, l'âge modal se situe dans la période antérieure à 1900 chez Drouant (ou chez Durand-Ruel), tandis que des galeries qui, comme Beaubourg (ou Claude Bernard) occupent des positions intermédiaires entre l'avant-garde et l'avant-garde consacrée, et aussi entre la « galerie de vente » et l'« école », présentent une structure bimodale (avec un mode avant 1900 et un autre en 1920-1929) [\[499\]](#).

Concordants dans le cas des peintres d'avant-garde (exposés par Sonnabend ou Templon), l'âge biologique et l'âge artistique dont la meilleure mesure serait sans doute l'époque d'apparition du style correspondant dans l'histoire relativement autonome de la peinture, peuvent être discordants dans le cas des peintres vivants, continuateurs académiques de toutes les manières canoniques du passé qui exposent, aux côtés des plus fameux peintres du siècle dernier, dans les galeries de la rive droite, souvent situées dans l'aire des commerces de luxe, comme Drouant ou Durand-Ruel, « le marchand des impressionnistes ». Sortes de fossiles d'un autre âge, ces peintres qui font dans le présent ce que faisait l'avant-garde du passé, font un art qui n'est pas, si l'on peut dire, de leur âge. Pour l'artiste d'avant-garde qui

fait de l'âge artistique la mesure de l'âge, l'artiste « bourgeois » est « vieux », quel que soit son âge biologique, comme est vieux le goût « bourgeois » pour ses œuvres. Mais l'âge artistique lui-même, qui se trahit à travers la forme d'art pratiquée, est une dimension de toute une manière de vivre la « vie d'artiste » et, en particulier, la dénégation de l'« économie » et des compromissions temporelles qui la définit en propre. A l'inverse des artistes d'avant-garde qui sont en quelque sorte deux fois « jeunes », par l'âge artistique bien sûr, mais aussi par le refus (*provisoire*) des grandeurs temporelles par où le vieillissement artistique arrive, les artistes fossiles sont en quelque sorte deux fois vieux, par l'âge de leurs schèmes de production bien sûr, mais aussi par tout un style de vie, dont le style de leurs œuvres est une dimension, et qui implique la soumission directe et immédiate aux obligations et aux gratifications du siècle[500].

Mis à part la consécration proprement artistique et les hauts profits qu'assure la clientèle bourgeoise, les peintres d'avant-garde ont beaucoup plus en commun avec l'avant-garde du passé qu'avec l'arrière-garde de cette avant-garde : et avant tout, l'absence de signes de *consécration* extra-artistique ou, si l'on veut, *temporelle*, dont les artistes fossiles, peintres établis, souvent sortis des écoles des Beaux-Arts, couronnés de prix, membres d'académies, décorés de la légion d'honneur, nantis de commandes officielles, sont abondamment pourvus : comme si l'appartenance au siècle, c'est-à-dire au temps du mode économique et politique, et l'appartenance au champ artistique étaient mutuellement exclusives. Si l'on exclut l'avant-garde du passé, on observe en effet que les peintres qu'expose la galerie Drouant présentent pour la plupart des caractéristiques en tous points opposées à l'image de l'artiste que reconnaissent les artistes d'avant-garde et ceux qui les célèbrent. Assez souvent d'origine ou même de résidence provinciale, ces peintres ont souvent pour principal point d'ancrage dans la vie artistique parisienne l'appartenance à cette galerie qui a « découvert » nombre d'entre eux. Plusieurs y ont exposé pour la première fois et/ou ont été « lancés » par le prix Drouant de la jeune peinture. Passés, sans doute beaucoup plus souvent que les peintres d'avant-garde, par les Beaux Arts (1/3 environ d'entre eux ont fait les Beaux Arts, l'École des Arts Appliqués ou les Arts Décoratifs, à Paris, en Province ou dans leur pays d'origine), ils se disent volontiers « élèves » de tel ou tel et pratiquent un art académique dans sa manière (post-impressionniste le plus souvent), ses sujets (« marines », « portraits », « allégories », « scènes paysannes », « nus », « paysages de Provence », etc.) et ses occasions (décors de théâtre, illustrations de livres de luxe, etc.), qui leur assure le plus souvent une véritable *carrière*, jalonnée par des récompenses et des promotions diverses, comme les prix et les médailles (pour 66 d'entre eux sur 133) et couronnée par l'accès à des positions de pouvoir dans les instances de consécration et de légitimation (nombre d'entre eux sont sociétaires, présidents ou membres du comité des grands salons traditionnels), ou dans les instances de reproduction et de légitimation (directeur des Beaux-Arts en province, professeurs à Paris, aux Beaux Arts ou aux Arts Décoratifs, conservateur de musée, etc.). Deux exemples :

« Né le 23 mai 1914 à Paris. Fréquente l'École des Beaux-Arts. Expositions particulières à New York et à Paris. Illustre deux ouvrages. Participe aux Grands Salons de Paris. Prix de dessin au Concours Général de 1932. Médaille d'Argent à la IVe Biennale de Menton 1957. Œuvres dans les Musées et collections particulières ».

« Né en 1905. Études à l'École des Beaux-Arts de Paris. Sociétaire des Salons des Indépendants et du Salon d'Automne. Obtient en 1958 le Grand Prix de l'École des Beaux-Arts de la Ville de Paris. Œuvres au Musée d'Art Moderne de Paris et dans de nombreux Musées de France et de l'étranger. Conservateur au Musée de Honfleur. Nombreuses expositions particulières dans le monde entier ».

Nombre d'entre eux enfin ont reçu les marques les moins équivoques de la consécration temporelle, traditionnellement exclues du style de vie d'artiste, comme la légion d'honneur, sans doute en contrepartie d'une insertion dans le siècle, par l'intermédiaire des contacts politico-administratifs que donnent les « commandes » ou des fréquentations mondaines qu'implique la fonction de « peintre officiel ».

« Né en 1909. Peintre de paysages et de portraits. Exécute le portrait de S. S. Jean XXIII ainsi que ceux des célébrités de notre époque (Cécile Sorel, Mauriac, etc.) présentés à la Galerie Drouant en 1957 et 1959. Prix des Peintres Témoins de leur Temps. Participe aux grands salons dont il est l'un des organisateurs. Participe au Salon de Paris organisé par la Galerie Drouant à Tokyo en 1961. Ses toiles figurent dans de nombreux musées de France et collections du monde entier ».

« Né en 1907. Fit ses débuts au Salon d'Automne. Son premier voyage en Espagne le marque fortement et le Premier Grand Prix de Rome (1930) décide de son long séjour en Italie. Son œuvre se rattache surtout aux Pays Méditerranéens : Espagne, Italie, Provence. Auteur d'illustrations pour des livres de luxe, de maquettes de décors pour le théâtre. Membre de l'Institut. Expositions à Paris, Londres, New York, Genève, Nice, Bordeaux, Madrid. Œuvres dans de nombreux musées d'art moderne et collections particulières en France et à l'étranger. Officier de la

légion d'honneur » [\[501\]](#).

Faux ou fossiles ?



O. Carmen – Née à Nice, vit à Venise. Expose aux Indépendants, et participe aux Salons Français et Italiens. Expositions à Paris, Rome, etc. Dernière exposition à Paris à la Galerie Drouant (1966). Toiles dans de nombreux musées et collections particulières.



O. Henri (1877-1927) – Débute au Salon de la Libre Esthétique à Bruxelles en 1904. Figura aux Indépendants et au Salon d'Automne, à la Nationale des Beaux-Arts et aux Tuileries. Exposait régulièrement à la Galerie Drouant. Les œuvres de ce peintre prestigieux figurent dans de nombreux musées et collections particulières du monde entier.

Extrait du catalogue de la galerie Douant, 1967

Best-sellers et succès intellectuels [\[502\]](#)

	Express N : 92	Quinzaine littéraire N : 106
Date de naissance		
Née avant 1900	4	7
1900 / 1909	10	27
1910 / 1919	17	15
1920 / 1929	33	28
1930 / 1939	11	15
1940 et après	5	5
NR	12	9
CSP		
Hommes de lettres	35	32
Universitaires	5	48
Journalistes	26	6
Psychanalyste, Psychiatre	-	2
Autres	10	7
NR	16	11
Lien de résidence		
• Province dont	5	13
- Environs de Paris	2	5
- Midi	1	4
- Autre	2	4
• Etranger	2	4
• Paris et banlieue, dont	62	57
- 6 ^e / 7 ^e	19	19
- 8 ^e / 16 ^e / Banlieue Ouest	23	11
- 5 ^e / 13 ^e / 14 ^e / 15 ^e	11	11
- Autres arrondissements	7	9
- Banlieue (sauf Ouest)	2	7
NR	23	32
Prix		
Non	28	68
Oui	48	31
Dont Renaudot		
Goncourt		
Interallié	25	6
Fémina		
Médicis		4
Prix Nobel		2
NR	16	7
Décorations		
Non	44	79
Oui	35	22
Dont Légion d'honneur ou Ordre du mérite	28	18
NR	13	5
Editeurs[*]		
Gallimard	8	34
Seuil	7	12
Denoël	3	6
Flammarion	11	5
Grasset	14	8
Stock	11	1
Laffont	18	3
Plon	1	4
Fayard	5	4
Calmann-Lévy	1	2
Albin Michel	5	-
Autres	11	33
		dont Minuit : 8

* Le total dépasse N, le même auteur pouvant publier chez des éditeurs différents.

Les mêmes régularités s'observent du côté des écrivains. C'est ainsi que les « intellectuels à succès intellectuel » (c'est-à-dire l'ensemble des auteurs mentionnés dans la « sélection » de la *Quinzaine littéraire* pendant les années 1972 à 1975 incluse) sont plus jeunes que les auteurs de *best-sellers* (c'est-à-dire l'ensemble des auteurs mentionnés dans le palmarès hebdomadaire de l'*Express* pendant les années 1972 à 1974 et surtout moins souvent couronnés par les jurys littéraires (31 % contre 63 %) et spécialement par les jurys les plus « compromettants » aux yeux des « intellectuels » et moins souvent pourvus de décorations (22 % contre 44 %). Tandis que les *best-sellers* sont édités surtout par de grandes maisons d'édition spécialisées dans les ouvrages à vente rapide, Grasset, Flammarion,

Laffont et Stock, les « auteurs à succès intellectuel » sont pour plus de la moitié publiés chez les trois éditeurs dont la production est le plus exclusivement orientée vers le public intellectuel, Gallimard, Le Seuil et les Éditions de Minuit. Ces oppositions sont plus marquées encore si l'on compare des populations plus homogènes, les écrivains de Laffont et de Minuit. Nettement plus jeunes, ces derniers sont beaucoup plus rarement couronnés par des prix (si l'on excepte le prix Médicis, le plus « intellectuel » d'entre eux) et surtout beaucoup moins souvent dotés de décorations. En fait, ce sont deux catégories à peu près incomparables d'écrivains que regroupent les deux maisons : d'un côté, le modèle dominant est celui de l'écrivain « pur », engagé dans des recherches formelles et sans rapport avec le « siècle » ; de l'autre, la première place revient aux écrivains journalistes et aux journalistes-écrivains qui produisent des œuvres « à cheval sur l'histoire et sur le journalisme », « participant de la biographie et de la sociologie, du journal intime et du récit d'aventure, du découpage cinématographique et du témoignage en justice » (R. Laffont, *op. cit.*, p. 302) : « Si je regarde la liste de mes auteurs, je vois, d'une part ceux qui sont venus du journalisme au livre, tel Gaston Bonheur, Jacques Peuchmaurd, Henri-François Rey, Bernard Clavel, Olivier Todd, Dominique Lapierre, etc., et ceux qui, universitaires au départ, tels Jean-François Revel, Max Gallo, Georges Belmont, ont fait le chemin inverse. Il reste peu de place pour la vie recluse en littérature » (R. Laffont, *op. cit.*, p. 216). A cette catégorie d'écrivains, très typique de l'édition « commerciale », il faudrait ajouter les auteurs de témoignages qui écrivent souvent à la commande et parfois avec l'assistance d'un journaliste-écrivain[503].

[#L'espace des écrivains](#)

Classiques ou déclassés

Il est clair que le primat que le champ de production culturelle accorde à la jeunesse renvoie, une fois encore, à la relation de dénégation du pouvoir et de l'« économie » qui est à son fondement : si par leurs attributs vestimentaires et par toute leur hexis corporelle les « intellectuels » et les artistes tendent toujours à se ranger du côté de la « jeunesse », c'est que, dans les représentations comme dans la réalité, l'opposition entre les « jeunes » et les « vieux » est homologue de l'opposition entre le pouvoir et le sérieux « bourgeois » d'un côté, l'indifférence au pouvoir ou à l'argent et le refus « intellectuel » de l'esprit de sérieux de l'autre côté, opposition que la représentation « bourgeoise », qui mesure l'âge au pouvoir et au rapport corrélatif au pouvoir, reprend à son compte lorsqu'elle identifie l'« intellectuel » au jeune « bourgeois » au nom de leur statut commun de dominants-dominés, provisoirement éloignés de l'argent et du pouvoir^[504].

Mais le privilège accordé à la « jeunesse » et aux valeurs de changement et d'originalité auxquelles elle est associée ne peut pas se comprendre complètement à partir de la seule relation des « artistes » aux « bourgeois » ; il exprime aussi la loi spécifique du changement du champ de production, à savoir la dialectique de la distinction qui voue les institutions, les écoles, les œuvres et les artistes qui sont inévitablement associés à un moment de l'histoire de l'art, qui ont « fait date » ou qui « datent », à tomber au passé, à devenir *classiques ou déclassés*, à se voir rejeter *hors de l'histoire* ou à « passer à l'histoire », à l'éternel présent de la *culture* où les tendances et les écoles les plus incompatibles « de leur vivant » peuvent coexister pacifiquement, parce que canonisées, académisées, neutralisées.

Le vieillissement advient aussi aux entreprises et aux auteurs lorsqu'ils demeurent attachés (activement ou passivement) à des modes de production qui, surtout s'ils ont fait date, sont inévitablement datés ; lorsqu'ils s'enferment dans des schèmes de perception ou d'appréciation qui, surtout lorsqu'ils sont convertis en normes transcendantes et éternelles, interdisent d'apercevoir et d'accepter la nouveauté. C'est ainsi que le marchand ou l'éditeur découvreur peut se laisser enfermer dans le *concept institutionnalisé* (tel que « nouveau roman » ou « nouvelle peinture américaine ») qu'il a lui-même contribué à produire, dans la définition sociale par rapport à laquelle ont à se déterminer les critiques, les lecteurs et aussi les auteurs plus jeunes qui se contentent de mettre en œuvre les schèmes produits par la génération des « découvreurs » et qui, de ce fait, tendent à enfermer la maison dans son image :

« Je voulais du *neuf*, m'écarter des chemins battus. Voilà pourquoi, écrit Denise René, ma première exposition fut consacrée à Vasarely. C'était un *chercheur*. Puis j'ai montré Atlan en 1945, parce que lui aussi était *insolite, différent*, nouveau. Un jour cinq inconnus, Hartung, Deyrolle, Dewasne, Schneider, Marie Raymond sont venus me présenter leurs toiles. En un clin d'œil, devant ces œuvres *strictes, austères*, ma voie semblait tracée. Il y avait là assez de *dynamite* pour passionner et *remettre en question* les problèmes artistiques. J'organisai alors l'exposition 'Jeune peinture abstraite' (janvier 1946). Pour moi, le *temps du combat* commençait. D'abord, jusqu'en 1950, *pour imposer* l'abstraction dans son ensemble, *bousculer les positions traditionnelles* de la peinture figurative *dont on oublie un peu aujourd'hui* qu'elle était à l'époque largement majoritaire. Puis ce fut en 1954, le raz-de-marée informel : on assista à la génération spontanée de quantité d'artistes qui *s'enlisaient complaisamment* dans la matière. La galerie qui, depuis 1948, *combattait pour l'abstraction*, refusa l'engouement général et *s'en tint* à un choix *strict*. Ce choix, ce fut l'abstrait constructif, qui est *issu des grandes révolutions* plastiques du début du siècle et que de nouveaux chercheurs développent aujourd'hui. Art noble, *austère*, qui affirme continûment toute sa vitalité. *Pourquoi en suis-je venue peu à peu à défendre exclusivement l'art construit ?* Si j'en cherche les raisons en moi-même, c'est, me semble-t-il, parce qu'aucun n'exprime mieux la conquête de l'artiste sur un monde *menacé de décomposition*, un monde en perpétuelle gestation. Dans une œuvre d'Herbin, de Vasarely, il n'y a pas de place pour les *forces obscures, l'enlissement, le morbide*. Cet art traduit à l'évidence la maîtrise totale du

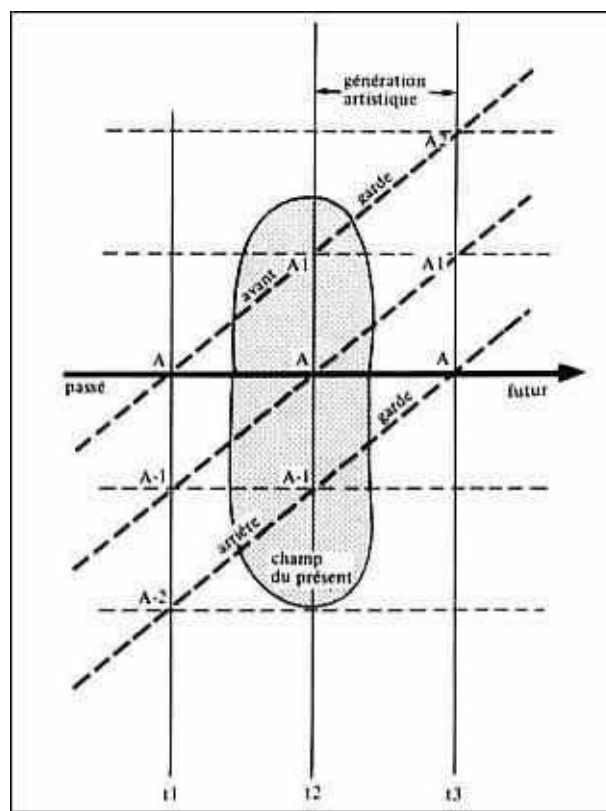
créateur. Une hélice, un gratte-ciel, une sculpture de Schoffer, un Mortensen, un Mondrian : voilà des œuvres qui me rassurent ; on peut lire en elles, aveuglante, la domination de la *raison* humaine, le triomphe de l'homme sur le *chaos*. Voilà pour moi le rôle de l'art. L'émotion y trouve largement son compte » [\[505\]](#).

Ce texte, qui mériterait d'être commenté ligne à ligne, tant il est révélateur des principes de fonctionnement du champ, fait voir comment le parti qui est au principe des choix initiaux, le goût des constructions « strictes » et « austères » implique des refus inévitables, comment, lorsqu'on lui applique les catégories de perception et d'appréciation qui ont rendu possible la « découverte » de la nouveauté, toute nouveauté nouvelle se trouve rejetée du côté de l'informe et du chaos ; comment enfin le souvenir des combats menés pour imposer des canons en un autre temps hérétiques légitime la fermeture à la contestation hérétique de ce qui est devenu une nouvelle orthodoxie.

La différence

Ce n'est pas assez de dire que l'histoire du champ est l'histoire de la lutte pour le monopole de l'imposition des catégories de perception et d'appréciation légitimes ; c'est *la lutte* même qui fait l'histoire du champ ; c'est par la lutte qu'il se temporalise. Le vieillissement des auteurs, des œuvres ou des écoles est tout autre chose que le produit d'un glissement mécanique au passé : il est la création continuée du combat entre ceux qui ont fait date et qui luttent pour durer, et ceux qui ne peuvent faire date à leur tour sans renvoyer au passé ceux qui ont intérêt à arrêter le temps, à éterniser l'état présent ; entre les dominants qui ont partie liée avec la continuité, l'identité, la reproduction, et les dominés, les nouveaux entrants, qui ont intérêt à la discontinuité, à la rupture, à la différence, à la révolution. *Faire date*, c'est imposer sa *marque*, faire reconnaître (au double sens) sa *différence* par rapport aux autres producteurs et surtout par rapport aux plus consacrés d'entre eux ; c'est inséparablement *faire exister une nouvelle position* au-delà des positions occupées, en *avant* de ces positions, *en avant-garde*. Introduire la différence, c'est produire le temps. On comprend la place qui, dans cette lutte pour la vie, pour la survie, revient aux *marques distinctives* qui, dans le meilleur des cas, visent à repérer souvent les plus superficielles et les plus visibles des propriétés attachées à un ensemble d'œuvres ou de producteurs. Les mots, noms d'écoles ou de groupes, noms propres, n'ont tant d'importance que parce qu'ils font les choses : signes distinctifs ils produisent l'existence dans un univers où exister c'est différer, « se faire un nom », un nom propre ou un nom commun (à un groupe). *Faux concepts*, instruments *pratiques* de classement qui font les ressemblances et les différences en les nommant, les noms d'écoles ou de groupes qui ont fleuri dans la peinture récente, pop art, minimal art, process art, land art, body art, art conceptuel, arte povera, Fluxus, nouveau réalisme, nouvelle figuration, support-surface, art pauvre, op art, cinétique, sont produits dans la *lutte pour la reconnaissance* par les artistes eux-mêmes ou leurs critiques attitrés et remplissent la fonction de *signes de reconnaissance* qui distinguent les galeries, les groupes et les peintres et, du même coup, les produits qu'ils fabriquent ou proposent [\[506\]](#).

La temporalité du champ de production artistique



Les nouveaux entrants ne peuvent que *renvoyer continûment au passé*, dans le mouvement même par lequel ils accèdent à l'existence, c'est-à-dire à la différence légitime ou même, pour un temps plus ou moins long, à la légitimité exclusive, les producteurs consacrés auxquels ils se mesurent et, par conséquent, leurs produits et le goût de ceux qui y restent attachés. C'est ainsi que les différentes galeries ou maisons d'éditions, comme les différents peintres ou écrivains, se distribuent à chaque moment selon leur âge artistique, c'est-à-dire selon l'ancienneté de leur mode de production artistique et selon le degré de canonisation et de sécularisation de ce schème générateur qui est en même temps schème de perception et d'appréciation ; le champ des galeries reproduit en quelque sorte *dans la synchronie* l'histoire des mouvements artistiques depuis la fin du 19^e siècle : chacune des galeries marquantes *a été une galerie d'avant-garde en un temps plus ou moins éloigné* et elle est d'autant plus consacrée et d'autant plus capable de consacrer (ou, ce qui revient au même, elle vend d'autant plus cher), que son *floruit* est plus éloigné dans le temps, que sa « marque » (« l'abstrait géométrique » ou le « pop américain ») est plus largement connue et reconnue mais aussi qu'elle est plus définitivement enfermée dans cette « marque » (« Durand-Ruel, le marchand des Impressionnistes »), dans ce faux concept qui est aussi un destin.

A chaque moment du temps, dans un champ de lutte quel qu'il soit (champ des luttes de classes, champs de la classe dominante, champ de production culturelle, etc.), les agents et les institutions engagés dans le jeu sont à la fois contemporains et temporellement discordants. Le *champ du présent* n'est qu'un autre nom du champ de luttes (comme le montre le fait qu'un auteur du passé est présent dans la mesure exacte où il est en jeu) et la contemporanéité comme présence au même présent, au présent des autres, à la présence des autres, n'existe pratiquement que *dans la lutte* même qui *synchronise* des temps discordants (c'est ainsi que, comme on le montrera ailleurs, un des effets majeurs des grandes crises historiques, des événements qui *font date*, est de synchroniser les temps des champs définis

par des durées structurales spécifiques) ; mais la lutte qui *produit* la contemporanéité comme confrontation de temps différents ne peut avoir lieu que parce que les agents et les groupes qu'elle oppose ne sont pas présents au même présent. Il suffit de penser à un champ particulier (peinture, littérature ou théâtre) pour voir que les agents et les institutions qui s'y affrontent au moins objectivement à travers la concurrence ou le conflit, sont séparés par du temps et sous le rapport du temps : les uns, qui se situent, comme on dit, en avant-garde, n'ont de contemporains qu'ils reconnaissent et qui les reconnaissent (en dehors des autres producteurs d'avant-garde), donc de public, que dans le futur ; les autres, que l'on appelle communément les conservateurs, ne reconnaissent leurs contemporains que dans le passé (les lignes pointillées horizontales font voir ces contemporanéités cachées). Le mouvement temporel que produit l'apparition d'un groupe capable de *faire date* en imposant une position avancée se traduit par une translation de la structure du champ du présent, c'est-à-dire des positions temporellement hiérarchisées qui s'opposent dans un champ donné (par exemple pop art, art cinétique et art figuratif), chacune des positions se trouvant ainsi décalée d'un *rang* dans la hiérarchie temporelle qui est en même temps une hiérarchie sociale (les diagonales en pointillé réunissant les positions structurellement équivalentes -par exemple l'avant-garde-dans des champs d'époques différentes). L'avant-garde est à chaque moment séparée par une génération artistique (entendue comme l'écart entre deux modes de production artistique) de l'avant-garde consacrée, elle-même séparée par une autre génération artistique de l'avant-garde déjà consacrée au moment de son entrée dans le champ. C'est ce qui fait que, dans l'espace du champ artistique comme dans l'espace social, les distances entre les styles ou les styles de vie ne se mesurent jamais mieux qu'en termes de temps^[5071].

Les auteurs consacrés qui dominent le champ de production dominant aussi le marché ; ils ne sont pas seulement les plus chers ou les plus rentables mais aussi les plus lisibles et les plus acceptables parce qu'ils se sont banalisés au terme d'un processus plus ou moins long de familiarisation associé ou non à un apprentissage spécifique. C'est dire qu'à travers eux, les stratégies dirigées contre leur domination atteignent toujours par surcroît les consommateurs distingués de leurs produits distinctifs. Imposer sur le marché à un moment donné un nouveau producteur, un nouveau produit et un nouveau système de goûts, c'est faire glisser au passé l'ensemble des producteurs, des produits et des systèmes de goûts hiérarchisés sous le rapport du degré de légitimité acquise. Le mouvement par lequel le champ de production se temporalise définit aussi la temporalité du goût. Du fait que les différentes positions de l'espace hiérarchisé du champ de production (qui sont repérables, indifféremment, par des noms d'institutions, galeries, maisons d'édition, théâtres ou par des noms d'artistes ou d'écoles), sont en même temps des goûts socialement hiérarchisés, toute transformation de la structure d du champ entraîne une translation de la structure des goûts, c'est-à-dire du système des distinctions symboliques entre les groupes : les oppositions homologues de celles qui s'établissent aujourd'hui entre le goût des artistes d'avant-garde, le goût des « intellectuels », le goût « bourgeois » avancé et le goût « bourgeois » provincial et qui trouvent leurs moyens d'expression sur des marchés symbolisés par les galeries Sonnabend, Denise René, ou Durand-Ruel, auraient trouvé à s'exprimer tout aussi efficacement en 1945, dans un espace dont Denise René représentait l'avant-garde ou, en 1875, lorsque cette position avancée était tenue par Durand-Ruel.

#Le paradoxe de Ben l'artiste : l'art peut-il dire la vérité de l'art ?

Ce modèle s'impose avec une clarté particulière aujourd'hui parce que, du fait de l'unification quasi-parfaite du champ artistique et de son histoire, chaque acte artistique qui fait date en introduisant une position nouvelle dans le champ « déplace » la série entière des actes artistiques antérieurs. Du fait que toute la série des « coups » pertinents est présente pratiquement dans le dernier, comme les cinq numéros déjà composés sur le cadran téléphonique dans le sixième, un acte esthétique est irréductible à tout autre acte situé en un autre rang dans la série et la série elle-même tend vers l'unicité et l'irréversibilité. Ainsi s'explique que, comme le remarque Marcel Duchamp, les *retours* à des styles passés n'aient jamais été aussi fréquents qu'en ces temps de recherche exaspérée de l'originalité :

« La caractéristique du siècle qui se termine est d'être comme un double barrellé gun : Kandinsky, Kupka ont inventé l'abstraction. Puis l'abstraction est morte. On n'en parlerait plus. Elle est ressortie trente-cinq ans après avec les expressionnistes abstraits américains. On peut dire que le cubisme est réapparu sous une forme appauvrie avec l'école de Paris d'après-guerre. Dada est pareillement ressorti. Double feu, second souffle. C'est un phénomène propre au siècle. Cela n'existait pas au 18e ou au 19e. Après le Romantisme, ce fut Courbet. Et le Romantisme n'est jamais revenu. Même les pré-raphaélites ne sont pas une nouvelle mouture des romantiques » [\[508\]](#).

En fait, ces retours sont toujours *apparents*, puisqu'ils sont séparés de ce qu'ils retrouvent par la référence négative à quelque chose qui était lui-même la négation (de la négation de la négation, etc.) de ce qu'ils retrouvent (quand ce n'est pas, plus simplement, par l'intention de pastiche, de parodie qui suppose toute l'histoire intermédiaire) [\[509\]](#). Dans le champ artistique au stade actuel de son histoire, il n'y a pas de place pour les naïfs et tous les actes, tous les gestes, toutes les manifestations sont, comme dit bien un peintre, « des sortes de clins d'œil, à l'intérieur d'un milieu » [\[510\]](#) : ces clins d'œil, références silencieuses et cachées à d'autres artistes, présents ou passés, affirment dans et par les jeux de la distinction une complicité qui exclut le profane, toujours voué à la laisser échapper l'essentiel, c'est-à-dire précisément les interrelations et les interactions dont l'œuvre n'est que la trace silencieuse. Jamais la structure même du champ n'a été aussi pratiquement présente dans chaque acte de production.

Jamais non plus l'irréductibilité du travail de production à la fabrication opérée par l'artiste n'est apparue de manière aussi évidente. D'abord parce que la nouvelle définition de l'artiste et du travail artistique rapproche le travail de l'artiste de celui de l'« intellectuel » et le rend plus que jamais tributaire des commentaires « intellectuels ». Critique mais aussi chef d'école (dans le cas par exemple de Restany et des nouveaux réalistes) ou compagnon de route contribuant par le discours réflexif à la production d'une œuvre qui est toujours pour une part son propre commentaire, ou à la réflexion sur un art qui incorpore souvent une réflexion sur l'art, l'« intellectuel » n'a sans doute jamais participé aussi directement, par son travail sur l'art et sur l'artiste, à un travail artistique qui consiste toujours pour une part à *se travailler* en tant qu'artiste. Accompagnés d'historiens qui écrivent la chronique de leurs découvertes, de philosophes qui commentent leurs « actes » et qui interprètent et surinterprètent leurs œuvres, les artistes ne peuvent inventer continûment les stratégies de distinction dont dépend leur survie artistique qu'en engageant dans leur pratique la maîtrise pratique de la vérité de leur pratique grâce à cette combinaison de rouerie et de naïveté, de calcul et d'innocence, de foi et de mauvaise foi qu'exigent les *jeux mandarinaux*, jeux cultivés avec la culture héritée qui ont tous en commun d'identifier la « création » à l'introduction d'*écarts*, perceptibles aux seuls initiés, par rapport à des formes et des formules connues de

tous. L'apparition de cette nouvelle définition de l'art et du métier d'artiste ne peut se comprendre indépendamment des transformations du champ de production artistique : la constitution d'un ensemble sans précédent d'institutions d'enregistrement, de conservation et d'analyse des œuvres (reproductions, catalogues, revues d'art, musées accueillant les œuvres les plus modernes, etc.), l'accroissement du personnel voué, à plein temps ou à temps partiel, à la *célébration* de l'œuvre d'art, l'intensification de la circulation des œuvres et des artistes, avec les grandes expositions internationales et la multiplication des galeries à succursales multiples en divers pays, etc., tout concourt à favoriser l'instauration d'un rapport sans précédent, analogue à celui que connaissaient les grandes traditions ésotériques, entre le corps des interprètes et l'œuvre d'art. En sorte qu'il faut s'aveugler pour ne pas voir que le discours sur l'œuvre n'est pas un simple accompagnement, destiné à en favoriser l'appréhension et l'appréciation, mais un moment de la production de l'œuvre, de son sens et de sa valeur. Mais il suffira de citer une fois encore Marcel Duchamp : « – Pour revenir à vos ready-made, je croyais que R. Mutt, la signature de la Fountain, était le nom du fabricant. Mais, dans un article de Rosalind Krauss, j'ai lu : R. Mutt, a pun on the German, Armut, or poverty. Pauvreté, cela changerait tout à fait le sens de la Fountain.

– Rosalind Krauss ? La fille rousse ? Ce n'est pas ça du tout. Vous pouvez démentir. Mutt vient de Mott Works, le nom d'une grande entreprise d'instruments d'hygiène. Mais Mott était trop proche, alors j'en ai fait Mutt, car il y avait des bandes dessinées journalières qui paraissaient alors.

Mutt and Jef, que tout le monde connaissait. Il y avait donc, dès l'abord, une résonance. Mutt, un petit gros rigolo, Jef, un grand maigre... Je voulais un nom différent. Et j'ai ajouté Richard... Richard, c'est bien pour une pissotière ! Voyez, le contraire de pauvreté... Mais même pas ça, R. seulement : R. Mutt.

– Quelle est l'interprétation possible de la Roue de Bicyclette ? Peut-on y voir l'intégration du mouvement dans l'œuvre d'art ? Ou un point de départ fondamental, comme les Chinois qui inventèrent la roue ?

– Cette machine n'a pas d'intention, sinon de me débarrasser de l'apparence de l'œuvre d'art. C'était une fantaisie. Je ne l'appelais pas une "œuvre d'art". Je voulais en finir avec l'envie de créer des œuvres d'art. Pourquoi les œuvres doivent-elles être statiques ? La chose - la roue de bicyclette - est venue avant l'idée. Sans intention d'en faire un plat, pas du tout pour dire : "J'ai fait ça, moi, et personne ne l'a jamais fait avant moi". Les originaux n'ont d'ailleurs jamais été vendus.

– Et le livre de géométrie exposé aux intempéries ? Peut-on dire que c'est l'idée d'intégrer le temps dans l'espace ? En jouant sur le mot 'géométrie dans l'espace' et le 'temps', pluie ou soleil, qui viendrait transformer le livre ?

– Non. Pas plus que l'idée d'intégrer le mouvement dans la sculpture. Ce n'était que de l'humour. Carrément humour, humour. Pour dénigrer le sérieux d'un livre de principes ».

On saisit là, directement dévoilée, l'injection de sens et de valeur qu'opère le commentaire et le commentaire du commentaire – et à laquelle contribuera à son tour le dévoilement, naïf et roué à la fois, de la fausseté du commentaire. L'idéologie de l'œuvre d'art inépuisable, ou de la « lecture » comme re-crédation, masque, par le quasi-dévoilement qui s'observe souvent dans les choses de la foi, que l'œuvre est bien faite non pas deux fois, mais cent fois, mille

fois, par tous ceux qui s'y intéressent, qui trouvent un profit matériel ou symbolique à la lire, la classer, la déchiffrer, la commenter, la reproduire, la critiquer, la combattre, la connaître, la posséder. L'enrichissement accompagne le vieillissement lorsque l'œuvre parvient à entrer dans le jeu, qu'elle devient un enjeu et qu'elle s'incorpore ainsi une part de l'énergie produite par la lutte dont elle est l'objet. La lutte, qui renvoie l'œuvre au passé, est aussi ce qui lui assure une forme de survie : l'arrachant à l'état de lettre morte, de simple chose du monde vouée aux lois ordinaires du vieillissement, elle lui assure au moins l'éternité triste du débat académique^[511].

