

« Qui sait le pourquoi de sa vie en supportera presque tous les comment ».

Friedrich Nietzsche.

Introduction à la Sociologie

*Sy***NOLLAPSIBUS** 2011 – 2012

© Cyrille Thoulen

Conservatoire Royal de Bruxelles, BAC 3

Préface introductive

Bonjour à Tous,

Ceci n'est pas un syllabus (notes de cours très complètes, avec tous les exemples, etc.)

Ceci n'est pas un synopsis (résumé succinct de la matière, quasi sous forme de table des « matières »).

Ceci est un *synollapsibus*, ce qui veut dire qu'il s'agit d'une espèce hybride, mélange des deux genres.

Il y en donc pour tous les goûts :

- Plus les raisonnements sont complexes, plus ils sont notés avec moult développements (Introduction, Durkheim et Weber, chapitre sur la domination sociale, etc.) et exemples.
- Plus les raisonnements sont simples, moins ils sont notés avec moult développements (Tableau récapitulatif de l'avènement de la « Modernité ») et exemples.
- De toute façon, de nombreux exemples auront été vus au cours.

En tant qu'ancien étudiant de Conservatoire, j'ai eu à cœur que le cours de sociologie vous montre ce que la sociologie peut apporter à votre pratique, mais pratique au sens large, c'est-à-dire englobant un esprit critique adapté directement à votre discipline ... déchiffrer le langage des critiques par exemple... ;0) mais aussi tout le reste, comme il aura été abondamment discuté au cours.

Que ceux qui n'auront pas eu la possibilité d'y assister se procurent des notes de cours bien complètes chez leurs petits camarades, ce *synollapsibus* n'étant *en soi* pas suffisant pour réussir, puisqu'il manque tous les exemples, souvent ponctionnés directement sur l'actualité la plus *brûlante*, et donc imprévisibles pour le rédacteur en chef de la présente édition ...

Petit conseil : lisez ce cours lentement, en prenant bien soin de décortiquer au maximum le vocabulaire employé. Ainsi, les (nombreux) mots écrits en *italique* ont pour but d'attirer l'attention, soit sur leur étymologie, soit sur leur sens multiple et plus subtil qu'il n'en a l'air.

Faisons ce que nous ne prenons que trop rarement le temps de faire dans notre vie d'artiste : réfléchir au monde qui nous entoure.

Ce travail commence par l'analyse des mots que nous utilisons tellement inconsciemment que nous pouvons nous demander à la fin si ce n'est pas eux, en définitive, qui nous utilisent ...

Bonne lecture !

A) PREMIÈRE PARTIE : PETIT « RÉCAPITULATIF » DES SCIENCES

I) Du Donné au Discours

1) Les Conditions techniques

pour un discours scientifique :

Les trois « moments » de la science.

1.1. Le Regard

- a) Le donné
- b) Le point de vue
- c) Le degré zéro n'existe qu'en théorie.

1.2. Le Raisonnement

- a) Le point de vue de l'objet
- b) Dépasser les singularités
- c) Concept et nomenclature : petit détour historique
- d) La Pensée relationnelle
- e) Le raisonnement en cascade

1.3. Le Modèle

- a) Et pourquoi *faire* ?
- b) Réalité (en soi) et Vérité (relatif)

II) Socio - logie

1) Le champ de la sociologie

1.1. Contextualiser la science du contexte

- a) La sociologie, fille de la « Modernité »
- b) Mode d'emploi du tableau

1.2. Les précurseurs et leur « point de vue »

- a) Politique
- b) Economique
- c) Social
- d) Culturel
- e) Religieux

2) Les « pères fondateurs »

2.1. Une opposition fondatrice : Durkheim et Weber

- a) Biographie et « balcon »
- b) Influences intellectuelles
- c) Comment fonder la Sociologie et son champ ?
- d) Quel est le champ d'action de la sociologie ?
- e) Implications méthodologiques
- f) Définition résultante de « l'Objectivité ».
- g) Définition résultante de la « Vérité »
- h) « Moment » privilégié par le sociologue
- i) Méthodes
- j) Intérêts de la grille de lecture
- k) Définition résultante de la société
- l) Phénomène central
- m) Stabilité ou changement ?
- n) Sujets d'études typiques
- o) Comment Durkheim schématiserait la société ?
- p) Ce que n'aide pas à voir cette grille de lecture
- q) Définition résultante de l'individu
- r) Point de vue scientifique objectivement retrouvé (paradigme)
- s) Descendants
- t) Durkheim « individualiste » ? Weber « holiste » ?
- u) Conclusion

2.2. Conclusion

B) DEUXIÈME PARTIE : SOCIOLOGIE DU GOÛT

I) Erving Goffman :

une sociologie de l'interaction

1) Centres d'intérêts

1.1. Eléments biographiques.

- a) Jeunesse
- b) La vie sociale par les marges.
- c) La Reconnaissance académique.

1.2. Regard, raisonnements et modèles goffmaniens.

- a) Que voit-il du social ?
- b) Comment les individus construisent leur monde ?
- c) Exemple : l'étude des rituels.

1.3.) Partir des individus ... au quotidien.

- a) Des individus ...
- b) ... au social...

2) L'analyse dramaturgique.

2.1.) Les rites d'interaction et de présentation de soi.

- a) Le monde est un théâtre.
- b) Exemples (généraux puis de plus en plus ponctuels et « graves ») de rôles sociaux et de distances aux rôles

2.2.) La "face" goffmanienne.

- a) Maîtriser la définition de soi-même et de la situation
- b) Les rituels de réparation.

2.3.) Les rituels sociaux.

- a) La fonction phatique dans le domaine de la parole.
- b) Extension de la fonction phatique à d'autres comportements

2.4.) Apports et limites de cette théorie.

- a) Ce que l'on voit avec ces lunettes.
- b) Ce que nous « cachent » ces lunettes

II) Norbert Elias

Une Sociologie de la

« Civilisation occidentale ».

1) Centres d'intérêt

1.1. Eléments biographiques.

- a) La jeunesse (1897 – 1919)
- b) Les années d'étude (1919 – 1933)
- c) L'exil (1933 – 1940)
- d) La reconnaissance académique (1940 – 1990)

1.2. Le « point de vue » d'Elias.

- a) Que voit-il du social ?
- b) Outre ses intérêts.
- c) Une des premières synthèses.

1.3. La Modernité ... encore.

- a) Rappel : La Modernité, c'est :
- b) Une théorie pluridimensionnelle de la Modernité.

2) La Dynamique de l'Occident

2.1. Une grande tendance

- a) Différenciation
- b) Centralisation
- c) Rationalisation
- d) Conséquence n°1 : Sociogenèse de l'Etat moderne
- e) Conséquence n°2 : Une Société de Cour.

2.2. Les différents degrés d'intégration de la Cour dans la société.

- a) L'Absolutisme français.
- b) Le « Modèle allemand ».

3) Le « Processus de Civilisation »

3.1. Définition

- a) Dimension sociale : Interdépendance sociale
- b) Dimension politique : Délégation à un niveau supérieur plus ou moins « objectif »
- c) Dim° psychique : Renforcement du contrôle sur soi
- d) Dimension culturelle : les Mœurs

3.2. La « Civilisation » des mœurs

- a) Un processus dynamique
- b) « Traités de bonne vie et mœurs ».
- c) Nature et Culture.
- d) Des manières courtoises à la « Courtoisie ».
- e) Dopo la Rivoluzione

III) Pierre Bourdieu : Une Sociologie du « Conflit ».

1) Centres d'intérêts

1.1. Eléments biographiques.

- a) Du Béarn à l'Algérie (1930 – 1955)
- b) De l'Algérie au Collège de France (1955 – 1981)

1.2. Le « point de vue » de Bourdieu.

- a) Du Canigou ...
- b) Le monde social en contre-plongée.
- c) Le Savant et le Politique.

1.3 La structure interne du social

- a) « Tout » est « culturel » ... c'est-à-dire arbitraire !
- b) Un squelette de synthèse...

2) Inégalités (socialement distribuées) des ressources

2.1. Les Capitaux

- a) Capital économique.
- b) Capital social
- c) Capital culturel
- d) Capital symbolique et « marchés »
- e) Incorporation et Conversion des Capitaux.

2.2. La théorie des « champs »

- a) Des capitaux aux champs
- b) Indépendance du champ et champ du pouvoir
- c) Logique générale du champ
- d) Exemple d'émancipation d'un champ

3) Concentration des pouvoirs

3.1. Reproduction synchronique et diachronique des capitaux

- a) Conversion des capitaux
- b) Transmission des capitaux

3.2. Peser sur les critères

- a) Domaine économique
- b) Domaine social
- c) Domaine culturel

3.3. Conclusions

- a) La « Reproduction »
- b) Snobisme

4) Domination et violence symbolique

4.1. Conflits de « points de vue »

- a) Légitimité, légalité et Etat
- b) Pas de « conspirationnisme »
- c) Recherche en amont d'une légitimité : universalisation d'un point de vue particulier
- d) Recherche en aval d'une légitimité : de l'usage des sciences sociales
- e) Démocratie et consensus

4.2. Points de vue « dominants »

- a) Domination
- b) Aliénation

5) Les « classeurs classés »

5.1. Un modèle tridimensionnel

- a) Toujours plus de classes.
- b) Espace des « styles de vie »

5.2. La Distinction

- a) La « Faculté de jugement »
- b) « Critique sociale du Goût ».

5.3. Définition occidentale du « bon goût ».

- a) Goût pur et Goût barbare
- b) Culture et Nature
- c) Sang froid et sang chaud
- d) Beau et joli
- e) « Coûteux » et « bon marché ».
- f) Savant et populaire

5.4. Conclusion : fonction sociale du goût

et des opinions

- a) Au commencement était le conflit ...
- b) Oui mais maintenant ?
- c) Fonction « individuelle » des goûts et opinions

PREMIÈRE PARTIE :

PETIT « RÉCAPITULATIF » DES SCIENCES

Il existe de grandes différences entre les sciences naturelles et les sciences sociales.

Néanmoins, un certain nombre de points communs les rapproche, dans une même exigence concernant l'élaboration du discours.

C'est ce qu'il convient de bien comprendre avant que de se spécialiser dans les sciences humaines : car ces critères mêmes d'exigence, survivants comme autant d'acquis sociaux contre les obscurantismes de tous types (superstitions, religions, pouvoirs, prénotions, sophismes, anti-intellectualismes, dogmes et intégrismes de tout poil, économismes, marxismes, libéralismes, etc.), ce sont les sciences naturelles, les premières entre toutes, à nous en avoir donné l'héritage.

I) DU DONNÉ AU DISCOURS

1) Les Conditions techniques pour un discours scientifique

Relativiser ne signifie pas amoindrir, diminuer.

Il s'agit, comme l'a dit le sociologue Habermas, de « relationner », de mettre le plus possible les choses en relation, d'élargir toujours davantage le contexte, de rajouter toujours plus d'éléments.

Il s'agira donc toujours de relativiser à quelque chose, et pas de relativiser « tout court », ce qui ne signifie rien. Et il n'y aura donc pas là de jugement de valeur (à toujours éviter le temps de l'analyse).