Encadrés

Dirigeant son entreprise en homme d'affaires, la transformant en un véritable empire financier par une série ininterrompue d'achats et de fusions (entre 1958 et 1965), il parle le langage sans ambages ni euphémismes du gestionnaire et de l'organisateur : « J'ai dit simplement aux responsables de ces maisons d'édition : Nous allons nous allier pour essayer de développer de concert nos affaires. (...) Chaque éditeur voulait couvrir plusieurs secteurs. Une fois que le groupe a été formé, nous nous sommes spécialisés. Par exemple, Amiot-Dumont avait comme auteurs André Castelot et Alain Decaux qui sont des historiens avec une grande audience. Nous les avons dirigés sur Perrin que nous spécialisons dans l'histoire ». « Certaines de ces maisons d'édition se sont intégrées dans notre groupe et y sont devenues nos départements intérieurs. (...) Pour les autres nous nous trouvons avoir la majorité absolue. Entre ces entreprises distinctes devenues en quelque sorte des filiales, nous avons fait des inter-fusions ». L'éditeur commande des livres, suggère des sujets, choisit les titres : « Nous pensons que la part créatrice de l'éditeur a beaucoup augmenté dans les années d'après-guerre. J'aurais mille histoires à vous raconter dans ce domaine. La dernière concerne le livre d'Émile Servan-Schreiber. (...) C'est un ami, un homme charmant, plein de mille souvenirs. Je lui ai dit : "Écrivez-les comme vous les racontez" ». « Rémy ? Nous lui avons d'abord demandé une préface pour un volume sur le Mur de l'Atlantique. Quelque-temps après, il nous a proposé un manuscrit. Un jour il vient nous voir, à la recherche d'un sujet ; nous lui avons proposé "la ligne de démarcation". Il en a écrit dix. Tous sont des best-sellers ». La commande est souvent assortie d'avances financières : « Un écrivain vient nous voir. Il porte en lui un livre, il vous remet un synopsis. Vous le trouvez intéressant. Il ajoute : "Il me faut une avance pour vivre en attendant que le livre soit écrit". (...) C'est ainsi que la plupart du temps l'éditeur se transforme en banquier. (...) Les auteurs déjà consacrés arrivent parfois à avoir des comptes d'avances assez impressionnants. » Attentif à la demande, l'éditeur tire parti des occasions qu'offre l'actualité et en particulier l'action des grands moyens de communication : « Montrez des vues de Hong Kong et aussitôt un fermier qui n'en a jamais entendu parler et auquel vous venez d'ouvrir la porte du monde est à la recherche d'un livre sur Hong Kong. La télévision lui apporte une image de rêve, et nous complétons ce rêve ». Pour attirer le client, il ne recule pas devant les procédés de faire-valoir qui sont habituels dans le commerce : « La présentation est néanmoins un très important élément de vente car, actuellement, dans la période survoltée que nous vivons, il faut attirer l'œil. Le livre, quel qu'il soit, doit donc être présenté comme une sorte d'affiche qui aime le public. « Bien sûr, Gallimard était parvenu à créer un genre chic, avec ses couvertures blanches brochées, bordées d'un filet rouge, – le style chemise de nuit ; combien d'autres pouvaient employer une méthode semblable ? ». Pour permettre à chaque catégorie de produit de trouver facilement ses clients, il doit procéder à un marquage clair de ses produits, donc à une spécialisation des unités de production : « Il faut que quand il pense mémoires ou biographies, le public pense Plon. Littérature moderne : Julliard. Pour un auteur, je dirais presque académique Perrin. (...) Sport, télévision ou actualités : Solar. Livres d'enfants et d'adolescents : Rouge et Or. Bandes dessinées : Artima. Grands romans et documentaires : Presses de la Cité. S'il veut un livre de poche, il faut qu'il pense Presses Pocket. Il y a même également l'édition d'avant-garde avec Christian Bourgois. Nous voulons aller jusqu'à ceci : qu'à la vitrinemême, l'acheteur éventuel reconnaisse chacune de nos collections. Le public

suit beaucoup plus qu'on ne le croit le label d'une maison d'édition ». Rien n'éclaire mieux la manière dont Sven Nielsen conçoit le rôle de l'éditeur que son projet pour le livre de poche : « On sort d'abord un livre à quinze francs agréablement présenté, qui attire l'œil au bon sens du mot, c'est-à-dire éclaire sur le contenu et la maison qui l'édite. Après deux ans quand le tirage normal est épuisé, alors vous faites un livre de poche mais à un prix encore meilleur marché, près du journal, – papier très ordinaire, couverture aussi. Au besoin avec de la publicité dedans. Un objet que l'on jette après lecture. Car, chez le particulier aussi, le livre de poche à deux francs prend la place d'un ouvrage à quinze francs. Et il fallait enfin trouver un circuit de distribution parallèle, autre que celui du libraire. Bien entendu chaque tirage serait fait au niveau de la vente prévue. Et pas de réassortiment. Comme pour les journaux, on met aux vieux papiers les invendus. »

[Retour texte article](#)

Un jour, en 1950, un de mes amis, Robert Carlier me dit : « Vous devriez lire le manuscrit d'un écrivain irlandais qui écrit en français. Il s'appelle Samuel Beckett. Six éditeurs l'ont déjà refusé. » Je dirigeais depuis deux ans les Éditions de Minuit. Quelques semaines plus tard, j'aperçus trois manuscrits sur un de nos bureaux : Molloy, Malone meurt, L'Innommable, avec ce nom d'auteur inconnu et d'apparence déjà familière. C'est de ce jour que j'ai su que je serai peut-être un éditeur, je veux dire un vrai éditeur. Dès la première ligne – « Je suis dans la chambre de ma mère. C'est moi qui y vis maintenant. Je ne sais pas comment j'y suis arrivé » – dès la première ligne, la beauté écrasante de ce texte m'assaillit. Je lus Molloy en quelques heures, comme je n'avais jamais lu un livre. Or, ce n'était pas un roman paru chez un de mes confrères, un de ces chefs-d'œuvre consacrés auquel moi, éditeur, je n'aurais jamais de part : c'était un manuscrit inédit et non seulement inédit : refusé par plusieurs éditeurs. Je n'arrivais pas à y croire. Je vis Suzanne, sa femme, le lendemain, et lui dis que j'aimerais sortir ces trois livres le plus vite possible, mais que je n'étais pas très riche. Elle se chargea d'apporter lest contrats à Samuel Beckett et me les rapporta signés C'était le 15 novembre 1950. Samuel Beckett passa nous voir au bureau quelques semaines plus tard. Suzanne m'a raconté ensuite qu'il rentra chez eux l'air tout sombre. Comme elle s'étonnait, craignant qu'il n'ait été déçu par ce premier contrat avec son éditeur, il lui répondit qu'au contraire il nous avait trouvés tous très sympathiques et qu'il était seulement désespéré à l'idée que la publication de Molloy allait nous conduire à la faillite. Le livre sortit le 15 mars. L'imprimeur, un Alsacien catholique, craignant que l'ouvrage ne soit poursuivi comme attentatoire aux bonnes mœurs, avait prudemment omis de faire figurer son nom à la fin du volume.

[Retour texte article](#)

Le paradoxe de Ben l'artiste : l'art peut-il dire la vérité de l'art ?

« La situation *nouveau* réaliste, la situation pop, c'est la situation Duchamp (...). Ce que nous on cherche, c'est une *situation post-Duchamp*. Une *situation* post-Duchamp ne peut être que quand on s'est rendu compte de la situation et qu'on essaie de la changer » (...). « C'est la nouveauté dans Mozart qui était le beau, c'est la nouveauté dans Wagner qui était le beau quand il a paru (...), c'est la nouveauté dans l'art qui est beau (...). Tous les tableaux sans exception dans un salon veulent dire 'Regardez-moi s'il vous plaît'... du moment qu'ils sont différents les uns des autres. Alors, un jour, on m'avait demandé un tableau dans une exposition de groupe (...). Alors (...) j'ai écrit, 'regardez-moi, s'il vous plaît, ne regardez pas les autres' (...). Il y en a un qui dit 'tout le tableau est bleu'. Un autre qui dit 'plus fort que ça', tu as fait un trait, moi je fais pas de trait'. Un qui dit 'plus fort que ça, je fais une merde en bois'. 'Plus fort que ça : je fais rien du tout'. 'Qu'est-ce que je peux faire de plus fort que ça, rien du tout ? Je tue tous les spectateurs'. 'Plus fort que ça, je fais sauter la terre'. C'est une chose impossible à faire (...). L'art est un jeu de mégalomanie, je veux être le plus fort (...). Nous nous sommes aperçus que pour être plus fort que les autres, il faut qu'on soit les moins forts. Nous nous sommes aperçus que pour être les plus grands, il faut qu'on soit pas grands. Parce que tout le monde veut être grand (...). Dans une œuvre d'art, qu'est-ce qu'il y a ? Il y a le bois. J'ai mis le bois. Il y a le châssis, j'ai mis le châssis. Il y a la toile, j'ai mis la toile. Il y a la peinture, j'ai mis la peinture. Il y a la couleur, j'ai mis la couleur. Mais il y a aussi l'artiste. J'ai mis l'artiste. Il y a sa mère, il y a ses alliances, il y a ses influences, il y a l'idéologie, il y a la politique, il y a le pays. Il y a tout. J'ai tout mis. Il y a sa jalousie, il y a ses ambitions (...). Ce qui est intéressant, c'est de dire, une fois qu'on a tout ce qui est dans l'art sur le mur, une fois qu'on a tout ce qui est dans l'art sur le mur, de le regarder : mais maintenant quelle est la partie qu'il faut changer pour changer l'art, pour apporter quelque chose, parce que jamais j'ai remis en question la motion de beauté, de création (...). Pour faire du nouveau, il ne faut plus faire du nouveau, c'est quand même pour faire du nouveau qu'il ne faut plus faire du nouveau, il n'y a pas de doute (...). Quand on est artiste, on ne peut pas ne pas être artiste. C'est là ce qui m'intéresse (...). On ne peut pas changer, c'est le mea culpa que j'ai envoyé à Rome sous forme d'auto-critique. C'est lamentable parce que j'aurais même pas dû l'exposer ».

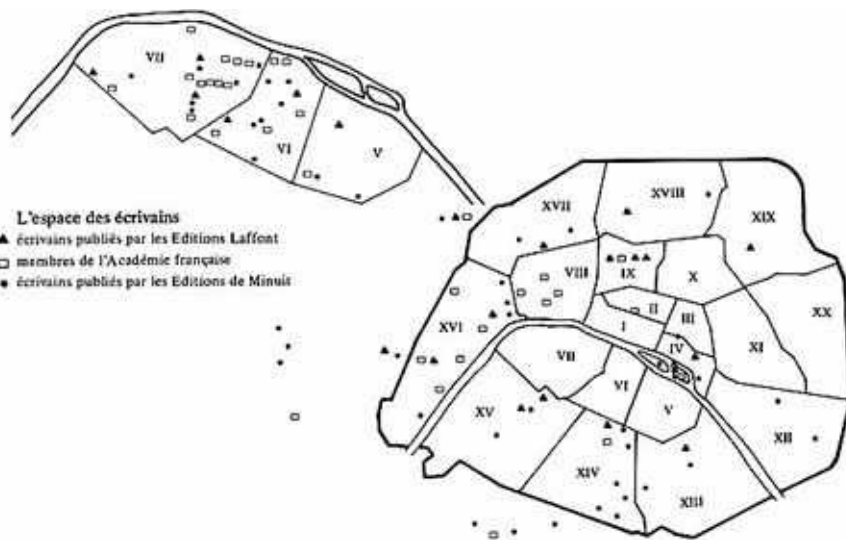
(Ben Vautier, Interview télévisé, 1975).



1971
Geste : DIRE LA VERITE

[Retour texte article](#)

L'espace des écrivains



Conséquence des analyses proposées ci-dessus à propos de la distribution des théâtres dans l'espace, la valeur sociale du domicile privé ne se définit que par référence aux caractéristiques sociales du quartier qui en dépendent et des caractéristiques sociales de la population des résidents (effet de club) et des caractéristiques sociales des lieux publics, lieux professionnels, Bourse, bureaux de sociétés, écoles, endroits élégants où il faut être vu, théâtres, hippodromes, galeries, promenades. Sans doute la valeur sociale des différents quartiers dépend-elle aussi de la représentation que les agents se font de l'espace social et qui dépend elle-même et de leur position dans la classe dominante et de leur trajectoire sociale. Pour comprendre la distribution dans l'espace d'une population d'écrivains, il faut faire intervenir, outre le patrimoine et les ressources financières, toutes les dispositions qui s'expriment aussi dans le style même de l'œuvre et la manière particulière de réaliser la condition d'écrivain : par exemple le souci d'« en être » qui suppose que l'on puisse continûment profiter des rencontres à la fois fortuites et prévisibles qu'assure la fréquentation des lieux bien fréquentés. La proximité dans l'espace physique permet à la proximité dans l'espace social de produire tous ses effets en facilitant et en favorisant l'accumulation de capital social (relations, liaisons...).

Les académiciens habitent en quasi-totalité dans les quartiers les plus typiquement « bourgeois » (8ème, 16ème, 7ème et 6ème arrondissements -et, plus précisément, le Faubourg Saint-Germain : rues de Varenne, Bonaparte, du Bac, de Seine, de Grenelle). A l'opposé, les auteurs des Éditions de Minuit^[514] et, plus particulièrement, les « intellectuels » (par opposition aux romanciers qui se retrouvent pour une forte part dans le 7ème, 6ème et 16ème), se rencontrent pour la plupart dans les arrondissements du Sud-Paris (14ème, 13ème, 12ème, 5ème) et surtout en banlieue (la banlieue sud et le secteur le moins « chic » de la banlieue ouest). Quant aux auteurs de chez Laffont, bien qu'ils soient sans doute les plus dispersés, on les trouve à la fois dans le 16ème et la banlieue ouest « chic » (et, plus rarement toutefois que les académiciens, dans le 6ème) et sur les boulevards ou dans des arrondissements excentriques habités aussi par les intellectuels (14ème, 15ème) ; oppositions qui semblent correspondre à des sous-populations actuellement ou potentiellement distinctes, celles des écrivains en voie de consécration et celle des journalistes écrivains^[515].

[1] Et auxquels j'ai renvoyé chaque fois, à la fin, pour que le lecteur puisse, s'il le souhaite, aller plus loin.

[2] Entretien avec Didier Eribon à propos de *La distinction*, *Libération*, 3 et 4 novembre 1979, pp. 12-13.

[3] Entretien avec Pierre Thuillier, *La Recherche*, n°112, juin 1980, pp. 738-743.

[4] On trouvera des développements complémentaires dans : P. Bourdieu, Le champ scientifique, *Actes de la recherche en sciences sociales*, 2-3, juin 1976, pp. 88-104 ; Le langage autorisé. Note sur les conditions de l'efficacité sociale du discours rituel, *Actes de la recherche en sciences sociales*, 5-6, 1975, pp. 183-190 ; Le mort saisit le vif. Les relations entre l'histoire réifiée et l'histoire incorporée, *Actes de la recherche en sciences sociales*, 32-33, avril-juin 1980, pp. 3-14.

[5] Ces questions sont celles qui m'ont paru les plus importantes parmi celles qui m'ont été le plus souvent posées au cours de différentes discussions que j'ai eues récemment à Paris (à l'École polytechnique), à Lyon (à l'Université populaire), à Grenoble (à la Faculté des lettres), à Troyes (à l'institut universitaire de technologie), à Angers (à la Faculté des lettres).

[6] Entretien avec François Hincker, *La Nouvelle critique*, n° 111/ 112, fév. -mars 1978 (extrait).

[7] Entretien avec Didier Eribon, *Le Monde Dimanche*, 4 mai 1980, pp. I et XVII.

[8] On trouvera des développements complémentaires dans : P. Bourdieu, Le mort saisit le vif, les relations entre l'histoire réifiée et l'histoire incorporée, *Actes de la recherche en sciences sociales*, 32-33, avril-juin 1980, pp. 3-14.

[9] Intervention au colloque Ethnologie et politique au Maghreb, Jussieu, 5 juin 1975, parue dans *Le mal de voir*, Cahiers Jussieu 2, Université de Paris VII, coll. 10/18, Union générale d'éditions, 1976, pp. 416-427.

[10] On trouvera des développements complémentaires dans : P. Bourdieu, Le champ scientifique, *Actes de la recherche en sciences sociales*, 2-3, juin 1976, pp. 88-104.

[11] Conférence prononcée à Arras (*Noroît*) en octobre 1977.

[12] Intervention au Congrès de l'AFEF, Limoges, 30 octobre 1977, parue dans *Le français aujourd'hui*, 41, mars 1978, pp. 4-20 et Supplément au n° 41, pp. 51 -57.

[13] On trouvera des développements complémentaires dans : P. Bourdieu, Le fétichisme de la langue, *Actes de la recherche en sciences sociales*, 4, juillet 1975, pp. 2-32 ; L'économie des échanges linguistiques, *Langue française*, 34, mai 1977, pp. 17-34 ; Le langage autorisé, note sur les conditions sociales de l'efficacité du discours rituel, *Actes de la recherche en sciences sociales*, 5-6, novembre 1975, pp. 183-190.

[14] Exposé fait à l'École normale supérieure en novembre 1976, à l'intention d'un groupe de philologues et d'historiens de la littérature.

[15] On trouvera des développements complémentaires dans : P. Bourdieu, Le couturier et sa griffe. Contribution à une théorie de la magie, *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1, 1975, pp. 7-36 ; L'ontologie politique de Martin Heidegger, *Actes de la recherche en sciences sociales*, 5-6, 1975, pp. 109-156 ; *Le sens pratique*, Paris, Éditions de minuit, 1980.

[16] Exposé fait à l'Université de Genève en décembre 1978.

[17] On trouvera des développements complémentaires dans : P. Bourdieu, Le fétichisme de la langue, *Actes de la recherche en sciences sociales*, 4, juillet 1975, pp. 2-32 ; L'économie des échanges linguistiques, *Langue française*, 34, mai 1977, pp. 17-34 ; Le langage autorisé, note sur les conditions sociales de l'efficacité du discours rituel, *Actes de la recherche en sciences sociales*, 5-6, novembre 1975, pp. 183-190 ; L'ontologie politique de Martin Heidegger, *Actes de la recherche en sciences sociales*, 5-6, novembre 1975, pp. 109-157.

[18] Intervention au colloque sur la Science des œuvres (Lille), en mai 1974, parue dans *Information sur les sciences sociales*, 16 (3/4), 1977, pp. 385-388.

- [19] On trouvera des développements complémentaires dans : P. Bourdieu, L'ontologie politique de Martin Heidegger, *Actes de la recherche en sciences sociales*, 5-6, novembre 1975, pp. 109-156.
- [20] Entretien avec Anne-Marie Métaillié, paru dans *Les jeunes et le premier emploi*, Paris, Association des Âges, 1978, pp. 520-530.
- [21] Entretien avec Cyril Huvé, paru dans *Le Monde de la musique*, n° 6, décembre 1978, pp. 30-31.
- [22] Exposé fait à l'Université de Neuchâtel en mai 1980.
- [23] On trouvera des développements complémentaires dans : P. Bourdieu, La production de la croyance, contribution à une économie de biens symboliques, *Actes de la recherche en sciences sociales*, 13, 1977, pp. 3-40.
- [24] Exposé introductif au Congrès international de l'HISPA, fait à l'INSEP (Paris), en mars 1978.
- [25] Exposé fait à *Noroît* (Arras) en novembre 1974 et publié dans *Noroît*, 192, nov. 1974, pp. 1-2, 7-17, et 193-194, déc. 1974-janvier 1975, pp. 2-11.
- [26] On trouvera des développements complémentaires dans : P. Bourdieu, Le couturier et sa griffe, contribution à une théorie de la magie, *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1, janvier 1975, pp. 7-36.
- [27] Exposé fait à l'École nationale supérieure des arts décoratifs en avril 1980.
- [28] On trouvera des développements complémentaires dans : P. Bourdieu, Critique du discours lettré, *Actes de la recherche en sciences sociales*, 5-6, novembre 1975, pp. 4-8 ; La production de la croyance, contribution à une économie des biens symboliques, *Actes de la recherche en sciences sociales*, 13, 1977, pp. 3-43 ; Lettre à Paolo Fossati à propos de la Storia dell'arte italiana, *Actes de la recherche en sciences sociales*, 31, 1980, pp. 90-92 ; Champ du pouvoir, champ intellectuel et habitus de classe, *Scolies*, 1, 1971, pp. 7-26 ; L'invention de la vie d'artiste, *Actes de la recherche en sciences sociales*, 2, mars 1975, pp. 67-94 ; L'ontologie politique de Martin Heidegger, *Actes de la recherche en sciences sociales*, 5-6, novembre 1975, pp. 109-156.
- [29] Exposé fait *Noroît* (Arras) en janvier 1972 et paru dans *Les temps modernes*, 318, janvier 1973, pp. 1292-1309.
- [30] Exposé fait à l'Université de Grenoble, le 29 avril 1980.
- [31] Communication présentée en « conclusion » de la deuxième table ronde sur l'Histoire sociale européenne, organisée par la Maison des sciences de l'homme, à Paris, les 2 et 3 mai 1975.
- [32] Intervention au Colloque du MRAP en mai 1978, parue dans *Cahiers Droit et liberté (Races, sociétés et aptitudes : apports et limites de la science)*, 382, pp. 67-71.
- [33] On trouvera des développements complémentaires dans : P. Bourdieu, Classement, déclassement, reclassement, *Actes de la recherche en sciences sociales*, 24, novembre 1978, pp. 2-22.
- * Bourdieu P. « L'économie des échanges linguistiques », *Langue française*. N° 34, 1977. pp. 17-34. Compte-rendu (revu) du séminaire du 25 novembre 1976 (EPHE).
- [34] Cette analyse se trouve esquissée chez Bakhtine-Volochinov à travers la critique du philologisme comme déformation professionnelle qui porte les philologues, du fait de leur formation et de leur expérience de la langue, à accepter une définition implicite de leur objet.
- [35] La maîtrise pratique se distingue par là de la compétence savante (ou scolaire) qui, étant acquise dans les situations irréelles de l'apprentissage scolaire – où le langage est traité comme lettre morte, comme simple objet d'analyse –, c'est-à-dire hors de toute situation pratique, rencontre le problème du *kairos* lorsque, comme c'est le cas pour les Sophistes et leurs élèves, elle doit être mise en œuvre dans les situations réelles.
- [36] J. Vendryes, *Le langage. Introduction linguistique à l'histoire*, Paris, Albin Michel, 1950, p. 208.
- [37] L'aptitude à saisir simultanément les différents sens d'un même mot (que mesurent souvent les tests dits d'intelligence) et, a fortiori, l'aptitude à les manipuler pratiquement (par exemple en réactivant la signification originale des mots ordinaires, comme aiment à faire les philosophes) est une bonne mesure de l'aptitude typiquement savante à s'arracher à la situation et à briser la relation pratique qui unit un mot à un contexte pratique, l'enfermant ainsi dans un de ses sens, pour considérer le mot en lui-même et pour lui-même, c'est-à-dire comme le lieu géométrique de toutes les relations possibles à des situations

ainsi traitées comme autant de « cas particuliers du possible ». Si cette aptitude à jouer des différentes variétés linguistiques, successivement et surtout simultanément, est sans doute parmi les plus inégalement réparties, c'est que la maîtrise des différentes variétés linguistiques (cf. in *Rapport pédagogique et communication*, l'analyse des variations selon l'origine sociale de *l'amplitude du registre linguistique*, c'est-à-dire du degré auquel sont maîtrisées les différentes variétés linguistiques) et surtout le rapport au langage qu'elle suppose ne peuvent être acquis que dans certaines conditions d'existence capables d'autoriser un rapport détaché et gratuit au langage.

[38] La distinction que Chomsky établit entre « grammaticalité » et « acceptabilité » (en particulier in *Aspects of the theory of syntax*, p. 11, où il indique que la « grammaticalité n'est qu'un des nombreux facteurs qui concourent à l'acceptabilité ») n'est au principe d'*aucune conséquence* théorique ou empirique (même si elle peut aujourd'hui fournir une licitation ou une légitimation rétrospective à certaines recherches postchomskyennes, par exemple chez Fauconnier ou Lakoff).

[39] Contre toute réduction « interactionniste », il faut rappeler que les locuteurs importent toutes leurs propriétés dans l'interaction et que c'est la position dans la structure sociale (ou dans un champ spécialisé) qui définit la position dans l'interaction (cf. *Esquisse*, pp. 244-245).

[40] La langue légitime doit une part de son pouvoir symbolique au fait que la relation qui l'unit à un marché reste méconnue : il faut donc faire entrer dans une définition complète de la langue légitime, la méconnaissance de sa vérité objective, principe de la violence symbolique qui s'exerce à travers elle.

[41] La langue morte est la limite de la langue savante puisqu'en ce cas le système d'enseignement ne partage même pas avec la famille le travail de transmission et que seul le marché scolaire peut assurer valeur à la compétence correspondante, dépourvue d'usage social dans l'existence ordinaire.

[42] Quoi qu'il en soit de la compétence proprement linguistique, la compétence sociale – entendue comme l'aptitude à manipuler légitimement, c'est-à-dire en imposant la réception sur le mode de la reconnaissance et de la croyance, le plus grand nombre d'usages différents des signes – croît quand on s'élève dans la hiérarchie sociale. Le relâchement de la tension s'observe chez tous les locuteurs (variations inhérentes) mais, qui peut le plus peut le moins, et les membres de la classe dominante peuvent relâcher la tension (par exemple pour se « mettre à la portée », se montrer « simples », etc.) plus facilement que les membres des classes dominées ne peuvent la renforcer.

[43] Comme Pierre Encrevé me le fait remarquer, le relâchement de la tension ne touche qu'exceptionnellement le niveau phonétique. Ce qui fait que la vraie distance, faussement niée, continue à se marquer dans la prononciation.

[44] Comme le système des goûts et des styles de vie, le système des compétences linguistiques et des parlers reproduit dans sa logique spécifique, sous la forme d'un système de différences qui semblent inscrites dans les natures (idéologie de la distinction), les différences économiques et sociales.

[45] Les conflits que l'on appelle linguistiques surviennent lorsque les détenteurs de la compétence dominée refusent de reconnaître la langue dominante, donc le monopole de la légitimité linguistique que s'attribuent ses détenteurs, et revendiquent pour leur propre langue les profits matériels et symboliques qui sont réservés à la langue dominante.

[46] De très nombreuses enquêtes ont montré que les caractéristiques linguistiques influencent très fortement les chances d'embauche et la réussite professionnelle, la réussite scolaire, l'attitude des médecins à l'égard des malades et plus généralement les dispositions des récepteurs à coopérer avec l'émetteur, à l'aider ou à accorder crédit aux informations qu'il fournit.

[47] Les relations de communication qui obéissent à la recherche de la maximisation du rendement communicatif sont un cas particulier (et une exception). Il y a autant d'économies des ressources linguistiques que les actes linguistiques peuvent avoir de fonctions : ce qui est économie ou économique dans un certain champ en fonction de certaines fonctions est gaspillage dans un autre cas. L'économisme linguistique ne reconnaît que l'usage des ressources linguistiques correspondant à la recherche de la maximisation du profit de communication, les émetteurs et les récepteurs étant entièrement et exclusivement caractérisés du point de vue de la communication qu'ils accomplissent, c'est-à-dire comme purs émetteurs et récepteurs de signes (d'où le technocratisme qui entend mesurer le rendement de la communication).

[48] Dans le prolongement des enquêtes qui ont montré que les médecins accordent plus d'attention aux patients d'origine bourgeoise (formulant par exemple à leur sujet des diagnostics moins pessimistes), on peut supposer qu'ils leur proposent un discours plus explicite et aussi plus contrôlé...

[49] Différentes expériences de psychologie sociale ont montré que la vitesse de parole, la quantité de parole, le vocabulaire, la complexité de la syntaxe, etc. varient selon l'attitude de l'expérimentateur (i.e. selon les stratégies de renforcement sélectif qu'il

emploi).

[50] Les lois de production du discours sont un cas particulier des lois de production des pratiques : dans tous les cas où les dispositions (ici les aspirations effectives à la parole) sont objectivement ajustées aux chances objectives (i.e. objectivement inscrites dans le champ pour tout occupant d'une position déterminée dans ce champ), l'ajustement des prétentions expressives et des chances d'expression est aussi immédiat qu'inconscient, la censure n'ayant pas à apparaître comme telle. Lorsque les structures objectives auxquelles il est affronté coïncident avec celles dont il est le produit, l'habitus (par exemple universitaire) devance les attentes objectives du champ en sorte que la soumission à l'ordre linguistique qui définit l'obsequium comme *respect des formes* peut être vécue comme accomplissement libre par tous ceux qui sont le produit des mêmes conditions. C'est sur cette base que s'opère la forme la plus subtile et la plus fréquente de la censure, celle qui consiste à placer en des positions impliquant le droit à la parole des locuteurs dont les dispositions expressives coïncident parfaitement avec les exigences (ou les intérêts expressifs) inscrites dans la position.

[51] « dimension du ses » est bien le texte qui apparaît dans le texte de Bourdieu. (Note du Scanneur)

[52] C'est en tant qu'ils fonctionnent comme marchés du travail et marchés du travail linguistique sanctionnant positivement ou négativement les produits des différents locuteurs selon leur distance à la langue légitime, que les champs spécialisés (champ philosophique, champ religieux, etc.) exercent un effet de censure. Leur autonomie relative s'affirme dans le pouvoir d'attribuer valeur à un usage déterminé de la langue et, corrélativement, de dévaluer les autres usages possibles, mais non conformes aux normes du champ (cf. la vulgarisation).

[53] Le plus clair des différences observées entre les usages « populaires » et « bourgeois » de la langue résulte du fait que la maîtrise pratique des formes euphémistiques objectivement exigées sur le marché légitime s'accroît à mesure que l'on s'élève dans la hiérarchie sociale, c'est-à-dire à mesure que s'accroît la fréquence des occasions sociales où l'on se trouve soumis (et dès l'enfance) à ces exigences, donc en mesure d'acquiescer pratiquement les moyens de les satisfaire. Ainsi, l'usage bourgeois se caractérise par la fréquence de ce que Lakoff appelle des *hedges* (cf. G. Lakoff, *Interview with Herman Parret*, Univ. of California, Miméo, oct. 1973, p. 38) tels que *sort of, pretty much, rather, strictly speaking, loosely speaking, technically, regular, par excellence*, etc. et Labov des « locutions de remplissage » (*filler phrases*) comme *such a thing as, some things like that, particularly* (W. Labov, *Language in the Inner City*, 1972, p. 219). En fait, ces locutions qui, selon Labov, sont responsables de l'inflation verbale (*verbosity*) du langage bourgeois, constituent autant d'éléments d'une sorte de *métalangage pratique* qui marque, dans la forme même de la langue parlée, la *distance neutralisante* caractéristique du rapport bourgeois à la langue : ayant pour effet, selon Lakoff, d'« élever les valeurs intermédiaires et d'abaisser les valeurs extrêmes » ou, selon Labov, d'« éviter toute erreur ou exagération », ces locutions et ces expressions sont produites par et pour des marchés (celui de l'École en particulier) qui, on le sait, demandent un usage neutre et neutralisé du langage.

[54] Parfaitement substituables en apparence, puisqu'elles visent le même résultat pratique, les différentes expressions qu'énumère Bally (*op. cit.*, p. 21), « Venez ! », « Voulez-vous venir ! », « Ne voulez-vous pas venir ? ». « Vous viendrez n'est-ce pas ? », « Dites-moi que vous viendrez ! », « Si vous veniez ? », « Vous devriez venir ! », « Venez ici ! », « Ici » et auxquelles on peut ajouter « Viendrez-vous ? », « Vous viendrez... ». « Ayez la gentillesse de venir... », « Faites-moi le plaisir de venir », « Faites-moi l'honneur de venir ». « Soyez gentil, venez... », « Je vous prie de venir ! », « Venez, je vous en prie », « J'espère que vous viendrez », « Je compte sur vous... » et ainsi de suite, à l'infini, correspondent à autant de configurations différentes des facteurs déterminants du discours. Théoriquement substituables, ces expressions ne le sont pas pratiquement : chacune d'elles représente la seule manière possible d'atteindre la fin poursuivie dans une conjoncture sociale déterminée. Là où « faites-moi l'honneur de venir » convient et « agit », « vous devriez venir ! » serait déplacé – par excès de désinvolture – et « Voulez-vous venir ? » proprement « grossier ». Autrement dit, la forme, et le contenu exprimé (l'information) qu'elle informe, condensent et symbolisent toute la structure de la relation sociale dont elles tiennent leur efficacité (la fameuse « illocutionary force ») et leur existence même. Nul dans « Ici », « Venez », ou « Venez ici », le travail d'atténuation de l'injonction est considérable dans « Faites-moi le plaisir de... » ; la forme employée pour opérer la neutralisation peut être la simple interrogation, qui reconnaît à l'interlocuteur la possibilité du refus, et qui peut revêtir la forme positive (« voulez-vous ») ou négative, c'est-à-dire une seconde fois euphémisée (« ne voulez-vous pas... ») ou encore une formule d'insistance qui implique la reconnaissance de la possibilité de la non venue en même temps que de la valeur accordée à la venue et qui peut prendre une forme familière, donc convenable entre pairs (« soyez gentil, venez ») ou guindée (« ayez la gentillesse de venir », « faites-moi le plaisir de venir »), voire respectueuse (« faites-moi l'honneur... »). Ce que le sens social repère à travers les indices proprement linguistiques du degré d'euphémisation, c'est cela même qui a orienté la production des discours considérés, c'est-à-dire l'ensemble des caractéristiques de la relation sociale entre les interlocuteurs et. en outre, les capacités expressives que, le cas échéant, le producteur du discours pouvait investir dans son travail d'euphémisation. Dans le formalisme social comme dans le formalisme magique, il n'est qu'une formule, en chaque cas, qui convient et qui agit. Ce que l'on appelle parfois le sens des convenances pourrait n'être autre chose que la maîtrise pratique de la convenance entre une forme et une fonction sociale qui permet de « choisir » une forme si parfaitement ajustée à la fonction qu'elle constitue une sorte d'expression symbolique de tous les traits pertinents de la relation. Cette interdépendance de la forme linguistique et de la structure de la relation sociale dans laquelle et pour laquelle elle est produite se voit bien dans les oscillations entre le vous et le

tu qui surviennent parfois lorsque la structure objective de la relation entre les locuteurs (par exemple l'inégalité des âges ou des rangs sociaux) entre en contradiction avec l'ancienneté et la continuité, donc l'intimité et la familiarité de l'interaction ; et tout se passe comme si le nouvel ajustement du mode d'expression et de la relation sociale se cherchait au travers des lapsus spontanés ou calculés et des stratégies de glissement progressif qui s'achèvent souvent par une sorte de contrat linguistique destiné à instaurer officiellement le nouvel ordre expressif : « si on se tutoyait », « ne croyez-vous pas qu'il serait plus simple que nous nous disions "tu" ? » Mais la subordination de la forme du discours à la fonction que lui confère la relation sociale dans laquelle il est employé ne se voit jamais aussi bien que dans les situations de *collision stylistique* où le marché linguistique appelle deux usages du langage socialement opposés, donc pratiquement incompatibles : c'est ce qui arrive lorsque le locuteur se trouve affronté à un auditoire socialement très hétérogène ou, plus simplement, à deux interlocuteurs, socialement et culturellement très éloignés, dont la présence simultanée dans le même champ interdit les ajustements normalement réalisés au prix d'un changement global de l'attitude, dans des espaces sociaux séparés.

[55] Labov a bien montré que les parlers dominés ne résistent pas à la situation d'enquête et que l'on risque de décrire comme déficit linguistique ce qui est un effet de champ (cf. *Sociolinguistique*, Ed. de Minuit, 1976).

[56] C'est aussi dans la petite bourgeoisie que la sensibilité à la correction linguistique, chez soi et chez les autres, est maximum. Différentes expériences de psychologie sociale ont montré que les petits-bourgeois sont meilleurs juges que les classes populaires lorsqu'il s'agit de repérer la classe sociale d'après l'accent. Et l'on sait, de façon plus générale, la vigilance anxieuse que les dominés investissent dans les rapports avec les dominants (que l'on pense, par exemple au liftier de l'hôtel de Balbec qui, habitué à scruter ses clients, devinait leurs états d'âme en l'espace d'un lift).

[57] La sensibilité et l'insécurité linguistiques culminent chez les femmes des classes moyennes : en effet la division du travail entre les sexes qui fait que les femmes tendent à attendre l'ascension sociale de leurs capacités de production symbolique les voue de façon générale, à *investir* davantage dans l'acquisition des dispositions légitimes.

[58] La relation entre le « style articulatoire » et le style de vie. qui fait de l'« accent » un si puissant prédicteur de la position sociale, s'impose encore aux rares analystes qui lui ont fait une place dans la science : c'est ainsi que Pierre Guiraud investit dans sa description de la prononciation populaire sa relation à ceux qu'elle distingue et à leur style de vie (cf. les adjectifs employés pour caractériser les « accents » qu'il distingue : « veule », « crapuleux », « voyou » ; ou encore, les jugements de valeur qui soutiennent toute sa description de ces accents : « cet "accent" en pantoufle, veule et avachi... » ; « l'accent "voyou" est celui du mec qui crache ses mots du coin de la bouche entre le mégot et la commissure des lèvres » ; « cette consistance molle, floue et, sous ses formes les plus basses, avachie et ignoble » – P. Guiraud, *Le français populaire*, Paris, PUF, 1965, pp. 111-116). Comme toutes les manifestations de l'habitus, histoire devenue nature, la prononciation et, plus généralement, le rapport au langage, aisance ou insécurité, sont, pour la perception ordinaire, des révélations de la personne dans sa vérité : le racisme de classe trouve, dans les *manifestations incorporées* des conditions d'existence, la justification par excellence de sa propension à *naturaliser* les différences sociales. Cela dit, il reste que toute analyse rigoureuse des systèmes phonologiques caractéristiques des différentes classes doit prendre en compte inséparablement les traits de l'articulation et les traits de l'éthos qui s'expriment dans toute l'hexis corporelle et les concepts les plus adéquats pour désigner les variantes sociales de la prononciation (ou de la démarche, etc.) seraient sans doute ceux qui appréhendent le mieux la dimension de l'habitus de classe qu'elle manifeste dans sa logique spécifique (aperture, sonorité, rythme, etc.).

[59] La relation particulière que les femmes entretiennent avec tout ce qui est culturel contribue sans doute à désigner comme féminin les raffinements linguistiques ou culturels. A quoi il faut ajouter l'opposition interne à la classe dominante, entre le pouvoir proprement politique et le pouvoir culturel, qui participe par plus d'un trait de l'opposition entre le masculin et le féminin.

[60] La docilité envers les dominants est aussi déloyauté envers les dominés, désaveu des « siens », et en particulier de ses proches (« il est fier » : arrogance et prétention, distance qui s'affirme par exemple dans le fait de *corriger* l'accent ou de prendre un style bourgeois).

[61] L'abandon des valeurs masculines est à la fois le prix qu'il faut payer pour s'élever socialement et ce qui favorise la mobilité. La chiquenaude initiale, l'impetus originel peut être aussi bien une particularité biologique socialement qualifiée, ou une particularité sociale : c'est-à-dire une propriété du corps socialement qualifié (le fait d'être gros, ou maladroît, ou faible) qui exclut des rôles masculins (bagarre, sport, etc.) et qui renvoie vers des rôles de soumission docile, d'échappatoire et de ruse (le « pigeon » des forts), c'est-à-dire des rôles « féminins » négativement définis et, éventuellement, positifs et positivement choisis (métiers de goût et de culture) ou une inclination socialement favorisée pour les choses culturelles et intellectuelles qui suscite les mêmes réactions que les particularités physiques « féminines » et produit un effet de renforcement. Tout suggère que, dans les classes populaires, le processus qui renvoie vers des dispositions féminines (dont la pédérastie n'est qu'une manifestation), c'est-à-dire intellectuelles et bourgeoises, est un facteur d'ascension sociale (la sortie hors des classes populaires pouvant s'assortir d'un changement de conscience sexuelle).

[62] Ce n'est donc pas par hasard que le système d'enseignement dont l'idée se forme sous la Révolution et qui trouve sa réalisation sous la Troisième République s'organise autour de l'inculcation d'un rapport au langage (abolition des langues régionales, etc.), d'un rapport au corps (propreté, hygiène, etc.) et d'un rapport au temps (épargne, calcul économique, etc.).

[63] *Revue française de sociologie*, 19.

[64] La censure du langage est inséparable de la censure du corps : la domestication du langage, qui exclut les propos gras (on sait que les éléments « gras » sont selon Bakhtine les composants inévitables de la fête populaire, « les jours gras »), les accents « grasseyants », va de pair avec la domestication du corps, qui exclut toute manifestation excessive des appétits et qui soumet le corps à tout un ensemble d'interdits (ne pas mettre les coudes sur la table, ne pas faire de bruit en mangeant, ne pas renifler).

* Pierre Bourdieu avec Yvette Delsaut, « Le couturier et sa griffe. Contribution à une théorie de la magie », Actes de la recherche en sciences sociales, 1, 1975, pp. 7-36

[65] Une opposition analogue se retrouve, dans le champ de la haute coiffure, entre Carita et Alexandre, à l'élégance un peu sévère, et Jean-Louis David qui entend offrir "sans distinction de classe" ses coiffures "audacieuses".

[66] Ici, comme en matière de théâtres, de galeries ou de cinémas, la rive gauche n'a pas toujours un sens géographique : ainsi, Saint-Laurent a trois boutiques "rive gauche" à Paris, l'une rue de Tournon (6°), la seconde avenue Victor Hugo (16°) et la troisième rue du Faubourg Saint-Honoré (8°). Il reste que par opposition aux maisons traditionnelles, établies dans les hauts lieux de la rive droite, la plupart des couturiers d'avant-garde et la totalité des "stylistes" ou "modélistes" ont leur maison-mère ou leurs "boutiques" sur la rive gauche.

[67] S. Schroeder et J. Matignon, *Le goût du luxe*, Paris, Rolland, 1972. Le même discours, produit de la même opposition, se retrouve chez Françoise Dorin (*Le tournant*, Paris, Julliard, 1973, p. 24) : "Il y a ceux qu'on peut appeler, si tu veux, les *passéistes*, les *conservateurs* qui ont décidé une fois pour toutes que le monde actuel était complètement fou, qui traversent la vie avec un bandeau sur les yeux et des boules 'Quiès' dans les oreilles (...). Les autres sont ceux qui ont pris le train quand il a démarré. Ceux qui vivent la vie au présent, qui ont adopté les *idées nouvelles*, qui lisent Clavel et Marcuse, qui s'intéressent aux nouvelles formes d'expression corporelle, ceux qui vont dans les théâtres de la périphérie, qui suivent le progrès des Maisons de la culture, qui aiment la musique dodécaphonique, la sculpture contemporaine, bref ceux qui sont de plain pied avec les jeunes".

[68] Exemple typique de la stratégie de dominant, dont on retrouve l'équivalent dans tous les champs, et qui consiste à prendre les dominés au mot pour leur opposer leurs propres principes ou pour tenter de les battre sur leur propre terrain, de les "doubler à gauche".

[69] On analysera plus loin, avec le cas de Courrèges, un autre exemple de ces harmonies préétablies fondées sur l'homologie entre le champ de production et le champ de consommation des biens de luxe (le champ de la classe dominante) qui constituent des réalisations paradigmatiques de la relation qui s'établit entre le champ de production des biens symboliques (art, littérature, philosophie, etc.) et le champ de la classe dirigeante.

[70] T. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago, The University of Chicago Press, 1962, p. 152.

[71] R. Chandler, *Pearls are a Nuisance*, Harmondsworth, Penguin Books, 1973, Introduction, p. 9

[72] La plus grande partie de la production des romans et des essais obéit aux rythmes saisonniers de la "rentree littéraire", avec ses conférences de presse, ses prix, etc. et connaît un cycle qui n'est guère différent de celui des articles de mode (bien que des instances de légitimation pour le temps court, comme les académies, puissent prolonger légèrement l'existence de ses produits). La part de la production à cycle long et à cycle court dans la production totale d'un auteur ou d'un éditeur est sans doute un des meilleurs indicateurs de sa position synchronique et diachronique dans le champ de production littéraire.

[73] Cf. B. Barber et S. Lebel Lyle, "Fashion in women's clothes and the american social system", *Social Forces*, 31, 1952, pp. 124-131 ; E. Bergler, *Fashion and the Unconscious*, New York, 1953.

[74] A. Kroeber, "On the principle of order in civilization as exemplified by changes of fashion", *American Anthropologist*, 21, 1919, pp. 235-263.

[75] Courrèges est celui qui exprime et assume avec le plus de conviction le parti de l'entreprise *totale* : "Un produit, c'est une création, mais aussi une technique et de la valeur ajoutée. C'est un tout. Or pour être totalement responsable d'un produit, il faut contrôler l'outil de fabrication. Je suis devenu manager pour être maître de mon produit".

[76] Cette structure organisationnelle n'a rien de commun (sinon le fait, capital, de la dissociation des fonctions) avec celle de maisons plus récentes où le fondateur assure la "création artistique", laissant à un responsable administratif les questions de gestion (c'est le cas par exemple de Guy Laroche, de Saint-Laurent ou de Scherrer, qui a Hubert d'Ornano pour P. D. G.).

[77] Cl. Berthod, "Mais comment peut-on remplacer Chanel ? ", *Elle*, 23 juillet 1973.

[78] Cl. Berthod, *loc. cit.*

[79] Courrèges indique lui-même les inconvénients de son système de production dans la brochure ronéotypée que distribuent ses services de relations publiques : le caractère saisonnier de la fabrication fait que les ateliers sont sans travail pendant plus d'un mois (deux fois par an), ce qui coûte cher à l'entreprise ; les besoins en fonds de roulement sont très importants, l'entreprise devant assurer le préfinancement des saisons à venir, en misant tout sur un seul produit, ce qui incline, contrairement, à brider volontairement les commandes pour être sûr de pouvoir les tenir.

[80] Qui fera la sémiologie et surtout la sociologie des usages structuralo-marxistes ("Pour une critique de l'économie politique du signe") ou freudo-marxistes ("Économie libidinale") ou structuralo-freudo-marxistes ("Contribution des tableaux de Jacques Monory à l'intelligence de l'économie politique libidinale du capitalisme dans son rapport avec le dispositif pictural, et inversement") du mot "économie" ?

[81] Autre différence, dans la mode, le moment de la fabrication et le moment de la commercialisation ne sont pas et ne peuvent pas être séparés par un intervalle de temps assez grand pour occulter la relation entre la production et le marché qui contribue à donner à la production picturale (au moins à l'époque moderne) son apparence de finalité sans fin ou, plus simplement, de désintéressement.

[82] L'attention aux conditions différentielles du succès ou de l'échec fait oublier les conditions plus générales du fonctionnement du champ dans lequel se définissent échecs et succès. On oublie par exemple que le peintre raté contribue, par sa seule existence, c'est-à-dire par la relation objective qui l'unit au peintre consacré ou au peintre maudit, à faire exister le système des différences qui fait la valeur artistique et fonde la foi dans cette valeur ou qui contribue, si l'on veut, à constituer le champ de tensions où s'engendre le capital artistique.

[83] R. Barthes, *op. cit.*, p. 273.

[84] A. Hirschman, *Exit, Voice and Loyalty*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1970, pp. 26-28.

[85] Le fonctionnement du commerce des objets d'art au 18^e siècle tel que le décrit P. Verlet dans un article remarquable ("Le commerce des objets d'art et les marchands merciers", *Annales*, 1, 1958, pp. 10-29) obéit à une logique tout à fait semblable. Les marchands merciers agissent en véritables *faiseurs de goût* : par les choix qu'ils font dans leurs importations, par les "réinterprétations" qu'ils font subir aux objets importés, par les orientations qu'ils donnent aux artisans, par les combinaisons qu'ils opèrent entre différents métiers et aussi et surtout par le travail d'imposition de valeur qu'ils réalisent auprès de leur clientèle, autant de fonctions qui incombent aussi au couturier, ils *orchestrent* en quelque sorte le travail de transmutation matérielle et surtout symbolique des objets : "Sachant flatter ou provoquer les tendances du moment, ils sont devenus des incitateurs, des entraîneurs, renouvelant l'intérêt, accélérant même l'évolution des styles, tenant habilement leur clientèle en haleine. Plus que d'adroits commerçants, ils sont des créateurs, car ils savent, par de flatteuses transformations, accroître la valeur des objets qu'ils importent et qu'ils achètent ; ils en font des objets d'art qui s'accordent parfaitement avec l'esprit de leur temps. Leur 'art' est aussi persuasif auprès de leur clientèle que peut l'être leur talent de vendeurs. C'est là que réside l'originalité de leur travail, leur œuvre véritable" (p. 17).

[86] Le milieu de la mode et le milieu de la peinture sont liés de diverses manières : au niveau de la production d'abord, parce que beaucoup de peintres travaillent comme graphistes, metteurs en page de journaux de mode, photographes, etc., formant une sorte de milieu artiste riche, peu prisé dans l'un et l'autre univers dont il participe ; au niveau de la commercialisation ensuite, parce qu'une part importante des acheteurs de peinture d'avant-garde (ou d'arrière avant-garde) se recrute dans les professions de la mode qui associent une certaine prétention artistique à une certaine aisance économique.

[87] Cf. P. Bourdieu, L. Boltanski et M. de Saint Martin, "Les stratégies de reconversion", *Information sur les sciences sociales*, 12 (5), 1974, pp. 61-113.

[88] En fait, les choses sont beaucoup plus complexes et, faute de pouvoir rappeler à tout moment du discours tout le discours nécessaire à la rigueur du discours, on ne peut que renvoyer aux analyses du champ universitaire par exemple, où se voient bien les effets croisés et parfois contradictoires que produisent les emboîtements de champs (champ des facultés, champ de la faculté, champ de la discipline), un agent singulier pouvant par exemple occuper une position dominée dans un sous-champ dominant d'un champ dominé.

[89] La haute couture qui avait évidemment partie liée avec toutes les cérémonies bourgeoises a été la première à pâtir de leur dépérissement : "Les occasions elles-mêmes se font plus rares : grandes réceptions, cérémonies officielles, spectacles privés (...). Les femmes ne s'habillent plus, la plupart du temps, pour aller au théâtre. Le théâtre était, autrefois, un des lieux où s'exerçait le plus efficacement la propagande de l'élégance et de la mode" (Daniel Gorin, Président de la Chambre syndicale de la couture parisienne, in Claude Cézán, *op. cit.*, p. 90).

[90] En fait, rendre compte complètement des transformations survenues depuis dix ans dans le champ de la mode, ce serait décrire les transformations structurales du champ de la classe dirigeante et leurs effets dans toutes les dimensions du style de vie que les spécialistes, couturiers ou responsables des relations publiques, appréhendent partiellement : "Le créneau du marché visé par les productions griffées est une clientèle de cadres supérieurs, professions libérales" (*Dépêche-Mode*, mars 1974). "Le prêt-à-porter couture s'adresse à des femmes de cadres qui ne veulent pas s'habiller en haute couture, ni aller en confection mais qui veulent des vêtements entre 700 et 2400 francs" (Interview du porte-parole de la Chambre syndicale de la haute couture, mars 1974).

[91] Cf. Ernst H. Kantorowicz, *The King's Two Bodies. A study in mediaeval political theology*, Princeton University Press, 1957.

[92] F. Nietzsche, *Sur l'avenir de nos établissements d'enseignement*, Paris, Gallimard, 1973, pp. 41-42. Ce texte trahit la vérité objective de l'élitisme qui est à son principe. L'élite n'est jamais, par définition, que le petit nombre – aussi petit que l'on voudra – de ceux qui occupent la position la plus haute dans une distribution déterminée ; elle n'a d'existence *qu'ordinale*, c'est-à-dire par la relation d'ordre qui l'unit à la série dont elle est le sommet. Cette simple tautologie suffit à juger la méthode d'échantillonnage traditionnellement employée par ceux qui prétendent saisir la vérité de "l'élite" à partir d'enquêtes portant sur les "cent premiers" de chaque "secteur" (patrons, écrivains, journalistes, etc.), c'est-à-dire en dehors de toute interrogation et de toute information sur leur relation avec leurs "suivants".

[93] L'opposition entre le Faubourg Saint Honoré et le Faubourg Saint Antoine perpétue une opposition ancienne (cf. P. Verlet, *loc. cit.*, pp. 10-29), celle qui s'établissait entre les "gens de marchandise", c'est-à-dire les *marchands d'objets d'art* qui, ne travaillant pas eux-mêmes de leurs mains, n'étaient pas obligés, comme les autres corps, de "faire chef d'œuvre" et qui étaient situés, pour la plupart, dans la rue du Faubourg Saint Honoré, et les "gens de mécanique" : c'est ainsi que "quand certains fabricants de meubles du Faubourg Saint Antoine quittent l'établi d'ébéniste pour se livrer en 'mercier' au commerce du meuble, ils déménagent et viennent s'installer dans ce quartier".

[94] L'accroissement de la scolarisation a déterminé une diffusion de la disposition cultivée plus large que la diffusion de la compétence, produisant ainsi la prétention proprement culturelle qui a fourni un marché à des biens culturels déclassés ou en voie de légitimation et favorisé l'application de la disposition cultivée à des genres jusque là considérés comme mineurs, tels que le cinéma, le roman policier et la science-fiction ou la bande dessinée. L'apparition de variantes "vulgarisées" des revues intellectuelles traditionnelles, s'explique sans doute dans la même logique.

* Pierre Bourdieu, « L'invention de la vie d'artiste », Actes de la recherche en sciences sociales, 2, mars 1975, pp. 67-94

[95] La rente s'incarne pendant longtemps dans sa mère "qui nourrit une haute ambition pour lui" et qui le rappelle aux stratégies (en particulier matrimoniales) nécessaires pour assurer le maintien de sa position.

[96] C'est moi qui souligne cette simple incise où Flaubert définit implicitement la classe logique et sociale des individus sociologiquement substituables dont il fait partie.

[97] La référence P1. renvoie à l'édition de *l'Éducation sentimentale* (désormais E. S.) parue dans la collection de la Pléiade, Paris, Gallimard, 1948. La référence F. à l'édition parue dans la collection Folio, Paris, Gallimard, 1972.

[98] "Je veux faire l'histoire morale des hommes de ma génération ; 'sentimentale' serait plus vrai. C'est un livre d'amour, de passion, mais de passion telle qu'elle peut exister maintenant, c'est-à-dire inactive". (A M^{lle} Leroyer (le Chantepie, 6 octobre 1864).

[99] Le salon du banquier est, on le verra, le point culminant de l'espace social de *l'Éducation sentimentale* : tout en effet, à commencer par les attitudes dédaigneuses de Frédéric, alors au sommet de sa trajectoire, pour ses amis, révolutionnaires ratés, tend à suggérer que les vocations artistiques ou révolutionnaires ne sont que les refuges de l'échec : n'est-il pas significatif que Frédéric, par un mouvement pendulaire, ne se sente jamais aussi intellectuel que lorsque ses affaires vont mal ? C'est ainsi que, décontenancé par le reproche de M. Dambreuse au sujet de ses actions et par les allusions de M^{me} Dambreuse au sujet de sa voiture et de Rosanette, il défend parmi les banquiers les positions de l'intellectuel pour conclure : "Je me moque des affaires" (E. S., P1.271, F. 263).

[100] On pensera aussi aux biographies imaginaires que se prête rétrospectivement Saint Antoine : "J'aurais bien fait de rester chez les moines de Nitrie (...). Mais j'aurais mieux servi mes frères en étant tout simplement un prêtre (...). Il ne tenait qu'à moi d'être... par exemple... grammairien," philosophe" (...). Soldat valait mieux (...). Rien ne m'empêchait, non plus, d'acheter avec mon argent une charge de publicain au péage de quelque pont" (*La tentation de Saint Antoine*, Paris, Gallimard, Le livre de poche, 197 L, pp. 41-42). Parmi les très nombreuses variations sur le thème des existences compossibles, on retiendra ce passage d'une lettre à George Sand : "Je n'éprouve pas comme vous ce sentiment d'une vie qui commence, la stupéfaction d'une existence fraîche éclore. Il me semble, au contraire, que j'ai toujours existé et je possède des souvenirs qui remontent aux Pharaons. Je me vois à différents liges de l'histoire, très nettement, exerçant des métiers différents et dans des fortunes multiples. Mon individu actuel est le résultat de mes individualités disparues. J'ai été batelier sur le Nil, *leno* à Rome du temps des guerres puniques, puis rhéteur grec dans Suburre où j'étais dévoré des punaises. Je suis mort, pendant la croisade, pour avoir mangé trop de raisins sur la cote de Syrie. J'ai été pirate et moine, saltimbanque et cocher. Peut-être empereur d'Orient ? " (A George Sand, cité par Albert Thibaudet, *Gustave Flaubert*, Paris, Gallimard, 1935, p. 130).

[101] On pense, bien sûr, aux "idées reçues", que Flaubert pourchasse avec acharnement, en lui et chez les autres, et aussi aux habitudes verbales qui sont caractéristiques d'une personne ; comme par exemple ce qu'il appelle les "mots bêtes" de Rosanette ("Du flan ! A Chaillot ! On n'a jamais pu savoir, " etc...) ou les "locutions ordinaires" de M^{me} Dambreuse ("Un égoïsme ingénu éclatait dans ses locutions ordinaires : qu'est-ce que cela me fait ? Je serais bien bonne !" "Est-ce que j'ai besoin ! " (E. S., P1.392 et 420, F. 389 et 117).

[102] Sous ce rapport Martinon est l'antithèse parfaite de Frédéric : s'il finit par gagner, c'est qu'il entre dans les rôles que Frédéric ne fait que jouer : Flaubert, qui, dès sa première apparition, notait qu'il voulait "déjà paraître sérieux" (E. S., P1.53, F. 39), indique par exemple que, lors de la première réception des Dambreuse, au milieu des rires et des "plaisanteries hasardeuses", "seul Martinon se montra sérieux" (E. S., P1.193, F. 183), cependant que Frédéric bavardait avec M^{me} Dambreuse. De façon générale, en pareilles circonstances, Martinon s'attache toujours à convaincre les "gens sérieux" de son "sérieux". Frédéric, à l'opposé, fuit auprès des femmes l'ennui de la conversation masculine ("Comme ces choses ennuyaient Frédéric, il se rapprocha des femmes", E. S., P1.267, F. 259).

[103] Outre qu'il constitue par soi une négation symbolique du mode d'existence bourgeois, le genre de vie artiste, esthétisme converti en projet de vie, constitue une des conditions du bon usage de la rente qui le rend possible. Les dispositions à l'onirisme qui portent à préférer la plénitude des satisfactions imaginaires aux gratifications incertaines et relatives de la vie réelle contribuent sans doute à déterminer l'impuissance à s'insérer dans le monde social et toutes les privations (relatives) qui en résultent ; mais cet ascétisme de luxe fournit en contrepartie les ressources intérieures qui permettent de "restreindre" la dépense" en fuyant dans l'imaginaire les manques du présent ou de s'en accommoder en les accommodant avec art.

[104] Toutes les positions dans le champ des institutions d'enseignement supérieur ne sont pas équivalentes : elles se distribuent aussi entre les deux pôles opposés (marqués par exemple aujourd'hui par l'ENA et l'ENS), chacune d'elles étant étroitement liée à une classe de positions des familles d'origine dans le champ du pouvoir et à une classe (la même) de positions escomptées dans ce champ.

[105] Pour faire voir le degré d'abstraction allégorique auquel peut conduire cette recherche, poussée jusqu'aux ultimes détails, il suffira de citer l'analyse que propose M. Yves Lévy du blason des Dambreuse : "Le senestrochère (bras gauche mouvant du flanc dextre de l'écu) est un meuble héraldique très rare, et qu'on peut considérer comme la forme diffamée du dextrochère (bras droit mouvant du flanc senestre de l'écu). Le choix de ce meuble, son poing fermé, et d'autre part le choix des émaux (sable du champ, or du bras et argent du gant) et la devise si significative ("par toutes voies") indiquent assez l'intention de Flaubert de donner à son personnage des armoiries parlantes ; ce n'est pas l'écu d'un gentilhomme, c'est le blason d'un exploiteur".

[106] Cf. encadré : la re-méconnaissance, p. 7.

[107] Cf. schéma : le champ de la classe dominante d'après *L'Éducation sentimentale*, p. ci-contre.

[108] Nommés très tôt (E. S., P1.42, r. 2J), les Dambreuse ne seront rencontrés par Frédéric que relativement tard, et grâce à des intercessions.

[109] C'est là sans doute le principe des "ressemblances profondes" que Flaubert découvre entre Frédéric et Arnoux (E. S., P. 203, F. 194).

[110] "Il en disposait par ses relations et par sa revue. Les rapins ambitionnaient de voir leurs œuvres à sa vitrine" (E. S., P1.71, F. 64).

[111] "*L'art industriel* avait plutôt l'apparence d'un salon que d'une boutique" (E. S., P1.52, F. 38).

[112] Ainsi, "plus sensible à la gloire qu'à l'argent", Pellerin qu'Arnoux venait de voler sur une commande mais qu'il avait peu après couvert d'éloges dans *l'Art industriel*, accourt au dîner où il avait été prié (E. S., P1.78, F. 64).

[113] "C'est une brute, un bourgeois" dit Pellerin (E. S., P1.73, F. 59). De son côté, M. Dambreuse met en garde Frédéric contre lui : "Vous ne faites pas d'affaires ensemble, je suppose ?" (E. S., P1.269, F. 261).

[114] "Au moment des liqueurs, elle (M^{me} Arnoux) disparut. La conversation devint très libre" (E. S., P1.79, F. 66).

[115] La hiérarchie entre les positions, celle de l'argent, ne se rappelle jamais aussi bien que chez Rosanette : Oudry a le pas sur Arnoux ("Il est riche, le vieux gredin", E. S., P1.158, F. 148), Arnoux sur Frédéric.

[116] Au cours d'une discussion sur les raisons de l'échec de la révolution de 1848, Frédéric répond à Deslauriers : "Vous étiez simplement des petits bourgeois, et les meilleurs d'entre vous des cuistres" (E. S., P1.400, F. 397). Ce dernier terme prend tout son sens si l'on se rappelle qu'on lisait plus haut : "Frédéric le regarda ; avec sa pauvre redingote, ses lunettes dépolies et sa figure blême, l'avocat lui parut un tel cuistre qu'il ne put empêcher sur ses lèvres un sourire dédaigneux" (E. S., P1.185, F. 175).

[117] Ce n'est pas le lieu de développer ici toutes les implications de cette définition du vieillissement social par les déplacements objectifs dans la structure sociale. Essayer de comprendre la carrière ou la biographie comme une histoire unique et à soi suffisante est à peu près aussi absurde que de tenter de rendre raison d'un trajet déterminé dans le métro sans prendre en compte la structure du réseau, c'est-à-dire la matrice des relations objectives entre les différentes stations. Toute trajectoire particulière doit être comprise comme une manière particulière de parcourir l'espace social constitué par l'ensemble des positions liées par des relations déterminées de compatibilité ou d'incompatibilité, de domination ou de subordination, etc... qui sont théoriquement susceptibles d'être occupées par un agent quelconque, ou, plus précisément, par un agent appartenant à la même classe. C'est dire que l'âge social ne peut jamais être défini indépendamment de la position occupée dans le champ des rapports de classe et, plus précisément, s'agissant des membres de la classe dominante, dans le champ du pouvoir, donc indépendamment du pouvoir.

[118] Cf. encadré : les trajectoires sociales des cinq adolescents, p. 79.

[119] J. P. Sartre, *L'idiot de la famille, Gustave Flaubert de 1821 à 1857.*, Paris, Gallimard, 1971 T1, pp, 226 et 330.

[120] On peut voir une vérification de cette formule des formules dans le fait que, à partir de la taxinomie qu'elle fonde, Flaubert ne parvient pas réellement à distinguer Deslauriers et Hussonnet, un moment associés dans l'entreprise politico-littéraire à laquelle ils veulent intéresser Frédéric, et toujours très proches l'un de l'autre dans leurs attitudes et leurs opinions, bien que le premier oriente plutôt ses ambitions vers la littérature et l'autre vers la politique. Dans ce cas on serait fondé à parler de "doublet".

[121] Dans cet essai de mise en formule, on s'est interdit de dépasser les limites de la sociologie spontanée de Flaubert que l'on entendait expliciter ; ce qui pouvait conduire à s'arrêter, comme ici, à un niveau d'explication qui est celui de la psychologie (spontanée). Qu'est-ce qui fait qu'un héritier est ou n'est pas disposé à hériter ? On ne trouve dans le roman aucun élément permettant de dépasser l'explication par la "volonté" que le roman lui-même suggère. Une véritable analyse sociologique devrait prendre en compte toutes les variables nécessaires pour caractériser complètement les chances objectives et, corrélativement, les dispositions subjectives ("vocation", "volonté", etc.) des différents personnages : en effet, la disposition à l'égard de l'héritage et, plus précisément, à l'égard de l'avenir qu'il enferme, dépend de la nature de cet héritage et des profits qu'il peut procurer dans un état déterminé du marché. Plus exactement, elle dépend non seulement de l'importance du patrimoine hérité, mais aussi de sa *structure*, c'est-à-dire des espèces sous lesquelles il se présente (patrimoine foncier, fortune bancaire ou capital culturel par exemple) et du poids relatif de ces différentes espèces dans cette structure (cf. P. Bourdieu, "Avenir de classe et causalité du probable", *Revue française de sociologie*, 15, 1974, pp. 3-42). Ainsi, le principe de l'indétermination de Frédéric et, on l'a vu, de Gustave lui-même réside dans le fait qu'ils reçoivent un héritage dans lequel le capital économique et le capital culturel s'équilibrent en sorte qu'ils balancent entre deux avenir qui les sollicitent différemment à des moments différents (selon les fluctuations du marché) et que, sans jamais se refuser systématiquement à hériter, ils peuvent indifféremment tomber d'un côté ou de l'autre. Et cette indétermination objective est au principe de l'appréhension objectiviste du monde social qui, parce qu'elle est sans aucun doute moins éloignée que d'autres de la vision proprement scientifique, oblige à rappeler explicitement que l'explicitation sociologique de la structure de la classe dirigeante que Flaubert projette dans l'espace romanesque ne doit pas être identifiée à une analyse sociologie de la structure de la classe dirigeante à l'époque de Flaubert (je remercie Dominique Merllié dont les objections et les suggestions m'ont incité à éclaircir ce point).

[122] Lorsqu'elle informe Frédéric de sa situation financière et lui conseille de se mettre clerc chez un avoué, Aime Moreau conclut : "Ah ! mon pauvre garçon ! Il m'a fallu abandonner bien des rêves" (E. S., P1.122, F. 109). Et quand Frédéric, qui

vient d'hériter, lui affirme qu'il veut devenir ministre, avec l'aide de NI. Dambreuse, elle retrouve ses "vieux rêves d'ambition" (E. S., P1.130, F. 118). Frédéric devra, comme on dit, "en rabattre", c'est-à-dire rabattre ses ambitions de la trajectoire supérieure vers une autre, plus proche de la trajectoire inférieure, Flaubert faisant dépendre la position de la trajectoire effective entre les deux limites de la seule volonté de réussir.

[123] La distance sociale qui les sépare est rappelée maintes fois, en particulier à travers l'opposition entre leurs goûts : Deslauriers a des aspirations esthétiques du premier degré et ignore les raffinements du snobisme ("pauvre, il convoitait le luxe sous sa forme la plus claire", E. S., P1.276, F. 268) "moi, à ta place, dit Deslauriers, je m'achèterais plutôt de l'argenterie, décelant par cet amour du cossu, l'homme de mince origine" (E. S., P1.144, F. 133). En fait, il "ambitionne la richesse comme moyen de puissance sur les hommes" tandis que Frédéric imagine l'avertir en esthète (E. S., P1.85, F. 72). En outre, Frédéric manifeste plusieurs fois qu'il a honte de sa relation avec Deslauriers (E. S., P1.91 et 114, F. 77 et 101) et lui témoigne même ouvertement son dédain (E. S., P1.185, F. 175).

[124] La relation objective entre les deux classes est évidemment irréductible à la relation psychologique, fondamentalement *ambivalente*, comme la position de la petite bourgeoisie dans la structure sociale, dans laquelle elle peut s'exprimer. On s'enlève toute chance de remonter jusqu'au principe véritable de la relation entre deux individus lorsqu'on commence par la réduire à sa dimension psychologique ou même "sentimentale" : certains commentateurs – et Sartre lui-même ne se sont-ils pas interrogés, très sérieusement, sur l'existence d'une relation pédérastique entre Frédéric et Deslauriers, au nom, précisément, d'un des passages de *l'Éducation sentimentale* où la structure objective de la relation entre les classes transparait le plus clairement dans l'interaction entre les individus : "Puis, il songea à la personne même de Frédéric. Elle avait toujours exercé sur lui un charme presque féminin" (E. S., P1.276, F. 268). Ce qui n'est en réalité qu'une manière relativement stéréotypée de parler, l'élégance et le charme étant traditionnellement associés à la femme, comme on le voit dans cet autre passage : "Il avait fait l'École une autre connaissance, celle de M. de Cisy, enfant de grande famille, et qui semblait une demoiselle, à la gentillesse de ses manières" (E. S., P1.53, F. 39).

[125] La "mise en pratique" la plus caractéristique en est évidemment la démarche qu'il entreprend au nom de Frédéric auprès de Aime Arnoux ou la stratégie qu'il emploie auprès de Louise, "promise" de Frédéric qu'il unira par épouser : "Il avait commencé, non seulement par faire l'éloge de leur ami, mais par l'imiter d'allure et de langage autant que possible" (E. S., P1.430, F. 428).

[126] C'est ainsi que pour Deslauriers M^{me} Arnoux représente "la femme du monde" : "la femme du monde (*ou ce* qu'il jugeait telle) éblouissait l'avocat comme le résumé ou le symbole de mille plaisirs inconnus" (E. S., P1.276, F. 268).

[127] Pour ne prendre qu'un exemple emprunté au passé, on peut voir un exemple typique de cette attitude chez H. Bourgin, dont les œuvres viennent d'être rééditées : H. Bourgin, *De Jaurès à Léon Blum, l'École Normale et la politique*, présenté par Daniel Lindenberg, Paris, Londres, New York, Gordon and Breach, 1970.

[128] Frédéric qui, "ruiné, dépouillé, perdu", devait renoncer à Paris et à tout ce qui s'y attache, "l'art, la science, l'amour" (E. S., P1.123, F. 110), pour se résigner à l'étude de Me Prouharam, renoue avec ce projet qui apparaissait alors à sa mère, responsable des rappels à l'ordre, c'est-à-dire aux chances objectives, comme "une folie, une absurdité", dès qu'il hérite de son oncle (E. S., P1.130, F. 118). C'est un nouvel effondrement de ses actions qui le détermine encore à un retour vers la province, la maison maternelle et M^{lle} Roque, c'est-à-dire vers son "lieu naturel" dans l'ordre social. "A la fin de juillet, une baisse inexplicable fit tomber les actions du Nord. Frédéric n'avait pas vendu les siennes ; il perdit d'un seul coup soixante mille francs. Ses revenus se trouvaient sensiblement diminués. R devait ou restreindre sa dépense, ou prendre un état, ou faire un beau mariage" (E. S., P1.273, F. 265).

[129] Comme l'a bien vu Thibaudet *op. cit.*, p. 168), l'aventure chez la Turque condense symboliquement l'histoire de Frédéric en tant qu'expérience, par soi suprêmement gratifiante, de la possession virtuelle de l'ensemble des possibilités entre lesquelles on ne veut ni ne peut choisir.

[130] La première partie du roman est le lieu d'une deuxième coïncidence, mais qui se résoudra heureusement : Frédéric reçoit une invitation des Dambreuse pour le jour même de la fête de M^{me} Arnoux (E. S., P1.110, F. 97). Mais le temps des incompatibilités n'est pas encore venu et M^{me} Dambreuse annulera son invitation.

[131] Même malentendu cyniquement entretenu lorsque Frédéric reçoit Rosanette dans l'appartement préparé pour M^{me} Arnoux et que Rosanette prend pour elle, sans que Frédéric fasse rien pour la détromper, des prévenances et des larmes destinées à une autre (E. S., P1.315, F. 308-309).

[132] Celle que lui font miroiter Deslauriers et Hussonnet – E. S., P1.186, F. 176 – est tout à fait semblable à celle qu'occupait

autrefois Arnoux : "Il faudra que tu donnes un dîner une fois la semaine. C'est indispensable, quand même la moitié de ton revenu y passerait ; On voudra y venir, ce sera un centre pour les autres, un levier pour toi ; et, maniant l'opinion par les deux bouts, littérature et politique, avant six mois, tu verras, nous tiendrons le haut du pavé dans Paris" (E. S., P1.209-210, F. 200).

[133] Soit un exemple de ces fluctuations : "Son retour à Paris ne lui causa point de plaisir (...) ; et, en dînant tout seul, Frédéric fut pris d'un étrange sentiment d'abandon ; alors il songea à M^{lle} Roque. L'idée de se marier ne lui paraissait plus exorbitante" (E. S., P1.285, F. 277). Au lendemain de son triomphe à la soirée des Dambreuse, au contraire : "Jamais Frédéric n'avait été plus loin du mariage. D'ailleurs, M^{lle} Roque lui semblait une petite personne assez ridicule. Quelle différence avec M^{me} Dambreuse : Un bien autre avenir lui était réservé" (E. S., P1.381, F. 377). Nouveau retour à M^{lle} Roque après sa rupture avec M^{me} Dambreuse (E. S., P1.446, F. 444).

[134] Dans les portraits contrastés de Rosanette et de M^{me} Arnoux (E. S., P1.174-175, F. 164-165), c'est au rôle de mère et de femme d'intérieur de "Marie" prénom qui, comme le note Thibaudet, symbolise la pureté, qu'est faite la plus grande place.

[135] On trouve la même structure dans le projet intitulé "Un ménage moderne" : "Les cent mille francs autour desquels tournent les vilénies des personnages, il les faudrait à la femme, au premier amant, au mari ; la femme les extorque d'une 'canaillerie' qu'elle fait commettre à un jeune homme épris d'elle ; elle les destine à l'amant, elle les donne au mari inopinément ruiné" (M. J. Durry, *Flaubert et ses projets inédits*, Paris, Nizet, 1950, p. 102).

[136] La vente aux enchères télescope dans l'instant toute l'histoire du coffret à fermoirs d'argent, que Flaubert place au centre de la confrontation entre les trois femmes : au premier dîner rue de Choiseul, il est là, sur la cheminée ; M^{me} Arnoux y prendra la facture du cachemire qu'Arnoux a donné à Rosanette. Et Frédéric l'apercevra, chez Rosanette, dans la seconde antichambre, "entre un vase plein de cartes de visites et une écritoire". On voit en passant l'effet propre du *travail d'écriture* : créer un univers romanesque saturé de détails significatifs et par là plus signifiant que nature (comme en témoigne l'abondance des indices pertinents qu'il offre à l'analyse sociologique).

[137] On peut trouver une justification directe de ce rapprochement dans une lettre souvent citée où Flaubert, après une profession exaltée d'esthétisme ("Il n'y a pour moi dans le monde que les beaux vers..."), écrit : "Quant à ce qui d'ordinaire touche les hommes de plus près et ce qui pour moi est secondaire, en fait d'amour physique, je l'ai toujours séparé de l'autre. Je t'ai vu railler cela l'autre jour à propos de J. J. (c'était mon histoire. Tu es bien la seule femme que j'ai aimée et que j'ai eue. Jusqu'alors j'allais calmer sur d'autres les désirs donnés par d'autres" (A Louise Colet, 6-7 août 1846).

[138] Par exemple, E. S., P1.200, F. 190 ("Frédéric se maudit pour sa sottise"), P1.301, F. 294 ("Frédéric l'aimait tellement qu'il sortit. Bientôt, il fut pris de colère contre lui-même, se déclara un imbécile") et surtout E. S., P1.451-452, F. 449-450 (la dernière rencontre avec M^{me} Arnoux). Plus généralement, c'est toute action qui apparaît comme "d'autant plus impraticable" que le désir, voué d'ailleurs à s'exaspérer dans l'imaginaire, est plus fort (E. S., P1.201, F. 192).

[139] "Ah ! tiens ! l'émeute ! disait Frédéric avec une pitié dédaigneuse, toute cette agitation lui apparaissant misérable à côté de leur amour et de la nature éternelle" (E. S., P1.359, F. 355).

[140] A George Sand, qui excite sa verve nihiliste, il écrit (6 septembre 1871) : "Ah ! comme je suis las de l'ignoble ouvrier, de l'inepte bourgeois, du stupide paysan et de l'odieux ecclésiastique ! C'est pourquoi je me perds, tant que je peux, dans l'antiquité".

[141] "Il faudrait que dans le cours du livre (le *Dictionnaire*), il n'y eût pas un mot de mon cru, et qu'Une fois qu'en l'aurait lu on n'osât plus parler, de peur de dire naturellement une des phrases (lui s'y trouvent" (*Ibid.*).