Ce grand raisonnement (à la base de toutes les sciences comme de la philosophie également, nous le verrons) nous guidera tout au long de ce cours. Mais commençons par le début, car avant de réfléchir, l'homme a d'abord *vu*. Et nous allons commencer par réfléchir sur ce regard, et par le relativiser.

1.1. Le Regard

a) Le donné (en soi). *Veni*.

➤ Il y a d'un côté la *réalité*, ce qu'on appelle le *donné*.

Nous n'y sommes pour rien¹, et c'est pour cela que l'on peut le considérer comme le seul « en soi » véritable, suivant la définition « intuitive » (nous nous bornerons à celle-ci) que l'on pourrait en donner :

est « en soi » quelque chose qui ne varie pas suivant le contexte (de lieu ou de temps, de conceptualisation culturelle), ou suivant le regard (toujours contextualisable) que l'on pose dessus :

- La « nature » non transformée (rare) (dont on sépare l'espèce humaine pour l'instant).
- Le monde social au temps *t*. Au temps *t*, c'est toujours le monde social qui est contraignant.
- Par extension, au niveau individuel : le monde tel que nous le trouvons lorsque nous arrivons quelque part et que nous n'y avons pas encore touché (Christophe Colomb, la naissance, arrivée dans un nouvel univers social, etc.)

➤ De l'autre côté, il y a le regard que nous posons sur ce donné. *Vedi*.

Regard toujours incomplet, car :

- Nos sens sont eux-mêmes incomplets.
- Notre cerveau reconstitue une image, un modèle, incomplet lui aussi.
Il n'y a pas d'office homologie² (voir les maladies neurologiques).
- Et puis surtout nous ne voyons pas tout depuis notre *point de vue*.

Il faut s'arrêter à cette dernière notion, fondamentale dans toutes les sciences.

b) Le « Point de vue »

¹ Et savoir pourquoi il y a de l'être là où il n'aurait pu y avoir que du néant ne regarde pas le scientifique...

² L'exemple le plus cru que l'on puisse sans doute donner de cette homologie seulement apparente est le fait que lorsque nous regardons vers l'espace, nous n'entrons pas en communication directe avec un donné visuel mais bien temporel, médiatisé par la vitesse de la lumière ...

Il s'agit bien là de quelque chose de « relatif ».

En sciences comme en montagne, la vue que l'on a sur les choses dépend de l'endroit où l'on se trouve pour les voir !

Quand on parle de « point de vue » en sociologie, il ne s'agit donc pas d'une opinion, mais bien de la *vue prise d'un point* (Bourdieu), au sens physique (panoramique) comme métaphorique (« depuis » notre existence, nous ne voyons pas tout du monde social).

Une contextualisation un tant soit peu réussie d'un phénomène quelconque aura donc repris tant les coordonnées du point où ce dernier sera survenu, mais aussi du point d'où il aura été regardé.

Ces coordonnées peuvent s'établir à partir des quatre dimensions classiques :

- Dans l'espace (du lieu où l'on se trouve pour regarder. Sens classique du concept de « point de vue »). On trouve dans cette rubrique tant le lieu géographique que le lieu social, le milieu au sens large.
- Dans le temps. En ce qui concerne les sciences humaines, il faut ajouter que l'on tient compte également de la dynamique aussi : non seulement il faut préciser l'époque, mais aussi la trajectoire sociale, le mouvement (contrairement à un état, un mouvement ne se situe pas « hors temps ») dans lequel est engagé le point (l'individu) d'où est prise la vue.

Et l'on constatera que le « point de vue » de quelqu'un, sur le mariage par exemple, en dira donc davantage sur lui que sur le mariage même.

Si l'on parle de sciences humaines, il faut encore aller plus loin :

- Si vous désirez modifier votre point de vue en montagne, vous n'aurez qu'à vous déplacer et ce que vous observerez changera d'aspect plus vite que vous, a priori dans l'espace.
- Mais vous ne pourrez pas modifier comme cela votre point de vue sur un sujet social, car on ne se déplace pas dans l'espace social et dans la 4^{ème} dimension comme dans les trois premières !

Il ne s'agit pas ici d'être *déterministe*, de faire croire que tout est joué (« théories » de la prédestination, du destin, etc.), ou qu'il est impossible de changer de *point de vue* sur telle ou telle chose, ne serait-ce que parce que le lieu d'où vous voyez les choses est en évolution constante, quoi que l'on décide. Mais, tant que l'on définira le point de vue comme l'aboutissement toujours provisoire de votre *vécu*, il sera par contre facile d'admettre qu'on ne pourra pas en changer *a piacere*³.

Ce sera dès lors la tâche du sociologue de tenter de déterminer objectivement, *a posteriori*, quel est votre « point de vue » sur tel ou tel sujet. Peut-être même justement parce que, son vécu ne coïncidant pas parfaitement avec le vôtre, il pourra être amené à voir des choses que ne voyez même plus, à force d'avoir comme on dit « le nez dessus ».

c) Le degré zéro (« en soi ») n'existe qu'en théorie.

Il est en effet notoire que ce n'est pas de la Tour Eiffel que l'on jouit de la meilleure vue sur cette même Tour Eiffel.

De même, voir le parvis de Notre Dame de Paris depuis ce même parvis sera carrément décrit comme « impossible », en tout cas si l'on cherche une bonne vision globale. Sur le parvis de Notre Dame, le parvis de Notre Dame ne sera effectivement pas un point « de vue ».

Il en est de même pour le social : il existe des points dans l'espace (géographique et social) et dans le temps où objectivement le regard sur tel ou tel phénomène est moins aisé qu'ailleurs (moins de recul, etc.)

Ce n'est pas pour cela qu'un tel point doit être regardé lui-même comme « neutre » (ou pire, « normal⁴ »), comme si ce regard autocentré et passant par le bout de la lorgnette était le plus instructif car le plus « instruit ».

Au contraire, il n'est en effet neutre que sur ce seul critère pour lequel il bénéficie d'un angle mort, à savoir sur lui-même, et sur lequel il ne voit en définitive souvent pas grand-chose⁵.

Pour lui-même, il est donc davantage inopérant que neutre, et pour les autres, il n'est pas neutre du tout, mais précisément identifiable (nos fameuses coordonnées dans l'espace social, cf. *supra*).

³ C'est pourquoi il ne s'agira jamais de *juger* quelqu'un sur son point de vue. D'un point de vue moral, ceux-ci se valent tous, étant donné qu'il n'y a de mérite ni particulier ni transcendantal à voir tel phénomène social depuis tel balcon plutôt que de tel autre. Seules les *opinions* engendrées depuis l'endroit en question seront susceptibles d'être *débatues*.

En prolongeant cette idée, il est déjà utile de préciser qu'il est évidemment possible de catégoriser les différents points de vue sur tel ou tel sujet, suivant le système des coordonnées mentionné *supra*. C'est de cette façon que sont répertoriés les paradigmes scientifiques, par exemple, tout comme les « courants d'art » ...

⁴ Car ce terme renvoie inévitablement à l'anormal, et connote tout de suite ici quelque chose de l'ordre du jugement sur la *valeur*. On y reviendra souvent.

⁵ Par exemple, l'immédiateté avec laquelle peut nous surprendre le sort réservé aux femmes dans d'autres univers sociaux est-elle garante d'une aptitude à prendre « autant de champ » sur les conditions de vie que connaît le sexe dit « faible » dans notre société ?

Poursuivons maintenant la métaphore géographique : c'est bien devant Notre Dame de Paris qu'a été installé le fameux « Km zéro », permettant d'identifier à quelles distances se situent « tous » les autres lieux français.

Pourtant, comme tous les lieux qu'il aide à situer, le « km zéro » est bien un lieu appartenant au même monde que tous les autres et ne les observant pas d'un point de vue externe et supérieur.

Ce système, pour pratique ou amusant qu'il soit, est donc tout sauf innocent, puisqu'il :

- neutralise un lieu (choisi en dépit du hasard !⁶), en fait un *en soi* dont on ne parlera plus que *tacitement*, au point d'oublier sa matérialité et d'éprouver du mal à le voir et le définir, tellement on le verra mal (on aura tous « le nez dessus »),
- et oblige tous les autres à se définir par rapport (relativement) à lui.

En d'autres termes, ce système tend à rendre aveugle sur un point et presbyte sur tous les autres.

Nous y reviendrons, mais il est déjà temps de dire que le raisonnement est le même en ce qui concerne la société : aucun lieu social, sauf imposition arbitraire, ne devrait être en mesure d'imposer aux autres de se définir exclusivement par rapport à lui, comme s'il représentait une identité neutre, « en soi », hors contexte.

Il n'y a là aucun jugement moral, mais seulement l'application du principe de la sempiternelle et forcenée relativisation !

⁶ Pourquoi avoir choisi en effet de mettre ce « degré zéro » à cet endroit plutôt que devant le glacier Bertillon par exemple, tout aussi *central* ? Cet exemple par l'absurde démontre que ce principe de « centrisme » ne correspondait *bien sûr* pas au critère de sélection.

1.2. Le Raisonnement

Bien sûr, nous avons déjà « raisonné ». Mais c'était nous qui le faisons, à propos du regard lui-même, de ce regard que posèrent les premiers philosophes (des scientifiques « à la table », comme dans tout bon devoir d'harmonie ...) sur le donné, sur la réalité.

Mais après avoir vu (et avec pour enjeu le « *vici* », nous le verrons...), ces scientifiques eux-mêmes se mirent ensuite à raisonner...

Transition obligatoire entre regard et discours, la première chose dont il fallait était d'être capable était de :

- prendre conscience tout d'abord qu'il y avait une différence donc entre la Réalité (le donné) et ce que nous en renvoyaient nos sens, incomplets et *partiels*. Les regards, les mesures, et a fortiori les discours humains étaient des phénomènes variables dans le temps et l'espace, donc contextuels, alors que le réel était *en soi*, c'est-à-dire qu'il n'avait pas besoin du regard humain pour exister⁷.
- identifier alors le point d'où était prise la vue sur tel ou tel phénomène, que celle-ci soit de notre fait ou non.
- toujours se rappeler qu'il aurait été parfaitement possible de voir ces choses depuis un autre lieu.

Il fallait ensuite en tirer les conséquences pratiques et apprendre donc à *voir* différemment les choses, autrement en tout cas de ce que pouvaient transmettre ces sens que l'on avait compris incomplets et indépendamment de nos prénotions.

Mais cela ne se permettait précisément que par le raisonnement, un raisonnement appliqué aux « manières de voir », le tout accouchant d'une véritable « méthode ».

Voyons comment :

⁷ En l'absence de toute subjectivité donc. De tout sujet. Voire de toute conscience. Et quels sont les seuls éléments non dotés et à coup sûr de conscience (au sens large) de ce qui les entoure : les objets. De là le mot « objectivité ».

a) Le Point de vue de l'objet

Parvenir à *voir* comment fonctionnent les choses, sans le plus petit préjugé, sans la moindre prénotion, demande de tenter d'adopter toujours davantage le regard, vide et sans conscience, que l'on prête à l'objet (... ou à l'extra-terrestre qui débarquerait sans prévenir).