[142] De la dissertation de baccalauréat jusqu'aux thèses de doctorat et aux revues d'"avant-garde", les études littéraires, dont il faudrait mettre au jour complètement la philosophie implicite, excluent, pour des raisons officiellement esthétiques, tout ce qui peut ressembler à un concept et renvoient les débats "sur le fond" à la philosophie, qui, bien qu'elle ait d'autres moyens de les exclure, est toujours considérée, pour son audace, avec un mélange de crainte et de fascination.

[143] Par son neutralisme social, il se rapproche aussi du scientisme qui accorde au sociologue, dans sa "neutralité éthique", le monopole de cette "connaissance du troisième genre" du monde social, en tout opposée aux vues partielles, donc erronées, des individus ordinaires, lui s'achève dans une sorte d'"amour intellectuel" de l'ordre social : Durkheim, cet autre grand lecteur de Spinoza, disait "la société c'est Dieu".

[144] Flaubert, qui, à l'origine, ne donnait à son roman que deux parties marquant l'ascension et la décadence des "Moreau" (Arnoux), trouvera dans une nouvelle antithèse le principe de sa troisième partie, organisée autour des Dambreuse.

[145] J'ai essayé de montrer ailleurs que Flaubert qui, en tant qu'intellectuel, est socialement défini comme dominant-dominé, s'oppose, en tant que tenant de l'art pour l'art, aux *dominants*-dominés de l'art bourgeois et aux dominants-*dominés* de l'art social, son refus de toutes les *marques* attachées à l'un ou l'autre extrême faisant de lui le dominant-dominé par excellence (cf. P. Bourdieu, "Champ du pouvoir, champ intellectuel et habitus de classe", *Scolies*, 1, 1971, pp. 7-26).

[146] Cette note, préparée et discutée dans le cadre du séminaire d'histoire sociale de l'art et de la littérature, a été rédigée en collaboration avec J. C. Chamboredon et M. Kajman.

[147]

[148] Ce n'est sans doute pas par hasard qu'on trouve dans ce quartier un des lycées les plus florissants de l'époque, le Lycée Condorcet, qui accueille les enfants de la grande bourgeoisie se destinant pour la plupart, d'après une enquête de 1864, à des études de droit (117 sur 244) ou de médecine (16), par opposition au Lycée Charlemagne, plus "démocratique", dont les élèves se destinent dans une plus grande proportion aux Grandes Écoles (Cf. R. Anderson, "Secondary Education in Mid Ninetcenth Century France ; Some Social Aspects" ; *Past and Present*, 1971, pp. 121-146). Cette bourgeoisie d'affaires qui joint souvent à la noblesse (cf. Dambreuse et Frédéric dont le père Roque évoque – F. 113 – d'éventuelles prétentions) des titres plus substantiels, est sans doute plus portée que l'ancienne aristocratie à accumuler du capital cultural.

[149] On a situé Deslauriers Place des Trois Maries, faute de pouvoir situer la "rue" des Trois Maries dont parle Flaubert.

* Pierre Bourdieu avec Luc Boltanski, « Le fétichisme de la langue », Actes de la recherche en sciences sociales, 4, juillet 1975, pp. 2-32

[150] L. Bloomfield, *Language*, London, George Allen, 1958, p. 29.

[151] On sait que, comme l'observe Haugen, "entre l'incompréhension totale et la compréhension totale il y a une large zone crépusculaire de compréhension partielle dans laquelle il se passe quelque chose qui peut être appelé 'semi-communication'", (E. Haugen, "Dialect, Language, Nation", *American Anthropologist*, 68, (4), august 1966, pp. 922-935). En fait, le critère de l'intercompréhension a pour fonction de dissimuler la *fictio juris* trop évidente qu'impliquerait le fait de ranger dans la même "communauté linguistique" tous les membres d'une nation dont l'idiome considéré est la langue officielle.

[152] A. Brun, *Parlers régionaux : France dialectale et unité française*, Paris-Toulouse, Didier, 1946, p. 8.

[153] Cf. par exemple E. Haugen, *Language Planning and Language Conflict : the Case of Modern Norwegian*, Cambridge, Harvard University Press, 1966, et K. W. Deutsch, *Nationalism and Social Communication*, Cambridge, MIT Press, 1966 ; H. Blanc, *Communal Dialects in Baghdad*, Cambridge, Harvard University Press, 1964 ; J. J. Gumperz, "Linguistic and Social Interaction in two Communités", *American Anthropologist*, 1964, 66, 2, pp. 37-53.

[154] Comme le rappelle Brunot, la dialectologie a démenti l'idée qu'il existerait des dialectes régionaux, eux-mêmes divisés en sous dialectes, eux-mêmes subdivisés (F. Brunot, *Histoire de la langue française des origines à nos jours*, Paris, A. Colin, 1968, pp. 77-78)

[155] Les problèmes que pose sous la Révolution la traduction des décrets montrent la différence entre une langue officielle et une langue pratique à usage oral : la langue écrite n'est pas fixée (orthographe, etc.) ; le morcellement des dialectes oblige à forger une langue moyenne ; le vocabulaire politique n'existe pas. On pourrait montrer que l'existence, comme par exemple en Béarn, d'une langue écrite, utilisée par les professionnels (écrivains publics) pour transcrire les "délibérations communales" et tenir les "livres de coutume", et d'un vocabulaire politique adapté à la gestion de la démocratie locale ne constitue pas un démenti à ces analyses : les concepts ou les institutions politiques importés par la Révolution française n'auraient sans doute pas détruit, si vite et si bien, les institutions politiques locales si, sous des apparences identiques (notions de vote, d'assemblée, de décision commune, etc.), ils n'avaient caché une philosophie politique radicalement différente ; par exemple, dans les assemblées communales, la notion de majorité et l'individualisme libéral qu'elle implique étaient inconnus, les décisions étant toujours prises en fait à l'unanimité des présents.

[156] Sur la relation dialectique entre les structures objectives et les dispositions, voir P. Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Genève, Droz, 1972, et "Avenir de classe et causalité du probable", *Revue française de sociologie* 15 (1), janv. -mars 1974, pp. 3-42. On analysera dans la deuxième partie (à paraître) de ce texte, les rapports entre les dispositions constitutives de l'habitus linguistique (qui est une dimension de l'habitus) et le savoir linguistique, plus ou moins complètement incorporé, qui est en relation étroite avec le niveau scolaire.

[157] Sans parler de l'effet de neutralisation des fonctions pratiques qui sera analysé plus loin, sur tous ces points, voir particulièrement, P. Bourdieu, *Un art moyen essai sur les usages sociaux de la photographie*, Paris, Ed. de Minuit, 1965 ; "Le

marché des biens symboliques", *L'année sociologique*, 22, 1971, pp. 496-526 ; "Les doxosophes", *Minuit*, 1, nov. 1972, pp. 26-45.

[158] A partir du constat de l'effet d'imposition de légitimité que produit toute relation d'interrogation sur la culture et qu'ignorent la plupart des analystes de la "culture populaire" (ainsi portés à enregistrer sans le savoir le produit de leur interrogation qui fait partie de la vérité de ce qu'ils recherchent), on aurait pu, comme Labov, essayer de concevoir des stratégies d'observation et d'expérimentation permettant de neutraliser cet effet : en fait, en matière de culture, où ne se rencontre pas, pour des raisons évidentes, l'équivalent du *minimum vital* linguistique (ce qui explique sans doute que l'illusion du communisme linguistique soit plus répandue et plus prégnante que l'illusion du communisme culturel), c'eût été se condamner à un constat d'absence (les classes populaires étant de facto exclues des pratiques culturelles considérées comme légitimes), ou à constituer, sans le savoir, comme culturelles ou cultivées, par référence à la définition dominante de la culture, des pratiques dont la vérité intrinsèque est tout autre. La vérité du langage populaire que, par souci d'échapper à toute force à l'effet d'imposition de légitimité, Labov est allé chercher dans les ghettos de Harlem, se trouve aussi dans la relation même qu'il veut à tout prix neutraliser et, plus généralement, dans tout discours d'autorité.

[159] C'est ainsi que le processus de *canonisation* d'un art mineur comme la bande dessinée et le processus contemporain de *désacralisation* de la culture humaniste s'éclairent mutuellement et permettent de porter au jour la logique de l'imposition de légitimité (cf. L. Boltanski, "La constitution du champ de la bande dessinée", *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1, janv. 1975, pp. 37-59).

[160] Cf. P. Bourdieu, L. Boltanski et P. Maldidier, "La défense du corps", *Information sur les sciences sociales*, 10, (4), 1971. On peut comprendre dans la même logique les conflits qui, dans les anciennes colonies, opposent parfois les détenteurs de compétences linguistiques différentes (français et arabe par exemple dans les pays du Maghreb).

[161] Il arrive même que l'usage que certains locuteurs (e.g. paysans basques ou béarnais âgés et peu instruits) font du français soit si profondément marqué, dans sa phonologie, son lexique et sa syntaxe, par les schèmes de la langue maternelle, qu'il reste inintelligible pour un locuteur de langue d'oïl.

[162] On voit qu'il n'y a pas lieu de prendre position dans le débat entre les nativistes (déclarés ou non) qui font de l'existence d'une disposition innée la condition de l'acquisition de la capacité de parler, et les génétistes qui mettent l'accent sur le processus d'apprentissage : il suffit en effet que tout ne soit pas inscrit dans la nature et que le processus d'acquisition ne se réduise pas à une simple maturation pour que se trouvent données des différences linguistiques capables de fonctionner comme des signes de distinction sociale.

[163] "Dans l'intérieur d'une même langue, tous les mots qui expriment des idées voisines se limitent réciproquement : des synonymes comme *redouter*, *craindre*, *avoir peur*, n'ont de valeur propre que par leur opposition ; si *redouter* n'existait pas, tout son contenu irait à ses concurrents" (F. de Saussure, *Cours*, p. 160). Ce texte, qui suit immédiatement la comparaison entre les mots et la monnaie, manifeste un des effets de cette analogie : les mots, d'enjeux de lutte, deviennent instruments circulants de communication, comme les femmes, ou tout autre objet symbolique, dans la tradition structuraliste. En fait, la concurrence s'établit non entre les différents termes de la série synonymique mais entre les groupes à travers les expressions socialement distinctes et distinctives où ils font entrer ces termes qui ne sont pas équivalents sociologiquement (il suffit, pour s'en convaincre, d'ajouter à la série saussurienne, des mots que les dictionnaires classent comme "populaires" ou "vulgaires", ou éliminent purement et simplement tels que "avoir la frousse, la trouille, la pétoche", "les avoir à zéro", "mollir", "se dégonfler", etc.).

[164] Il va de soi que l'hypothèse de l'égalité des chances d'accès aux conditions d'acquisition de la compétence linguistique légitime n'a rien à voir avec une profession d'égalitarisme et que cette *expérimentation mentale* a pour fonction seulement de mettre au jour les *effets structuraux* de l'inégalité.

[165] Plutôt que de multiplier à l'infini les citations d'écrivains ou de grammairiens qui ne prendraient tout leur sens qu'au prix d'une véritable analyse historique de l'état du champ dans lequel elles sont, en chaque cas, produites, on se contentera de renvoyer ceux qui voudraient se donner une idée concrète de cette lutte permanente à B. Quemada, *Les dictionnaires du français moderne, 1539-1863*, Paris, Didier, 1968, pp. 193, 204, 207, 210, 216, 226, 228, 229, 230 n. 1, 231, 233, 237, 239, 241, 242, et F. Brunot, *op. cit.*, spécialement T. 11-13, *passim*. La lutte pour le contrôle de la planification linguistique du norvégien telle que la décrit Haugen permet d'observer une semblable division des rôles et des stratégies entre les écrivains et les grammairiens (cf. E. Haugen, *Language Conflict and Language Planning, The Case of Norwegian*, Cambridge, Harvard University Press, 1966, spécialement pp. 296 sq.).

[166] L'homologie structurale qui s'établit entre le champ littéraire et le champ des fractions de la classe dominante et qui fait que "l'avant-gardisme littéraire" et "l'avant-gardisme politique" sont souvent confondus ne doit pas dissimuler la vérité de ces rencontres qui se rappelle par exemple lorsque (sans parler de Hugo lui-même...) c'est un Céline qui impose un mode

d'expression en rupture avec le style traditionnel, réintroduisant l'argot et l'obscène dans une sorte d'*écriture parlée*, qui est passée depuis à l'état de convention littéraire.

[167] On peut opposer un *style en soi*, produit objectif d'un "choix inconscient ou même forcé (comme le "choix" objectivement esthétique d'un meuble ou d'un vêtement, qui est imposé par la nécessité économique), et un *style pour soi*, produit d'un choix qui, lors même qu'il se vit comme libre et "pur", est déterminé lui aussi, mais par les contraintes spécifiques de l'économie des biens symboliques, telle par exemple que la référence explicite ou implicite au choix forcé de ceux qui n'ont pas le choix, le luxe lui-même n'ayant de sens que par rapport à la nécessité.

[168] Les discussions qui entourent la construction des dictionnaires font voir en toute clarté que la langue est produite, à partir des usages recensés, par l'exclusion des usages populaires et, en particulier, des plus récents d'entre eux, le souci de "fixer la langue" étant inséparable de la volonté de l'"épurer".

[169] Autre propriété que la langue légitime doit à ses conditions sociales de production, le fait qu'elle enferme, sous la forme par exemple de *systèmes de qualificatifs* prédisposés à fonctionner comme taxinomies pratiques dans le jugement éthique, esthétique du politique, une idéologie à l'état cristallisé qui, étant le produit de la classe dominante, est prédisposée à exprimer les intérêts de cette classe. Il est probable que l'accord immédiat et intime entre les structures idéologiques déposées dans la langue (e.g. les oppositions entre l'unique ou le distingué et le commun ou le vulgaire ou encore entre le brillant et le terne, etc.) et les contenus expressifs est un des fondements de l'évidence avec laquelle s'imposent, et bien au-delà des limites de la classe dominante, les structures de la pensée dominante (cf. P. Bourdieu et M. de Saint Martin, "Les structures de l'entendement professoral", *Actes de la recherche en sciences sociales*, 3, mai 1975, pp. 68-93).

[170] On pourrait montrer comment l'illusion de la grammaticalité (cas particulier de l'illusion de la règle caractéristique du juridisme) est inscrite dans l'usage scolaire du langage comme fin en soi, comme objet d'analyse ou d'exercice, et non comme instrument pratique (cf. ci-dessous).

[171] Ch. Bally, *Le langage et la vie*, Genève, Droz, 1965, p. 21.

[172] Pour qui ne verrait là que paroles, une observation concrète. Interrogé sur les raisons pour lesquelles, élu conseiller municipal, il avait laissé à un instituteur étranger au pays la place de maire, un paysan répondait : "Tu me vois en train de faire un discours !"

[173] Sans refaire ici dans le détail une démonstration déjà présentée ailleurs, il suffira de rappeler que les produits linguistiques des différentes classes reçoivent des valeurs d'autant plus faibles sur le marché scolaire que les conditions sociales de production de la compétence dont ils sont le produit sont elles-mêmes plus éloignées de celles que suppose la production de la compétence légitime. Par un de ces processus de renforcement circulaire si souvent observés qui font que le capital va au capital, la valeur (probable) que la langue parlée dans la famille et dans la classe d'origine détient sur le marché scolaire commande la propension à investir scolairement dans l'apprentissage de la langue. L'effet cumulé d'un faible capital linguistique (et culturel) et de la faible propension à l'augmenter par l'investissement scolaire qui en est corrélative, voue les classes les plus démunies de capital linguistique aux sanctions négatives du marché scolaire, c'est-à-dire à l'élimination ou à l'auto-élimination précoce qu'entraîne une faible réussite. Les écarts initiaux se trouvent donc reproduits du fait que la durée de l'inculcation tend à varier comme son rendement, les moins enclins et les moins aptes à accepter le langage scolaire étant aussi moins longtemps exposés à ce langage et moins longtemps soumis au contrôle et aux verdicts des gardiens de la langue légitime (P. Bourdieu, J. -C. Passeron et M. de Saint Martin, *Rapport pédagogique et communication*, Paris-La Haye, Mouton, 1965, spécialement pp. 37-57, 125 p. – coll. "Cahiers du Centre de sociologie européenne" – ; P. Bourdieu, J. -C. Passeron, *La reproduction : éléments pour une théorie du système d'enseignement*, Paris, Ed. de Minuit, 1970, spécialement pp. 89-129).

[174] Le système scolaire produit un autre effet important en créditant les détenteurs des titres qu'il décerne d'une distinction statutaire qui les dispense de faire leurs preuves en la matière et les autorise même à tirer des effets supplémentaires des écarts de langage qu'ils peuvent sans danger se permettre à la façon des aristocrates qui jouaient aux palefreniers.

[175] N. S. Troubetzkoy, *Principes de phonologie*, Paris, Klincksieck, 1957, p. 22.

* Pierre Bourdieu, « Le langage autorisé. Note sur les conditions de l'efficacité sociale du discours rituel », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 5-6, 1975, pp. 183-190

[176] Toutes les citations renvoient (par le numéro de la page entre parenthèses) à l'ouvrage du R. P. Lelong, *Le dossier noir de la communion solennelle*, Paris, Mame, 1972.

[177] E. Benveniste, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, Paris, Editions de Minuit, 1969, pp. 30-37.

[178] J. L. Austin, *op. cit.*, p. 40.

[179] L'action magique étend à la *nature* l'action par les mots qui opère, sous certaines conditions, sur les hommes. L'équivalent, dans l'ordre de l'action sociale, c'est l'entreprise consistant à essayer d'agir par les mots hors des limites de la délégation (parler dans le désert, hors de sa paroisse).

[180] J. L. Austin, *op. cit.*, p. 64.

[181] R. P. Lelong, *op. cit.*, p. 183.

* Pierre Bourdieu, « Critique du discours lettré », Actes de la recherche en sciences sociales, 5-6, novembre 1975, pp. 4-8

[182] Cf. Berne Joffroy, *Le dossier Caravage*, Paris, Ed. de Minuit, 1959 ; J. Bollack et H. Wismann, *Héraclite ou la séparation*, Paris, Ed. de Minuit, 1972, spécialement pp. 11-55.

* Pierre Bourdieu, « L'ontologie politique de Martin Heidegger », Actes de la recherche en sciences sociales, 5-6, 1975, pp. 109-156. Ce travail n'aurait pas été possible sans l'aide de différentes personnes que je remercie ici : Jean Bollack qui m'a généreusement offert sa connaissance intime de l'Université de Weimar, Michael Pollak qui m'a aidé à lire les textes de Jünger et les documents rassemblés par Schneeberger, Maud Espérou qui m'a ouvert les ressources de la bibliothèque de la Maison des sciences de l'homme et des autres bibliothèques parisiennes, Marie-Christine Rivière et Colette Borkowski qui ont tapé les nombreuses versions successives de ce texte.

[183] On présentera ailleurs le modèle général de la production du discours dont les analyses proposées ici représentent une spécification (cf. P. Bourdieu et L. Boltanski, "Les usages sociaux du langage", à paraître) ainsi qu'une analyse d'une autre classe de jargon savant, celui de la "science politique", produit du travail collectif d'euphémisation accompli par et pour la circulation circulaire du discours sur le monde social dans un ensemble d'agents et d'institutions objectivement orchestrés (Instituts de science politique, journaux "semi-officiels", institutions de sondages, commissions et comités) où se confrontent et se confondent les variantes de l'idéologie dominante propres aux différentes fractions.

[184] A quoi, bien sûr, rien ne contribue autant que le statut de "philosophe" reconnu à son auteur et les signes et les insignes – titres universitaires, maison d'édition ou, tout simplement, nom propre – auxquels se reconnaît sa position dans la hiérarchie philosophique. Pour sentir cet effet, il suffit de penser ce que serait la lecture de la page sur la centrale électrique et le vieux pont du Rhin (cf. M. Heidegger, *Essais et conférences*, Paris, Gallimard, 1973, pp. 21-22) qui vaut à son auteur d'être sacré le "premier théoricien de la lutte écologique" par un de ses commentateurs (R. Schérer, *Heidegger*, Paris, Seghers, 1973, p. 5) si elle était signée du nom du leader d'un mouvement écologique ou d'un ministre de la qualité de la vie ou des initiales d'un groupuscule de lycéens gauchistes (il va de soi que ces différentes "attributions" ne deviendraient tout à fait vraisemblables que si elles s'accompagnaient de quelques modifications de la *forme*).

[185] J. Nicod, *La géométrie dans le monde sensible*, Paris, PUF, nouv. éd., 1962, p. 15. Bachelard observe dans le même sens que le langage scientifique met des guillemets pour marquer que les mots du langage ordinaire ou du langage scientifique antérieur qu'il conserve sont complètement redéfinis et tiennent tout leur sens du système des relations théoriques dans lequel ils sont insérés (G. Bachelard, *Le matérialisme rationnel*, Paris, PUF, 1953, pp. 216-217).

[186] Le problème du langage se pose aux sciences sociales d'une manière particulière, au moins si l'on admet qu'elles doivent tendre à la diffusion la plus étendue des résultats, condition de la "défétichisation" des rapports sociaux et de la "réappropriation" du monde social : l'emploi des mots du langage ordinaire enferme évidemment le danger de la régression vers le sens ordinaire qui est corrélative de la perte du sens imposé par l'insertion dans le système des relations scientifiques ; le recours à des néologismes ou à des symboles abstraits manifeste, mieux que les simples "guillemets", la *rupture* par rapport au sens commun, mais risque aussi de produire une rupture dans la communication de la vision scientifique du monde social.

[187] M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen, Niemeyer, (1ère éd. 1927), 1963, pp. 300-301. Heidegger ira de plus en plus loin en ce sens à mesure que, son autorité croissant, il se sentira plus autorisé au verbalisme péremptoire qui est la limite de tout discours d'autorité.

[188] C'est là une des stratégies spontanées de la politesse qui ne peut réellement neutraliser ce qu'un ordre ou une interrogation enferment d'agressif, d'arrogant ou d'importun qu'en les intégrant dans un ensemble de manifestations symboliques destinées à masquer la signification brute de l'élément pris à l'état isolé.

[189] M. Heidegger, *op. cit.*, pp. 126-127 (trad. fse, R. Boehm et A. de Waelhens, Paris, Gallimard, 1964, pp. 159-160). Le premier chiffre renverra dorénavant à l'édition allemande, le second à la traduction française quand elle existe.

[190] Au moment où j'écrivais cela, je n'avais pas précisément en mémoire ce passage de l'essai sur "le dépassement de la

métaphysique" (1936-1946) consacré à cet aspect du règne de la "technique" qu'est le "dirigisme littéraire" : "Les besoins en matières premières humaines sont, de la part de la mise en ordre à fin d'équipement, soumis aux mêmes régulations que les besoins en livres distrayants ou en poésie pour la confection desquelles le poète n'est en rien plus important que l'apprenti relieur, lequel aide à relier les poésies pour une *bibliothèque d'entreprise* en allant par exemple tirer des réserves le carton nécessaire" (M. Heidegger, *Essais et conférences*, Paris, Gallimard, 1973, p. 110 ; c'est moi qui souligne).

[191] Autre symptôme de cet aristocratism, la coloration péjorative de tous les adjectifs qui servent à qualifier l'existence "inauthentique", "vulgaire", "quotidien", "public", etc.

[192] Il faudrait recenser systématiquement toute la symbolique par laquelle le discours philosophique annonce sa hauteur de discours dominant.

[193] On pense par exemple aux développements sur le biologisme (cf. M. Heidegger, *Nietzsche*, Paris, Gallimard, 1961, spécialement t. II, p. 247).

[194] M. Heidegger, *Sein und Zeit*, pp. 56-57 (78-79). Ces stratégies de mise en garde auraient pu éveiller les soupçons des lecteurs français, s'ils n'avaient été placés dans des conditions de réception telles qu'ils avaient très peu de chances d'entendre les connotations cachées que récuse d'avance Heidegger (d'autant que les traductions les "biffent" systématiquement au nom de la coupure entre l'ontique et l'ontologique). En effet, aux obstacles qu'oppose à l'analyse une œuvre qui est le produit de stratégies d'euphémisation aussi conscientes et aussi systématiques s'ajoute en ce cas un des effets les plus pernicioeux de l'exportation des produits culturels, la disparition de tous les sigles subtils de l'appartenance sociale ou politique, de toutes les marques, souvent très discrètes, de l'importance sociale du discours et de la position intellectuelle de son auteur, bref de tous ces infiniment petits du discours dont l'indigène est évidemment la première victime mais qu'il peut mieux que quiconque appréhender, dès qu'il dispose des techniques d'objectivation. On pense par exemple à toutes les connotations "administratives" qu'Adorno (*Jargon der Eigentlichkeit, Zur deutschen Ideologie*, Frankfurt, Suhrkamp, 1964, pp. 66-70) découvre sous les termes "existentiels" de "rencontre" (*Begegnung*), d'entretien, ou sous les mots *Auftrag* (mission) et *Anliegen*, éminemment ambigu, à la fois objet d'une demande administrative et désir qui tient à cœur, qui étaient déjà l'objet d'un usage détourné dans la poésie de Rilke.

[195] On comprendra dans la même logique l'usage que d'autres variantes du prophétisme sacerdotal font aujourd'hui de la "coupure épistémologique", sorte de passage initiatique, accompli une fois et une fois pour toutes, de la frontière une fois pour toutes tracée entre la science et l'idéologie.

[196] G. Bachelard, *Le matérialisme rationnel*, Paris, PUF, 1963, p. 59.

[197] M. Heidegger, *Chemins qui ne mènent nulle part*, Paris, Gallimard, 1962, p. 281.

[198] Pour un autre exemple, spécialement caricatural, de la toute puissance de la "pensée essentielle", on pourra lire le texte de la conférence de 1951, "Bâtir, habiter, penser" (*Essais et conférences*, p. 193) où la crise du logement est "dépassée" vers la crise du sens ontologique de "l'habiter".

[199] Cet effet typiquement "philosophique" est prédisposé à être indéfiniment reproduit, dans toutes les rencontres entre les "philosophes" et les "profanes", en particulier les spécialistes des disciplines positives, enclins à reconnaître la hiérarchie sociale des légitimités qui confère au philosophe la position de *dernière instance*, culminante et "fondative" à la fois. Ce "coup" professoral trouvera bien sûr son meilleur emploi dans les usages "magistraux" : le texte philosophique, produit d'une *ésotérisation*, sera *exotérisé* au prix d'un travail de commentaire que son ésotérisme rend indispensable et qui trouve ses meilleurs effets dans les (fausses) concrétisations procédant, par une démarche inverse, de la (fausse) coupure à la réactivation du sens premier, initialement euphémisé et ainsi ésotérisé, mais accompagnée de la reproduction des *mises en garde* ("ce n'est qu'un exemple") destinées à maintenir la distance initiatique.

[200] M. Heidegger, *Sein und Zeit*, p. 121 (153).

[201] J. Lacan, *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, pp. 11-61.

[202] M. Heidegger, *op. cit.*, pp. 127-128 (160). Le style "philosophique" heideggerien étant la somme d'un petit nombre d'effets indéfiniment répétés, on a préféré les saisir à l'échelle d'un seul et même passage – l'analyse de l'assistance – où ils se trouvent tous concentrés et qu'il faudrait relire d'une traite pour voir comment ils s'articulent pratiquement en un discours.

[203] Ainsi les innombrables couples d'oppositions imaginés par les ethnologues et les sociologues pour justifier la distinction de fait entre les sociétés imparties à l'ethnologie et les sociétés imparties à la sociologie – "communauté"/"société" *folk/urban*, traditionnel/moderne, sociétés froides/sociétés chaudes, etc. – constituent l'exemple par excellence de la série d'oppositions

parallèles par définition interminable, puisque chaque opposition particulière saisit un aspect partiel de l'opposition fondamentale, essentiellement multiple et multivoque, entre les sociétés sans classes et les sociétés divisées en classes, et qu'elle lui donne l'expression la plus compatible avec des convenances et des conventions qui varient d'un champ à un autre et aussi d'un état à un autre du même champ, c'est-à-dire à peu près à l'infini.

[204] Il est évident que la langue offre aux jeux idéologiques d'autres possibilités que celles qu'exploite Heidegger. C'est ainsi que le jargon politique dominant exploite principalement les virtualités d'ambiguïté et de malentendu qu'implique la multiplicité des usages de classe ou des usages spéciaux (liés à des champs spécialisés).

[205] Si, pour emprunter un exemple de Vendryes, on peut dire d'un enfant, d'un terrain ou d'un chien qu'il *rapporte*, c'est qu'il existe *en pratique* autant de verbes rapporter qu'il y a de contextes d'usage. Si tous les mots se présentaient toujours avec tous leurs sens à la fois (comme souvent chez Heidegger), le discours serait un jeu de mots continué ; si tous les sens étaient parfaitement indépendants (comme dans louer *-locare-* et louer *-laudare-*) tous les jeux de mots deviendraient impossibles.

[206] On pourra rétorquer à ces analyses qu'elles ne font, pour une part, que porter au jour des propriétés de l'usage heideggerien du langage que Heidegger lui-même revendique expressément – au moins dans ses écrits les plus récents – : en fait, ces faux aveux s'insèrent, comme on essaiera de le montrer par la suite, dans le travail de *Selbstinterpretation* et de *Selbstbehauptung* auquel se consacre entièrement le deuxième Heidegger.

[207] C'est par des stratégies non moins paradoxales – bien qu'elles se donnent les airs de la science – que la "politologie" qui identifie l'objectivité scientifique à la "neutralité éthique", c'est-à-dire à la neutralité entre les classes sociales dont elle nie par ailleurs l'existence, contribue à la lutte des classes en apportant le renfort d'une fausse science à tous les mécanismes qui contribuent à produire la fausse conscience du monde social.

[208] "Toute traduction de ce terme allemand (*Dasein*) risquant de fausser l'intention de Heidegger, nous l'avons *reproduit tel quel* dans notre traduction" (P. Aubenque, in E. Cassirer et M. Heidegger, *Débat sur le kantisme et la philosophie*, Paris, Beauchesne, 1972, p. 9, n. 1). A la limite, il n'est pas de mot qui ne soit ainsi un hapax intraduisible : ainsi par exemple, le mot "métaphysique" n'a pas chez Heidegger le sens qu'il a chez Kant, ni chez le deuxième Heidegger le sens qu'il a chez le premier. Sur ce point, Heidegger ne fait que pousser jusqu'à sa limite une propriété essentielle de l'usage philosophique du langage, le langage philosophique n'étant qu'une somme d'idiolectes à intersections partielles qui ne peut être adéquatement utilisé que par des locuteurs capables de référer chaque mot au système dans lequel il prend son sens ("au sens de Kant").

[209] E. Jünger, *Essai sur l'homme et le temps*, t. I *Traité du Rebelle*, (*Der Waldgang*, 1951), Monaco, Edition du Rocher, 1957, t. I, pp. 47-48) (On trouvera à la page 66 une référence tout à fait évidente, bien qu'implicite, à Heidegger).

[210] "L'ipséité authentique ne repose sur aucune *situation d'exception* qui adviendrait à un sujet libéré de l'emprise du'on' ; elle ne peut être qu'une modification existentielle du'on', qui a été défini comme un existentiel essentiel" (M. Heidegger, *Sein und Zeit*, 130 (163), et aussi 179 (220)).

[211] M. Heidegger, *Sein und Zeit*, pp. 295-301 et 305-310.

[212] M. Heidegger, *Sein und Zeit*, pp. 332-333, 387-388 et 412-413.

[213] F. Stern, *The Politics of Cultural Despair*, Berkeley, University of California Press, 1961.

[214] W. Z. Laqueur, *Young Germany, A History of the German Youth Movement*, London, Routledge, 1962, pp. 178-187.

[215] Le style de George s'est imposé à l'imitation de toute une génération, en particulier par l'intermédiaire du "mouvement de jeunesse" (*Jugendbewegung*), séduit par son idéalisme aristocratique et son mépris pour le "rationalisme aride" : " His style was imitated and a few quotations were repeated often enough – phrases about he who once has circled the flame and who forever will follow the flame ; about the need for a new mobility whose warrant no longer derives from crown and escutcheon ; about the Führer with his *völkisch* banner who will lead his followers to the future Reich through storm and grisly portents, and so forth" (W. Z. Laqueur, *op. cit.*, p. 135).

[216] Heidegger évoque explicitement la tradition – et plus précisément le détournement que Platon fait subir au mot *eidōs* – pour justifier son usage "technique" du mot *Gestell* : "Suivant sa signification habituelle, le mot *Gestell* désigne un objet d'utilité, par exemple une étagère pour livres. Un squelette s'appelle aussi un *Gestell*. Et l'utilisation du mot *Gestell* qu'on exige maintenant de nous paraît aussi affreuse que ce squelette, pour ne rien dire de l'arbitraire avec lequel les mots d'une langue faite sont ainsi maltraités. Peut-on pousser la bizarrerie encore plus loin ? Sûrement pas. Seulement cette bizarrerie est un vieil usage de la pensée " (M. Heidegger, "La question de la technique", in *Essais et conférences*, Paris, Gallimard, 1973, p. 27). Contre la même accusation d'"arbitraire désordonné", Heidegger répond, s'adressant à un étudiant, par une exhortation à

"apprendre le métier de la pensée" (M. Heidegger, *op. cit.*, pp. 222-223).

[217] E. Spranger, "Mein Konflikt mit der nationalsozialistischen Regierung 1933", *Universitas Zeitschrift für Wissenschaft Kunst und Literatur*, 10, 1955, pp. 457-473, cité par F. Ringer, *The Decline of the German Mandarins*, The German Academic Community, 1890-1933, Cambridge, Harvard University Press, 1969, p. 439.

[218] J. Habermas, "Penser avec Heidegger contre Heidegger", *Profils philosophiques et politiques*, Paris, Gallimard, 1974, p. 90 (souligné par moi).

[219] J. Habermas, *op. cit.*, p. 100.

[220] M. Heidegger, *Essais et Conférences*, p. 193.

[221] M. Halbwachs, *Classes sociales et morphologie*, Paris, Editions de Minuit, 1972, p. 178. Il va de soi qu'une telle phrase est d'avance exclue de *tout* discours philosophique qui *se respecte* le sens de la distinction entre le "théorique" et l'"empirique" est en effet une dimension fondamentale du sens de la distinction philosophique.

[222] Il faudrait – pour dégager cette philosophie implicite de la lecture philosophique et la philosophie de l'histoire de la philosophie qui en est solidaire – recenser systématiquement tous les textes (fréquents chez Heidegger et ses commentateurs) où s'affirme l'attente d'un traitement pur et purement formel, l'exigence d'une lecture interne, circonscrite à l'espace des mots, ou, ce qui revient au même, l'irréductibilité de l'œuvre "auto-engendrée" à toute détermination historique – mise à part, évidemment, les déterminations internes à l'histoire autonome de la philosophie ou, à la rigueur, à l'histoire des sciences mathématiques ou physiques.

[223] Ce n'est pas le sociologue qui importe le langage de l'orthodoxie : "The addressee of the 'Letter on Humanism' combines a profound insight into Heidegger with an extraordinary gift of language, both together making him beyond any question one of the *most authoritative interpreters* of Heidegger in France" (W. J. Richardson, S. J., *Heidegger, Through Phenomenology to Thought*, La Haye, M. Nijhoff, 1963, p. 684, à propos d'un article de J. Beaufret) ; ou encore : "This sympathetic study (de Albert Dondeyne) orchestrates the theme that the ontological difference is the single point of reference in Heidegger's entire effort. Not every *Heideggerean of strict observance* will be happy, perhaps, with the author's formulae concerning Heidegger's relation to 'la grande tradition de la philosophia perennis'" (*ibid.*).

[224] M. Heidegger, *Introduction à la métaphysique*, p. 15.

[225] M. Heidegger, *Nietzsche*, I, p. 213. L'œuvre, dit quelque part Heidegger, "échappe à la biographie" qui ne peut que "donner un nom à quelque chose qui n'appartient à personne".

[226] Il est remarquable que Heidegger, dont on sait avec quel acharnement il récuse et réfute toutes les lectures externes ou réductrices de son œuvre (Lettre à Jean Wahl, à Jean Beaufret, à un étudiant, à Richardson, entretien avec un philosophe japonais, etc.), n'hésite pas à employer contre ses concurrents (Sartre dans le cas particulier) des arguments d'un sociologisme "grossier", restituant par exemple au thème de la "dictature de la publicité" (*Lettre sur l'humanisme*, p. 35 et 39) le sens proprement *social* (sinon sociologique) qu'il avait indubitablement dans *Sein und Zeit*, cela dans un passage où il s'emploie précisément à établir que l'analytique existentielle "du 'on' "n'a nullement pour objet d'apporter *seulement* au passage une contribution à la sociologie" (p. 41). Cette réutilisation de Heidegger I par Heidegger II témoigne (avec aussi le "seulement" de la phrase citée) que, si tout est re-dénié, rien n'est renié.

[227] J. Beaufret, *Introduction aux philosophies de l'existence. De Kierkegaard à Heidegger*, Paris, Denoël-Gonthier, 1971, pp. 111-112.

[228] O. Pöggeler, *La pensée de M. Heidegger*, Paris, Aubier-Montaigne, 1963, p. 18.

[229] On peut de ce point de vue rapprocher tel interview récent de Marcel Duchamp (paru dans *VH 101*, n° 3, automne 1970, pp. 55-61) et *La lettre sur l'humanisme* avec ses innombrables démentis ou mises en garde, ses jeux rusés avec l'interprète, etc.

[230] On objectera que cette "prétention" est elle-même démentie dans *La lettre* (p. 95), ce qui ne l'empêche pas de s'affirmer à nouveau un peu plus loin (p. 111).

[231] H. Marcuse, "Beiträge zur Phänomenologie des historischen Materialismus", in *Philosophische Hefte*, I, 1928, pp. 45-68.

[232] C. Hobert, *Das Dasein im Menschen*, Zeulenroda, Sporn, 1937.

[233] C'est la même logique qui a conduit, plus récemment, à des "combinaisons", en apparence plus fondées, du marxisme et du structuralisme ou du freudisme, tandis que Freud (interprété par Lacan) fournissait une caution nouvelle aux jeux de mots conceptuels à la manière de Heidegger.

[234] Cf. M. Heidegger, *Lettre sur l'humanisme*, pp. 61,67,73, le démenti de la lecture "existentialiste" de *Sein und Zeit* ; p. 81, le démenti de l'interprétation des concepts de *Sein und Zeit*, comme "sécularisation" de concepts religieux ; p. 83, le démenti de la lecture "anthropologique" ou "morale" de l'opposition entre l'authentique et l'inauthentique ; pp. 97-98, le démenti, un peu appuyé, du "nationalisme" des analyses de la "patrie" (*Heimat*), etc.

[235] Cf. M. Heidegger, *Lettre sur l'humanisme*, pp. 101-103.

[236] K. Axelos, *Arguments d'une recherche*. Paris, Minuit, 1969, pp. 93 sq ; cf. aussi K. Axelos, *Einführung in ein künftiges Denken über Marx und Heidegger* (Introduction à une pensée future sur Marx et Heidegger), Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 1966.

[237] On voit ici à l'œuvre, c'est-à-dire dans sa vérité pratique, le schème de la "différence ontologique" entre l'Etre et les étants : est-ce par hasard qu'il surgit naturellement lorsqu'il s'agit de marquer les distances et de rétablir les hiérarchies, entre la philosophie et les sciences sociales en particulier ?

[238] C'est cette compréhension aveugle que désigne cette déclaration apparemment contradictoire de Karl Friedrich von Weizäcker (cité par J. Habermas, *op. cit.*, p. 106). "J'étais jeune étudiant quand j'ai commencé à lire *L'Etre et le temps* qui était paru peu de temps auparavant. En toute conscience, je puis affirmer aujourd'hui qu'à l'époque je n'y avais, à strictement parler, rien compris. Mais je ne pouvais me soustraire à l'impression que c'était là et là seulement que la pensée appréhendait les problèmes que je pressentais être à l'arrière-plan de la physique théorique moderne, et je lui rendrais encore aujourd'hui cette justice".

[239] Cf. S. de Beauvoir, "La Pensée de Droite aujourd'hui", *Les Temps Modernes*, t. X, numéro spécial, (112-113), 1955, pp. 1539-1515, et t. X, (114-115), 1955, pp. 2219-2261).

[240] L'œuvre de Heidegger pose à l'histoire sociale un problème tout à fait analogue *dans son ordre* à celui du nazisme : en tant qu'elle représente l'aboutissement et l'accomplissement de toute l'histoire relativement autonome de la philosophie allemande, elle pose la question des particularités du développement de l'université et de l'intelligentsia allemandes, comme le nazisme pose la question des "particularités du développement historique de l'Allemagne", deux questions qui ne sont évidemment pas indépendantes (Cf. G. Lukacs, "Über einige Eigentümlichkeiten der geschichtlichen Entwicklung Deutschlands", in *Die Zerstörung der Vernunft*, Berlin, 1955, pp. 31-74).

[241] A ces matérialistes sans matière ni matériaux, on voudrait rappeler des vérités qu'ils auraient pu découvrir eux-mêmes s'ils avaient, au moins une fois, conduit une analyse scientifique au lieu d'énoncer des préceptes et des verdicts magistraux (cf. N. Poulantzas, *Pouvoir politique et classes sociales*, Maspero, 1971), mais qu'ils entendront mieux *sous cette forme*, en les renvoyant à l'introduction à *La lutte des classes en France* où Engels évoque les obstacles pratiques que rencontre "la méthode matérialiste" dans l'effort pour remonter aux "dernières causes économiques" (F. Engels, *Introduction* à K. Marx, *La lutte des classes en France*, Paris, Editions sociales, 1948, pp. 21-22).

[242] M. Heidegger, *Essais et conférences*, p. 153.

[243] Ce qui fait croire à un processus de "vulgarisation", c'est le fait qu'on trouve tout un dégradé d'expressions qui remplissent des fonctions équivalentes mais à des niveaux d'exigence de plus en plus faibles sous le rapport de *la forme*, c'est-à-dire de l'euphémisation et de la rationalisation : Spengler qui apparaît comme un "vulgarisateur" de Sombart et de Spann, est à son tour "vulgarisé" par les étudiants et les jeunes enseignants des "Mouvements de jeunes" qui appellent la fin de l'"aliénation", – un des mots clés du temps, mais employé comme synonyme de "déracinement" – par l'"enracinement" dans le sol natal, le peuple (et son histoire) et la nature (avec promenades en forêt et courses en montagne), qui dénoncent la tyrannie de l'intellect et du rationalisme, sourd aux voix amicales de la nature, et qui prêchent le retour à la culture et à l'intériorité, c'est-à-dire la rupture avec la poursuite bourgeoise, matérialiste et vulgaire du confort et du profit.

[244] Cf. George Mosse, *The crisis of german ideology*, New-York, The Universal Library, Grosset and Dunlap, 1964, pp. 149-170 ; E. Weymar, *Das Selbstverständnis der Deutschen*, Stuttgart, 1961 ; R. Minder, "Le'Lesebuch', reflet de la conscience collective", *Allemagne d'aujourd'hui*, mai-juin 1967, pp. 39-47.

[245] Dans un essai dédié à Jünger, avec qui il a entretenu des relations et une correspondance suivies, Heidegger écrit : "Au cours de l'hiver 1939-1940, j'expliquai *Le Travailleur* devant un petit cercle de professeurs d'université. On s'étonna de ce qu'un livre aussi clairvoyant ait paru déjà depuis des années sans qu'on en ait encore compris la leçon, c'est-à-dire sans qu'on

ait osé faire l'essai suivant : laisser le regard que l'on porte sur le présent se mouvoir librement dans l'optique du *Travailleur* et penser planétairement" (M. Heidegger, "Contribution à la question de l'Etre", in *Questions I*, Paris, Gallimard, p. 205). Il est significatif qu'il ait fallu la polémique autour du nazisme de Heidegger pour que tel des spécialistes – et, bien sûr, dans un souci apologétique – entreprenne de lire – d'ailleurs assez mal – ce livre qui enferme tant de la vérité de Heidegger (cf. J. M. Palmier, *Les écrits politiques de Heidegger*, Paris, Ed. de L'Herne, 1968, pp. 165-293).

[246] Heidegger mentionne la lecture des œuvres de Dostoïevsky (et aussi de Nietzsche, de Kierkegaard et de Dilthey) parmi les expériences marquantes de sa jeunesse étudiante (cf. O. Pöggeler, *La pensée de Heidegger*, Paris, Aubier, 1967, p. 31).

[247] G. L. Mosse, *op. cit.*, p. 150, "Les ouvriers, continue Mosse, ignoraient ce message, les demi-cultivés lui préféraient le sentimentalisme de Courks-Mahler (...), c'était la bourgeoisie cultivée qui était imprégnée de cette idéologie" (*ibid.*). Toutefois le discours *völkisch*, en tant qu'élitisme non aristocratique qui n'excluait pas les petits-bourgeois obsédés par la sauvegarde de leur statut et *soucieux de se distinguer des ouvriers* en particulier sur les questions *culturelles*, a pu s'étendre vers les *employés* et gagner le plus important de leurs syndicats, la DHV, qui apporte un soutien financier important et favorise l'édition et la diffusion des écrivains *völkisch* (cf. G. Mosse, *op. cit.*, p. 2 contribuant par là à "romantiser la vue que les employés avaient d'eux-mêmes" et à encourager la nostalgie d'un retour au passé artisanal (p. 260).

[248] Le nombre des étudiants dans l'enseignement supérieur passe de 72 064 en 1913-1914 à 117 811 en 1931-1932, soit un rapport de 100 à 164. "Durant l'inflation l'abaissement relatif des frais scolaires provoqua un afflux d'étudiants" (Cf. G. Castellan, *L'Allemagne de Weimar, 1918-1933*, Paris, A. Colin, 1969, p. 251).

[249] Sur la critique "moderniste" et ses représentants dans l'université (avant 1918), Kerschensteiner, Virchow, Ziegler, Lehmann, et surtout après, Leopold von Wiese, Paul Natorp, Alfred Vierkandt, Max Scheler, voir F. Ringer, *op. cit.*, spécialement pp. 269-282.

[250] L'avancement dans l'université était si précaire qu'étudiants et assistants disaient par plaisanterie : "encore quelques semestres et nous serons chômeurs". Quant aux professeurs, leur situation matérielle avait été très fortement affectée par l'inflation, comme en témoignent les déclarations d'un professeur qui se plaint, dans une préface, qu'un simple soldat de l'armée d'occupation touche un salaire deux ou trois fois supérieur à celui des plus grands savants de l'Allemagne, les premiers du monde (E. Bethe, *Homer*, Leipzig et Bonn, vol. 2, 1922, p. III).

[251] M. Weber, *Le savant et la politique*, Paris, Plon, 1959, p. 57.

[252] G. Mosse, *op. cit.*, p. 150.

[253] A. Fischer, cité par F. Ringer, *op. cit.*, pp. 412 sq. Le contenu même des réformes pédagogiques que propose Fischer est très significatif : le primat donné à la "synthèse" et à la vision synthétique, intuitive, à la compréhension et à l'interprétation (*Deutung*) sur "l'observation", à la formation du "caractère", à l'"éducation des émotions", exprime la volonté d'imposer un nouveau type de "qualités intellectuelles" et une nouvelle définition de la "compétence" de l'intellectuel.

[254] La coloration politiquement conservatrice et antidémocratique de cette idéologie résulte du fait qu'elle se développe en réaction aux attaques lancées par les partis de gauche (et relayées, au moins partiellement, par les sciences de l'homme et en particulier la sociologie) contre les normes académiques et les idéaux intellectuellement aristocratiques des universités allemandes.

[255] K. A. Von Müller, *Deutsche Geschichte*, p. 26, cité in F. Ringer, *op. cit.*, p. 222.

[256] H. Güntert, *Deutscher Geist : Drei Vorträge*, Bühl-Baden, 1932, p. 14, cité par F. Ringer, *op. cit.*, pp. 249-250. Il faudrait, prolongeant les indications de F. Ringer (cf. par exemple les déclarations qu'il cite, *op. cit.*, p. 214), recenser les lieux communs de l'aristocratie universitaire qui fleurissaient surtout dans les discours des circonstances solennelles, occasions de communier dans les communes répulsions et d'exorciser collectivement les anxiétés partagées.

[257] O. Spengler, *Le déclin de l'Occident*, *op. cit.*, (le premier volume de l'édition allemande est sorti en 1918, le second en 1922) ; *L'homme et la technique*, Paris, Gallimard, 1958. Bien que les historiens professionnels se soient montrés réservés sur les méthodes de Spengler, les plus conservateurs d'entr'eux au moins ne manquèrent pas de saluer la véhémence de ses conclusions. Sachant l'hostilité structurale de l'universitaire à l'égard des "vulgarisateurs", on imagine ce que devait être la connivence idéologique pour que Eduard Meyer, le plus fameux des historiens de l'Antiquité de ce temps, pat écrire : "Spengler a brillamment décrit ces éléments de désintégration interne (*Zersetzung*) dans les chapitres (du *Déclin de l'Occident*) consacrés à la critique des points de vue actuellement dominants, dans les chapitres sur l'Etat et la politique, sur la démocratie et le gouvernement parlementaire et ses ignobles machinations, sur la presse toute puissante, sur la nature de la grande métropole, la vie économique, l'argent et les machines" ; et Georg von Below commentait ainsi Spengler : "L'Occident sera à son déclin quand il n'y aura plus de serviteurs, quand servir sera considéré comme déshonorant, quand toute stratification sociale sera remplacée par une société atomisée pour les besoins de l'ascension sociale" (cités par F. Ringer, *op. cit.*, p. 223).

[258] Norbert Elias a analysé le réseau des associations cultivées attachées à ces deux termes qui s'organise autour de l'opposition entre les formes sociales raffinées, les manières élaborées et la connaissance mondaine d'un côté, la spiritualité authentique et la sagesse cultivée de l'autre (cf. N. Elias, *Über den Prozess der Zivilisation*, vol. 1, Bâle, Hans zum Falken, 1939, pp. 1-64).

[259] L'irruption brutale des phantasmes sociaux est rare dans l'œuvre de Heidegger. Rien de tel par exemple que ces évocations directes des "situations primitives" que livre Jünger, à la faveur des libertés imparties à des genres qui, comme le journal et les œuvres littéraires, autorisent et encouragent à cultiver la singularité des "expériences" "rares" : "Avec F. G. (...) au Zoo, en ce dimanche à prix réduit. La vue des masses est fort oppressante, mais on ne doit pas oublier qu'on les voit à travers l'œil froid de la statistique" (E. Jünger, *Jardins et Routes, pages de journal, 1939-1940*, trad. de l'allemand par M. Betz, Paris, Plon, 1951, p. 46, souligné par moi). "Deux jours à Hambourg. Même lorsqu'on se rend régulièrement dans les grandes villes, on est chaque fois surpris par l'aggravation de leur caractère automatique" (*op. cit.*, p. 50). "Les spectateurs qui sortent du cinéma ressemblent à une foule de dormeurs qui s'éveillent et lorsque nous pénétrons dans une salle baignée de musique mécanique nous croyons entrer dans l'atmosphère d'une fumerie d'opium" (*op. cit.*, p. 51). "Toutes ces antennes des villes géantes ressemblent à des cheveux qui se dressent sur une tête. Elles appellent des contacts démoniaques" (*op. cit.* p. 44). Il ne manque que l'évocation des situations où les limes d'élite peuvent éprouver leur distinction : "Les compartiments de non-fumeurs sont toujours moins garnis que les autres ; un ascétisme même inférieur procure de l'espace aux hommes" (E. Jünger, *op. cit.*, p. 90).

[260] "Admettons que nous ayons esquissé les contours de l'hémisphère où se situe le continent de la nécessité. Le technique, le typique, le collectif s'y manifestent, tantôt grandioses, et tantôt redoutables. Nous nous dirigeons maintenant vers l'autre pôle, où l'individu n'agit pas uniquement selon les impulsions reçues" (*op. cit.*, p. 61). "Dans le paysage des chantiers, ce sont des automates qui s'emparent du centre. Cet état ne saurait être que provisoire. Toute perte de substance, toute évacuation annonce une occupation nouvelle, et tout déclin une métamorphose, un retour" (E. J., *L'état universel*, Paris, Gallimard, 1962, p. 22). "Si l'on voulait nommer l'instant fatal aucun, sans doute ne conviendrait mieux que celui où sombra le Titanic. La lumière et l'ombre s'y heurtent brutalement : l'hybris du progrès y rencontre la panique, le suprême confort se brise contre le néant, l'automatisme contre la catastrophe, qui prend l'aspect d'un accident de la circulation" (*Traité du Rebelle*, I, p. 42).

[261] "... de l'autre il (le chemin) descend vers les bas-fonds des camps d'esclavage et des abattoirs où les primitifs concluent avec la technique une alliance meurtrière ; où l'on n'est plus un destin mais rien qu'un numéro de plus. Or avoir un destin propre ou se laisser traiter comme un numéro : tel est le dilemme que chacun, certes, doit résoudre de nos jours, mais est seul à pouvoir trancher (...). Car à mesure que les puissances collectives gagnent du terrain, la personne s'isole des organismes anciens, formés par les siècles, et se trouve seule" (*op. cit.*, I, p. 47, souligné par moi).

[262] Quant au Rebelle, nous appellerons ainsi celui qui, isolé et privé de sa patrie par la marche de l'univers, se voit enfin livré au néant (...). Est rebelle, par conséquent, quiconque est mis par la loi de sa nature en rapport avec la liberté, relation qui l'entraîne dans le temps à une révolte contre l'automatisme (...) (*op. cit.*, I, p. 39). "L'anarchiste est l'archi-conservateur (...). Il se distingue du conservateur en ce que son effort s'attaque à l'état d'homme en soi, mais non à une classe" (*L'Etat universel*, *op. cit.*, p. 112). "L'anarchiste ne connaît ni tradition ni cloisonnement. Il ne veut pas être requis ni asservi par l'Etat et ses organismes (...). Il n'est ni soldat ni travailleur" (*op. cit.*, p. 114).

[263] "A supposer même que le néant triomphe (...) une différence subsiste alors, aussi radicale que celle du jour et de la nuit.

D'un côté, le chemin s'élève vers des *royaumes sublimes*, le sacrifice de la vie, ou le destin du *combattant*, qui succombe sans lâcher les armes" (*Traité du Rebelle*, I, p. 47). "La forêt est secrète. Le *secret*, c'est l'*intime*, le *foyer* bien clos, la *citadelle* de sécurité. Mais c'est aussi le clandestin, et ce sens le rapproche de l'insolite, de l'équivoque. Quand nous rencontrons de telles *racines*, nous pouvons être sûrs qu'elles trahissent la grande antithèse et l'identité, plus grande encore, de la vie et de la mort, que les *mystères* s'attachent à déchiffrer" (*op. cit.*, I, p. 68). "L'une des idées de Schwarzenberg était qu'il fallait replonger de la surface aux *abîmes ancestraux*, si l'on voulait établir une *authentique souveraineté*" (E. J., *Visite à Godenholm*, Paris, Ch. Bourgeois, 1968, p. 15).

[264] "En un tel moment (quand on sentira venir les *catastrophes*), l'action passera toujours aux mains d'*élite*, qui préfèrent le *danger* à la *servitude*. Et leurs entreprises seront toujours précédées de *réflexion*. Elle adoptera tout d'abord la forme d'une *critique* du temps, d'une conscience de l'imperfection des valeurs admises, puis du *souvenir*. Ce souvenir peut se référer aux *Pères* et à leurs hiérarchies, plus proches des *origines*. Il tendra dans ce cas aux *restaurations du passé*. Que le danger croisse, et le salut sera cherché plus profondément, chez les *Mères*, et ce contact fera jaillir l'*énergie primitive*, celle que les puissances du temps ne peuvent endiguer" (*Traité du Rebelle*, I, p. 51). "Il y avait toujours eu une conscience, une sagesse supérieure à la contrainte de l'Histoire. Elle ne pouvait d'abord s'épanouir qu'en peu d'esprits" (*Visite à Goderholm*, p. 18).

[265] "Quoi qu'on pense de ce monde de *sécurité sociale*, d'*assurance maladie*, de fabriques de produits pharmaceutiques et de spécialistes – on est plus *fort* quand on peut se passer de tout cela" (*Traité du Rebelle*, I, p. 93). "L'état *nivelle* (...) *L'Etat-assurance*, l'*Etat-confort*, et l'*Etat-providence*" (*L'Etat universel*, p. 28).

[266] "Toutes ces expropriations, dévaluations, caporalisations, liquidations, rationalisations, socialisations, électrifications, remaniements du cadastre, répartitions et pulvérisations ne supposent ni *culture*, ni *caractère*, car l'une et l'autre portent plutôt préjudice à l'*automatisme*" (*op. cit.*, I, p. 32). Plus loin : "Les êtres sont si bien enclavés dans la *collectivité* et ses structures qu'ils se trouvent presque incapables de se défendre" (*Traité du Rebelle*, I, p. 55).

[267] "A ce stade, on est contraint de traiter l'homme en *être zoologique* (...). On parvient ainsi, pour commencer, aux abords de l'utilitarisme brut, puis à ceux de la *bestialité*" (*op. cit.*, I, p. 76).

[268] (...) "Cette rencontre (avec un paysan français) me montra la dignité que prête à l'homme une *longue vie* de travail. Et surprenante est la *modestie* que montrent toujours ces hommes. C'est leur façon de se distinguer" (E. Jünger, *Jardins et Routes, pages de journal, 1939-1940*, Paris, Plon, 1951, p. 163).

[269] "Le temps qui fait *retour* est un temps qui apporte et rapporte (...). Le temps *progressif* au contraire, ne se mesure pas par cycles et révolutions, mais par rapport à des échelles : c'est un temps homogène. (...) Dans le retour, c'est l'origine qui est essentielle ; dans le progrès, c'est le terme. Nous le voyons à la doctrine des paradis, que les uns placent à l'origine, les autres à la fin de la voie" (*Traité du Rebelle*, II, p. 66).

[270] Jünger laisse voir en toute clarté ce que cachaient si bien les jeux de mots heideggeriens sur *eigen*, *Eigenschaft* et *Eigentümlichkeit*, c'est-à-dire, pour parler comme Marx, "le jeu de mots du bourgeois sur *Eigentum* et *Eigenschaft*" : "La propriété est existentielle, attachée à son détenteur et indissolublement liée à son être" (*op. cit.*, I, p. 117) ou encore "les hommes sont frères mais non pas égaux" (*op. cit.*, I, p. 120). A un degré d'euphémisation plus faible que chez Heidegger, correspondent des démentis plus grossiers : "C'est dire également que notre terme ne recouvre pas d'intentions russophobes" (*op. cit.*, I, p. 57). "Notre intention n'est pas de nous en prendre aux coulisses de la politique et de la technique ou à leurs groupements" (*op. cit.*, I, p. 58).

[271] Cette ambiguïté structurale qui constitue le trait spécifique de toute l'idéologie *völkisch* ou "révolutionnaire conservatrice" fait par exemple que des penseurs comme Lagarde peuvent séduire à la fois des universitaires libéraux comme Ernst Troeltsch et les nazis les plus durs. Les premiers reconnaissent le grand idéalisme allemand dans sa vision esthético-héroïque des hommes et des nations, dans sa foi pseudo-religieuse dans l'irrationnel surnaturel et le divin, dans sa glorification du "Génie", dans son mépris pour l'homme politique et économique, pour l'*homme ordinaire de l'existence ordinaire* et pour la culture politique qui s'adapte à ses désirs, pour sa répulsion envers la modernité. Les seconds y trouvent la justification de leur anti sémitisme, de leur nationalisme agressif et impérialiste (cf. F. Stern, *op. cit.*, spécialement pp. 82-94). Il n'est pas jusqu'à la critique du cartésianisme qui ne se retrouve dans cette *constellation très heideggerienne* de thèmes (le philosophe Franz Böhme voit en Lagarde le principal défenseur de l'esprit allemand contre le rationalisme et l'optimisme cartésien : cf. F. Böhme, *Anti-Cartesianismus, Deutsche Philosophie im Widerstand*, Leipzig, 1938, pp. 274 sq., cité par F. Stern, p. 93 n.).

[272] O. Spengler, *op. cit.*, pp. 35-36.

[273] Le racisme déclaré (un des traits communs à tous ces penseurs) conduit Sombart à mettre "l'esprit juif" à la racine du marxisme : cette association de la pensée critique et du marxisme qui fera dire à Hans Naumann "la sociologie est une science juive" sous-tend tous les usages proprement nazis du concept de nihilisme.

[274] Cf. H. Lebovics, *Social Conservatism and the Middle Classes in Germany, 1914-1933*, Princeton, Princeton University Press, 1969, pp. 49-78. Cette présentation sommaire de l'œuvre de Sombart ne doit pas faire oublier qu'elle doit une part importante de ses propriétés – ici ignorées – au fait qu'elle est insérée dans le champ de l'économie. La même chose serait vraie de la pensée de Othmar Spann (analysée dans le même ouvrage, pp. 109-138) : se fondant sur l'affirmation du primat du tout (*Ganzheit*), qui implique la condamnation de l'individualisme et de l'égalitarisme, il propose une véritable ontologie politique ultra-conservatrice qui fait correspondre aux différentes classes d'hommes des classes de connaissance, la pluralité des formes de connaissance découlant (sous couvert de Platon) d'une sociologie de l'Etat.

[275] J. Habermas cite (sans indication de source) plusieurs déclarations racistes de Ernst Jünger (cf. J. Habermas, *op. cit.*, pp. 53 et 55).

[276] C'est le lieu de rappeler un discours prononcé par Heidegger au temps de son rectorat, le 30 octobre 1933 : "Le Savoir et la possession de ce savoir, au sens où le National-socialisme comprend ce mot, *ne sépare pas en classes*, mais au contraire unit et lie les membres de la patrie et les états dans l'unique et grand vouloir de l'Etat. Ainsi les mots de 'Savoir' et de 'Science', 'Travailleur' et 'Travail' ont reçu un *autre sens* et un nouveau son. Le Travailleur *n'est pas comme le voulait le marxisme*, le seul objet de l'exploitation. L'état de travailleur (*Der Arbeiterstand*) n'est pas la classe des déshérités (*Die Klasse der Enterbten*), qui prennent en charge la lutte générale des classes" (cité in J. M. Palmier, *Les Ecrits politiques de Heidegger*, Paris, L'Herne, 1968, p. 123).

[277] On pense ici encore à la scène finale de *Metropolis* où le fils du patron, Rebelle idéaliste, tout de blanc vêtu, joint les mains du contremaître à celles du patron, tandis que Maria (le cœur) murmure : "Il ne peut pas y avoir de compréhension entre les mains et le cerveau si le cœur n'agit pas comme médiateur" (cf. Fritz Lang, *Metropolis*, Classic film scripts, London, Lorrimer publishing, 1973, p. 130).

[278] Cf. H. Lebovics, *op. cit.*, p. 84.

[279] "La première impression que le type évoque est celle d'un certain vide et de l'uniformité. C'est la même uniformité qui rend difficile la distinction des individus au sein d'espèces animales et humaines étrangères. Ce qu'on remarque d'abord d'un point de vue purement physiologique, c'est la rigidité du visage qui a la forme d'un masque, acquise et soulignée par des moyens extérieurs tels que l'absence de barbe, la coupe particulière des cheveux et le port de casquettes serrées" (E. Jünger, *Der Arbeiter*, Berlin, 1932, p. 117).

[280] On pense à cette très belle anecdote rapportée par Ernst Cassirer : "A un épicier allemand qui voulait bien parler à un visiteur américain, je disais notre sentiment que quelque chose d'irremplaçable avait été perdu quand la liberté avait été abandonnée. Il répondit : 'Vous ne comprenez pas du tout. Avant nous avions à nous faire du souci à propos des élections, des partis, du vote. Nous avions des responsabilités. Maintenant, nous n'avons rien de tout ça. Maintenant nous sommes libres'" (S. Raushenbush, *The March of Fascism*, New Haven, Yale University Press, 1939, p. 40, cité par E. Cassirer, *The Myth of the State*, New Haven, Yale University Press, 1946, p. 362, n. 4).

[281] M. Heidegger, "Contribution à la question de l'être", *Questions I*, Paris, Gallimard, 1968, p. 206.

[282] M. Heidegger, "La question de la technique", *Essais et conférences*, Paris, Gallimard, 1954, pp. 44-47.

[283] Par exemple, Sombart, comme tous les conservateurs qui prennent position sur la question (par exemple Spann et sa *Ganzheit*), est du côté de la synthèse et de la totalité, donc hostile à la sociologie "occidentale" (c'est-à-dire française et anglaise) et à tout ce qui fait son "naturalisme", c'est-à-dire la recherche de lois mécaniques, la "quantification" et la "mathématisation". Cette connaissance dont il déplore la froideur et l'incapacité d'accéder à l'essence (*Wesen*) de la réalité, surtout quand elle s'étend au territoire du *Geist*, et qu'il oppose à la sociologie "humaniste", c'est-à-dire allemande, est corrélative selon lui du développement des sciences de la nature et de la "désintégration" (*Zersetzung*) de la culture européenne, c'est-à-dire de la laïcisation, de l'urbanisation, du développement d'une conception technologique de la connaissance, de l'individualisme et de la disparition de la "communauté" traditionnelle. On voit en passant la solidarité tout à fait organique de tout un ensemble de termes à première apparence dépourvus de lien (cf. F. Ringer, *op. cit.*, p. 388).

[284] On se souvient de la mise en garde que lançait Weber contre les "idoles dont le culte occupe avec ostentation (...) une place à tous les coins de rue et dans tous les périodiques", la "personnalité" et "l'expérience vécue" (cf. M. Weber, *Le savant et la politique*, Paris, Plon, 1959, pp. 65-66).

[285] E. Jünger, *Der Arbeiter*, *op. cit.*, p. 296 (remarque).

[286] Cf. F. Ringer, *op. cit.*, p. 394.

[287] Jean-Michel Palmier exprime sans doute l'opinion commune des commentateurs lorsqu'il écrit : "Il est difficile de ne pas être surpris par l'importance que Heidegger a accordée à ce livre" (J. M. Palmier, *op. cit.*, p. 196).

[288] M. Heidegger, "Contribution à la question de l'être", *Questions I*, pp. 204-206.

[289] M. Heidegger, *op. cit.*, p. 208.

[290] M. Heidegger, *Introduction à la métaphysique*, Paris, Gallimard, 1967, p. 201-202.

[291] On pense à *La nausée*, expression sublimée d'une expérience de jeune intellectuel d'"élite" soudain confronté avec l'*insignifiance* (au double sens dont l'*absurdité*) de la place qui lui est assignée – celle de professeur de philosophie dans une petite ville de province. L'intellectuel, placé en porte-à-faux dans la classe dominante, bourgeois illégitime, dépouillé des droits de bourgeoisie, et de la possibilité même de les revendiquer (situation objective qui trouve une traduction presque transparente dans le thème du "bâtard") ne peut se définir que par opposition à tout le reste du monde social, les "salauds", les "bourgeois", mais au sens de Flaubert plutôt que de Marx, c'est-à-dire tous ceux qui sont bien dans leur peau et dans leurs droits parce qu'ils ont la chance et la malédiction de ne pas penser. Si l'on accepte de reconnaître dans le bourgeois et dans l'intellectuel la réalisation "existentielle" de ce qui sera plus tard, dans le système philosophiquement euphémisé, "l'en-soi", et le "pour-soi", on comprendra peut-être mieux le sens de la "nostalgie d'être Dieu", nostalgie pré-flaubertienne de la réconciliation de l'intellectuel et du bourgeois, de la puissance sans pensée et de la pensée impuissante. On veut suggérer seulement que chez Sartre comme chez Heidegger, l'ontologie est toujours politique. Pour comprendre la divergence des destins ultérieurs de Sartre et de Heidegger, il faudrait prendre en compte la constellation des facteurs qui définissent la position et déterminent la trajectoire de chacun d'eux dans deux champs profondément différents et notamment tout ce qui distingue l'intellectuel né, placé en porte-à-faux – dans la classe dominante, mais parfaitement inséré dans le monde intellectuel, de l'intellectuel de première génération, placé en porte-à-faux aussi dans le champ intellectuel.

[292] Cité par A. Hamilton, *L'illusion fasciste, Les intellectuels et le fascisme, 1919-1945*, Paris, Gallimard, 1973, p. 166.

[293] F. Fédier, "Trois attaques contre Heidegger". *Critique*, 1966, n° 234, pp. 883-904 ; "A propos de Heidegger" (R. Minder, J. P. Faye, A. Patri), *Critique*, 1967, n° 237, pp. 289-297 ; F. Fédier, "A propos de Heidegger" *Critique*, 1967, n° 242, pp. 672-686 ; "A propos de Heidegger" (F. Bondy, F. Fédier), *Critique*, 1968, n° 251, pp. 433-437.

[294] Le séminaire que Heidegger consacre, au cours de l'hiver 1939-1940, à *Der Arbeiter* de Jünger n'est même pas mentionné ; cela bien que la bibliographie de Richardson (*op. cit.*, pp. 663-671) ait été revue et annotée par Heidegger lui-même (qui semble avoir toujours systématiquement refusé les informations biographiques par une forme de la stratégie de la *Wesentlichkeit* qui consiste à faire de la pensée la vérité et le fondement de la vie).

[295] Il s'agit principalement de "l'appel aux étudiants" du 3 novembre 1933, de "l'appel aux Allemands" du 10 novembre 1933, de "l'appel au Service du travail" du 23 janvier 1934, et surtout de "l'auto-affirmation de l'université allemande", du 27 mai 1933 (cf. Martin Heidegger, "Discours et proclamations, traduits de l'allemand" par J. P. Faye, *Médiations*, 1961, n° 3, pp. 139-159 et, pour les originaux G. Schneeberger, *Nachlese zu Heidegger*, Berne, 1962).

[296] W. J. Richardson, *op. cit.*, pp. 255-258.

[297] K. Löwith, "Les implications politiques de la philosophie de l'existence chez Heidegger", *Les Temps Modernes*, 2e année 1946, pp. 343-360.

[298] J. Vuillemin, *L'héritage kantien et la révolution copernicienne*, Paris, PUF, 1954.

[299] Il faudrait examiner systématiquement la relation entre le processus historique d'institutionnalisation de la philosophie (avec l'identification progressive du philosophe au professeur de philosophie) et l'évolution du *modus operandi* philosophique : est-ce par exemple qu'à ce processus ne correspond pas la tendance à voir la réflexion *distinctive* sur l'histoire de la philosophie prendre de plus en plus la place de la réflexion sur la science ou sur la politique ?

[300] W. J. Richardson, *op. cit.*, p. 27.

[301] Cf. E. Cassirer, M. Heidegger, *Débat sur le kantisme et la philosophie*, Paris, Beauchesne, 1972, p. 28.

[302] Cassirer essayait de montrer que l'idée de "constitution républicaine" n'était pas une "intrusion étrangère dans la tradition allemande", mais au contraire l'aboutissement de la philosophie idéaliste (cf. F. Ringer, *op. cit.*, p. 213).

[303] La critique de Windelband annonce la critique heideggerienne, bien qu'elle se cantonne dans les limites du rationalisme : l'épistémologie empiriste qu'on découvre dans Kant tend à remplacer la critique philosophique par une analyse

causale et psychologique de l'expérience, inclinant vers Hume d'un côté et Comte de l'autre et aboutissant à la dissolution complète de la philosophie dans l'épistémologie (W. Windelband, *Die Philosophie im deutschen Geistesleben des 19. Jahrhunderts*, Tübingen, 1927, pp. 83-84, cité par F. Ringer, *op. cit.*, p. 307).

[304] G. Gurvitch, *Les Tendances actuelles de la philosophie allemande*, Paris, Vrin, 1930, p. 168.

[305] La *Lebensphilosophie* dans sa variante universitaire se rattache à Dilthey (dont on sait l'influence qu'il a exercée sur Heidegger) ; dans sa variante vulgarisée, celle que présente par exemple Ludwig Mages, elle est très proche de la littérature néo-conservatrice de l'anti-modernité (avec l'exaltation de l'*Einfühlung* – empathie – et de l'*Anschauung* – intuition – par exemple).

[306] Dans un manifeste publié en 1929, le cercle de Vienne dénonce la confusion sémantique qui règne dans la philosophie universitaire et déclare sa sympathie pour les mouvements progressistes, soupçonnant ceux qui s'accrochent au passé dans le domaine social, de cultiver des positions dépassées, en métaphysique et en théologie (F. Ringer, *op. cit.*, p. 309).

[307] La philosophie, discipline dominante qui a vu sa domination menacée, depuis la fin du dix-neuvième siècle, par le développement des sciences et en particulier des sciences humaines, se rassemble, par delà toutes les divisions, lorsqu'il s'agit de condamner le psychologisme et le positivisme qui confine la philosophie dans les limites d'une épistémologie (*Wissenschaftstheorie*), les adjectifs *naturwissenschaftlich* et *positivistisch* fonctionnant comme des condamnations sans appel, même parmi les historiens (F. Ringer, *op. cit.*, p. 103). Dans un champ universitaire globalement très conservateur dominé par les "nationaux-allemands" (cf. Erich Everth, cité par G. Castellan, *L'Allemagne de Weimar, 1918-1933*, Paris, A. Colin, 1969, pp. 291-292), la sociologie se trouve globalement située à la gauche du champ, du côté de la pensée critique, avec Mannheim et les sociologues de Francfort, en particulier Max Horkheimer et l'*Institut für Sozialforschung*.

[308] Cf. J. Bollack, *Empédocle I*, Paris, Ed. de minuit, 1965, p. 289.

[309] Cf. J. Habermas, *op. cit.*, p. 90.

[310] J. Vuillemin, *L'héritage kantien et la révolution copernicienne*, Paris, PUF, 1954, p. 12. En fait, comme le remarque Cassirer, la querelle des interprétations de la Critique s'instaure dès l'origine : "Elle apparaît à l'ancienne génération comme la destruction et la démolition de la métaphysique (...). Mais d'autres plus jeunes sont déjà à l'œuvre qui ne veulent voir dans la Critique de la raison pure qu'un prélude et une propédeutique et qui saluent en cette œuvre avec enthousiasme l'aurore d'une métaphysique à venir. Depuis lors, le jugement sur l'attitude propre de Kant à l'égard de la métaphysique n'a cessé d'osciller" (E. Cassirer, in *Débat sur le kantisme et la philosophie*, *op. cit.*, p. 54).

[311] Avant d'accorder à Heidegger, dans ce débat, le beau rôle du "rebelle" affronté au mandarin, à l'héritier d'une culture cosmopolite, citadine et bourgeoise, il faut savoir que, comme Simmel, autre intellectuel juif éminent, qui ne fut nommé professeur à Strasbourg qu'en 1914, c'est-à-dire quatre ans avant sa mort, Cassirer n'a dû qu'à l'appui de Dilthey d'obtenir sa *venia legendi* et n'a été nommé professeur qu'en 1919, alors qu'il avait 45 ans, et dans l'Université nouvelle et combative de Hambourg (cf. F. Ringer, *op. cit.*, p. 137), siège aussi du *Warburg Institut* qui, avec l'*Institut für Sozialforschung* de Max Horkheimer à Francfort, lance à la vieille université allemande un vrai défi, moins facile à récupérer que celui de Heidegger et de ceux qu'il exprime.