Bel et bien le fruit d'un *raisonnement*, c'est bien ce *regard* là que l'on appelle « objectivité », objectivité qui ne correspond donc pas à une quelconque *action* ou surtout *non-action*, la non-intervention étant souvent considérée comme la panacée en matière de « juste-milieu ».

Il s'agit effectivement de bien comprendre la différence entre « partiel » et « partial », et donc de bien séparer (ce que nous tentons de faire depuis le début) le temps du regard de celui du discours et, *a fortiori*, de celui de l'action.

Le regard pur, dont nous avons vu qu'il est, en tant que lié à un point de vue, toujours incomplet, *partiel*, n'a à peu de choses près que peu d'influence sur les choses⁸.

Par contre, le discours et l'action entraîneront eux inévitablement des conséquences sur le monde, aussi infinitésimales qu'elles puissent être éventuellement.

Cela tient à ce qu'est le monde, le donné lui-même : celui-ci n'est en effet lui-même jamais « neutre », les rapports de force structurant toute relation n'étant jamais, par essence, égaux⁹.

Les moments du discours, de l'action (ou de « l'omission »), du choix, les temps du *politique*, du vote ne seront quant à eux jamais exempts d'un « résultat » quelconque.

C'est pourtant de cette nébuleuse impartialité que se réclament beaucoup de ceux qui cherchent à dicter sa conduite au scientifique¹⁰.

Il n'y a pourtant rien de *partial* ou de « subjectif » (et donc de contraire à la déontologie scientifique) à déclarer qu'un frigo à cannette par – 40° fonctionne *objectivement* comme un four, ou que le manque de subsides octroyés à l'enseignement public nuit à la qualité de celui-ci.

Ne serait-ce que par le fait que tant qu'il restera purement descriptif et hypothétique, le discours objectif ne se transformera pas en action (même s'il peut créer un effet performatif, ou fonctionner comme injonction à agir¹¹).

⁸ Et surtout sans entrer dans les détails, car bien sûr des phénomènes comme le fameux *effet Hawthorne* ont maintenant été mis en évidence de longue date.

⁹ L'absurdité d'un geste consistant à vouloir balayer sur ses propres pas toute influence qu'on a eu sur les choses n'a pas besoin d'être démontrée.

De même, ne pas intervenir dans une bagarre entre vos lapins et ours, respectivement en peluche et taille réelle, revient à privilégier, que vous le vouliez ou non, les intérêts de votre ours...

¹⁰ Et souvent ceux dont on peut déterminer objectivement l'intérêt au *statu quo*, à la non-intervention extérieure. Notre ours en peluche par exemple...

¹¹ Reproche adressé aux sociologues Bourdieu et Passeron quand ils déclarèrent dans les années 70 que l'école avait *objectivement* pour fonction de reconduire l'ordre social, et cela en *certifiant* les inégalités culturelles. Voir *infra*.

Quoi qu'il en soit, le meilleur truc pour développer ce regard objectif est de raisonner froidement, et de chercher à distinguer les intentions subjectives des fonctions objectives.

L'intention subjective ayant engendré le frigo à canettes (son *concept*, sa *conception*, terme qui, vous le voyez, en appelle déjà à son *fonctionnement*, à sa *fonction*, on y reviendra) n'était pas d'en faire un four !

Il faut s'efforcer en effet de *voir* (éventuellement de *décrire*) comment les choses se passent ou comment elles sont, non plus en partant de nous ou des autres « acteurs », êtres dotés de conscience et attribuant vite à toute chose des intentions de départ qui nous empêchent de voir la réalité telle qu'elle se joue, mais bien en partant de l'objet, en se plaçant dans la perspective de celui-ci ¹².

Si être objectif signifie que l'on ne doit pas avoir de *préjugés*, cela ne signifie certes pas que l'on n'a pas ce droit au jugement, mais bien que l'on n'a pas le droit de juger AVANT !).

Par contre, le travail du scientifique devrait avoir pour but conscient de ne jamais s'arrêter à ses propres intérêts d'être humain travaillant dans la science. Dans l'idéal, le chercheur ne devrait chercher en ne se souciant que de la véracité de ce qu'il trouverait, que cela lui fasse perdre son poste, la foi, etc. ... Ce métier a bien quelque chose de sacerdotal.

b) Dépasser les singularités

Distinguer le *en soi* du *relatif*, ce qui changeait de ce qui était immuable fut la première urgence (pré)historique pour les scientifiques « en herbe ».

Pourquoi avoir fait cela ? Certainement pas par un souci « non-interventionniste » !

La compréhension des lois naturelles leur permettait d'agir sur le donné, d'exercer sur lui un minimum de contrôle, de façon à l'utiliser à son avantage, à des fins de prévision, d'exploitation, de survie.

Concernant le cycle des jours et des nuits par exemple, relever le ponctuel et le structurel revenait à opérer la distinction entre :

- ce qui était relatif (à un contexte, les saisons, etc.), ce qui changeait : la durée des jours.
- ce qui était « en soi », immuable : le fait que le soleil se levait quand même « *tous les jours*¹³ ».

Grâce à ce raisonnement, ces premiers scientifiques avaient déjà pu retracer la structure, le cycle des jours, des saisons, des années. Ils avaient pu dépasser le ponctuel pour entrevoir le « structurel ».

Pour cela, ils avaient dû faire abstraction des contextes les plus immédiats, et collectionner *nombre* d'expériences pour s'apercevoir qu'il y avait des régularités derrière.

¹² Le « point de vue » du frigo à canettes étant qu'il s'échine à réchauffer des boissons par la magie d'un circuit de refroidissement...

¹³ Le langage crée ici une causalité là où il n'y a en réalité qu'homologie ...

Le passage par le nombre et le processus d'abstraction sont les clefs du raisonnement permettant de dépasser le ponctuel, les singularités, et ce qu'importe si ce nombre débouche sur :

- des lois (sciences « dures », « à toutes choses égales par ailleurs »¹⁴)
- ou des normes, des tendances (sciences « molles », où une telle maîtrise est encore bien davantage illusoire).

Ce sera donc toujours *a posteriori* (contrairement aux *préjugés*, aux *prénotions*, aux *a priori*) que pourra s'accomplir le raisonnement scientifique, quand bien même celui-ci, dans le cas des sciences naturelles, devrait conduire à une relative¹⁵ capacité à prévoir.

<u>Sciences naturelles</u>	<u>Sciences humaines</u>
Lois	Normes
« Systématique » (toutes choses étant égales par ailleurs)	Tendance
Prévisibilité « totale »	Prévisibilité « statistique »
Paramètres de laboratoire maîtrisés dans l'ensemble	Impossibilité de créer un tel « laboratoire »
<i>A priori</i>	<i>A posteriori</i>
Déterministe	Non déterministe, même si <i>a posteriori</i> , les choses pourront toujours s'expliquer.

¹⁴ La maîtrise des conditions d'expérience et surtout le postulat de ce contrôle absolu est bien le seul cas, pragmatique-théorique, où l'appel à *l'en soi* devrait être toléré...

¹⁵ Nous n'en voulons pour preuve que le passage de la physique newtonienne à ses agrandissements récents, einsteiniens et quantiques...

c) Concept et nomenclature : petit détour historique

Par bien des aspects, l'abstraction permet d'aller vers un *en soi*. Ce qui peut paraître inopportun après avoir parlé de la nécessité de toujours relativiser.

Il ne s'agit pourtant pas d'imaginer que ce *en soi* résultant, le concept, existera *réellement* (ce que, à peu de choses près, s'apprête pourtant dans ces pages à faire Platon !)

Il s'agit plutôt de parvenir à une sorte de « dénominateur abstrait » (existant en réalité juste dans notre cerveau), suffisamment commun à tous les phénomènes apparentés auxquels on aura été confronté, afin de pouvoir être appliqué à plusieurs cas.

Exemple : le concept de « jour » n'est possible que si on décide à un moment donné de ne plus tenir compte du fait que nous savons que tous les jours sont quand même différents.

Le *concept* permet d'exporter une réflexion : malgré la différence entre tous les cas particuliers, avoir repéré l'essence¹⁶ (immuable) d'un phénomène permettra d'extrapoler.

C'est d'ailleurs pour cela qu'on lui consacra un nom « rien que pour lui », au moment où la Nomenklatura « l'assignera à résidence », le condamnant à la fixité de sa signification ...

On dépassera alors seulement les singularités, le relatif pour aller vers un éventuel « en soi », là !

A ce sujet, une grande opposition dans l'histoire des idées est celle qui oppose idéalisme et empirisme¹⁷.

A tous seigneurs tous honneurs, place aux premiers de ces bagarreurs : Platon et Aristote, à l'origine grossière de cette fameuse discorde.

Abordons-les dans un parallèle systématique :

¹⁶ Suffisamment « hors contexte » pour pouvoir être appliquée à plusieurs...

¹⁷ Qu'il importe de bien saisir tout de suite, car les divergences « philosophiques » entre les deux grands courants de la sociologie, l'holisme et l'individualisme, s'expliqueront bien mieux à l'aune de ce conflit séculaire.

<u>Platon</u> (428 – 427 ; 348 – 347)	<u>Aristote</u> (384 ; 322)
<u>Exemple</u> : <i>qu'est ce qui fait l'essence d'un corbeau?</i>	<u>Exemple</u> : <i>qu'est ce qui fait l'essence d'un corbeau?</i>
Après avoir vu un certain nombre d'oiseaux très ressemblants et tous de couleur très foncée ¹⁸ , nous nous mettons à nous douter qu'il doit exister quelque chose « derrière » tout cela, un <i>noumène</i> derrière les <i>phénomènes</i> .	Après avoir vu un certain nombre d'oiseaux très ressemblants et tous de couleur très foncée, nous nous mettons à nous douter qu'il doit exister quelque chose « derrière » tout cela, un <i>noumène</i> derrière les <i>phénomènes</i> .
Il est facilement <i>imaginable</i> (par la raison !) qu'ils proviennent tous d'un même moule ¹⁹ , que nous appellerons « espèce ». Et ce même s'ils sont tous légèrement différents les uns des autres !	Jusqu'ici tout va bien...Platon et Aristote sont encore d'accord ...
Sans attendre d'avoir vu tous les oiseaux du monde correspondant à ce signalement, nous imaginons qu'ils existent en soi, comme donné, séparément des autres espèces, et nous décidons d'appeler la leur « corbeau ²⁰ ». Nous postulons que tous les oiseaux du monde provenant de ce moule seront censés posséder les mêmes caractéristiques : « Tous les corbeaux sont noirs ». Il y a là une certaine « prise de risque », nécessaire pour aboutir à un modèle pouvant agir sur le monde.	Aristote ne prend pas autant de risque. Tant que nous n'aurons pas vu en même temps tous les corbeaux du monde (et comment le savoir ?), il sera impossible d'être sûr qu'ils sont tous noirs par essence (et si le moule avait engendré, pour une raison ou une autre, 99% de copies imparfaites de la copie de base, blanche ?). Alors certes le concept de « corbeau » est commode pour se retrouver et agir dans le monde, mais plus en tant que grille de lecture, en tant que lunettes de vision (les sens), que pour décider arbitrairement d'une quelconque essence des choses.

¹⁸ Exemple canonique emprunté à Hume, qui prolongera au XVIIIème Siècle et par Kant interposé la bataille entre Platon et Aristote.

¹⁹ Tout comme devant le *nombre* (l'avalanche !) de petites grilles gaufrées, *manifestement* destinées à l'usage gastronomique et aperçues dans la Rue de l'Etuve à Bruxelles, on ne peut que penser qu'il doit exister, derrière les *phénomènes* toujours ponctuels (toutes ces grilles gaufrées sont très semblables mais toutes différentes), un secret, une recette, un procédé, une idée, un concept *unique* présidant à leur fabrication et permettant à celle-ci de se faire « en série ». Un p'tit moule.

²⁰ Pour prendre un exemple en sciences sociales, tous les actes de violence radicale tournés vers sa propre personne, pour des raisons aussi variées que possibles, avec des résultats aussi variés que possible et avec des méthodes aussi variées que possible seront toutes conceptualisés par Durkheim comme des « suicides », lorsqu'il s'agira pour lui de tenter de prendre du recul sur le phénomène.

<p>C'est la raison qui prime. Elle doit avoir <i>raison</i> ! Et elle au moins sert à quelque chose. Car il est inutile de se baser trop longtemps sur nos sens, qui sont aussi incomplets que le monde est variable et imprévisible (Héraclite...).</p> <p>N'attendons pas de savoir si tous les corbeaux sont noirs pour la conceptualiser comme une espèce. Le plus urgent est de pouvoir se retrouver et agir dans le monde. Il sera toujours temps de reconceptualiser si jamais rapplique un corbeau blanc²¹.</p>	<p>Ce sont les sens qui priment. Les <i>bon sens</i> ne sauraient mentir...et nous inciter à croire des choses invérifiables. On peut utiliser le modèle, tant qu'on n'oublie jamais qu'il est relatif. Mais effectivement, le plus urgent est de pouvoir se retrouver et agir dans le monde. Nous n'attendrons donc pas non plus d'avoir vu <i>en même temps</i> tous les corbeaux.</p>
<p>A quoi tient le fait que nous ayons pu avoir l'idée qu'il devait exister une matrice, une « espèce corbeau » ?</p>	<p>A quoi tient le fait que nous ayons pu avoir l'idée qu'il devait exister une matrice, une « espèce corbeau » ?</p>
<p>Au fait que ce moule existe réellement, nous l'avons rencontré ! Il ne peut qu'y avoir un « lieu » où est conservée réellement cette matrice concrète, ce « moule » immuable, parfait²², d'où sont tirés toutes ces grilles, malheureuses copies imparfaites du moule (puisque aucun corbeau n'est rigoureusement identique à un autre). Platon a ici recours à un argument typique du récit mythologique non <i>falsifiable</i> (voir <i>infra</i>) : nous y aurions eu accès avant notre naissance, notre âme y aurait effectué un petit séjour, histoire de suivre une « formation accélérée »</p>	<p>Ne soyons pas dupes : peu importe si l'espèce corbeau existe ou non « en soi », puisque de toute façon c'est invérifiable par les sens. Nous utilisons la référence au concept de matrice, de moule, mais nous nous garderons bien de postuler son existence réelle. Ce n'est qu'une grille de lecture, dont nous savons que nous sommes l'auteur. Nous <i>faisons comme si</i> ce moule existait, mais nous ne sommes <i>sûrs que d'une chose</i> : c'est nous qui l'imaginons comme cela²³, c'est ce qu'on appelle une « <i>vue de l'esprit</i> ». La seule matérialité que nous reconnaissons,</p>

²¹ Qu'importe si la théorie a des limites, les sens aussi de toute façon ! L'important est d'agir.

A ce niveau-là, rien n'est neuf sous le soleil : ce n'est pas parce que nous ne connaissons toujours pas la particule élémentaire ni la taille de la somme des éléments que nous ne pouvons pas utiliser la science pour agir dans notre monde de tous les jours.

Il est donc essentiel de parvenir à établir des modèles « qui fonctionnent », pouvant même être mythologiques, d'ailleurs.

²² Dont cette perfection même ne peut le rendre de ce monde (nous n'avons jamais vu passer deux corbeaux *absolument* identiques, ce qui aurait fait croire que le moule était dans le coin). Ce moule ne peut alors se trouver que « hors contexte », hors temps, hors phénomène, hors incarnation. Donc, pas dans notre monde, mais dans un autre.

²³ Peut-être Platon ne croyait-il pas vraiment à l'existence matérielle de ce monde des idées, des structures. Mais, avec cette conceptualisation de « l'ordre des choses », il entendait insister sur le fait que c'est grâce à la raison, à la réflexion, au raisonnement, que nous nous approchons d'une réelle connaissance sur le monde, et pas par nos sens, imparfaits.

<p>quant à la manière de se débrouiller ensuite dans l'univers, qui exige effectivement de savoir conceptualiser.</p> <p>Sachant que c'est au moment où l'on <i>imaginait</i> la présence de ce moule que l'on a pu se faire une <i>idée</i> des caractéristiques du corbeau <i>absolu</i>, <i>abstrait</i>, ultime, qui serait parfaitement fidèle au moule (le moule <i>idéal</i>, ou, dans l'idéal, <i>idéel</i>...), nous décidons d'appeler « monde des idées » cet endroit « magique » dont nous nous faisons maintenant également l'<i>idée</i>.</p>	<p>c'est ce qui se passe dans notre tête, ce modèle, qui n'est qu'une interprétation de ce que nous ont transmis nos sens.</p> <p>Il n'y pas lieu, pour Aristote et les <i>sensualistes</i>, de dénommer quelque chose dont on dénie la nécessité de l'existence.</p> <p>Si chaque chose devait avoir sa contrepartie idéale, alors « <i>Platon doublerait le nombre de choses existantes</i> »(Aristote).</p>
<p>Platon est à la recherche de « lois ».</p>	<p>Aristote ne concède que l'existence certaine de tendances lourdes, et ce même dans le domaine des sciences naturelles.</p>
<p>Le temps de la nomenclature : comment dénommer ce courant de pensée ?</p>	<p>Le temps de la nomenclature : comment dénommer ce courant de pensée ?</p>
<p>Ce moule parfait a quelque part plus de matérialité que tout ce que peuvent nous en montrer les copies imparfaites : en effet, l'idée que l'on se fait de ce que doit être un corbeau est plus réelle, plus proche de son essence, du moule que n'importe quel corbeau vivant.</p> <p>Par conséquent, l'on nommera cette doctrine « l'idéalisme ».</p>	<p>La réalité matérielle et les sens qui permettent de la ressentir sont les seuls donnés et dont nous sommes absolument sûrs qu'ils existent.</p> <p>Par conséquent, l'on nommera cette doctrine le « matérialisme », ou encore « sensualisme » ou « empirisme ».</p>
<p>Prolongements</p>	<p>Prolongements</p>
<p>Kant, Hegel (idéalisme allemand).</p>	<p>Hume, Locke, Berkeley (empiristes anglais), Marx.</p>
<p>Dans le domaine du regard sur la Nature, a moins le vent en poupe actuellement que le matérialisme.</p>	<p>Plus actuel, en ce qui concerne les raisonnements sur la Nature et la cognition.</p>
<p>Dans celui du regard sur le social, survit plus facilement (<i>Eternel féminin, Nature humaine</i>) : trop de gens ont intérêt structurellement, ne serait-ce que pour maintenir leur position dans l'espace social, à la décontextualisation.</p>	<p>Doit toujours pour « survivre » s'attaquer aux différents essentialismes (voir <i>infra</i>).</p> <p>Weber, Existentialisme sartrien (humanisme athée), Bourdieu, , etc.</p>

Remarque et « truc » :

Il est à signaler que le concept, représentation abstraite de la réalité d'un phénomène concret, connote par bien des aspects la fonction (on y revient donc) objective (quel que soit le contexte) mais non « morale »²⁴ des choses : le « comment ça marche objectivement, comment ça fonctionne objectivement », le « à qui profite le crime » fut sans doute le premier raisonnement permettant de conceptualiser les choses.

Pour cela, il était impératif de toujours contextualiser plus large, de manière à voir si un tel phénomène se produisait invariablement dans tous les contextes, ou seulement dans certains²⁵, etc.

- Prenons le concept de « journée » donc : quel que soit le contexte, une journée consiste en un certain cycle d'heures baignées davantage par la lumière du soleil que le cycle qui a précédé et que celui qui surviendra après (c'est d'ailleurs pourquoi l'on parle de cycle). Cela revient donc à décrire comme les choses *fonctionnent*.
- Le concept de « Suicide » (mettre fin à ses jours par un acte délibéré (même s'il peut correspondre à une injonction», comme pour Tchaïkovski peut-être ou nombre de kamikazes) et conscient).
- Idem et a fortiori davantage encore pour les objets *conçus* par l'homme : le *concept* d'un banc (ce pour quoi il a été conçu) consiste à permettre de s'asseoir dessus²⁶ !

Voir comment les choses fonctionnent passe obligatoirement par un balayage rapide, même inconscient, de la manière dont elles ne fonctionnent pas, de ce qu'elles ne permettent pas. Décrire le fonctionnement d'une journée a obligé de le distinguer de celui de la nuit, décrire la fonction du suicide demande de rappeler qu'il s'agit ici de s'opposer à la vie, le concept d'un banc se définit aussi par tout ce que ne permet *pas* de faire un banc !²⁷

Cela nous amène à traiter d'un dernier point concernant la manière de raisonner : s'il est vrai qu'il n'existe pas grand-chose d'absolu en ce bas-monde (du moins pour la science), il faut se rendre compte que la pensée fonctionne au diapason avec cette réalité : il nous est tout simplement impossible de penser « absolument » : nous pensons toujours « relativement » :

²⁴ La fonction d'une *journée*, permettant la conceptualisation de ce qu'est précisément un « jour », ne renverra donc pas à une fonction d'occupation, forcément culturelle, « morale » et donc relative : se coucher ou se lever, travailler ou pas, socialiser ou non, etc.

²⁵ Le concept qui a présidé à la création du frigo, sa conception, ne l'empêche pas de *fonctionner* parfois comme un four, on l'a vu.

²⁶ C'est ici que Sartre viendra d'ailleurs conceptualiser la différence entre essence et existence, entre l'objet existant *essentiellement* pour sa fonction et l'être humain, qui a à se choisir un destin ... (*L'Existentialisme est un humanisme*).

²⁷ Cherchez bien ...

d) La pensée relationnelle

C'est ainsi que nous n'appréhendons jamais le « haut » sans penser au « bas », le « bien » sans penser au « mal », une pierre sans la référence même inconsciente aux autres grandes catégories de la création (organique ou non, végétal, animal, liquide, gazeux, visqueux, etc.), etc.