[312] Voir sur ce point W. J. Richardson (*op. cit.*, p. 99) qui recense les très nombreuses apparitions de ce thème dans *Sein und Zeit*.

[313] M. Heidegger, *Kant et le problème de la métaphysique* (1929), Paris, Gallimard, 1953.

[314] Cassirer et Heidegger acceptent la convention tacite qui exclut du débat proprement philosophique toute référence aux fondements extra-philosophiques des positions en présence : "Nous sommes à un point où il y a peu à attendre d'arguments purement logiques (...). Mais nous n'avons pas le droit d'en rester à cette relation qui mettrait au centre *l'homme empirique*. Très important était à cet égard ce qu'Heidegger a dit en dernier lieu. Pas plus que la mienne, sa position ne peut être anthropocentrique et, si elle ne veut pas l'être, je demande : où donc réside le centre commun dans notre opposition ? Qu'il ne soit pas à rechercher dans l'empirique, c'est évident" (*op. cit.*, p. 47). Heidegger témoignait en effet de la même adhésion à cet axiome implicite de la doxa philosophique : excluant que la question de la différence entre les deux philosophies puisse être "posée en termes anthropocentriques", Heidegger oppose "l'anthropologie philosophique" à l'anthropologie qui étudie l'homme empiriquement comme un objet déjà là" (*op. cit.*, p. 46). Le témoignage de M^{me} Cassirer qui sera cité plus loin suffit à témoigner que cette exclusion de "l'empirique" ne s'imposait pas au-delà des circonstances publiques et officielles de la grande vie philosophique.

[315] W. Z. Laqueur, *op. cit.*, p. 234.

[316] Une fois encore Heidegger déclare la vérité de la philosophie : il n'est pas d'autre chemin vers la vérité que la réflexion constante et résolue sur la tradition (*Überlieferung*) à travers laquelle se livre et se révèle la vérité.

[317] Cassirer dénonce cette stratégie et le droit à la violence herméneutique contre la vérité historique que réclame Heidegger : "l'interprétation ne devient-elle pas arbitraire lorsqu'elle force l'auteur à dire ce qu'il n'a pas dit pour l'unique raison qu'il ne pouvait le penser" (E. Cassirer, *Débat sur le kantisme*, op. cit., p. 73 et pp. 77-78).

[318] Par la compétence technique de professionnel de l'histoire de la philosophie qui est indispensable même pour "deshistoriciser" un problème historique, et qu'il ne manque jamais d'exhiber par une de ces faiblesses de parvenu de l'excellence scolaire, il se sépare des amateurs dont il côtoie sans cesse la thématique en même temps qu'il "dépasse" les lectures des purs philologues par une compréhension participante et impartie pris d'archaïsation qui est l'antithèse exacte d'une science de la pensée archaïque.

[319] Le débat de Davos est à ce titre très significatif : Heidegger en particulier revendique l'intraductibilité du mot clé de son idiolecte, *Dasein*, dans l'idiolecte de Cassirer (cf. E. Cassirer, M. Heidegger, op. cit., p. 44).

[320] Le *philologisme* qui fait croire que la vérité d'un texte est tout entière, *dans le texte pris textuellement*, c'est-à-dire comme lettre morte (ainsi Aubenque rappelant que tout ce qui importe, c'est "ce qui fut dit à Davos" – op. cit., p. 15), contribue à justifier l'autonomisation des mots et l'usage hors de tout contexte de mots aussi étroitement liés à un contexte que les mots philosophiques.

[321] En matière de style même, Heidegger pourrait avoir introduit dans l'usage universitaire, en lui donnant ses lettres de noblesse, *un langage mystique et un rapport mystique au langage* qui étaient jusque là réservés aux petits prophètes marginaux de la révolution conservatrice : c'est ainsi que Julius Langbehn, un des plus fameux d'entre eux, écrivait une prose forcée, imitée du dernier Nietzsche et recourant sans cesse à des jeux de mots, à des dérivations de sens à partir des noms communs ou des noms propres et à une sorte de "philologie mystique" (cf. F. Stern, op. cit., pp. 116-117 ; cf. aussi p. 176, n. 1, la référence à une thèse sur le langage mystique du mouvement de jeunes).

[322] M. Heidegger, *Essais et conférences*, p. 113.

[323] G. Schneeberger, *Nachlese zu Heidegger*, Bern, 1962, p. 4.

[324] On sait tous les démentis qui ont été apportés à cette phrase. Qu'il suffise toutefois d'indiquer que, quelle qu'ait pu être à l'origine l'ambiguïté souvent invoquée de l'idéologie national-socialiste, des signes indiscutables de sa vérité s'étaient déjà révélés depuis longtemps à l'intérieur de l'université même. Dès 1894, les étudiants juifs avaient été exclus de "fraternités" d'étudiants en Autriche et en Allemagne du Sud, les étudiants juifs convertis étant acceptés dans le Nord. L'exclusion devenait totale lorsqu'en 1919 toutes les fraternités allemandes, qui réclamaient par ailleurs un *numerus clausus* pour les juifs, souscrivaient à la "Résolution d'Eisenach". Faisant écho aux troubles antisémites qui éclataient parmi les étudiants, les incidents se multipliaient dans le corps enseignant à l'encontre des juifs ou des professeurs de gauche comme, en 1932, à Heidelberg et Breslau. Sur ce point aussi, décisif, les universités allemandes ont été à l'avant-garde de l'évolution vers le nazisme.

[325] T. Cassirer, *Aus Meinem Leben mit Ernst Cassirer*, New York, 1950, pp. 165-167, cité in G. Schneeberger, op. cit., pp. 7-9.

[326] Hühnerfeld raconte qu'à Marbourg, Heidegger se faisait couper un costume conforme aux théories du peintre post-romantique Otto Ubbelohde qui prêchait le retour aux costumes folkloriques : l'ensemble formé d'un pantalon serré et d'une redingote était appelé le "costume existentiel" (P. Hühnerfeld, *In Sachen Heidegger, Versuch über ein deutsches Genie*, Munich, List, 1961, p. 59).

[327] Quand les étudiants rentrèrent en 1918 des champs de bataille (...) une rumeur commença bientôt à se répandre dans les séminaires philosophiques des universités allemandes : là-bas à Fribourg, il n'y a pas seulement ce bouffon d'Edmund Husserl, avec sa moustache énorme, il y a aussi un jeune assistant, un homme de peu d'apparence, qu'on prendrait pour un électricien venu pour contrôler l'installation plutôt que pour un philosophe. Cet assistant a une personnalité d'un très grand rayonnement" (P. Hühnerfeld, op. cit., p. 28).

[328] Le travail que l'intellectuel "parvenu" doit accomplir sur lui-même pour transformer le destin social en choix philosophique le voue à une duplicité constitutive et par conséquent tout à fait sincère (manifeste en particulier dans ses innombrables démentis) qui a pour principe la lucidité sur les nécessités transfigurées et qui contraste avec l'innocence triomphante des intellectuels "nés".

[329] Pour comprendre complètement la surdétermination discrètement antisémite de tout le rapport heideggerien au monde intellectuel, il faudrait pouvoir ressaisir toute l'atmosphère idéologique dont Heidegger était sans doute *imprégné*. Ainsi par exemple l'association entre les juifs et la modernité, ou entre les juifs et la critique destructive, est partout présente en particulier dans les écrits anti-marxistes : H. von Treitschke, professeur à l'université de Berlin et propagateur fameux de l'idéologie *völkisch* à la fin du 19^e s. accuse les juifs de ruiner la paysannerie allemande en introduisant la modernité à la campagne (cf. G. L. Mosse, *op. cit.*, p. 201).

[330] L'indignation morale et la révolte contre les mœurs des intellectuels et des étudiants se lit parfois directement dans certains témoignages ou certaines déclarations : "il avait en horreur toute philosophie de la culture", de même les congrès philosophiques ; le grand nombre de revues qui parurent après la première guerre mondiale excitait sa colère pathétique. Avec une amère sévérité, il écrivait de Scheler qu'il renouvelait E. von Hartmann, tandis que d'autres érudits, à côté d'un *Logos* déjà ancien, publiaient un *Ethos* et un *Kairos*. 'Quelle sera la plaisanterie de la semaine prochaine ? Je crois qu'une maison de fous vue de l'intérieur offre un aspect plus net et plus raisonnable que cette époque'" (K. Löwith, *loc. cit.*, p. 346). "La liberté universitaire tant vantée est chassée de l'Université allemande, car cette liberté était inauthentique, puisque purement négative. Elle signifie *insouciance* qui se comptait dans l'intention et le penchant, *licence* dans l'action et le laisser-faire. Le concept de liberté propre aux étudiants allemands est maintenant ramené à sa vérité" (M. Heidegger, "L'auto-affirmation de l'université allemande", 27 mai 1933, *loc. cit.*). On sait par d'autres témoignages (cf. P. Hühnerfeld, p. 54) que Heidegger n'estimait aucun de ses collègues, qu'il ne voulait pas se mêler d'une philosophie académique qui ne faisait que "vivoter".

[331] M. Heidegger, Lettre à *Die Zeit*, 24 septembre 1953, cité par J. M. Palmier, *op. cit.*, p. 281.

[332] Quelques fragments significatifs : "Lorsque, au plus profond d'une nuit d'hiver, une tempête de neige entoure le refuge (*die Hütte*) et recouvre tout, alors le grand moment de la philosophie est venu. Ses questions doivent devenir simples et essentielles (*einfach und wesentlich*) (...). Le travail philosophique ne s'accomplit pas comme entreprise isolée d'un original. Il appartient au centre même du travail du paysan (...). Le citadin croit qu'il se mêle au peuple quand il s'abaisse à une longue conversation avec un paysan. Quand, le soir, m'interrompant dans mon travail, je m'assois avec le paysan sur la banquette de la cheminée ou près du coin de Dieu' (*Herrgottswinkel*), alors, la plupart du temps, nous ne parlons pas du tout. Nous nous taisons et nous fumons la pipe (...). L'appartenance intérieure de mon travail à la Forêt noire et à ses hommes se fonde sur un enracinement (*Bodenständigkeit*) centenaire et irremplaçable dans le terroir alémanico-souabe" (M. Heidegger, "Warum bleiben wir in der Provint ? ", *Der Alemanne*, Mars 1934, cité in G. Schneeberger, *op. cit.*, pp. 216-218). Et Heidegger raconte plus loin comment, nommé une seconde fois à Berlin, il alla voir "son vieil ami, un paysan de 75 ans" qui sans un mot lui signifia qu'il devait refuser. Anecdote d'avance assurée d'entrer au côté du four d'Héraclite dans l'hagiographie philosophique.

[333] Cette forme d'avant-gardisme convient parfaitement à l'universitaire de première génération qui, mal inséré dans le monde intellectuel, a refusé tous les mouvements d'avant-garde esthétique (le cinéma expressionniste par exemple) et qui trouve dans le parti pris archaïsant une justification avant-gardiste de son refus du moderne.

[334] Comme on le voit dans ce qu'en dit Cassirer au cours du débat de Davos (*op. cit.*, p. 25), c'est cette réhabilitation du quotidien qui a sans doute le plus frappé les contemporains.

[335] Des traits comme le mélange du langage le plus noble, chargé d'archaïsmes aristocratiques, et du langage le plus familier, le plus ostentatoirement simple, traduisent dans la logique spécifique du style les caractéristiques sociologiquement pertinentes d'une trajectoire sociale et d'une position de porte-à-faux dans le champ intellectuel. L'harmonisation objective des différents niveaux du discours qui résulte du fait que les mêmes déterminations objectives s'y expriment selon d'autres logiques est ce qui donne au style global d'une œuvre l'unité et l'unicité qu'aucun projet créateur ne pourrait leur conférer.

[336] La censure s'instaure dans la dialectique entre un habitus, plus ou moins prédisposé à occuper la position assignée et un champ, qui oriente les pratiques non seulement par des rappels à l'ordre tendant à favoriser l'intériorisation de la nécessité du champ (sanctions positives ou négatives) mais aussi par tous les mécanismes objectifs qui tendent à assurer l'ajustement entre la position et son occupant : elle n'est jamais aussi totale et totalement invisible que dans le cas où à chaque position correspond l'habitus conforme, c'est-à-dire incliné et apte à produire tous les discours et ceux-là seulement qu'appelle le poste.

[337] Etant donné que l'on s'accorde pour imputer à Heidegger l'*Sein und Zeit* et les interprétations qu'en donne Heidegger lui-même dans *Kant et le problème de la métaphysique* et dans les œuvres mineures de 1929, la "coupure" mentionnée dans *La lettre sur l'humanisme* se situe grosso modo entre 1933 et 1945.

[338] R. Minder, A propos de Heidegger, "Langage et nazisme", *Critique*, 1967, n° 237, pp. 289-297.

[339] Le mot est emprunté à F. W. von Hermann, *Die Selbstinterpretation Martin Heideggers*, Meisenheim am Glan, 1964.

[340] Pour un recensement des principaux aspects de la translation de la structure de la pensée heideggerienne, voir W. J.

Richardson, *op. cit.*, p. 626. C'est un processus semblable qui conduit le Rebelle de Jünger du *héros actif et dominateur* de *Der Arbeiter* au simple *Waldgang* qui cherche refuge dans la méditation. Il vaudrait la peine, pour comprendre certaines formes actuelles de l'idéologie allemande, d'étudier systématiquement les transformations qui permettent à tous ceux qui ont été soumis à une mise en question aussi profonde que le dévoilement et l'effondrement du nazisme de sauvegarder l'essentiel en modifiant les apparences (en substituant, par exemple, comme le fait aussi Heidegger, la patrie européenne à la patrie allemande, ou en réinterprétant, en fonction d'un contexte nouveau, la double opposition germanico-européenne à l'Est et à l'Ouest, etc.).

[341] Préface de M. Heidegger à W. J. Richardson, *op. cit.*, pp. XVI-XVII.

[342] Pareille évolution semble typique du vieillissement de l'intention productrice qui s'académise et, par là, se fossilise en prenant conscience d'elle-même dans ses propres objectivations et dans les objectivations qu'elles engendrent (critiques, commentaires, analyses, etc.).

[343] Cf. par exemple, "Dépassement de la métaphysique", in *Essais et conférences*, pp. 80-115, spécialement pp. 90-91 (à propos de *Kant et le problème de la métaphysique*).

[344] J. P. Faye, "A propos de Heidegger, La lecture de l'énoncé", *Critique*, 1967, n° 237, pp. 289-297 (spécialement p. 294). Cf. aussi J. P. Faye, *Langages totalitaires*, Paris, Hermann, 1972.

* Pierre Bourdieu, « Le champ scientifique », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 2-3, juin 1976, pp. 88-104. Ce texte a paru sous une forme légèrement différente dans *Sociologie et Sociétés* 7 (1), 1975, pp. 91-118.

[345] Ce texte a paru sous une forme légèrement différente dans *Sociologie et Sociétés* 7(1), 1975, pp. 91-118.

[346] Le conflit que rapporte Sapolsky entre les partisans de la fluoridation, c'est-à-dire entre les détenteurs de l'autorité officielle (*health officials*) qui s'estiment seuls "compétents" en matière de santé publique, et les adversaires de cette innovation, parmi lesquels on compte beaucoup de scientifiques, mais qui, aux yeux des officiels, outrepassent "les limites de leur domaine propre de compétence", permet de percevoir clairement la vérité sociale de la compétence, comme parole autorisée et parole d'autorité qui est l'enjeu d'une lutte entre les groupes (cf. H. M. Sapolsky, "Science, Voters and the Fluoridation Controversy", *Science*, vol. 162,25 octobre 1968, pp. 427-433). Le problème de la compétence ne se pose jamais avec autant d'acuité et de clarté que dans la relation avec les "profanes" (cf. S. B. Barnes, "On the Reception of Scientific Beliefs", in B. Barnes (ed.), *Sociology of Science*, London, Penguin, 1972, pp. 269-291 ; L. Boltanski et P. Maldidier, "Carrière scientifique, morale scientifique et vulgarisation", *Information sur les sciences sociales*, (9), 3,1970, pp. 99-118).

[347] F. Reif, "The Competitive World of the Pure Scientist", *Science*, 15 déc. 1961,134 (3494), pp. 1957-1962.

[348] C'est dans la même logique qu'il faut comprendre les transferts de capital d'un champ déterminé dans un champ socialement inférieur, où une compétition moins intense promet des chances de profit plus élevé au détenteur d'un capital scientifique déterminé.

[349] Soit parmi les innombrables expressions de ce credo neutraliste, celle-ci, particulièrement typique : "En tant que professionnels – comme universitaires ou comme praticiens – les sociologues se considèrent essentiellement comme capables de séparer, au nom du sens de leur responsabilité sociale, leur idéologie personnelle de leur rôle professionnel dans leurs rapports avec leurs clients, leurs publics et leurs pairs. Il est clair que c'est là le résultat le plus accompli de l'application du concept de professionnalisation à la sociologie, particulièrement dans la période d'activisme universitaire qui commence en 1965 (Ben-David, 1972). Dès l'organisation initiale de la sociologie comme discipline, beaucoup de sociologues ont eu des idéologies personnelles très intenses qui les poussaient à chercher à mettre leurs connaissances au service du changement social alors qu'en tant qu'universitaires, ils devaient affronter le problème des normes qui s'imposent à l'enseignant et au chercheur" (M. Janowitz, *The American Journal of Sociology*, 78 (1), July 1972, pp. 105-135).

[350] W. D. Hagstrom, *The Scientific Community*, New York, Basic Books, 1965, p. 100.

[351] Fred Reif rappelle que ceux qui, par souci de voir leur travail publié le plus rapidement possible, recourent à la presse quotidienne (des découvertes importantes en physique ont pu ainsi être annoncées dans le *New York Times*) s'attirent la réprobation de leurs pairs-concurrents, au nom de la distinction entre *publication* et *publicité* qui commande aussi les attitudes à l'égard de certaines formes de vulgarisation, toujours suspectes de n'être que des formes euphémisées d'auto-divulgaration. Il suffira de citer les commentaires de l'éditeur du journal officiel des physiciens américains : "Par courtoisie à l'égard de leurs collègues, les auteurs ont l'habitude d'empêcher toute forme de divulgation publique de leurs articles avant que ceux-ci n'aient paru dans la revue scientifique. Les découvertes scientifiques ne sont pas de la matière à sensation pour les journaux et tous les moyens de communication de masse doivent pouvoir avoir accès simultanément à l'information. Dorénavant, nous

rejetterons donc les articles dont le contenu aura été déjà publié dans la presse quotidienne" (F. Reif, *loc. cit.*).

[352] Il y a, à chaque moment, une hiérarchie sociale des champs scientifiques – les disciplines – qui oriente fortement les pratiques et tout particulièrement les "choix" de "vocation" – et à l'intérieur de chacun d'eux, une hiérarchie sociale des objets et des méthodes de traitement (Sur ce point, cf. P. Bourdieu, "Méthode scientifique et hiérarchie sociale des objets", *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1, 1975, pp. 4-6). (Les auto-références, très nombreuses dans ce texte, ont une fonction strictement sténographique).

[353] Comme la philosophie sociale d'inspiration durkheimienne qui décrit le conflit social dans le langage de la marginalité, de la déviance ou de l'anomie, cette philosophie de la science tend à réduire les relations de compétition entre dominants et dominés aux relations entre un "centre" et une "périphérie", retrouvant la métaphore émanatiste chère à Halbwachs de la distance au "foyer" des valeurs centrales (cf. par exemple, J. Ben-David, *The Scientist's Role in Society*, Englewood Cliffs (N. J.), Prentice Hall Inc., 1971, et E. Shils, "Center and Periphery", in *The Logic of Personal Knowledge, Essays Presented to Michael Polanyi on His Seventieth Birthday*, London, Routledge and Kegan Paul Ltd, 1961, pp. 117-130).

[354] Derrière les problématiques d'experts sur la valeur relative des régimes universitaires se cache inévitablement la question des conditions optimales pour le développement de la science et par là du meilleur régime politique, les sociologues américains ayant tendance à faire de la "démocratie libérale" à la manière américaine la condition de la "démocratie scientifique". Cf. par exemple R. K. Merton, "Science and Technology in a Democratic Order", *Journal of Legal and Political Sociology*, vol. 1, 1942, republié in R. K. Merton, *Social Theory and Social Structure* ed. révisée, Free Press, 1967, pp. 550-551, sous le titre "Science and Democratic Social Structure", B. Barber, *Science and the Social Order*, Glencoe, The Free Press, 1952, pp. 73 et 83.

[355] Ainsi s'expliquent les stratégies très différentes que les chercheurs mettent en œuvre dans la diffusion des *preprints* et des *reprints*. Il serait facile de montrer que toutes les différences observées selon la discipline et l'âge des chercheurs ou l'institution à laquelle ils appartiennent peuvent être comprises à partir des fonctions très différentes que remplissent ces deux formes de communication scientifique, la première consistant à diffuser très rapidement en échappant aux délais de la publication scientifique (avantage important dans les secteurs hautement compétitifs), auprès d'un nombre restreint de lecteurs qui sont souvent aussi les concurrents les plus compétents, des produits qui ne sont pas protégés par la publication officielle contre l'appropriation frauduleuse mais qui sont susceptibles d'être améliorés par la circulation, la seconde consistant à divulguer plus largement, auprès de l'ensemble des collègues ou des demandeurs, des produits marqués et socialement imputés à un nom propre (cf. W. Hagstrom, "Factors Related to the Use of Different Modes of Publishing Research in Four Scientific Fields", in C. E. Nelson et D. K. Pollock, eds, *Communication Among Scientists and Engineers*, Lexington (Mass.), Heath Lemington Books, D. C. Heath and Co, 1970).

[356] De là les difficultés que l'on rencontre dans les recherches sur les intellectuels, les savants ou les artistes, tant dans l'enquête elle-même que dans la publication des résultats : proposer l'*anonymat* à des gens qui sont tout occupés à se faire un nom, c'est faire disparaître la motivation principale de la participation à une enquête (cf. le modèle de l'enquête littéraire ou de l'interview) ; ne pas le proposer c'est s'interdire de poser des questions "indiscrettes", c'est-à-dire objectivantes et réductrices. La publication des résultats pose des problèmes équivalents, ne serait-ce que parce que l'anonymat a pour effet de rendre le discours inintelligible ou transparent selon le degré d'information des lecteurs (cela d'autant plus que, dans ce cas, nombre de positions ne comptent qu'un élément, un nom propre).

[357] H. A. Zuckerman, "Patterns of Name Ordering among Authors of Scientific Papers : A Study of Social Symbolism and its Ambiguity", *American Journal of Sociology*, 74 (3), nov. 1968, pp. 276-291.

[358] Le modèle proposé ici rend compte parfaitement – sans faire appel à aucun déterminant moral – du fait que les lauréats cèdent le premier rang plus souvent après l'obtention du prix et que leur contribution à la recherche couronnée soit plus visiblement marquée que la part qu'ils ont prise à leurs autres recherches collectives.

[359] Cf. par exemple L. L. Hargens et W. O. Hagstrom, "Sponsored and Contest Mobility of American Academic Scientists", *Sociology of Education*, 40 (1), Winter 1967, pp. 24-38.

[360] Cf. P. Bourdieu, L. Boltanski et P. Maldidier, "La défense du corps", *Information sur les sciences sociales*, 10 (4), pp. 45-86.

[361] L'analyse statistique montre par exemple que, pour l'ensemble des générations passées, l'âge de productivité scientifique maximum se situait entre 26 et 30 chez les chimistes, entre 30 et 34 chez les physiciens et les mathématiciens, entre 35 et 39 chez les bactériologistes, les géologues et les physiologistes (H. C. Lehman, *Age and Achievement*, Princeton, Princeton University Press, 1953).

[362] Cf. F. Reif and A. Strauss, "The Impact of Rapid Discovery upon the Scientist's Career", *Social Problems*, Winter 1965, pp. 297-311. La comparaison systématique de cet article – pour lequel le physicien a collaboré avec le sociologue – avec celui qu'écrivait le physicien quelques années auparavant fournirait des enseignements exceptionnels sur le fonctionnement de la pensée sociologique américaine. Qu'il suffise d'indiquer que la "conceptualisation" (c'est-à-dire la traduction des concepts indigènes dans le jargon de la discipline) a pour rançon la disparition totale de la référence au champ dans son ensemble et, en particulier, au *système des trajectoires* (ou des carrières) qui confère à chaque carrière singulière ses propriétés les plus importantes.

[363] Cf. B. G. Glaser, "Variations in the Importance of Recognition in Scientist's Careers", *Social Problems*, 10 (3), Winter 1963, pp. 268-276.

[364] Pour éviter de refaire ici toute la démonstration, je me contenterai de renvoyer à P. Bourdieu, "Les catégories de l'entendement professoral", *Actes de la recherche en sciences sociales*, 3, 1975, pp. 68-93.

[365] Sur l'action de "filtrage" des comités de rédaction de revues scientifiques (en sciences sociales), voir D. Crane, "The Gate-Keepers of Science : Some Factors Affecting the Selection of Articles for Scientific Journals", *American Sociologist*, II, 1967, pp. 195-201. Tout autorise à penser qu'en matière de production scientifique, comme en matière de production littéraire, les auteurs sélectionnent, consciemment ou inconsciemment, les lieux de publication en fonction de l'idée qu'ils se font de leurs "normes". Tout incline à penser que l'auto-élimination, évidemment moins perceptible, est au moins aussi importante que l'élimination expresse (sans parler de l'effet que produit l'imposition d'une norme du publiable).

[366] On verra plus loin la forme originale que revêt cette transmission réglée du capital scientifique dans les champs où, comme dans la physique aujourd'hui, la conservation et la subversion sont quasi indiscernables.

[367] C'est un tel mécanisme qui tend à assurer le contrôle des relations avec l'univers extérieur, avec les laïcs, c'est-à-dire la "vulgarisation scientifique" comme auto-divulgateur du savant (cf. L. Boltanski et P. Maldidier, *loc. cit.*).

[368] Il ne fait pas de doute en effet que la philosophie de l'histoire de la science que propose Kuhn, avec l'alternance de concentration monopolistique (paradigme) et de révolution, doit beaucoup au cas particulier de la "révolution copernicienne" telle qu'il l'analyse et qu'il considère comme "typique de tout autre renversement majeur de la science" (T. Kuhn, *La révolution copernicienne*, Paris, Fayard, 1973, p. 153 et 162) : l'autonomie relative de la science par rapport au pouvoir et en particulier par rapport à l'Eglise étant encore très faible, la révolution scientifique (dans l'astronomie mathématique) passe par la révolution politique et suppose une révolution de toutes les disciplines scientifiques qui peut avoir des effets politiques.

[369] Outre Bachelard et Reif (déjà cités), D. Bloor a aperçu que les transformations dans l'organisation sociale de la science ont déterminé une transformation de la nature des révolutions scientifiques (cf. D. Bloor, "Essay Review ; Two Paradigms for Scientific Knowledge ? ", *Science Studies*, 1971,1, pp. 101-115).

[370] G. Bachelard, *Le Matérialisme rationnel*, Paris, PUF, 1953, p. 41.

[371] La principale censure est constituée par ce droit d'entrée, c'est-à-dire par les conditions d'accès au champ scientifique et au système d'enseignement qui y donne accès. Il y aurait lieu de s'interroger sur les propriétés que les sciences de la nature (sans parler des sciences de l'homme où, du fait de la faiblesse des méthodes, la plus grande liberté est laissée aux habitus), doivent à leur recrutement social, c'est-à-dire, grosso modo, aux conditions d'accès à l'enseignement supérieur (cf. M. de Saint Martin, *op. cit.*).

[372] On sait que les *révolutions inaugurales* elles-mêmes qui donnent naissance à un nouveau champ en constituant, par la rupture, un nouveau domaine d'objectivité, incombent presque toujours à des détenteurs d'un grand capital spécifique qui, en vertu de variables secondaires (telles que l'appartenance à une classe sociale ou à une ethnie improbable dans cet univers) se trouvent placés dans une position de porte-à-faux propre à favoriser l'inclination révolutionnaire : c'est le cas par exemple des nouveaux entrants qui importent dans un champ le capital accumulé dans un champ scientifique socialement supérieur (cf. J. Ben-David, "Roles and Innovation in Medicine", *American Journal of Sociology*, 65, 1960, pp. 557-568 ; J. Ben-David et R. Collins, "Social factors in the Origins of a New Science : the Case of Psychology", *American Sociological Review*, 31, 1966, pp. 451-465).

[373] On a vu ci-dessus la description que donne F. Reif de la forme que prend le plus souvent l'accumulation de capital dans un tel état du champ.

[374] On s'accorde en effet pour observer que la lutte scientifique devient de plus en plus intense (malgré l'effet de la spécialisation qui tend sans cesse à réduire l'univers des concurrents par la division en sous-champs de plus en plus étroitement spécifiés) à mesure que la science avance, c'est-à-dire plus précisément, à mesure que les ressources scientifiques

accumulées grandissent et que le capital nécessaire pour réaliser l'invention devient plus largement et uniformément répandu entre les concurrents du fait de l'élévation du *droit d'entrée* dans le champ.

[375] L'ensemble des processus qui accompagnent l'autonomisation du champ scientifique entretiennent des relations dialectiques : c'est ainsi que l'élévation continue du droit d'entrée qu'implique l'accumulation de ressources spécifiques contribue en retour à l'autonomisation du champ scientifique en instaurant une coupure sociale, d'autant plus radicale qu'elle n'est pas recherchée pour elle-même, avec le monde profane des laïcs.

[376] L'habitus produit par la prime éducation de classe et l'habitus secondaire inculqué par l'éducation scolaire contribuent, avec des poids différents dans le cas des sciences sociales et des sciences de la nature, à déterminer une adhésion préreflexive aux présupposés tacites du champ (sur le rôle de la socialisation, cf. W. D. Hagstrom, *op. cit.* p. 9 et T. S. Kuhn, "The Function of Dogma in Scientific Research", in A. C. Crombie (ed.), *Scientific Change*, London, Heineman, 1963, pp. 347-369).

[377] On voit ce que pourrait devenir l'ethnométhodologie (mais serait-elle encore l'ethnométhodologie ?) si elle savait que ce qu'elle prend pour objet, le *taken for granted* de Schutz, c'est l'adhésion préreflexive à l'ordre établi.

[378] Dans le cas du champ de production idéologique (dont participent encore les différents champs de production de discours savant ou lettré) le fondement du consensus dans le dissensus qui définit la doxa réside, on le verra, dans la relation censurée du champ de production dans son ensemble au champ du pouvoir (c'est-à-dire dans la fonction cachée du champ de la lutte des classes).

[379] G. Bachelard, *op. cit.*, pp. 216-217.

[380] C'est ainsi que les systèmes de classement (taxinomies) sociaux, qui sont un des enjeux essentiels de la lutte idéologique entre les classes (cf. P. Bourdieu et L. Boltanski, "Le titre et le poste : rapports entre le système de production et le système de reproduction", *Actes de la recherche en sciences sociales*, 2, 1975, pp. 95-107) constituent aussi – à travers les prises de position sur l'existence ou la non-existence des classes sociales – un des grands principes de division du champ sociologique (cf. P. Bourdieu, "Classes et classement", *Minuit*, 5, 1973, pp. 22-24, et A. P. A. Coxon and C. L. Jones, *Occupational Categorization and Images of Society*, Working Paper n° 4, Project on Occupational Cognition, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1974).

[381] Il s'ensuit que la sociologie de la science (et, en particulier, de la relation que la science sociale entretient avec la classe dominante), n'est pas une spécialité parmi d'autres mais qu'elle fait partie des conditions d'une sociologie scientifique.

[382] A. Gerschenkron, *Economic Backwardness in Historical Perspective*, Cambridge, Harvard University Press, 1962, p. 7.

[383] La philosophie de l'histoire qui hante cette histoire sociale de la science sociale trouve une expression paradigmatique dans l'ouvrage de Terry Clark que, dans un compte rendu, Paul Vogt caractérise sociologiquement en deux adjectifs : "Terry N. Clark's long-awaited, much circulated in manuscript *Prophets and Patrons*" (cf. T. Clark, *Prophets and Patrons, The French University and the Emergence of the Social Science*, Cambridge, Harvard University Press, 1973, et J. C. Chamboredon, "Sociologie de la sociologie et intérêts sociaux des sociologues", *Actes de la recherche en sciences sociales*, 2, 1975, pp. 2-17).

[384] Joseph Ben-David a le mérite de donner à cette thèse sa forme la plus directe : le haut degré de compétition qui caractérise l'université américaine explique sa plus grande productivité scientifique et sa plus grande flexibilité (J. Ben-David, "Scientific Productivity and Academic Organization in Nineteenth Century Medicine", *American Sociological Review*, 25, 1960, pp. 828-843 ; *Fundamental Research and the Universities*, Paris, OCDE, 1968 ; J. Ben-David and Avraham Zloczower, "Universities and Academic Systems in Modern Societies", *European Journal of Sociology*, 3, 1962, pp. 45-84).

[385] Plus encore que dans ce livre – dont les thèses essentielles n'ont rien de radicalement nouveau, au moins pour les lecteurs de Bachelard, objet lui-même, à peu près au même moment et dans une autre tradition, d'une semblable captation, l'intention normative se voit dans deux articles où T. Kuhn décrit les fonctions positives pour le développement scientifique d'une pensée "convergente" et soutient que l'adhésion dogmatique à une tradition est favorable à la recherche (T. Kuhn, "The Function of Dogma in Scientific Research", in A. C. Crombie (ed.), *op. cit.*, pp. 347-369 ; "The Essential Tension : Tradition and Innovation in Scientific Research", in L. Hudson (ed.), *The Ecology of Human Intelligence*, London, Penguin, 1970, pp. 342-359).

[386] Cf. par exemple, A. W. Gouldner, *The Coming Crisis of Western Sociology*, New York, London, Basic Books, 1970 et R. W. Friedrichs, *A Sociology of Sociology*, New York, Free Press, 1970.

[387] E. Gellner, "Myth, Ideology and Revolution", in B. Crick and W. A. Robson (ed.), *Protest and Discontent*, London,

[388] Une revue telle que *Theory and Society* doit l'importance purement sociale qui lui permet d'exister et de subsister sans autre contenu positif que cette sorte de vague humanisme antipositiviste auquel se reconnaissent les "sociologues critiques" (autre concept indigène), au fait qu'elle donne une *unité strictement négative* à tous les courants qui se trouvent ou se pensent hors de l'*establishment* américain, depuis l'ethnométhodologie, héritière de la phénoménologie, jusqu'au néo-marxisme, en passant par la *psychohistory*. (On trouvera un tableau synoptique assez fidèle de cette constellation idéologique in P. Bandyapadhyav, "One Sociology or Many : Some Issues in Radical Sociology", *Sociological Review*, vol. 19, February 1971, pp. 5-30).

[389] Cf. P. Bourdieu, "Les doxosophes", *Minuit*, 1, 1973, pp. 26-45 (en particulier l'analyse de l'effet Lipset).

[390] La sociologie officielle de la science offre une justification pour chacun de ces traits. Ainsi par exemple, l'évitement des problèmes théoriques fondamentaux trouve une justification dans l'idée que dans les sciences de la nature, les chercheurs ne s'inquiètent pas de la philosophie de la science (cf. W. O. Hagstrom, *op. cit.*, pp. 277-279). On voit sans peine ce qu'une telle sociologie de la science peut devoir à la nécessité de légitimer un état de fait et de transformer les limites subies en exclusions électives.

[391] Sur la production de la croyance et du fétichisme dans le champ de la haute couture, voir P. Bourdieu et Y. Delsaut, "Le couturier et sa griffe : contribution à une théorie de la magie", *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1 (1), janv. 1975, pp. 7-36.

[392] De tels couples épistémologiques, qui sont en même temps des couples sociologiques, fonctionnent en tout champ (cf. par exemple le *Positivismusstreit* qui oppose Habermas et Popper dans le cas de l'Allemagne – mécanisme de détournement qui ayant fait ses preuves en Europe commence à sévir aux USA avec l'importation de l'école de Francfort).

[393] Il faudrait analyser tous les usages stratégiques que les dominés dans un champ peuvent faire de la transfiguration idéologique de leur position objective : par exemple, la *parade de l'exclusion* qui permet aux exclus de tirer encore parti de l'institution (qu'ils reconnaissent assez pour lui reprocher de ne pas les reconnaître) en faisant de l'exclusion une garantie de scientificité ; ou encore la contestation de la "compétence" des dominants qui est au centre de tout mouvement hérétique (cf. la contestation du monopole du sacrement) et qui doit d'autant moins s'armer d'arguments scientifiques que le capital scientifique accumulé est plus faible, etc.

[394] Sur la nécessité de construire comme tel le champ intellectuel pour rendre possible une sociologie des intellectuels qui soit autre chose qu'un échange d'injures et d'anathèmes entre "intellectuels de droite" et "intellectuels de gauche", voir P. Bourdieu, "Les fractions de la classe dominante et les modes d'appropriation de l'œuvre d'art", *Information sur les sciences sociales*, 13 (3), 1974, pp. 7-32.

* Pierre Bourdieu, « Classement, déclassement, reclassement », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 24, novembre 1978, pp. 2-22.

[395] Aux effets de la concurrence entre les groupes en lutte pour le reclassement et contre le déclassement qui s'organise autour du titre scolaire (et, plus généralement, autour de toute espèce de titres par lesquels les groupes affirment et constituent leur rareté par rapport aux autres groupes), il faut ajouter un facteur d'inflation que l'on peut appeler structural. L'accroissement généralisé de la scolarisation a pour effet d'accroître la masse du capital culturel qui, à chaque moment, existe à l'état incorporé en sorte que, sachant que la réussite de l'action scolaire et la durabilité de ses effets dépendent de l'importance du capital culturel directement transmis par les familles, on peut supposer que le rendement de l'action scolaire tend à s'accroître continûment, toutes choses étant égales par ailleurs. Bref, le rendement d'un même investissement scolaire est plus grand, ce qui contribue sans doute à produire un effet inflationniste en rendant les diplômes accessibles à un plus grand nombre.