A cela, il faut rajouter que nous ne pensons d'ailleurs jamais au « haut en soi », mais bien à la hauteur *d'un tel élément* par rapport *au bas d'un autre élément*, etc.

On ne peut faire exister ces concepts dans la conscience que par un mouvement de va et vient, dans un raisonnement qui ne tient que dans le mouvement, grâce à l'énergie de la pensée...

Car effectivement, le haut et le bas par exemple n'existent pas en soi, mais seulement relativement l'un à l'autre. L'un a besoin de l'autre pour exister.

Remarque : Je ne suis évidemment pas en train de nier qu'il existe des différences d'altitude dans la nature, dans le « donné », ni qu'on ait absolument besoin de la présence humaine pour faire exister deux montagnes différentes. Si tout était à la même hauteur (dans ce que nous aurait offert le « donné »), il n'y aurait effectivement ni bas ni haut. Ces montagnes existent bien sans l'Homme
... mais attendent néanmoins de lui être présentées pour être conceptualisées comme « hautes » ou « basses ».

Ces concepts n'ont été inventés *par* et n'existent que *pour* l'homme, afin qu'il puisse se repérer dans le monde où il habite.

De même : *L'espèce* corbeau n'existe que dans notre esprit, et pas en soi.

La nature se contente d'engendrer au coup par coup une série d'oiseaux fort ressemblants²⁸, dont elle se moque de toutes façons qu'ils le soient, et donc sans fixité d'aucune sorte : de toutes ces reproductions (parfois avec des individus que nous conceptualisons comme appartenant à d'autres espèces, la vie ne semble avoir qu'un seul but, se reproduire, sous quelque forme que ce soit) naîtront d'ailleurs d'autres « espèces »²⁹.

²⁸ Qui, selon les lois génétiques, se ressemblent d'ailleurs plus *de facto* (relatif, a posteriori) que *de jure* (en soi, a priori)... Ce n'est par un souci moral que la nature fait se ressembler père et fils, et a fortiori les membres d'une même espèce...

²⁹ Si, pour survivre ou, ce qui revient au même, agrandir son espace vital, son « marché » et ses « débouchés », une espèce de poisson doit perdre ses branchies, se faire pousser des pattes et finir par être conceptualisée quelques millions d'années plus tard par un bipède imberbe comme une autre espèce, ni l'espèce de poisson en question, ni ses différents représentants, ni Dame Nature elle-même ne s'en soucient outre mesure ...
La Vie ne semble pas se préoccuper tellement de s'incarner en chat persan ou en chat de gouttière, pourvu qu'elle ait trouvé des êtres attirés par la reproduction et conduisant ainsi à la reproduire elle ...

e) Le raisonnement en cascade.

La pensée, qui fonctionne donc de façon relationnelle, peut nous permettre de faire la part des choses entre ce qui est en soi et ce qui est relatif, entre ce qui n'évoluera pas et ce qui sera constamment changeant, on commence à le savoir.

Le *hic*, c'est que cette relativisation ne permettra pas d'aboutir définitivement à quelque chose d'absolu, d'absolument plus solide qu'avant, puisque le résultat, à contexte précisé, pourra à son tour être relativisé si on modifie le contexte (dans le sens d'un agrandissement ou d'un rétrécissement).

Ainsi, on a déjà vu que les premiers hommes avaient pu découvrir à *leur profit*³⁰ la récurrence du cycle des jours et des nuits.

Ils avaient ainsi pu distinguer entre :

- ce qui était relatif (à un contexte, les saisons, etc.) : la durée des jours.
- ce qui semblait immuable : le fait que le soleil se levait quand même « tous les jours ».

Mais, de siècles en siècles, le contexte « s'élargissant » avec le balisage d'un monde toujours plus grand, il fallut bien se rendre à l'évidence que le *en soi* « le jour se lève toujours » était lui-même relatif :

- Au temps (pour les présocratiques, le monde avait existé de tout temps. Plus récente, la théorie du big bang inclut la possibilité qu'il y ait eu tout un temps sans jour ni nuit, par exemple).
- Au lieu : pour qu'il y ait des jours et des nuits, il faut qu'il y ait un éclairage (intermittent, « clignotant » qui plus est) dans le coin : une étoile par exemple. Il y a donc des lieux dans l'univers où la notion de « jour et de nuit » n'a pas de sens.
- Au lieu sur terre : suivant les moments et les lieux, le soleil ne se lève pas toujours de la même façon, voire ne se « lève » pas toujours.

Au fur et à mesure du « décentrement » opéré par la pensée, ce qui est considéré comme essentiel, structurel, devient progressivement relatif.

Mais ce relatif même deviendra *l'en-soi* du *relatif* suivant, et ainsi de suite, comme l'illustre le tableau suivant, dont j'espère qu'il pourra démontrer, jusqu'à l'absurde, combien il est difficile de s'en tenir une fois pour toute à un absolu, pour peu qu'on ait la fibre vigoureusement rigoureuse ...

³⁰ Voir *infra*, point. 1.3., a).

A lire rapidement, sous peine de devenir fou ... ceci n'est qu'un exemple de ce type de raisonnement ...

En soi	Relatif
« <i>Il n'y a plus de saisons</i> » (« sagesse » occidentale...)	« <i>Il n'y a plus de saison ? Peut-être en Belgique, mais il doit bien exister des endroits où le temps n'est pas déréglé comme cela, mon bon monsieur</i> » !
Le temps serait donc déréglé en Belgique.	Par rapport à quoi ? A votre jeunesse ? A vos souvenirs ? Au froid ressenti ? (imperfection des sens). A vos stats ? Depuis quand ces statistiques sont-elles tenues ? Et seulement en Belgique ? C'est effectivement très relatif, tout ça ...
Bon, mettons que les hivers belges soient tendanciellement toujours plus chauds depuis 150 ans.	Cela ne voudra pas dire que c'est le cas <i>depuis toujours</i> . On est peut-être dans une logique de cycles pluriséculaires. Cela ne veut pas dire non plus <i>a priori</i> qu'il n'y ait plus moyen de distinguer la moindre saison. Il reste une tendance cyclique à la succession d'une hibernation et d'une « renaissance » des éléments naturels. Au mieux (ou au pire, relativement au point de vue), il resterait deux saisons. à vue de nez comme à vue de baromètre dernier cri, l'hiver du printemps ou de l'automne.
Il ne resterait en Belgique que deux saisons.	C'est donc que 3 saisons sur 4 auraient donc fusionné, pour ne s'opposer qu'à une seule. Mais dans quel sens ? Trois saisons froides en réchauffement contre une saison franchement chaude (l'été) ? Trois saisons chaudes contre une froide en réchauffement ? Absurde.
Jouons le jeu : mettons qu'on ne puisse plus distinguer l'hiver de l'automne ni l'automne de l'été.	Ce continuum de 9 mois consécutifs est donc distinguable des trois derniers mois encore appelés « été ». Il n'existe pas en soi comme saison, c'est bien sûr nous qui le conceptualisons en tant que saison ³¹ . Vient alors le temps de la <i>nomenclature</i> : comment

³¹ La nature ne semble pas nécessairement avoir une conscience conceptualisante de ce qui va arriver, même si elle se tient manifestement prête à réagir au ¼ de tour. En effet, le perce-neige n'*attend* pas le printemps pour sortir, ceci est un abus de langage (anthropocentrisme nominaliste confondant cause et conséquence, qui attribue une sorte de conscience là où rien ne permet de l'imaginer réellement, et nous fait souvent dire tautologiquement que le *jour se lève*, que le *vent souffle* ou que la *rivière coule*. Ce genre de discours purement descriptif relègue la cause dans l'invérifiable, voire *l'impensable* au sens propre, on y reviendra). Même si elle possède dans son bagage génétique les organes lui permettant de sentir les conditions propices à son éclosion, elle les possède en réalité « au cas où », sans se préoccuper des chances d'avoir ou pas un printemps prochainement (qu'elle ne conceptualise d'ailleurs pas comme *printemps*, mais comme « ah là je sortirais bien ». Elle réagira « seulement » immédiatement une fois qu'elle aura des conditions qui lui conviennent. Mais elle se fiche de savoir si c'est *vraiment* le printemps ou pas, et donc du *concept* de printemps. Si jamais cela ne devait s'avérer n'être qu'un « coup de chaud » avant le retour du grand froid, elle ne conceptualisera pas sa cause de décès, ni vraisemblablement son décès tout court, d'ailleurs.

	<p>allons-nous nommer ce continuum ? Etant donné qu'il s'oppose à un printemps, à un <i>revival</i>, il doit donc contenir un quelconque coup d'arrêt infligé à la nature. Pas très compatible avec l'idée d'un réchauffement. Il faut donc considérer que les hivers chauffent plus, mais pas encore assez que pour ne pas empêcher les perce-neige d'éclore.</p>
<p>On a donc 2 saisons, plutôt que « pas de saison » du tout.</p>	<p>Nous ne pouvons donc pas dire « qu'il n'y a plus de saisons ». Surtout qu'ailleurs qu'en Belgique, il en reste aussi.</p>
<p>Ah non, pas à l'Equateur. Là, il n'y a <i>absolument</i> aucune saison.</p>	<p>C'est seulement au sens où nous entendons le concept de saison en Occident (les deux saisons que nous connaissons dorénavant en Belgique) qu'il n'y a pas de saison à l'Equateur. En effet, il existe des phénomènes cycliques de mousson, que l'on pourrait tout à fait décider d'appeler « saison ».</p>
<p>Dans ce cas, il existerait bel et bien des divisions cycliques et récurrentes de l'année à l'équateur.</p>	<p>Si même à l'équateur, il reste possible d'établir un calendrier saisonnier, c'est que vraiment il est impossible de dire « qu'il n'y a plus de saisons ». Mais la discussion peut toujours reprendre, puisqu'il suffit de choisir un critère pour continuer à relativiser la dernière assertion, et comme cela à l'infini.</p> <p><u>Exemple</u> : dire de l'Equateur qu'il vit des phénomènes saisonniers, c'est agrandir démesurément et reconceptualiser des microphénomènes qui précisément avaient permis d'identifier le lieu « équateur » et de le définir par rapport à d'autres lieux. Il reste démontrable (pour l'instant !) que le temps à l'équateur continue de <i>fonctionner</i> distinctement de ce qui se passe ailleurs, et il convient de continuer à le voir pour être toujours capable de s'orienter dans le monde, ce qui est impossible si l'arbre se met à « cacher la forêt », comme on dit.</p> <p><u>Autre exemple</u> : Est-il bien digne d'un raisonnement relativiste d'affirmer qu'il est impossible de dire qu'il n'y a plus de saisons ? D'autant plus qu'on ne peut pas nier que des modifications saisonnières sont observables, etc. Et c'est reparti ...</p>

1.3. Le Modèle

a) Et pourquoi faire ?

On finit évidemment par toucher ici les paradoxes logiques énoncés depuis belle lurette : si tout est vraiment relatif, il est alors impossible de poser comme absolu que tout est relatif, puisque cette Vérité peut elle-même se voir relativisée, etc.

Au-delà de l'impasse logique, cela pose des questions graves sur les possibilités techniques de la science (le titre de notre chapitre)³² : car sachant tout cela, comment est-il possible encore ne serait-ce que d'espérer aboutir de temps en temps à quelque chose d'absolument sûr tout le temps, de dire quelque chose de sûr, quel que soit le contexte, en soi ? Faut-il vraiment en revenir à Héraclite³³ ?

La question n'est en réalité pas là.

Il s'agit en effet de se rappeler que l'on ne raisonne pas gratuitement, mais afin de pouvoir discourir sur le réel, de dire des choses sur lui, ce qui s'appelle constituer des modèles : un modèle est une sorte de récit formulé consciemment et visant à fournir une explication aux phénomènes observés, une raison d'être et d'apparaître à ces phénomènes.

Ces modèles ne sont eux-mêmes effectués gratuitement que fort rarement, et ce surtout dans les sociétés où ont été évacués les problèmes de première nécessité ... en tout cas pour les gens qui seraient à même de mener ou de financer la recherche.³⁴

Le reste du temps, ils sont surtout, sachons le reconnaître, émis afin de pouvoir agir sur ce réel.

Et pour cela, il n'est pas besoin qu'ils correspondent exactement à la vérité, mais qu'ils permettent déjà l'efficacité de l'action.

Ainsi, pour un agriculteur néolithique, l'important n'est pas de savoir s'il y a *vraiment* un Dieu soleil en forme de boule de feu qui passe régulièrement faire un p'tit coucou dans le ciel, ou si cela correspond *en réalité* à un phénomène plus complexe, mais bien s'il peut prévoir comment organiser son travail. Et il n'attendra pas trop longtemps d'ailleurs avant de constituer son modèle, puisqu'il se rendra compte assez vite qu'il lui est difficile d'aller de toute façon mettre son modèle à l'épreuve des faits³⁵.

³² D'autant plus pour la science sociale, qui s'occupe de phénomènes culturels *encore plus* relatifs, encore plus variables suivant les contextes. C'est en cela que la sociologie est, par excellence, la science du contexte.

³³ On ne peut rien savoir, on ne peut rien dire du réel, tout étant toujours différent. « *On ne se baigne jamais deux fois dans le même fleuve* » puisque la deuxième fois, tant le lit du cours d'eau que l'eau qui y coule et que nous-même d'ailleurs ne sommes plus les mêmes ...

³⁴ Et pas pour tous, bien sûr, il faut relativiser. Ce n'est même pas une question de « moyenne » : l'histoire (et le présent !) nous montre qu'une société où existe un taux ultra-majoritaire de pauvreté peut très bien se passer de savants si nos « décideurs » précités sont épargnés quant à eux par ces problèmes objectifs.

³⁵ C'est peut-être là la différence la plus *actuelle* entre Platon et Aristote. Le besoin du « modèle » serait ressenti plus vite chez les matérialistes que chez les idéalistes. Pour Aristote, nos sens précèdent de trop la raison pour laisser le choix à celle-ci. Face à la complexité des choses, celle-ci est tout de suite obligée de construire un modèle, une représentation, ne serait-ce que pour mieux voir (on parlera de « grille de lecture »), pour ensuite mieux penser.

On le rappelle : rien ne *prouvera* jamais qu'il n'y a pas de corbeau blanc. Cela n'est qu'une extrapolation de l'esprit : décider que tous les corbeaux sont noirs (alors qu'on ne les a pas tous vu) n'est qu'un modèle non-falsifiable bien pratique, mais qui ne doit pas être compris comme la réalité, et seulement comme un modèle qui

Remarques :

- Le temps du modèle oblige à se concentrer sur les facteurs les plus explicatifs, même si on reconnaît qu'il y en a une infinité. On s'attarde sur les grandes causes (exemple : anomie, en ce qui concerne le suicide chez Durkheim), et on néglige le papillon qui a battu des ailes à Pékin³⁶ quelques jours plus tôt ...
- Le discours scientifique est déjà, en soi, une sorte d'action (avec ses choix nécessaires, etc.). Mais il est encore possible qu'on ne le considère seulement que comme un marchepied vers une action plus « musclée » encore, carrément *politique*. Quitte à déformer légèrement les données si l'on veut les légitimer par le discours scientifique. On appelle cela « voir ce qu'on veut bien voir ». Les théories *politiques* de Marx en sont de bons exemples.

b) Réalité (en soi) et Vérité (relatif)

Il faut en effet toujours se rappeler, plus encore que de la non *absolue* adéquation entre réalité et ce que nous en transmettent nos sens, de la différence qu'il existe entre réalité et modèle³⁷.

Un modèle ne sera jamais le réel. Seul le donné (*en soi*) l'est.

Il pourra par contre espérer rendre compte avec plus ou moins de précision, d'adéquation, de prévisibilité, de ce qui se passe réellement. On dira alors que le discours, l'explication est plus ou moins vraie, qu'il est plus ou moins proche de la vérité *sur* le réel (relatif).

C'est à ce niveau qu'il y aura moyen de faire la différence entre les récits ambitionnant d'être scientifiques et les autres.

Et ce n'est d'ailleurs pas nécessairement au nom de leurs différences d'efficacité pratique³⁸ qu'ils se distingueront mais selon des critères d'énonciation très stricts que la science s'est battue pour conquérir de siècles en siècles.

supplée au fait que l'on sait que l'on ne verra jamais tous les corbeaux du monde en même temps, ni même l'essence du corbeau, immatérielle et peut-être même inexistante ... Un idéaliste croit davantage aux lois qu'un sensualiste qui ne daigne accepter que l'idée qu'il puisse y avoir effectivement des tendances lourdes ... Rien d'étonnant qu'Aristote ait été le premier à tenter de mettre de l'ordre dans la « physique » (genres, espèces, sous-espèces, etc.)

³⁶ Exemple canonique de la théorie du chaos ...

³⁷ C'est toute la différence entre une vraie pipe et celle de Magritte qui n'en est pas une.

³⁸ Pour notre cultivateur néolithique, le modèle mythologique du lancer du Dieu soleil est tout aussi utile que le modèle scientifique le plus élaboré. De la même façon, il suffit de se rappeler combien de temps a pu tenir le modèle géocentrique, en adéquation seulement *apparente* pourtant avec le réel.

c) Principes d'élaboration d'un modèle

Quels sont ces principes, sur lesquels doivent se mettre d'accord tous les savants pour pouvoir aboutir à des modèles scientifiques et non mythologiques ?

Il faut commencer, rappelons-le, par pouvoir tenir compte du fait, en élaborant le modèle, que nos sens sont partiels, et qu'ils ne nous ont pas montré la réalité telle qu'elle *est*.

Comment passer alors des sens partiels à un modèle impartial ?

L'on a vu que c'était précisément cela que le *raisonnement* avait fonction de palier³⁹, en permettant notamment d'accumuler (dans sa tête, par l'expérimentation) les points de vue.

Cela revient à tous les principes que nous avons passés en revue, très peu nombreux en définitive :

- N'avoir que la Vérité pour horizon (et non l'efficacité technique)
- Toujours relativiser
- Refuser les raisonnements spécieux, les sophismes de tous types, etc.

Exemple de « sophisme » typique : en présence d'un gros changement, comme la Révolution française par exemple, on prend toujours l'hypothèse la plus simple comme ne pouvant être que la meilleure, en excluant par principe la « possibilité des coïncidences ». Cela correspond tant à un paralogisme (qui ne respecte pas les lois, falsifiables, de la logique) qu'à une pensée magique et typiquement *superstitio-religio-anthropo-rationalocentrique*⁴⁰ : on réfute *par principe*, souvent de manière inconsciente (parce qu'il est *impensable* de faire autrement) le hasard, l'insensé, parce que cela fait trop peur ou trop mal.

La théorie darwinienne de l'évolution, faisant la part belle à une sélection « aveugle », statistique, « coïncidencielle » et non morale des espèces, *relativise* à trop de paramètres la présence humaine sur Terre (ce qui revient pour beaucoup à en *diminuer* la valeur, la légitimité, la nécessité (l'homme ne serait plus une espèce « prévue » de toute éternité par Dieu ou même par la Nature)) pour ne pas s'être attirée ces réticences de principe.

C'est pourtant précisément à ce type de pensée ayant permis Darwin que s'emprunte la grille de lecture suivante : pour qu'un grand changement se produise (de mentalité, de contexte, etc.), il faut qu'il y ait suffisamment de facteurs opérant contre les grandes forces d'inertie et de reproduction sociale.

Par coïncidence, nous n'entendons pas nécessairement que personne ne l'ait voulu, mais bien que ces grands changements réclamaient plus de coïncidences qu'une simple accumulation de volontés conscientes (humaines ou supra-humaines). Ainsi, même si cela doit nous faire mal à l'ego, il faut comprendre que la théorie tirant comme conclusion, suite au nombre incroyable de coïncidences qu'il a fallu pour permettre la vie sur Terre, que cela ne peut que découler d'un projet « supérieur », n'aurait tout simplement pas été émise si il n'y avait pas eu précisément ce nombre incroyable de coïncidences : nous ne serions tout simplement pas là à nous dire que nous ne sommes pas là par hasard...

³⁹ C'est le principe du Tour de Magie que de bluffer les sens à un tel point que la raison démissionne. On ne pourra retrouver le « truc » que si le raisonnement se remet au travail. Un merveilleux exemple littéraire de cette « discipline » est la résolution de la fameuse « scène du couloir » dans *Le Mystère de la Chambre jaune* de Gaston Leroux.

⁴⁰ S'opposent à tous ces *égocentrismes* à échelle sociétale (faisant de l'espèce humaine un « projet à part » dans la Création) les fameuses grandes blessures narcissiques de l'humanité : les découvertes de Copernic (héliocentrisme et non plus géocentrisme), de Darwin (l'homme est le fruit du hasard de l'évolution et n'est pas le nombril du monde vivant, le projet central de la Création (Créationnisme)) et de Freud (l'inconscient joue un rôle, la raison n'est plus le centre unique de décision chez l'être humain, le rationalisme tout puissant est désavoué).

II) Socio - logie

1) Le champ de la sociologie

1.1. Contextualiser la science du contexte

a) La sociologie, fille de la « Modernité »

La sociologie comme discipline n'est pas née n'importe quand, ni par hasard.

Comme souvent, il a fallu assister à de profonds changements dans la société pour que l'on commence à s'interroger sur le comment de ce qui « marchait si bien sans même qu'on y pense ». C'est toujours le jour où l'on tombe de vélo que l'on se met à réfléchir sur la manière de pédaler ...

En l'occurrence, quels ont été les phénomènes qui poussèrent les plus curieux à s'interroger sur ce qu'était finalement et vraiment une *société* ?