[396] Cf. C. Delcourt, Les jeunes dans la vie active, *Économie et statistique*, n° 18, décembre 1970, pp. 3-15.

[397] L'étude de l'évolution des demandes et des offres d'emploi permet de se faire une idée, sans doute tout à fait partielle et imparfaite, du décalage entre les aspirations des agents et les emplois qui leur sont effectivement proposés : on observe ainsi que de septembre 1958 à septembre 1967, le nombre des demandeurs d'emploi âgés de moins de 18 ans avait presque triplé tandis que le nombre des offres d'emploi restait stationnaire ; le décalage est particulièrement important en ce qui concerne les emplois de bureau et assimilés, les plus recherchés : les demandes concernant les emplois de bureau représentent 30,2 % de l'ensemble des demandes tandis que les offres correspondantes ne représentent que 3,3 % de l'ensemble des offres. La plupart des jeunes à la recherche d'un emploi paraissent au moins aussi soucieux d'obtenir un emploi correspondant à leur qualification que d'avoir un salaire conforme à leurs aspirations : 44 % n'accepteraient pas un emploi ne correspondant pas à

leur qualification ; 35 % refuseraient de percevoir un salaire inférieur à celui auquel ils pensent pouvoir prétendre (cf. M. Mangenot, N. Alisé, F. Remoussin, *Les jeunes face à l'emploi*, Paris, Ed. universitaires, 1972, p. 230).

[398] Contre la représentation réaliste et fixiste qui est impliquée dans certaines traditions de la sociologie du travail, il faut rappeler que le *poste* n'est réductible ni au poste théorique, c'est-à-dire à l'activité telle qu'elle peut être décrite dans les règlements, les circulaires, les organigrammes, ni au poste réel tel qu'il peut être décrit par l'observation de l'activité réelle de celui qui l'occupe, ni même à la relation entre les deux. En fait, les postes, tant dans leur définition théorique que dans leur réalité pratique, sont l'enjeu de luttes permanentes qui peuvent opposer les tenants du poste à leurs supérieurs ou à leurs subordonnés ou aux occupants des postes voisins et concurrents ou encore entre eux (par exemple les anciens et les nouveaux-venus, les diplômés et les non-diplômés, etc.). Les prétendants ou les tenants d'un poste peuvent avoir intérêt à redéfinir en fait et/ou en droit le poste de telle manière qu'il ne puisse être occupé par d'autres que les détenteurs de propriétés identiques aux leurs (cf. les luttes au sein de la classe dominante entre ancien de l'ENA et de l'X).

[399] Ces stratégies nouvelles viennent rejoindre ou remplacer des stratégies déjà éprouvées, comme l'octroi d'une aide financière directe, sorte d'héritage anticipé, ou la reconversion du capital social de la famille dans un riche mariage, ou encore l'orientation vers des marchés moins tendus, où la rentabilité du capital économique, culturel ou social est plus forte (comme, autrefois, les colonies ou des institutions prestigieuses ou du moins honorables telles que l'armée ou l'église, dont l'accès n'était subordonné ni à la possession de capital économique ni même à la possession de capital culturel).

[400] Il est remarquable que c'est au moment même où la division en deux filières – en toute rigueur, il y en a toujours eu trois, avec le primaire supérieur – tendait à disparaître pour se reconstituer à un autre niveau que Baudelot et Establet, en observateurs avertis, ont « découvert » cette opposition dont personne n'aurait songé à contester l'existence, puisqu'elle constituait la manifestation la plus évidente des mécanismes scolaires de reproduction.

[401] M. Griff, Les conflits intérieurs de l'artiste dans une société de masse, *Diogène*, n° 46, 1964, pp. 61-94. On trouvera, dans le même article de Mason Griff, une description très précise des procédés que les publicitaires, « artistes commerciaux », imposent à leurs apprentis, souvent artistes en pensée, pour déterminer le désinvestissement (« faire les courses », etc.) et le réinvestissement dans un champ « inférieur ».

[402] C'est ainsi qu'une partie des produits excédentaires du système d'enseignement trouvent à s'employer dans la gestion des problèmes et des conflits sociaux engendrés par la « surproduction » scolaire et par les « demandes » nouvelles qu'elle a engendrées (par exemple le « besoin » d'éducation permanente, etc.)

[403] L. Stone, The Inflation of Honours, 1558-1641, *Past and Present*, 14, 1958, pp. 45-70.

[404] Il faudrait analyser toutes les conséquences sociales du retard collectif et individuel : l'accès tardif (par opposition à précoce) n'a pas pour effet seulement de réduire le *temps d'utilisation* ; il implique un rapport moins familier, moins « aisé » avec la pratique ou le bien considéré (ce qui peut avoir des conséquences techniques – s'il s'agit d'une automobile – ou symboliques – s'il s'agit d'un bien culturel) ; il peut en outre représenter l'équivalent dissimulé de la pure et simple privation lorsque la valeur du bien ou de la pratique tient à son pouvoir *distinctif* (lié, évidemment, à l'appropriation privilégiée ou exclusive – « exclusivité » – ou prioritaire – « premières » –) plus qu'aux satisfactions intrinsèques qu'il procure. (Les vendeurs de services ou de biens, qui ont intérêt aux effets d'*allodoxia*, jouent au maximum de ces décalages, offrant par exemple à contre-temps – voyages organisés hors-saison – ou à retardement – vêtements ou pratiques démodés – des biens qui n'ont toute leur valeur qu'en leur temps ou à leur heure).

[405] La limite de ces processus d'action statistique est constituée par les processus de panique ou de *débandade* dans lesquels chaque agent contribue à ce qu'il redoute en accomplissant des actions déterminées par l'effet redouté (c'est le cas des paniques financières) : dans tous ces cas, l'action collective, simple somme statistique d'actions individuelles non coordonnées, aboutit à un résultat collectif irréductible ou antinomique aux intérêts collectifs et même aux intérêts particuliers que poursuivent les actions individuelles.

[406] Cf. L. Stone, Theories of Revolution, *World Politics*, 18 (2), janv. 1966, pp. 159-176.

* Pierre Bourdieu, « Le mort saisit le vif. Les relations entre l'histoire réifiée et l'histoire incorporée », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 32-33, avril-juin 1980, pp. 3-14.

[407] C'est sans doute dans le travail de mobilisation et, plus précisément, dans le travail d'unification et d'universalisation que s'engendrent nombre des représentations (au sens de la psychologie mais aussi du droit et du théâtre) que les groupes (et en particulier les classes dominées) donnent d'eux-mêmes et de leur unité et qu'ils condensent, pour les besoins de la lutte (tout à fait différents de ceux de l'analyse), dans des « idées forces » ou des signes de ralliement (« classe ouvrière », « prolétariat », « cadres », « PME », etc.) souvent repris tels quels par le discours, même « savant », sur le monde social. C'est ainsi que

lorsque, par cette sorte d'inclination au romantisme social qui inspire si souvent l'histoire sociale, on parle de « mouvement ouvrier », faisant de cette entité le sujet collectif d'une culture immédiatement politisée, on s'expose à masquer la genèse et la fonction sociales de cette désignation sténographique de la représentation par laquelle la classe ouvrière contribue à se produire comme telle (que l'on pense à des opérations d'alchimie sociale aussi complexes que la *délégation* et la *manifestation*) et dont fait partie, à titre de condition et de produit, ce que l'on appelle aussi parfois le « mouvement ouvrier », c'est-à-dire l'ensemble des organisations syndicales ou politiques qui se réclament de la classe ouvrière et qui ont pour fonction de représenter la classe ouvrière. Quant à la mythologie pessimiste et au fonctionnalisme du pire qui l'oriente, leur succès tient évidemment à ce qu'ils ont un haut rendement dans la polémique : ils s'appliquent en effet à merveille à des adversaires qu'il s'agit de discréditer en mettant hors d'eux le principe de leurs propos, de leurs écrits ou de leurs actions (e.g. « pisse-copie de l'épiscopat » ou « valet du capitalisme »). Ils valent aussi contre des institutions comme l'Eglise, que l'anticléricalisme ordinaire conçoit comme un organisme aux cent yeux et aux cent bras, tout entier orienté vers la réalisation de ses fins objectives, c'est-à-dire temporelles et politiques. Alors que, comme on s'efforcera de le montrer dans un prochain travail, c'est dans et par leurs luttes internes -dont les enjeux ne sont et ne peuvent jamais être exclusivement et explicitement temporels- que les clercs produisent, sans les penser nécessairement comme telles, les stratégies capables de contribuer à assurer les conditions économiques et sociales de leur propre reproduction sociale. Pour comprendre par exemple ce que l'on décrit comme un « glissement à gauche de l'Eglise » ou des « catholiques », il faut se donner les moyens d'interpréter les innombrables *conversions* individuelles que les laïcs (*et aussi les clercs*) ont dû opérer, pour faire entrer la politique dans leur définition de la religion ; le rôle des clercs, eux-mêmes engagés dans ce *travail de conversion*, étant d'accompagner ce mouvement, de *l'orchestrer*, ce qui leur était d'autant plus facile que, professionnels de la parole religieuse, ils étaient armés pour le parler, et que la structure de leurs divisions reproduisait, dans la logique autonome du champ clérical, les expériences, les transformations et les oppositions du monde des laïcs.

[408] « Des savants, des philosophes très enclins à la généralisation, à la classification, très féconds à créer des rots nouveaux ou des étiquettes nouvelles pour les genres et les classes qu'ils imaginent, ne sont pas ceux qui font les progrès les plus réels aux sciences et à la philosophie. Il faut donc que le principe vraiment actif, le principe de fécondité et de vie, pour tout ce qui tient au développement de la raison et de l'esprit philosophique, ne se trouve pas dans la faculté d'abstraire, de classer et de généraliser. On rapporte que le grand géomètre Jean Bernoulli, chagrin de voir que son contemporain Varignon semblait vouloir s'approprier ses découvertes, sous prétexte d'y mettre une généralité que l'auteur avait négligée, et qui n'exigeait pas grands frais d'invention, disait malignement, en terminant un nouveau mémoire : 'Varignon nous généralisera cela' » (A. A. Cournot, *Œuvres complètes*, T. II, édité par J. C. Pariente, Paris, Vrin, p. 20).

[409] Un exemple entre mille, celui de l'autobiographie. On ne peut pas présenter les *Confessions* de Rousseau sans se demander si cet ouvrage a créé le genre autobiographique. Et sans évoquer aussitôt Montaigne, ou Benvenuto Cellini ou, en remontant plus loin dans le temps et dans l'espace, saint Augustin. Pour être débordé aussitôt par l'érudit (allemand) qui, dans quelque monumentale histoire de l'autobiographie (l'exemple n'est pas imaginaire) montrera que les origines du genre sont à chercher dans le Proche et le Moyen Orient et en trouvera les premières esquisses dans la 7^e lettre de Platon ou le Brutus de Cicéron. Et l'on ne pourra échapper à la *regressio ad infinitum* qu'en substituant à la question des origines absolues, la question des origines de l'autobiographie « moderne ». Mais comment faire commencer la « modernité » ou le « modernisme » à Rousseau sans rappeler aussitôt que le titre de « premier des modernes » peut être revendiqué par saint Augustin et Pétrarque, sans parler de Montaigne, mais dont le « modernisme » est différent. Ce qui oblige à demander quand commence le modernisme moderne. Et ainsi va la vie érudite.

[410] Ces problématiques souterraines sont évoquées dans l'étude (à paraître) de Nathalie Heinich sur la constitution du champ de la peinture française au 17^{ème} siècle.

[411] Une des vertus de l'objectivation du rapport à l'objet qui s'impose, en bonne méthode, à l'historien comme au sociologue, est d'armer contre la philosophie spontanée de l'histoire (et de la pratique) qui oriente les choix scientifiques les plus élémentaires : c'est là que la sociologie et l'histoire de la sociologie et de l'histoire (et en particulier des problématiques obligées qu'elles adoptent, des concepts qu'elles emploient, des méthodes qu'elles mettent en œuvre, et des conditions sociales dans lesquelles elles font fonctionner cet héritage), jouent un rôle déterminant. Si cette polémique de la raison scientifique peut s'exercer aussi contre des adversaires, prêtant ainsi à des malentendus intéressés lorsque les « victimes » se protègent en s'identifiant aux victimes d'une polémique, voire d'une *terreur politique*, elle est dirigée d'abord contre celui qui l'exerce, contre tout ce par quoi il participe de ce qu'il décrit. Et dont il n'a quelque chance de se libérer que par cette critique obstinée du sujet de la science, c'est-à-dire des *limites* inscrites dans les conditions sociales de sa production. (Cette exploration des limites qui est au centre du projet rationaliste tel que le pensait Kant est l'exact opposé de la lecture *relativiste* que l'on a souvent faite -avec tous les topiques sur l'historicité de l'historien-des écrits néo-kantiens sur la science historique).

[412] Il faudrait analyser tout ce qui est impliqué dans le seul fait d'écrire Révolution *au singulier* (et avec une majuscule), et en particulier l'hypothèse qu'il y a eu une révolution une et indivisible là où l'on pourrait aussi bien voir tout un ensemble de révolutions (jacqueries paysannes, révoltes de la faim, coups de force de notables, etc.) partiellement synchronisées et grossièrement enchaînées (ce qui conduit à escamoter la question de la nature de la relation entre ces différentes révolutions).

[413] P. Bois, *Paysans de l'Ouest, Des structures économiques et sociales aux options politiques depuis l'époque révolutionnaire*, Paris-La Haye, Mouton and C°, 1960. (Il est remarquable que ce livre d'historien s'inspire du dessein explicite de rendre compte historiquement d'un fait social du présent et soit ainsi conduit à objectiver -et à maîtriser-infiniment plus qu'à l'ordinaire les effets corrélatifs).

[414] E. Panofsky, *Essais d'iconologie, les thèmes humanistes dans l'art de la Renaissance*, trad. C. Herbette et B. Teyssèdre, Paris, Gallimard, 1967, p. 15.

[415] N. Hartmann, *Das Problem des geistigen Seins*, Berlin, de Gruyter, 1933, p. 172.

[416] C'est, il me semble, ce que le dernier Heidegger et Merleau-Ponty (spécialement dans *Le visible et l'invisible*) tâchaient d'exprimer dans le langage de l'ontologie, c'est-à-dire un en-deça « sauvage » ou « barbare » -je dirais simplement pratique-du rapport intentionnel à l'objet.

[417] N. Elias, *La société de cour*, Paris, Calmann-Lévy, 1974, pp. 75-76.

[418] La seule liberté absolue que laisse le jeu est la liberté de *sortir du jeu*, par un renoncement héroïque qui, à moins de fonder un autre jeu, n'obtient l'ataraxie qu'au prix de ce qui, du point de vue du jeu et de l'*illusio*, est une mort sociale.

[419] « Le roi ne s'en tient pas simplement à l'ordre hiérarchique transmis par ses prédécesseurs. L'étiquette lui laisse une certaine marge de manœuvre, dont il se sert pour déterminer la part de prestige de chacun, même dans les affaires de peu d'importance. Il tire profit des aménagements psychologiques qui reflètent les structures hiérarchiques et aristocratiques de la société ; il tire profit de la rivalité des hommes de cour, toujours en quête de prestige et de faveurs, pour modifier, grâce à un dosage savant de ses marques de faveur, le rang et la considération des membres de la société de cour en fonction des nécessités de son pouvoir, pour créer des tensions internes et déplacer à son gré les centres d'équilibre » (N. Elias, *op. cit.*, pp. 77-78).

[420] Sans doute la théorie des Appareils doit-elle une part de son succès au fait qu'elle autorise une dénonciation abstraite de l'Etat ou de l'École qui dédouane les agents, leur permettant de vivre dans le dédoublement leur pratique professionnelle et leurs choix politiques.

[421] On pense à Marx évoquant les révolutionnaires de 1789 et leurs modèles romains ; et à ce qu'il aurait pu dire s'il avait vu 1968 et tous les personnages droit sortis des films de ciné-club.

[422] Le fonctionnaire qui rappelle que « le règlement, c'est le règlement », revendique l'identification, exigée par le règlement, de la « personne » au règlement, contre quelqu'un qui en appelle à la « personne », à ses sentiments, sa « compréhension », son « indulgence », etc.

[423] Comme le montre bien Carl Schorske dans le cas de Freud (C. Schorske, *Fin-de-Siècle Vienna, Politics and Culture*, New York, A. Knopf, 1980, pp. 181-203), les obstacles « psychologiques » et les obstacles sociaux à l'identification sont inextricablement mêlés et devraient être conjointement pris en compte dans toute analyse visant à rendre raison des déviations par rapport à la trajectoire inscrite dans le patrimoine social (« ratés » qui peuvent évidemment être des réussites à un autre point de vue, comme lorsque le fils de banquier devient artiste-peintre).

[424] Il y a quelque injustice à prendre pour objet d'analyse un texte qui a le mérite de porter à l'explicitation complète -de là son intérêt-les dimensions les plus cachées, voire les plus secrètes d'une expérience vécue du monde social dont on peut observer chaque jour des manifestations partielles ou appauvries.

[425] J. -P. Sartre, *L'Etre et le néant*, Paris, Gallimard, 1942, p. 100.

[426] On voit tout ce que l'on gagne à remplacer le je personnel-impersonnel qui offre tant de -facilités aux projections fantasmatiques par un sujet socialement caractérisé (les employés de commerce, les cadres du privé).

[427] Comme j'ai essayé de le montrer ailleurs, cette inclination à donner le rapport « intellectuel » à la condition ouvrière pour le rapport ouvrier à cette condition ne disparaît pas nécessairement avec le fait d'occuper un moment, en observateur ou en acteur, la position de l'ouvrier dans les rapports de production. (L'exception, qui en fait un document remarquable, et entre autres choses sur la logique de la mythification et la démythification de la classe ouvrière, est pour moi le livre de Nicolas Dubost, *Flins sans fin*, Paris, Maspero, 1979).

[428] On a toujours une philosophie spontanée de l'histoire ; et la philosophie de l'histoire de son histoire, c'est-à-dire de sa position et de sa trajectoire dans l'espace social. Cette sorte d'« intuition centrale », qui permet de se situer par rapport aux grandes alternatives « théoriques » ou « politiques » du moment (déterminisme/liberté, « structuralisme »/spontanéisme,

PC/gauchisme, etc.) et où s'exprime très directement le rapport au monde social, est au principe de la vision du monde social et des prises de positions politiques mais aussi des choix apparemment les plus élémentaires et les plus innocents de la pratique scientifique. (La scientificité de la science sociale se mesure à sa capacité de constituer ces alternatives en tant qu'objet et d'appréhender les déterminants sociaux des choix qui se déterminent par rapport à elles. Et une des difficultés de l'écriture tient, dans le cas des sciences sociales, au fait qu'elle doit essayer de décevoir et de démentir l'avance les lectures qui appliqueront à l'analyse les grilles qu'elle s'efforce d'objectiver).

[429] Il faudrait (il faudra) analyser dans cette logique toute la transformation des relations entre les fractions dominantes et les fractions dominées de la classe dominante qui s'est opérée en France depuis une vingtaine d'années, c'est-à-dire la réduction progressive, sous l'effet de différents facteurs, de l'autonomie relative du champ intellectuel, réduction dont l'indicateur le plus significatif est sans doute l'apparition d'un *mécénat bureaucratique* et, corrélativement, le poids croissant (au moins numériquement) des intellectuels directement, parfois administrativement, liés à une demande bureaucratique. L'effet principal d'un financement direct de la recherche contrôlé par des fonctionnaires spécialisés pourrait être d'avoir accoutumé les chercheurs à reconnaître une forme de dépendance *directe* à l'égard d'autorités et d'exigences *externes* au champ de production lui-même. Cet effet ne pouvait être obtenu qu'avec la complicité des chercheurs ou, plus exactement, grâce à la complicité entre les chercheurs (ou du moins ceux d'entre eux qui avaient le plus intérêt à l'hétéronomie -par rapport à *n'importe quel* pouvoir extérieur-) et l'avant-garde de la technocratie de la science que son opposition (socialement fondée) aux secteurs dominants de la bureaucratie inclinait à favoriser l'instauration, face au discours technocratique, d'un « discours technocritique » (comme dit Jean-Claude Chamboredon). Pour aller au-delà, et rompre avec les philosophies de l'histoire qui, en situant les processus historiques à grande hauteur (ou profondeur), ont pour effet de mettre hors-jeu les agents et leurs lâchages insensibles et souvent imperceptibles, il faudrait analyser à la fois les changements structuraux (comme ceux qui sont survenus dans le champ des grandes écoles et dans la reproduction des divisions au sein de la classe dominante) et la série infinie des *différentielles sociales* qui, en s'accumulant imperceptiblement, donne naissance à un état totalement nouveau du champ intellectuel et de ses relations avec le champ du pouvoir économique et politique. Il faudrait analyser les glissements insensibles qui ont conduit en moins de trente années d'un état du champ intellectuel où il était si nécessaire d'être communiste que l'on n'avait pas besoin d'être marxiste à un état où il était si chic d'être marxiste que l'on pouvait même « lire » Marx, pour aboutir à un état où le dernier must de la mode est d'être revenu de tout, et d'abord du marxisme. (Combien d'histoires de vie dans cette histoire ! Combien de nécessité dans ces libertés successives !).

[430] C'est ce que montre bien par exemple Jean Tavarès dans son analyse (à paraître) de la genèse et du fonctionnement du Centre catholique des intellectuels français.

[431] Cf. P. Bourdieu et J. C. Passeron, *La reproduction*, *Eléments pour une théorie du système d'enseignement*, Paris, Editions de Minuit, 1970, p. 227.

[432] Cf. P. Bourdieu, *La distinction, Critique sociale du jugement*, Paris, Editions de Minuit, 1979, pp. 159-165.

[433] Cf. J. Verdès-Leroux, *L'art de parti ; le parti communiste français et ses peintres (1947-1954). Actes de la recherche en sciences sociales*, 1979,28, pp. 33-55, et ses travaux (à paraître) sur les rapports entre le Parti communiste et « ses intellectuels.

[434] Les prises de position des différents partis et leur évolution au cours du temps se comprennent d'autant plus complètement à partir de la seule histoire interne du corps des permanents et de la loi qui tend à subordonner la réussite dans l'appareil à la conformité à la logique de l'appareil que, comme dans le cas du Parti communiste français aujourd'hui, la part des mandants inertes et inopérants, parce que voués à la *fides implicita* et à la remise de soi, ou agissants mais temporaires, y est plus importante (cf. P. Bourdieu, *op. cit.*, pp. 500 sq.) : cette « majorité silencieuse », à la fois réelle et absente, est la caution d'un « ouvriérisme » qui est l'arme rêvée, surtout dans son usage contre la critique intellectuelle, des permanents d'origine ouvrière ou petite-bourgeoise ou des intellectuels qui, selon la loi fondamentale, sont d'autant plus enclins à entrer avec eux dans un processus de légitimation mutuelle qu'ils disposent d'un capital intellectuel moins important et trouvent du même coup plus de profits objectifs et subjectifs dans la répression des intellectuels plus enclins à l'autonomie.

[435] P. Bourdieu et al., *Travail et travailleurs en Algérie*, Paris-La Haye, Mouton and C°, 1963 ; et P. Bourdieu, *Algérie 60*, Paris, Editions de Minuit, 1977.

[436] K. Marx, *Le Capital*, III, 2ème section, ch. X, Paris, Gallimard, 1968 (Pléiade), T. II, p. 988..

[437] Cette correspondance entre les dispositions et la position n'a rien, évidemment, de la soumission « psychologique », parfois décrite comme « jouissance » (« jouir du fascisme »), qui permet d'imputer aux dominés la « responsabilité » de l'oppression qu'ils subissent (« le pouvoir vient d'en bas »).

[438] La logique de la mobilisation qui incline à privilégier ce qui unit au détriment de ce qui divise n'explique sans doute pas complètement la tendance des organisations de travailleurs à ignorer les différences liées à la trajectoire. C'est toute la logique

de la *politisation* comme effort pour « déprivatiser » l'expérience de l'exploitation et aussi l'accoutumance à un mode de pensée *mécaniste* qui inclinent les analyses les plus fines et les plus rigoureuses des conditions de travail (cf. par exemple, CFDT, *Les dégâts du progrès*, Paris, Seuil, 1977) à réduire le travailleur à son poste de travail, ignorant tout ce qu'il doit à son passé, et tout ce qu'il est en dehors de son existence professionnelle.

[439] « Comment un OP d'entretien, qui pense son travail, qui l'aime parfois, peut-il avoir les mêmes choses à reprocher au travail capitaliste que l'ouvrier rivé à sa chaîne depuis dix ans ? Pourtant l'OP aussi se révolte » (N. Dubost, *op. cit.*, p. 65).

[440] Ici encore à des degrés différents selon leur origine géographique et sociale et leur ancienneté dans l'immigration (cf. A. Sayad, Les trois « âges » de l'immigration algérienne en France, *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1977,15, pp. 59-79).

[441] Les divisions apparentes entre les syndicats masquent souvent ces divisions auxquelles ont affaire les différents syndicats et que leurs dirigeants perçoivent et traitent différemment en fonction de leur histoire propre et surtout de la tradition dans leur organisation. (Il ne fait pas de doute que la perception et l'appréciation des différentes fractions de la classe ouvrière -et en particulier du prolétariat et du sous-prolétariat-et de leur contribution possible à l'action révolutionnaire dépendent très étroitement de la position et de la trajectoire sociales de ceux qui, intellectuels ou militants, ont à prendre position sur ces problèmes, et de l'affinité qu'ils ont avec la classe ouvrière « établie » et avec ses revendications ou avec la classe ouvrière « instable » et ses révoltes ; en sorte que les débats sur l'« embourgeoisement » de la classe ouvrière et autres questions de philosophie de l'histoire révèlent plus sur ceux qui s'y engagent que sur l'objet apparent de leur discours ; cf. sur ce point, P. Bourdieu, Le paradoxe du sociologue, *Sociologie et sociétés*, XI, 1, avril 1979, pp. 85-94).

[442] On aurait pu aussi bien décrire dans cette logique la relation entre les ouvriers et les organisations syndicales ou politiques : là encore le présent est la mise en présence de deux passés qui sont eux-mêmes pour une part le produit de leur interaction passée (c'est ainsi par exemple que lorsqu'on mesure empiriquement la conscience que les ouvriers d'une société déterminée peuvent avoir à un moment donné du temps de la division en classes ou la représentation qu'ils ont du travail, de leurs droits -en matière d'accidents du travail, de licenciement, etc-, on enregistre l'effet de l'action passée des syndicats et des partis et l'on peut penser qu'une histoire différente aurait produit des représentations et -dans un domaine où la représentation contribue grandement à faire la réalité-des réalités différentes). Autrement dit, la représentation qu'ils ont de leur position dépend de la relation entre les traditions offertes par les organisations (avec leurs divisions par exemple) et leurs dispositions.

[443] Ainsi, l'irruption, avec les révoltes étudiantes, de formes nouvelles de lutte, faisant une part plus grande aux manifestations symboliques, a fait apparaître rétrospectivement les limites (voire les censures) que le mouvement ouvrier, prisonnier en quelque sorte de sa confiance dans des formes d'action éprouvées, avait imposées à ses entreprises.

[444] Il faut se garder ici encore de lire ce processus dans une logique purement téléologique, comme fait certaine critique naïve, et faussement radicale, de la science : la science ne servirait pas aussi bien l'industrie (et même, à l'occasion, l'industrie de guerre) si tous les chercheurs (et surtout ceux que leur forte compétence, c'est-à-dire leur capital spécifique, autorise et incline à la plus grande distance à l'égard des demandes externes) étaient directement orientés vers les fins que leurs découvertes pourront finir par servir (de même, il faut se garder de surestimer, comme le fait la vision cryptocratique, la capacité des dirigeants à évaluer rationnellement les effets économiques et surtout sociaux des inventions acceptées). Les chercheurs ne connaissent et ne reconnaissent pas d'autres fins que les *intérêts* (vécus comme désintéressés et impliquant en tout cas, le plus souvent, l'indifférence aux usages techniques possibles) qui s'engendrent dans la concurrence au sein du champ relativement autonome de la recherche ; et ils peuvent, en toute (bonne) conscience, dénoncer comme des *détournements indignes* les usages qui sont faits de leurs découvertes et qui naissent de la *rencontre non voulue* entre certains des produits du champ scientifique et les demandes de l'industrie.

[445] S'il est vrai que l'histoire peut défaire ce qu'a fait l'histoire, tout se passe comme s'il fallait du temps pour détruire les effets du temps ; comme si les accélérations artificielles de l'histoire que la volonté politique peut, dans le meilleur des cas, produire en renforçant décisivement celles des tendances immanentes qui sont conformes à ses objectifs ou en neutralisant par la violence celles qui vont en sens opposé avaient pour contrepartie les traces qu'elles laissent dans les structures économiques et sociales (bureaucratization totalitaire) et dans les cerveaux et qui, comme on le voit dans le cas de l'URSS, sont d'autant plus durables (et plus funestes, du point de vue même des objectifs déclarés) que la violence exercée a été plus grande (cf. M. Lewin, L'Etat et les classes sociales en URSS, 1929-1933, *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1976,1, pp. 2-31).

[446] L'imposition explicite d'une histoire étrangère -« nos ancêtres les Gaulois »-n'est que la limite extrême et, par là, caricaturale, de formes beaucoup plus insidieuses de l'imposition d'une histoire autre, à travers la langue, la culture mais aussi à travers des objets, des institutions, des modes (il faudrait analyser dans cette logique les voies les plus cachées de l'impérialisme américain).

[447] P. Cam, *Sociologie des Conseils de prud'hommes*, Paris, École des hautes études en sciences sociales, Thèse de troisième cycle, 1980 et *Un tribunal familial, le conseil de prud'hommes*, à paraître.

[448] Il faudrait ajouter toutes celles que produisent les homologues structurales entre champs différents et en particulier toutes les doubles-ententes que favorise l'homologie de position entre les dominants-dominés (dans le champ de la classe dominante) et les dominés (dans le champ des classes). Une forme particulièrement exemplaire de la communication dans le malentendu que rend possible l'homologie de position dans la différence de condition est celle qui s'établit entre des individus qui, quoique situés dans des classes différentes et par là, fondamentalement séparés, ont cependant en commun, d'être en porte-à-faux dans leurs classes respectives -ce qui les prédispose à accueillir et à véhiculer les discours transclassistes (comme les discours religieux).

* Pierre Bourdieu, « Lettre à Paolo Fossati à propos de la Storia dell'arte italiana », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 31,1980, pp. 90-92. *Storia dell'arte italiana*, Coordinamento editoriale di Giulio Bollati e Paolo Fossati, Parte prima, Materiali e problemi, Vol. I, Questioni e metodi, Vol. II, L'artista e il pubblico, Torino, Giulio Einaudi Editore, 1979.

* Pierre Bourdieu, « La production de la croyance, contribution à une économie de biens symboliques », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 13,1977, pp. 3-40.

[449] Les guillemets marqueront désormais qu'il s'agit d'« économie » au sens restreint de l'économisme.

[450] Le « grand » éditeur, comme le « grand » marchand, associe la prudence « économique » (on raille souvent sa gestion de « père de famille ») à l'audace intellectuelle, se distinguant ainsi de ceux qui se condamnent, au moins « économiquement », parce qu'ils engagent la même audace ou la même désinvolture dans l'affaire commerciale et dans l'entreprise intellectuelle (sans parler de ceux qui combinent l'imprudence économique et la prudence artistique : « Une erreur sur les prix de revient ou sur les tirages peut déclencher des catastrophes, même si les ventes sont excellentes. Quand Jean-Jacques Pauvert a mis en chantier la ré-impression du Littré, l'affaire s'annonçait fructueuse en raison du nombre inespéré de souscripteurs. Mais, à la parution, il apparut qu'une erreur d'estimation du prix de revient faisait perdre une quinzaine de francs par ouvrage. L'éditeur dut céder l'opération à un confrère. » – B. Demory, « Le livre à l'âge de l'industrie », *L'Expansion* octobre 1970, p. 110). On comprend mieux ainsi que Jérôme Lindon puisse rallier les suffrages à la fois du grand éditeur « commercial » et du petit éditeur d'avant-garde : « Un éditeur, avec une très petite équipe et peu de frais généraux, peut vivre pleinement en imposant sa personnalité. Cela exige une discipline très stricte de sa part car il se trouve pris entre l'équilibre financier à assumer, d'une part, et la tentation de la croissance, de l'autre. J'admire profondément Jérôme Lindon, directeur des Editions de Minuit, qui a su maintenir ce difficile équilibre tout au long de sa vie d'éditeur. Il a su faire prévaloir ce qu'il aimait et cela seulement, sans se laisser distraire en cours de route. Il faut des éditeurs comme lui pour que naisse le nouveau roman et il en faut comme moi pour refléter les facettes de la vie et de la création » (R. Laffont, *Editeur*, Paris, Laffont, 1974, pp. 291-292). « C'était la guerre d'Algérie, et je puis dire que, pendant trois ans, j'ai vécu comme un militant du F. L. N., en même temps que je devenais éditeur. Aux Editions de Minuit, Jérôme Lindon, qui a toujours été pour moi un exemple, dénonçait la torture. » (F. Maspero, « Maspero entre tous les feux », *Nouvel Observateur*, 17 septembre 1973).

[451] Cette analyse qui s'applique par priorité aux œuvres nouvelles d'auteurs inconnus vaut aussi pour les œuvres méconnues ou déclassées et même « classiques » qui peuvent toujours faire l'objet de « redécouvertes », de « reprises » et de « relectures » (de là tant de productions philosophiques, littéraires, théâtrales inclassables, dont le paradigme est la mise en scène d'avant-garde des textes traditionnels).

[452] Ce n'est pas par hasard que le rôle de *caution* qui incombe au marchand d'art est particulièrement visible dans le domaine de la peinture où l'investissement « économique » de l'acheteur (le collectionneur) est incomparablement plus important qu'en matière de littérature ou même de théâtre. Raymonde Moulin observe que « le contrat signé avec une galerie importante a valeur commerciale » et que le marchand est, aux yeux des amateurs, le « garant de la qualité des œuvres » (R. Moulin, *Le Marché de la peinture en France*, Paris, Ed. de Minuit, 1967, p. 329).

[453] Il va de soi que, selon la position dans le champ de production, les actions de faire valoir peuvent varier depuis le recours ouvert aux techniques publicitaires (publicité dans la presse, catalogues, etc.) et aux pressions économiques et symboliques (par exemple sur les jurys qui distribuent les récompenses ou sur les critiques) jusqu'au refus hautain et un peu ostentatoire de toute concession au siècle qui peut être, à terme, la forme suprême de l'imposition de valeur (accessible seulement à quelques uns).

[454] La représentation idéologique transfigure des fonctions réelles : l'éditeur ou le marchand, qui y consacre l'essentiel de son temps, peut seul organiser et rationaliser la diffusion de l'œuvre, qui, surtout peut-être pour la peinture, est une entreprise considérable, supposant information (sur les lieux d'exposition « intéressants », surtout à l'étranger) et moyens matériels. Mais surtout, lui seul, agissant en intermédiaire et en écran, peut permettre au producteur d'entretenir une représentation charismatique, c'est-à-dire inspirée et « désintéressée », de sa personne et de son activité, en lui évitant le contact avec le

marché, et en le dispensant des tâches à la fois ridicules, démoralisantes et inefficaces (au moins symboliquement), liées au faire-valoir de son œuvre. (Il est probable que le métier d'écrivain ou de peintre, et les représentations corrélatives, seraient totalement différents si les producteurs devaient assurer eux-mêmes la commercialisation de leurs produits et s'ils dépendaient directement, dans leurs conditions d'existence, des sanctions du marché ou d'instances ne connaissant et ne reconnaissant que ces sanctions, comme les maisons d'édition « commerciales »).

[455] Pour ceux qui ne manqueront pas d'opposer à ces analyses la représentation irénique des relations « confraternelles » entre producteurs, il faudrait rappeler toutes les formes de concurrence déloyale, dont le *plagiat* (plus ou moins habilement masqué) n'est que la plus connue et la plus visible, ou encore la violence, toute symbolique bien sûr, des agressions par lesquelles les producteurs visent à *discréditer* leurs concurrents (on ne peut que renvoyer à l'histoire récente de la peinture qui fournit d'innombrables exemples -un des plus typiques étant, pour ne citer que des morts, la relation entre Yves Klein et Piero Manzoni).

[456] Ces analyses prolongent en les spécifiant celles qui avaient été proposées à propos de la haute couture où les enjeux économiques et, du même coup, les stratégies de dénégation sont beaucoup plus voyantes (cf. P. Bourdieu et Y. Delsaut, « Le couturier et sa griffe : contribution à une théorie de la *magie* », *Actes de la recherche*, I, 1, janvier 1975, pp. 7-36) et à propos de la philosophie, l'accent étant mis en ce cas sur la contribution que les interprètes et les commentateurs apportent à la reconnaissance comme re-méconnaissance de l'œuvre (cf. P. Bourdieu, « L'ontologie politique de Martin Heidegger », *Actes de la recherche*, I, 5-6, novembre 1975, pp. 109-156). Il s'agit ici, non d'*appliquer* à de nouveaux champs la connaissance des propriétés générales des champs qui ont pu être établies ailleurs, mais d'essayer de porter à *un niveau d'explicitation et de généralité plus grand, les lois invariantes du fonctionnement et du changement des champs de lutte* par la confrontation de plusieurs champs (peinture, théâtre, littérature, journalisme) où, pour des raisons pouvant tenir soit à la nature des données accessibles, soit à des propriétés spécifiques, les différentes lois ne se livrent pas avec la même clarté. Cette démarche s'oppose aussi bien au formalisme théoriticiste, qui est à lui-même son objet, qu'à l'empirisme idiographique, voué à l'accumulation scolastique de propositions falsifiables.