Les plus évidents consistent en une accumulation de révolutions, liées bien sûr les unes aux autres, accumulation qui n'est donc ici *coïncidentielle* qu'en ce qui concerne leur très grande proximité temporelle (plus éloignées dans le temps, elles auraient un tout petit peu moins marqué les esprits comme signe que « tout est en train de changer ! ») :

- Révolution industrielle (~ 1750 en Grande-Bretagne)
- Révolution française (1789)

Dans leurs domaines respectifs (très larges bien sûr), ces deux grands changements sont à l'origine de profondes réflexions sur le social, réflexions qui ont attiré l'attention sur le long terme dans lequel ils s'inscrivaient *tous les deux*, si bien qu'il devint bientôt difficile de parler de la sociologie comme « fille de l'industrialisation » ou comme « fille de la fin de l'Ancien Régime », mais qu'il fallut plutôt se résigner à en parler comme d'une « fille de la Modernité ».

La période dite « moderne » correspond, elle, en réalité à une autre coïncidence dans les changements de tous les domaines, mais plus ancienne. Le fait même que l'on se soit un jour mis à parler de « temps modernes » pour désigner la période commençant à partir de 1450 environ est lié encore à toute une série de changements très proches dans le temps, souvent corrélés aussi :

- Nouvelles techniques de navigation maritime
- Découverte de l'Amérique (1492)
- Invention de l'imprimerie (Gutenberg, vers 1450)
- Révolution copernicienne (vers 1530)
- Fin de l'empire romain d'Orient (prise de Constantinople par l'Empire Ottoman, 1453).

Ce sont tous ces changements là qui, en nous faisant passer peu à peu, sur le plan matériel, des vieilles structures féodales aux prémises du capitalisme moderne (développement des échanges en espèces, montée d'une classe bourgeoise, concurrentiellement au maintien politique des trois castes de l'Ancien Régime, etc.), a fini par accoucher de ces fameuses « révolutions ». Celles-ci, également filles de la Modernité, nous

ont fait alors basculer dans ce qu'il est convenu d'appeler, très chronocentriquement⁴¹, « l'époque contemporaine ».

Et c'est bien cette dernière, caractérisée par une grande instabilité institutionnelle (au sens large, politique, économique, social, culturel, religieux), qui a précipité l'apparition des « sciences sociales ». Nous allons reprendre dans l'ordre ces différents points, ces 5 fameux grands domaines d'activité humaine, au moyen du tableau suivant, dont voici brièvement le mode d'emploi.

⁴¹ Terme tout sauf neutre et induisant l'idée d'une « Fin de l'Histoire ». On nage en plein *évolutionnisme*, là ... Et qu'y aura-t-il après ?

b) Mode d'emploi du tableau

Tous les premiers sociologues avaient conscience que la société nouvelle qu'ils voyaient apparaître sous leurs yeux s'opposait à une autre, « celle d'avant ».

Mais tous ne « s'entendaient pas » sur les références exactes de cette dernière ... sans pour autant passer beaucoup de temps à définir précisément ce à quoi ils opposaient donc leur Modernité !

Cette période de référence (premier terme d'un raisonnement différentiel, comme on a vu), c'était *manifestement* pour les uns l'Ancien Régime, pour les autres, la société agricole traditionnelle et pré-industrielle, pour d'autres, carrément les sociétés néolithiques, pour d'autres enfin une société toujours « enchantée » et caractérisée par un haut degré d'irrationalité, etc.

Sans pouvoir prétendre à l'intention même de les réconcilier tous, (même si le féodalisme⁴² semble une bonne période d'opposition pour à peu près tous), le tableau suivant est conçu dans l'idée d'au moins bien résumer graphiquement de quelle façon, et vis-à-vis de quels éléments marquants, ont réfléchi chacun de nos sociologues, ou de leurs précurseurs (la génération d'avant).

- Chaque colonne représente donc l'un des cinq domaines d'activité de l'homme, tel qu'on l'enseignait en tout cas dans les collèges jusque dans les années 80 ...
- La colonne de gauche établit la chronologie. D'emblée, il est possible de remarquer que des chercheurs récents (les sociologues le sont par définition) peuvent parfois être inscrits apparemment dans le tableau à des dates peu « fréquentables » : c'est ainsi que l'on retrouve par exemple Durkheim à une période très ancienne et peu précise ... dans le haut des colonnes économique-sociales.

Les dates des différents penseurs, à chaque fois précisées, ont pour but de limiter cette confusion : chacun d'eux est situé dans le tableau à *l'endroit où se situe dans le temps son objet d'étude privilégié*. Si jamais cet objet est pluridisciplinaire (comme l'étude du processus de rationalisation chez Weber), le penseur en question se retrouvera au même niveau (ou pas) dans plusieurs colonnes.

- Dernière précision : il existe deux grandes générations dans les premiers penseurs du social de cette époque charnière : la première (correspondant, en termes de dates, à celles de Liszt et Wagner), celle des précurseurs, n'a jamais vu ses ouailles se revendiquer de la « sociologie », mais plutôt de l'économie ou de la philosophie sociale.

Les grands noms de cette génération sont en italique : *Tocqueville, Marx, Comte*, etc.

La génération suivante, correspondant presque exactement aux dates d'un Debussy ou d'un Mahler, a ses grands représentants inscrits en italique souligné : *Durkheim, Weber, Ecole de Chicago*, etc. Ceux-là, dans l'ensemble, se définissaient comme « sociologues ».

On ne parlera plus ici de « précurseurs », mais bien de « pères fondateurs ».

⁴² Comme concept idéal plus que comme application observée *pratiquement*.

1.2. Les précurseurs et leur « point de vue »

L'exégèse de ce tableau ne se bornera ici qu'à des mots clefs, en conformité avec l'idée de ce syllabus qui doit bien parfois se faire synopsis ...

a) Politique

- Auteur principal : Alexis de Tocqueville.
- Grand changement : Abolition des privilèges, « publication » des droits politiques, centralisation.
- « Avant » : Trois Ordres (castes), décentralisation (féodalisme).
- Modernité = Démocratisation de la Société.

b) Economique

- Auteur principal : Karl Marx
- Grand changement : Echanges en espèces, interchangeabilité des individus, Ascension de la « classe » bourgeoisie.
- « Avant » : Economie en nature, basée sur la terre, féodalisme, castes.
- Modernité = Implantation majoritaire du système capitaliste

c) Social

- Auteur principal : Karl Marx.
- Grand changement : Secteur primaire en déclin, secteur secondaire en ascension, interchangeabilité des individus accrue, rapport de forces de plus en plus déséquilibrés dans le « conflit salarial » exode rural, urbanisation, paupérisation, épidémies, etc.
- « Avant » : Economie agraire.
- Modernité = Déclin des solidarités traditionnelles, modifications objectives et à tous niveaux dans les rivalités entre groupes sociaux, passage d'une société de castes à une société de classes.

d) Culturel

- Auteurs représentatifs : Saint Simon, Auguste Comte, Quételet, etc.
- Grand changement : Grandes découvertes, Humanisme, Rationalisme, Evolutionnisme, foi dans le progrès, Lumières.
- « Avant » : « Moyen-âge » (appelé comme cela a posteriori, considéré comme un âge de transition obscurantiste).
- Modernité = « Désenchantement du monde » (Weber).

e) Religieux

- Grand changement : Laïcisation de la société, séparation des pouvoirs temporels et spirituels, « Privatisation de la foi », Réforme, etc.
- « Avant » : Alliances entre élites politiques et religieuses, théocraties.
- Modernité = Sécularisation de la Société.

2) Les « pères fondateurs »

Après avoir évoqué le contexte d'apparition de la sociologie, ainsi que les premiers penseurs à avoir, sans se considérer comme sociologues, véritablement initié l'histoire de cette science en tant que telle, passons maintenant à la suite de cette nécessaire chronologie : le français Emile Durkheim et l'allemand Max Weber sont souvent considérés (avec les tenants de l'Ecole de Chicago, nous y reviendrons) comme les véritables pères fondateurs de la discipline.

Il est important d'évoquer leur travail, car le couple de pôles (décrits trop souvent comme irréductiblement opposés) qu'ils forment structure depuis cent ans la sociologie : c'est donc l'occasion de montrer *en pratique* comment peuvent s'articuler deux « paradigmes » scientifiques différents. Ce faisant, nous allons mettre l'accent sur deux choses :

- le *point de vue* personnel qui est à la base de leur point de vue en tant que « fondateurs de traditions sociologiques ».
- le fait qu'ils sont en réalité beaucoup plus complémentaires qu'opposés et que, dès l'origine, leurs travaux avaient bien souvent constitué *en eux-mêmes* (bien avant que des sociologues modernes se vantent d'y parvenir enfin) une synthèse de leur propre « conflit ».

Afin d'insister sur les systématiques petites différences qui les relie, j'ai choisi la forme d'un tableau à deux colonnes, donnant ainsi toutes ses chances à la pensée relationnelle évoquée au cours (et plus tard plus haut...).

Le plus simple sera de toujours lire jusqu'au bout chaque petite rubrique consacrée à Durkheim, avant de remonter et de lire tout de suite après son homologue weberienne.

2.1. Une opposition fondatrice : Durkheim et Weber

<u>Emile Durkheim (1858 – 1917)</u>	<u>Max Weber (1864 – 1920)</u>
a) Biographie et « balcon »	a) Biographie et « balcon »
Français, lignée de 8 générations de rabbins, Alsace.	Allemand, Famille aisée, cultivée et « placée » (père diplomate).
France en « crise » : Révoltes, Révolutions, Commune, Guerre franco – prussienne.	Allemagne en plein « boom » : Unification, industrialisation, etc.
Est captivé par le « lien social », l'intégration, les solidarités, le poids du social sur les destins individuels, etc.	Est captivé par l'entreprise, la rationalité, les capacités individuelles, les ressources de l'individu face au collectif, etc.
b) Influences intellectuelles	b) Influences intellectuelles
Idéalisme, organicisme, positivisme (Comte), scientisme (Lumières), socialisme plutôt « religieux ».	Matérialisme, philosophie allemande (Hegel, Marx, Nietzsche), libéralisme économique, Nationalisme allemand.
c) Comment fonder la Sociologie et son champ ?	c) Comment fonder la Sociologie et son champ ?
Il faut des thèmes dont on peut avancer une explication non mythologique et falsifiable. <u>Projet positiviste</u> : Le « Comment » et pas le « Pourquoi ». Si pas matérialiste, du moins « phénoménologique ».	Proche, mais moins préoccupé car moins scientifique et positiviste. Le grand « pourquoi » métaphysique ne l'intéresse pas plus que Durkheim, mais le « pourquoi » aux actions des individus l'intéresse.
d) Quel est le champ d'action de la sociologie ?	d) Quel est le champ d'action de la sociologie ?
Quel est le type de phénomène dont cette nouvelle science peut rendre compte ? Il faut des thèmes dont les causes ne relèvent ni du biologique, ni du psychologique, de la nature ou du seul hasard, etc. Faits dits « sociaux ». <u>Définition du « fait social »</u> : un fait qui doit son existence au fait qu'il y a des hommes en relation les uns avec les autres (concrètement ou symboliquement). Un « fait » renvoie à quelque chose de considéré comme un tout, comme quelque chose d'achevé (« achieved », « done »), non en devenir ou expliqué à partir de son passé, mais uniquement par la manière dont il fonctionne au temps « t ».	Jusque-là, ils sont d'accord. Serait d'accord pour la définition du fait social, mais s'intéresse, lui, davantage à « l' <u>action sociale</u> », non pas tellement à des fonctions objectives au temps « t », mais davantage au cours des choses à travers le temps, l'histoire. Il examine davantage l'action, le sens voulu par les individus que le résultat concret : comment la société est-elle en train de se faire, plutôt que de voir comment elle fonctionne au temps « t » (réducteur pour lui). Forcément, cela passe davantage par les individus, que l'on appellera « acteurs ». Vision diachronique du social, plus