[457] Quelques exemples entre mille : « Je connais un peintre qui a de la qualité au point de vue métier, matière, etc., mais ce qu'il fait est pour moi totalement commercial ; il fait une fabrication, comme s'il faisait des petits pains (...). Lorsque les artistes deviennent très connus, ils ont souvent tendance à faire de la fabrication » (Directeur de galerie, interview). L'avant-gardisme n'offre souvent pas d'autre garantie de sa conviction que son indifférence à l'argent et son esprit de contestation : « L'argent ne compte pas pour lui : au-delà même du service public, il conçoit la culture comme un instrument de contestation » (A. de Baecque, Faillite au théâtre, *L'Expansion*, décembre 1968).

[458] Pour rester dans les limites de l'information disponible (celle que fournit la très belle enquête de Pierre Guetta, *Le théâtre et son public* ronéo, Paris, Ministère des affaires culturelles, 1966, 2 vol.), on n'a cité que les théâtres considérés par cette étude. Sur 43 théâtres parisiens recensés en 1975 dans les journaux spécialisés (théâtres subventionnés exclus), 29 (soit les 2/3) offrent des spectacles qui ressortissent clairement au théâtre de boulevard ; 8 présentent des œuvres classiques ou neutres (au sens de « non marquées ») et 6, tous situés sur la rive gauche, présentent des œuvres qui peuvent être considérées comme appartenant au théâtre intellectuel.

[459] Ici, comme tout au long du texte, « bourgeois » est une sténographie de « fractions dominantes de la classe dominante » quand il est employé comme substantif ou, quand il est adjectif « structuralement lié à ces fractions ». « Intellectuel » fonctionne de la même façon pour « fractions dominées de la classe dominante ».

[460] L'analyse des recouvrements de clientèle entre les différents théâtres confirme ces analyses : à une extrémité, le TEP, qui recrute près de la moitié de sa clientèle dans les fractions dominées de la classe dominante, « partage » son public avec les autres théâtres « intellectuels » (TNP, Odéon, Vieux Colombier, Athénée) ; à l'autre extrémité, les théâtres de boulevard (Antoine, Variétés) dont le public est composé pour près de la moitié de patrons et de cadres supérieurs et de leurs épouses ; entre les deux la Comédie française et l'Atelier « échangeant » des spectateurs avec tous les théâtres.

[461] Une analyse plus fine décèlerait tout un ensemble d'oppositions (sous les différents rapports considérés ci-dessus) au sein du théâtre d'avant-garde ou même du théâtre de boulevard. C'est ainsi qu'une lecture attentive des statistiques de fréquentation suggère que l'on peut opposer un théâtre bourgeois « chic » (Théâtre de Paris, Ambassadeurs, qui présentent des œuvres *-Comment réussir en affaires* et *Photo-finish* de P. Ustinov-louées par le *Figaro* -12/2/64 et 6/1/64-et même, pour le premier, par le *Nouvel Observateur* -5/3/64-), accueillant un public de bourgeois cultivés, plutôt parisiens et usagers assidus du théâtre, et un théâtre bourgeois plus « grand public », présentant des spectacles « parisiens » (Michodière, *-La preuve par quatre*, de Félicien Marceau-, Antoine, *-Mary, Mary-*, Variétés, *-Un homme comblé-*, de J. Deval-), violemment critiqués, le premier par le *Nouvel Observateur* -12/2/64-et les deux autres par le *Figaro* -26/9/63 et 28/12/64-, et accueillant un public plus provincial, moins familier avec le théâtre et plus petit bourgeois (les cadres moyens et surtout les artisans et commerçants y sont plus représentés). Bien qu'il ne soit pas possible de le vérifier statistiquement (comme on a essayé de le faire pour la peinture ou la littérature), tout semble indiquer que les auteurs et les acteurs de ces différentes catégories de théâtres

s'opposent toujours selon les mêmes principes. Ainsi, tandis que les grandes vedettes des pièces à succès des boulevards (le plus souvent payées aussi au pourcentage de la recette) pouvaient gagner jusqu'à 2 000 francs par soirée en 1972, et les acteurs « connus » de 300 à 500 francs par représentation, les acteurs de la Comédie Française (sociétaires, sociétaires honoraires et pensionnaires), moins payés à la représentation que les têtes d'affiche des théâtres privés, bénéficient d'un fixe mensuel auquel s'ajoutent des compléments pour chaque représentation et, pour les sociétaires, une part du bénéfice annuel qui varie selon l'ancienneté ; quant aux acteurs des petites salles de la rive gauche, ils sont voués à l'instabilité de l'emploi et à des revenus extrêmement faibles.

[462] Cf. M. Descotes, *Le public de théâtre et son histoire*, Paris, P. U. F., 1964, p. 298. Ce genre de charge ne serait pas aussi fréquent dans les œuvres théâtrales elles-mêmes (on pense par exemple, à la parodie du nouveau-roman dans *Haute-fidélité* de Michel Perrin -1963) et, plus encore, dans les écrits des critiques, si les auteurs « bourgeois » n'étaient assurés de trouver la complicité du public « bourgeois » lorsqu'en réglant leurs comptes avec les auteurs d'avant-garde, ils apportent leur renfort « intellectuel » aux « bourgeois » qui se sentent défiés ou condamnés par le « théâtre intellectuel ».

[463] Pour donner une idée de la puissance et de la prégnance de ces taxinomies, un seul exemple : on sait par l'enquête statistique sur les goûts de classe que les préférences des « intellectuels » et des « bourgeois » peuvent s'organiser autour de l'opposition entre Goya et Renoir ; or, ayant à décrire les destins contrastés de deux filles de concierge, l'une vouée à « épouser dans les chambres de service », l'autre devenue propriétaire d'un « septième étage avec terrasse », Françoise Dorin compare la première à un Goya, la seconde à un Renoir (F. Dorin, *Le Tournant*, Paris, Julliard, 1973, p. 115).

[464] Jean Dutourd, longtemps critique de *France-Soir*, parle plus clair encore : « Chercher en janvier, à huit heures du soir, à travers les venelles enneigées, la Maison de la Culture de Nanterre, de la Courneuve, d'Aubervilliers, de Boulogne, cela est d'une tristesse sans nom. D'autant que l'on sait d'avance ce qui nous attend : non point une fête, un spectacle charmant donné par des gens d'esprit, mais tout le contraire, à savoir quelque lugubre patronage laïc, une pièce naïvement progressiste anonnée par des amateurs, un public de petits bourgeois et de communistes du cru, écoutant avec bonne volonté, mais peu distrayant à l'entracte (J. Dutourd, *Le paradoxe du critique*, Flammarion, 1971, p. 17). (La statistique donne une base objective à la relation, aperçue par la polémique « bourgeoise », entre théâtre d'avant-garde -c'est-à-dire de banlieue ou de rive gauche-et public petit bourgeois et banlieusard -i.e. de gauche et de rive gauche : les ouvriers, contremaîtres et agents techniques -qui représentent 4 % seulement du public de l'ensemble des théâtres-, les employés et les cadres moyens, et enfin les professeurs, ne se distribuent pas au hasard entre les différents théâtres). Même intention, guidée par la seule intuition sociale, chez ceux qui entendent rappeler que, si les musées sont accessibles aux « professeurs », seuls les gens « chics » fréquentent les galeries.

[465] On n'achète pas un journal mais un principe générateur de prises de position défini par une certaine *position* distinctive dans un champ de principes générateurs institutionnalisés de prises de position : et l'on peut poser qu'un lecteur se sentira d'autant plus complètement et adéquatement exprimé que l'homologie sera plus parfaite entre la position de son journal dans le champ des organes de presse et la position qu'il occupe lui-même dans le champ des classes (ou des fractions de classe), fondement du principe générateur de ses opinions.

[466] L'analyse des recouvrements de clientèle confirme que *France-Soir* est très proche de l'*Aurore* ; que le *Figaro* et l'*Express* sont à distance à peu près égale de tous les autres (le *Figaro* penchant plutôt vers *France-Soir* tandis que l'*Express* penche vers le *Nouvel-Observateur*) ; et que le *Monde* et le *Nouvel Observateur* forment enfin un dernier ensemble.

[467] Les cadres du secteur privé, les ingénieurs et les professions libérales se distinguent par un taux de lecture globale moyen et un taux de lecture du *Monde* nettement plus élevé que les commerçants et les industriels (les premiers restant plus proches des industriels par le poids des lectures de bas niveau -*France-Soir*, l'*Aurore*-dans l'ensemble de leurs lectures -et aussi par un fort taux de lecture des organes d'information économique, les *Echos*, *Information*, *Entreprise*-, tandis que les derniers se rapprochent des professeurs par leur taux de lecture du *Nouvel-Observateur*).

[468] Cet art de la conciliation et du compromis atteint à la virtuosité de l'art pour l'art avec le journaliste de *La Croix* qui assortit son approbation inconditionnelle d'attendus si subtilement articulés, de litotes en doubles-négations, de nuances en réserves et en corrections à soi-même, que la *conciliatio oppositorum* finale, si naïvement jésuitique, « fond et forme », comme il dirait, paraît presque aller de soi : « *Le Tournant*, je l'ai dit, me semble une œuvre admirable, fond et forme. Ce n'est pas à écrire qu'elle ne fera pas grincer beaucoup de dents. Placé par le hasard à côté d'un supporter inconditionnel de l'avant-garde, j'ai perçu pendant toute la soirée sa colère rentrée. Je n'en conclus pas pour autant que Françoise Dorin fût injuste à l'égard de certaines recherches respectables -même si elles sont souvent ennuyeuses-du théâtre contemporain (...). Et si elle conclut -le coup de pouce est léger-sur le triomphe du « Boulevard », -mais d'un boulevard lui-même d'avant-garde-, c'est que précisément un maître comme Anouilh s'est depuis longtemps placé comme guide à la croisée de ces deux chemins » (Jean Vigneron, *La Croix*, 21 janvier 1973).

[469] La logique du fonctionnement des champs de production de biens culturels comme champs de lutte favorisant les

stratégies de distinction fait que les produits de leur fonctionnement, qu'il s'agisse de création de mode ou de romans, sont prédisposés à fonctionner *différentiellement*, comme instruments de distinction, entre les fractions d'abord, et, ensuite, entre les classes.

[470] On peut croire les critiques les plus réputés pour leur conformité aux attentes de leur public lorsqu'ils assurent qu'ils n'épousent jamais l'opinion de leurs lecteurs et qu'il leur arrive souvent de la combattre. Ainsi, Jean-Jacques Gautier (J. J. Gautier, *Théâtre d'aujourd'hui*, Paris, Julliard, 1972, pp. 25-26) dit très bien que le principe de l'efficacité de ses critiques réside non dans un ajustement démagogique au public mais dans un *accord objectif*, qui autorise, entre le critique et le public, une parfaite sincérité, indispensable aussi pour être *cru*, donc efficace.

[471] La symétrie n'est pas parfaite, sous ce rapport, entre les deux pôles et les « intellectuels » au sens ordinaire (c'est-à-dire *grosso modo* les producteurs produisant -principalement-pour d'autres producteurs) peuvent plus facilement ignorer les positions opposées, bien que, au moins au titre de repoussoir et de témoin d'un état « dépassé », elles orientent encore négativement ce qu'ils appellent leur « recherche ».

[472] La même position dans une structure homologue engendrant les mêmes stratégies, A. Drouant, le marchand de tableaux, dénonce les « pompiers de gauche, les faux génies à qui les fausses originalités tiennent lieu de talent » (Galerie Drouant, Catalogue 1967, p. 10).

[473] Il est intéressant que, comme le remarque Louis Dandrel dans sa critique du *Tournant*, ces stratégies jusque là réservées aux polémiques philosophico-politiques des essayistes politiques, plus directement affrontés à une critique objectivante, fassent aujourd'hui leur apparition sur la scène des théâtres de boulevard, lieux par excellence de l'assurance et de la réassurance bourgeoises : « Réputé terrain neutre ou zone dépolitisée, le théâtre de boulevard s'arme pour défendre son intégrité. La plupart des pièces présentées en ce début de saison évoquent des thèmes politiques ou sociaux apparemment exploités comme de quelconques ressorts (adultères et autres) du mécanisme immuable de ce style comique : domestiques syndiqués chez Félicien Marceau, grévistes chez Anouilh, jeune génération affranchie chez tout le monde » (*Le Monde*, 13 janvier 1973). Le fait que, comme le montre bien le *Tournant*, l'opposition entre arrière-garde et avant-garde, forme euphémistique de l'opposition entre droite et gauche, soit vécue sous les espèces de l'opposition entre le moderne (qui-vit-avec-son-temps) et le dépassé, c'est-à-dire entre les jeunes et les vieux, indique que l'inquiétude capable de susciter ces stratégies défensives s'est introduite par l'intermédiaire de la jeune génération, directement touchée par les transformations du mode de reproduction en vigueur.

[474] « Il s'agit là d'une sorte de talent que dénigre le nouveau cinéma, lequel imite sur ce point la nouvelle littérature, hostilité facile à comprendre. Lorsqu'un art suppose un talent déterminé, les imposteurs feignent de le mépriser, le trouvant trop ardu ; les médiocres choisissent les voies les plus accessibles » (Louis Chauvet, *Le Figaro*, 5 décembre 1969).

[475] « Un film n'est pas digne du nouveau cinéma si le terme de contestation ne figure pas dans l'exposé des motifs. Précisons qu'en l'occurrence il ne veut absolument rien dire » (Louis Chauvet, *Le Figaro*, 4 décembre 1969).

[476] « Son plaisir ne serait-il pas d'accumuler les plus grossières provocations érotico-masochistes annoncées par les plus emphatiques professions de foi lyrico-métaphysiques et de voir la pseudo-intelligentsia parisienne se pâmer devant ces sordides banalités ? » (C. B., *Le Figaro*, 20-21 décembre 1969).

[477] « On n'est pas informé comme ça, c'est des trucs qu'on sent... Je ne savais pas exactement ce que je faisais. Il y a des gens qui faisaient des envois, je ne le savais pas (...). L'information c'est de sentir vaguement, avoir envie de dire les choses et tomber dessus... Ce sont plein de petits machins, c'est des sentiments, pas des informations » (Peintre, interview).

[478] J. J. Gautier, *op. cit.*, p. 26. Les éditeurs ont aussi tout à fait conscience que le succès d'un livre dépend du lieu de publication : ils savent ce qui est « fait pour eux » et ce qui ne l'est pas et observent que tel livre « qui était pour eux » (e.g. Gallimard) a mal marché chez un autre éditeur (e.g. Laffont). L'ajustement entre l'auteur et l'éditeur et ensuite entre le livre et le public est ainsi le résultat d'une série de choix qui font tous intervenir l'image de marque de l'éditeur : c'est en fonction de cette image que les auteurs choisissent l'éditeur, qui les choisit en fonction de l'idée qu'il a lui-même de sa maison, et les lecteurs font aussi intervenir dans leur choix d'un auteur l'image qu'ils ont de l'éditeur (e.g. « Minuit, c'est difficile »), ce qui contribue sans doute à expliquer l'échec des livres « déplacés ». C'est ce mécanisme qui fait dire, très justement, à un éditeur : « chaque éditeur est le meilleur dans sa catégorie ».

[479] On rapporte que Jean-Jacques Nathan (Fernand Nathan), connu pour être avant tout un « gestionnaire », définit l'édition comme un « métier hautement spéculatif » : l'aléa est en effet immense et les chances de rentrer dans ses frais quand on édite un jeune écrivain sont infimes. Un roman qui n'a pas de succès a une durée de vie (à court terme) qui peut être inférieure à trois semaines ; puis ce sont les exemplaires perdus, déchirés ou trop salis pour être retournés, et ceux qui reviennent, à l'état de papier sans valeur. En cas de succès moyen à court terme, une fois soustraits les frais de fabrication, les

droits d'auteur et les frais de diffusion, il reste environ 20 % du prix de vente à l'éditeur qui doit amortir les invendus, financer son stock, payer ses frais généraux et ses impôts. Mais lorsqu'un livre prolonge sa carrière au-delà de la première année et entre dans le « fond », il constitue un « volant » financier qui fournit les bases d'une prévision et d'une « politique » d'investissements à long terme : la première édition ayant amorti les frais fixes, le livre peut être réimprimé avec des prix de revient considérablement réduits et il assure ainsi des rentrées régulières (rentrées directes et aussi droits annexes, traductions, éditions en livre de poche, vente à la télévision ou au cinéma) qui permettent de financer des investissements plus ou moins risqués, eux-mêmes de nature à assurer, à terme, l'accroissement du « fond ».

[480] Les longueurs très inégales de la durée du cycle de production font que la comparaison des bilans annuels de différentes maisons n'a guère de sens : le bilan annuel donne une idée d'autant plus inadéquate de la situation réelle de l'entreprise que l'on s'éloigne davantage des entreprises à rotation rapide, c'est-à-dire à mesure que la part des produits à cycle long s'accroît dans l'ensemble de l'entreprise. En effet, s'agissant par exemple d'évaluer les stocks, on peut prendre en compte soit le prix de fabrication, soit le *prix de vente*, aléatoire, soit le *prix du papier*. Ces différents modes d'évaluation conviennent très inégalement selon que l'on a affaire à des maisons « commerciales » pour qui le stock revient très rapidement à l'état de papier imprimé ou à des maisons pour qui il constitue un capital qui tend à prendre continûment de la valeur.

[481] Il faudrait ajouter le cas, qui ne peut apparaître sur le diagramme, de l'échec pur et simple, c'est-à-dire d'un *Godot* dont la carrière se serait arrêtée à la fin 52, laissant un bilan fortement déficitaire.

[482] Parmi les investissements sûrs à court terme, il faut compter aussi toutes les stratégies éditoriales qui permettent d'exploiter un fonds, rééditions bien sûr, mais aussi publication en livre de poche (c'est chez Gallimard la collection *Folio*).

[483] Bien que l'on ne doive jamais ignorer *l'effet de moiré* que tend à produire en tout champ le fait que les différentes structurations possibles (ici par exemple selon l'ancienneté, la taille, le degré d'avant-gardisme politique et/ou esthétique, etc.) ne coïncident jamais parfaitement, il reste que l'on peut sans doute tenir le poids relatif des entreprises à long terme et des entreprises à court terme pour le principe de structuration dominant du champ : sous ce rapport on voit s'opposer les petites maisons d'avant-garde, Pauvert, Maspero, Minuit (à qui on pourrait ajouter Bourgois s'il n'occupait une position ambiguë, tant sur le plan culturel que sur le plan économique du fait de son rattachement aux Presses de la Cité) et les « grosses maisons », Laffont, Presses de la Cité, Hachette, les positions intermédiaires étant occupées par des maisons comme Flammarion (où se côtoient des collections de recherche et des publications collectives sur commande), Albin Michel, Calmann-Lévy, vieilles maisons de « tradition », tenues par des héritiers, qui trouvent dans leur patrimoine une force et un frein, et surtout Grasset, ancienne « grande maison », aujourd'hui englobée dans l'empire Hachette, et Gallimard, ancienne maison d'avant-garde, aujourd'hui parvenue au sommet de la consécration, qui réunit une entreprise tournée vers la gestion du fonds et des entreprises à long terme (qui ne sont possibles que sur la base d'un capital culturel accumulé – le Chemin, Bibliothèque des sciences humaines). Quant au sous-champ des maisons plutôt tournées vers la production à long terme, donc vers le public « intellectuel », il se polarise autour de l'opposition entre Maspero et Minuit (qui représente l'avant-garde en voie de consécration) d'un côté, et Gallimard, située en position dominante, le Seuil représentant le lieu neutre du champ (comme Gallimard, dont les auteurs, on le verra, sont également représentés dans la liste des *best-sellers* et dans la liste des *best-sellers* intellectuels, constitue le lieu neutre du champ dans son ensemble). La maîtrise pratique de cette structure qui oriente aussi, par exemple, les fondateurs d'un organe de presse lorsqu'ils sentent qu'« il y a une place à prendre » ou qu'ils « visent les créneaux laissés libres » par les moyens d'expression existants, s'exprime dans la vision rigoureusement topologique de ce jeune éditeur, Delorme, fondateur des éditions Galilée, qui tente de trouver sa place « entre les Editions de Minuit, Maspero et le Seuil » (propos rapportés par J. Jossin, *L'Express*, 30 août-5 septembre 1976).

[484] Il est bien connu dans le « milieu » que le directeur d'une des plus *grandes* maisons d'édition françaises ne lit pratiquement aucun des manuscrits qu'il publie et que ses journées se passent en tâches de pure gestion (réunions du comité de fabrication, rencontre avec les avocats, avec les responsables de filiales, etc.).

[485] De fait, ses actes professionnels sont des « actes intellectuels » analogues à la signature de manifestes littéraires ou politiques ou de pétitions (avec, en plus, quelques risques -que l'on pense par exemple à la publication de *La question*) qui lui valent les gratifications habituelles des « intellectuels » (prestige intellectuel, interviews, débats à la radio, etc.).

[486] Robert Laffont reconnaît cette dépendance lorsque, pour expliquer la baisse de la part des traductions par rapport aux œuvres originales, il invoque, outre l'élévation du montant des avances pour droits de traduction, « l'influence déterminante des médias, particulièrement de la télévision et de la radio, dans la promotion d'un livre » : « La personnalité de l'auteur et son aisance d'élocution constituent un élément de poids dans le choix de ces médias et donc dans l'atteinte du public. Dans ce domaine, les auteurs étrangers, à l'exception de quelques monstres sacrés, sont naturellement défavorisés » (*Vient de paraître*, bulletin d'information des éditions Robert Laffont, 167, janvier 1977).

[487] Ici encore la logique culturelle et la logique « économique » convergent : comme le montre le destin des éditions du Pavois, un prix littéraire peut être catastrophique, d'un point de vue strictement « économique », pour une petite maison

débutante, soudain obligée de faire face aux énormes investissements exigés par la réimpression et la diffusion en grand nombre du livre couronné.

[488] Ceci se voit de manière particulièrement claire en matière de théâtre où le marché des classiques (« les matinées classiques » de la Comédie française) obéit à des lois tout à fait particulières du fait de sa dépendance à l'égard du système d'enseignement.

[489] La même opposition s'observe dans tous les champs. Et André de Baecque décrit ainsi l'opposition, qui caractérise, selon lui, le champ du théâtre, entre les « hommes d'affaires » et « les militants » : « Les animateurs de théâtre sont gens de toutes sortes. Ils ont ceci en commun de risquer, à chaque création, un investissement souvent important d'argent et de talent sur un marché imprévisible. Mais là s'arrête la ressemblance : leurs motivations puisent à toutes les idéologies. Pour les uns, le théâtre est une spéculation semblable aux autres, plus pittoresque peut-être, mais donnant lieu à la même stratégie froide faite de prises d'options, de risques calculés, de fins de mois difficiles, d'exclusivités négociées parfois au-dessus des frontières. Pour d'autres, c'est le véhicule d'un message, ou l'instrument d'une mission. Il arrive même parfois qu'un militant réussisse de bonnes affaires... » (A. de Baecque, *loc. cit.*).

[490] Sans aller jusqu'à faire de l'échec une garantie de qualité comme le veut la vision polémique de l'écrivain « bourgeois » : « Maintenant, pour réussir, il faut avoir des échecs. L'échec inspire confiance. Le succès paraît suspect » (F. Dorin, *op. cit.*, p. 46).

[491] « Hélas ! moi, je ne fais que reproduire, en l'arrangeant, en l'adaptant, ce que je vois et ce que j'entends. Manque de pot ! ce que je vois est toujours joli, ce que j'entends est souvent amusant. Je vis dans le luxe et la mousse de champagne » (F. Dorin, *op. cit.*, p. 27). Il n'est pas besoin d'évoquer la peinture de reproduction, incarnée aujourd'hui par les « impressionnistes » dont on sait qu'ils fournissent tous leurs *best-sellers* (la Joconde mise à part) aux éditeurs spécialisés dans la reproduction d'œuvres d'art : Renoir (« La jeune fille aux fleurs », « Le Moulin de la Galette »), Van Gogh (« L'église d'Auvers »), Monet (« Les coquelicots »), Degas (« La répétition d'un ballet »), Gauguin (« Les paysannes ») (informations obtenues à la Carterie du Louvre en 1973). On pense aussi, en matière de livres, à l'immense production de biographies, mémoires, souvenirs, témoignages qui de Laffont à Lattès, de Nielsen à Orban, offrent aux lecteurs « bourgeois » un « vécu » alternatif (par exemple chez Laffont, les collections « vécu » -avec des « mémoires » de Me Emile Pollack ou de Me Maurice Rheims, du Juge Batigne ou de Marcel Bleustein-Blanchet-, ou « un homme et son métier »).

[492] En littérature comme ailleurs, les producteurs à temps plein (et, a fortiori, les producteurs pour producteurs) sont loin d'avoir le monopole de la production : sur 100 personnes nommées dans le *Who's Who* qui ont produit des œuvres littéraires, plus d'un tiers sont des non-professionnels (industriels -14 %-, hauts fonctionnaires -11%-, médecins -7 %-, etc.) et la part des producteurs à temps partiel est plus grande encore dans le domaine des écrits politiques (45 %) et des écrits généraux (48 %).

[493] On pourrait encore distinguer parmi ces derniers ceux qui sont venus à l'édition avec un projet proprement « commercial » comme Jean-Claude Lattès qui, d'abord attaché de presse chez Laffont, a pensé son projet, à l'origine, comme une collection (Edition spéciale) de la maison Laffont, ou Olivier Orban (l'un et l'autre, misent d'emblée sur le récit à la commande) et ceux qui se sont rabattus, après diverses tentatives malheureuses, sur des projets « alimentaires », comme Guy Authier ou Jean-Paul Mengès.

[494] La même logique fait que l'éditeur-découvreur est toujours exposé à voir ses « découvertes » détournées par des éditeurs mieux assis ou plus consacrés, qui offrent leur nom, leur notoriété, leur influence sur les jurys de prix, et aussi la publicité et des droits d'auteur plus élevés.

[495] Par opposition à la galerie Sonnabend, qui rassemble des peintres jeunes (le plus âgé a 50 ans) mais déjà relativement reconnus et à la galerie Durand-Ruel qui n'a guère plus que des peintres morts et célèbres, la galerie Denise René qui se tient en ce point particulier de l'espace-temps du champ artistique où les profits, normalement exclusifs, de l'avant-garde et de la consécration, parviennent, pour un moment, à s'additionner, cumule un ensemble de peintres déjà fortement consacrés (abstraits) et un groupe d'avant-garde ou d'arrière avant-garde (art cinétique), comme si elle avait réussi à échapper un moment à la dialectique de la distinction qui emporte les écoles au passé.

[496] L'opposition que fait l'analyse entre les deux économies n'implique aucun jugement de valeur bien qu'elle ne s'exprime jamais dans les luttes ordinaires de la vie artistique que sous forme de jugements de valeur et que malgré tous les efforts de distanciation et d'objectivation, elle risque d'être lue à travers les lunettes de la polémique. Comme on l'a montré ailleurs, les catégories de perception et d'appréciation (par exemple obscur/clair ou facile, profond/léger, original/banal, etc.) qui fonctionnent sur le terrain de l'art sont des oppositions d'application à peu près universelle, fondées, en dernière analyse, par l'intermédiaire de l'opposition entre la rareté et la divulgation, la vulgarisation, la vulgarité, l'unicité et la multiplicité, la qualité et la quantité, sur l'opposition, proprement sociale, entre l'« élite » et les « masses », entre les produits « d'élite » (ou « de qualité ») et les produits « de masse ».

[497] Cet effet est parfaitement visible dans la haute couture ou la parfumerie où les maisons consacrées ne peuvent se maintenir pendant plusieurs générations (comme Caron ou Chanel et surtout Guerlain) qu'au prix d'une politique visant à perpétuer artificiellement la rareté du produit (ce sont les « contrats de concession exclusive » qui limitent les points de vente à des lieux eux-mêmes choisis pour leur rareté, magasins des grands couturiers, parfumeries des quartiers chics, aéroports). Le vieillissement étant ici synonyme de vulgarisation, les anciennes grandes marques (Coty, Lancôme, Worth, Molyneux, Bourjois, etc.) font une deuxième carrière sur le marché « populaire ».

[498] On n'ignore pas ce qu'il peut y avoir d'arbitraire à caractériser une galerie par les peintures qu'elle détient -ce qui conduit à assimiler les peintres qu'elle a « faits » et qu'elle « tient » et ceux dont elle possède seulement quelques œuvres sans en avoir le monopole. Le poids relatif de ces deux catégories de peintres est d'ailleurs très variable selon les galeries et permettrait sans doute de distinguer, en dehors de tout jugement de valeur, les « galeries de vente », et les galeries d'école.

[499] Tout incline à supposer que la clientèle des galeries présente des caractéristiques homologues à celles des peintres qu'elles exposent : les galeries d'avant-garde comme Templon, Sonnabend et Lambert (situées pour deux d'entre elles sur la rive gauche) qui exposent la pointe avancée de l'avant-garde, c'est-à-dire des peintres jeunes dont la notoriété ne dépasse pas le cercle des peintres et des critiques professionnels, ne vendent qu'à un tout petit nombre de collectionneurs professionnels, la plupart étrangers, et recrutent leur public parmi les peintres et les « intellectuels » qui leur servent de compagnons de route, critiques d'avant-garde et universitaires marginaux. Les galeries de la rive droite ont sans doute deux publics, correspondant aux deux catégories de produits qu'elles offrent, d'un côté de grands collectionneurs très fortunés, seuls en mesure d'acheter les œuvres des peintres les plus consacrés du 19^e siècle, et d'autre part des bourgeois moins fortunés et moins avertis, médecins et industriels de province, que la manière canonique et la thématique conventionnelle des peintres académiques ne peuvent que satisfaire, surtout lorsqu'elle s'assortit de la « garantie prix et qualité », comme dit le catalogue de Drouant, qu'offrent les grandes galeries traditionnelles.

[500] Il va de soi que, comme on l'a montré ailleurs, le « choix » entre les investissements risqués qu'exige l'économie de la dénégation et les placements sûrs des carrières temporelles (e.g. entre artiste et artiste-professeur de dessin ou entre écrivain et écrivain-professeur) n'est pas indépendant de l'origine sociale et de la propension à affronter les risques qu'elle favorise plus ou moins selon les sécurités qu'elle assure.

[501] Cf. *Peintres figuratifs contemporains*, Paris, Galerie Drouant, 4^e trimestre 1967.

[502] Pour constituer la population des auteurs reconnus par le grand public intellectuel, on a retenu l'ensemble des auteurs français et vivants qui ont été cités dans la rubrique mensuelle « La Quinzaine recommande », publiée par la *Quinzaine littéraire* pendant les années 1972 à 1974. En ce qui concerne la catégorie des auteurs pour grand public, on a retenu les écrivains français et vivants dont les ouvrages ont connu les plus forts tirages en 1972 et 1973 et dont la liste, fondée sur les renseignements fournis par 29 grands libraires français de Paris et de province, est régulièrement publiée par l'*Express*. La sélection de la *Quinzaine littéraire* fait une forte part aux traductions d'œuvres étrangères (43 % des titres cités) et aux rééditions d'auteurs canoniques (e.g. Colette, Dostoïevski, Bakounine, Rosa Luxembourg), s'efforçant ainsi de suivre l'actualité toute particulière du monde intellectuel ; la liste de l'*Express* présente seulement 12 % de traductions d'œuvres étrangères, qui sont autant de best-sellers internationaux (Desmond Morris, Mickey Spillane, Pearl Buck, etc.).

[503] Moins de 5 % des « intellectuels à succès intellectuel » se retrouvent aussi dans l'ensemble des auteurs de *best-sellers* (et ce sont tous des auteurs hautement consacrés, tels que Sartre, Simone de Beauvoir, Soljenitsyne, etc.).

[504] On peut ainsi poser par hypothèse que l'accès aux indices sociaux de l'âge mûr qui est à la fois condition et effet de l'accès aux positions de pouvoir et l'abandon des pratiques associées à l'irresponsabilité adolescente (dont font partie les pratiques culturelles ou même politiques « avant-gardistes ») doivent être de plus en plus précoces quand on va des artistes aux professeurs, des professeurs aux professions libérales et de ceux-ci aux patrons ; ou, si l'on veut, que les membres d'une même classe d'âge biologique, par exemple l'ensemble des élèves des grandes écoles, ont des âges sociaux différents, marqués par des attributs et des conduites symboliques différents, en fonction de l'avenir objectif auquel ils sont promis : l'étudiant des Beaux Arts se doit d'être plus *jeune* que le Normalien, lui-même plus *jeune* que le Polytechnicien ou l'élève de l'ENA. Il faudrait analyser selon la même logique la relation entre les sexes à l'intérieur de la fraction dominante de la classe dominante et plus précisément les effets dans la division du travail (en matière de culture et d'art en particulier) de la position de dominant-dominé qui incombe aux femmes de la « bourgeoisie » et qui les rapproche *relativement* des jeunes « bourgeois » et des « intellectuels », les prédisposant à un rôle de *médiateur entre les fractions dominante et dominée* (qu'elles ont toujours joué, en particulier à travers les « salons »).

[505] Denise René, Présentation in *Catalogue du 1^{er} salon international des Galeries pilotes*, Lausanne, Musée Cantonal des Beaux-Arts, 1963, p. 150.

[506] La critique universitaire se voue à des discussions sans fin sur la compréhension et l'extension de ces faux concepts qui

ne sont le plus souvent que les noms qui repèrent des ensembles pratiques tels que les peintres rassemblés dans une exposition marquante ou dans une galerie consacrée ou les écrivains publiés chez le même éditeur (et qui ne valent ni plus ni moins que les associations commodes du type « Denise René, c'est l'art abstrait géométrique », « Alexandre Iolas, c'est Max Ernst », ou, du côté des peintres, « Arman, ce sont les poubelles » ou « Christo, les emballages »). Et combien de concepts de la critique littéraire ou picturale qui ne sont qu'une désignation « savante » de pareils ensembles pratiques (par exemple « littérature objectale » pour « nouveau roman », lui-même pour « ensemble des romanciers édités aux Editions de Minuit »).

[507] Les goûts peuvent être « datés », par référence à ce qu'était le goût de l'avant-garde aux différentes époques : « C'est dépassé la photo. – Pourquoi ? – Parce que ce n'est plus à la mode ; parce que c'est lié au conceptuel d'il y a deux ou trois ans ». « – Qui est-ce qui dirait ça : quand je regarde un tableau, je ne m'intéresse pas à ce qu'il représente ? – Maintenant, le genre de gens peu cultivés en art. C'est typique de quelqu'un qui n'a aucune idée de l'art de dire ça. *Il y a vingt ans*, je ne sais même pas s'il y a vingt ans, les peintres abstraits auraient dit ça, je ne crois pas. Ça c'est très le type qui ne connaît pas et qui dit : moi je ne suis pas un vieux con, ce qui compte, c'est que ce soit joli ». (Peintre d'avant-garde, 35 ans).

[508] Interview reproduit in *VH 101*, 3, automne 1970, pp. 55-61.

[509] C'est pourquoi il serait naïf de penser que la relation entre l'ancienneté et le degré d'accessibilité des œuvres disparaît dans le cas où la logique de la distinction induit un retour (au second degré) à un mode d'expression ancien (comme aujourd'hui avec le « néodadaïsme », « le nouveau réalisme », ou « l'hyperréalisme »).

[510] Ce jeu de clins d'œil, qui doit se jouer très vite et très « naturellement », exclut plus impitoyablement encore le « raté » qui fait le même genre de coups que les autres, mais à contre-temps, -trop tard en général-, qui tombe dans tous les pièges, plaisantin maladroit voué à servir de faire-valoir à ceux qui le prennent malgré lui ou à son insu pour compère, à moins que, comprenant enfin la règle du jeu, il ne transforme en choix son statut de raté et fasse du ratage systématique un « parti » artistique. (A propos d'un peintre qui illustre parfaitement cette trajectoire, un autre dit admirablement : « Avant c'était seulement un peintre mauvais qui voulait réussir, maintenant, il fait un travail sur un peintre mauvais qui veut réussir. Alors, c'est bien ».)

[511] Il faudrait montrer ce que l'économie de l'œuvre d'art comme cas limite où se voient mieux les mécanismes de dénégation et leurs effets (et non comme exception aux lois de l'économie) apporte à la compréhension des pratiques économiques ordinaires, où la nécessité de masquer la vérité nue de la transaction s'impose aussi, plus ou moins fortement (comme en témoigne le recours à tout un appareil d'agents symboliques).

[512] Toutes les citations sont empruntées à un interview de Sven Nielsen, P. D. G. des Presses de la Cité, in R. Priouret, *La France et le Management*, Paris, Denoël, 1968, pp. 268-292.

[513] Ce texte de Jérôme Lindon sur Samuel Beckett, paru dans les Cahiers de L'Herne en 1976, a été écrit à l'origine pour un numéro d'hommage publié par John Calder en anglais, à l'occasion du prix Nobel, en 1969.

[514] Dans le cas des auteurs de Minuit ou de Laffont, il s'agit de la fraction (respectivement les 4/5 et 1/2) dont on a pu obtenir l'adresse.

[515] Un des traits distinctifs des membres de l'Académie Goncourt est leur taux élevé de provinciaux (près de la moitié contre moins de 1/5 à l'Académie française et chez Laffont et 1/3 aux Éditions de Minuit). Ceux qui résident à Paris se distribuent comme les académiciens.