Vision <i>synchronique</i> du social, très objectivante.	« subjectivante ».
e) Implications méthodologiques	e) Implications méthodologiques
<p><u>Grande règle méthodologique n°1</u> : « Il faut chercher l'explication d'un fait social chez un ou des autres faits sociaux ».</p> <p>Englobe l'objet et la méthode :</p> <ul style="list-style-type: none"> - l'objet, car on se préoccupe uniquement de faits dont on peut déterminer qu'ils sont bien d'origine sociale, liés <i>causalement</i> à d'autres faits sociaux. - La méthode, car on a cherché à prouver qu'ils sont explicables par le social. <p>Presque tautologique : avec une méthode comme celle-là, il n'est possible de conserver comme sujets que des « faits sociaux » ...</p>	<p>N'a pas véritablement cherché à donner des règles de méthode, vision moins scientifique qu'en France (ne parle d'ailleurs pas de « sociologie » mais de « sciences de la Culture », terme tenant compte de leur plus grande relativité).</p> <p>Ne se soucie que peu d'identifier de grands invariants, tant méthodologiques que <i>culturels</i>.</p> <p>Moins <i>idéaliste</i> (<i>s'imagine</i> moins qu'il y a quelque chose d'<i>essentiel</i> à découvrir), accepte davantage l'idée de coïncidences, et ne privilégie pas par principe LA grande causalité principale et définitive là où il « suffit » de repérer des corrélations privilégiées.</p>
<p><u>Grande règle méthodologique n°2</u> : « Il faut traiter les faits sociaux comme des choses ».</p> <p>L'objectivité, au sens du « point de vue de l'objet », est ici requise nommément.</p> <p>Il ne s'agit pas de voir ce qui est voulu, mais comment <i>fonctionnent</i> objectivement les faits sociaux (vus comme « choses », c'est-à-dire non comme projets, comme intentions, etc.)</p> <p>Donc, on se coupe des intentions, et on regarde au temps « t » l'<i>état</i> concret, objectif et observable (positivisme) des choses.</p> <p>Vision plus « statique » du social, résultats gelés (consciemment, Durkheim n'est pas dupe !) le temps du « cliché ».</p>	<p>Ne chercherait, lui, jamais à voir les choses comme des choses, et à oublier qu'elles <i>ont été</i> voulues, pensées, qu'elles sont en cours, et qu'on ne peut pas les comprendre tant que l'on n'a pas pris une vue diachronique et recueilli des intentions (conscientes ou non).</p> <p>Ne veut en aucun cas les <i>réifier</i>, et d'ailleurs s'intéresse, lui, aux actions.</p> <p>Pour lui, <u>rien n'est jamais</u> « fait ».</p> <p>Vision « dynamique » du social, aboutissements momentanés non pris en compte (consciemment, Weber n'est pas dupe !) le temps du « film ».</p>
<p>Pour Durkheim, les individus ne sont en un certain sens pas les meilleurs juges de ce qu'ils font.</p> <p>Se rapproche de Marx (« les hommes font l'histoire mais ne savent pas l'histoire qu'ils font »).</p>	<p>Weber veut « rendre leurs raisons » (Bourdieu) aux individus, que celles-ci soient objectivement (définition extérieure, suivant des critères d'adéquation moyens-fins) <i>rationnelles</i> ou non.</p> <p>Weber objectivise donc parfois ... ce qui tendrait à le rapprocher ici de Durkheim.</p>

f) Définition résultante de « l'Objectivité ».	f) Définition résultante de « l'Objectivité ».
<p>Pour Durkheim, l'objectivité est avant tout dans le « regard ». Les choses nous sont <i>données</i> objectivement (indépendamment de nous, idéalisme), à nous d'être à la hauteur de l'occasion qui nous est offerte de les connaître. Ce n'est donc pas notre discours qui va construire notre vision, mais bien l'inverse : il s'agit donc de définir un protocole, une éthique du <i>regard</i>. C'est notre point de <i>vue</i> qui doit être celui de l'objet, et l'accumulation des points de vue doit permettre au savant d'accéder à une vue de plus en plus <i>impartielle</i>.</p>	<p>Pour Weber, l'objectivité est une question « d'action ».</p> <p>Le temps du modèle, du discours (qui est une action, avec ses choix « éditoriaux », le public « cible », etc.) se faisant ressentir plus tôt chez un « matérialiste », il s'agit de définir une « éthique » de l'action, du discours, de l'interprétation, plutôt que du regard.</p> <p>Weber propose une technique concrète (la « <u>neutralité axiologique</u> » ou « non-imposition de valeurs ») aussi subtile que les conséquences qu'il tire du social : l'action et le discours étant partiels par nature, ce n'est donc pas à l'impartialité qu'il faut viser, mais bien « seulement » à ne pas faire croire à la possibilité de celle-ci, ni à la sienne ni à celle des autres.</p>
<p>Pour les idéalistes types, certains discours peuvent être déclarés objectivement plus vrais que d'autres, car coïncidant davantage avec la réalité <i>en soi</i> du donné.</p> <p>Tous les chercheurs tendent donc quelque part au même discours, et ont intérêt au même regard, à trouver le même bon point de vue <i>idéal</i>.</p>	<p>Avec cette assertion, estimant qu'il n'existe pas de réalité <i>en soi</i> indépendante de nous (ce que soutiennent les « idéalistes »), Weber inclut donc la possibilité qu'il y ait plusieurs discours divergents sur la réalité.</p> <p>Il aide même à penser que certaines de ces interprétations concurrentes, défendues par certains individus, peuvent parfois passer pour neutres, normales et naturelles pour des raisons historiques et sociales, alors qu'en réalité elles ne le sont pas.</p> <p>Il tient donc compte du fait qu'il existe des groupes d'intérêts objectivement divergents dans la société, à même de produire des discours concurrents, aucun n'étant neutre.</p> <p>Grande honnêteté intellectuelle.</p>
<p>Plus les savants s'accorderont sur l'objectivité de la valeur supérieure d'UN bon point de vue sur tel sujet, plus il n'y aura pas lieu de préciser davantage où celui-ci sera placé.</p>	<p>Plus loin encore, il faut carrément <u>préciser son point de vue, le lieu d'où l'on parle</u>.</p> <p>Il tient compte de l'effet d'imposition que produisent les discours qui se réclament d'une</p>

La neutralité sera incluse, « servie » avec le regard.	certaine neutralité, d'une objectivité au sens de « juste milieu » (professeurs, scientifiques, journalistes, etc.), et cherche à « neutraliser » ce phénomène.
Durkheim ferme ici la porte à la sociologie du conflit, et ne tient pas compte de l'héritage marxien. Paradoxe pour un « socialiste ».	Weber est conscient que les discours correspondent à des intérêts parfois divergents, et à des luttes de pouvoir pour parvenir à ce que son point de vue soit celui qui est considéré comme neutre. Sa sociologie, plus que celle de Durkheim, peut prendre en compte le <u>conflit</u> (et tient compte ici de l'héritage marxien, ce qui est paradoxal pour un « libéral »). Pour lui comme pour Marx, la remise en cause et le conflit font partie du système, ils sont même la base de l'histoire puisque c'est à cause de cela que les individus s'adaptent et évoluent.
g) Définition résultante de la « Vérité »	g) Définition résultante de la « Vérité »
La Vérité se trouve hors société, dans un « autre monde », elle hors-temps, éternelle.	La Vérité est d'ordre social, elle est celle du moment, celle que parvient temporairement à imposer un groupe.
h) « Moment » privilégié par le sociologue	h) « Moment » privilégié par le sociologue
Le temps du regard, de l'analyse. Mais parfois aussi, pour certains « problèmes sociaux » trans-classes (les seuls qu'il considère), l'action « humanitaire ».	Le temps du regard ET de l'action (Pour Marx ⁴³ , qui sépare moins action et analyse, ce sera seulement le temps de l'action, le temps du « politique ».)
i) Méthodes	i) Méthodes
Méthodes quantitatives et « objectivantes », statistiques, observation des corrélations en vue d'établir des causalités, enquêtes quelque peu « trahissantes » : On considère que les individus ne sont pas les meilleurs juges de leurs actions, car leur point de vue est partiel et leur action partielle.	Méthodes qualitatives, corrélations plus que causalités à tout prix (contre le déterminisme « marxien »). Entretiens, observation participante, etc. On tient compte des motivations (objectivées comme rationnelles ou non, comme mensongères ou non) des enquêtés. En cherche le « pourquoi ». Sociologie dite « compréhensive ».

⁴³ « Les philosophes n'ont fait qu'interpréter diversement le monde, il s'agit maintenant de le transformer ».

<p>Les « <i>idéaux</i>-types » durkheimiens sont vus comme correspondant à des réalités cachées que l'on découvre.</p> <p>Durkheim, pour chacune de ses typologies, va rechercher des cas de figure concrets⁴⁴ pour les extrêmes (les types « <u>idéaux</u> ») envisagés.</p>	<p>Weber « inaugure » la méthode de l'<i>idéal</i>-type. Modèle <i>idéaliste</i>⁴⁵ (!) utilisé « matérialistement », pour sa valeur heuristique, pas comme débouchant nécessairement sur des cas de figure concrets (qu'on ne recherchera peut-être même pas).</p>
<p>j) Intérêts de la grille de lecture</p>	<p>j) Intérêts de la grille de lecture</p>
<p>Permet de bien voir la véritable « raison d'<i>état</i> » du système social. Pour Durkheim, celui-ci a ses raisons que la raison des individus ignore, a ses intérêts propres, possède un équilibre global à conserver et contraint toujours les individus au temps « t » dans cette direction.</p> <p>Cette sociologie du cliché montre très bien des éléments allant dans ce sens.</p>	<p>Rend particulièrement bien compte de la manière dont une société peut changer, puisqu'elle a accès à ce que les individus « veulent » faire et prend le <i>temps</i> d'observer leur action dans celle-ci.</p>
<p>k) Définition résultante de la société</p>	<p>k) Définition résultante de la société</p>
<p>La société existe « en soi », et si pas dans un monde des idées effectif, du moins en tant qu'idée <i>innée</i> chez tous ses membres, de la même façon que des abeilles à peine <i>nées</i> sortent bombarder un intrus afin de protéger une colonie de laquelle elles ne sont même pas encore parties à la reconnaissance.</p> <p>Chaque individu a la conscience du collectif, de la collectivité.</p> <p>C'est cette <i>idée</i> de la société qui en est la manifestation la plus concrète, et elle ne sera jamais aussi parfaite, pure et clairement vue que par la raison des individus⁴⁶, qui à peu de choses près en ont la même (par le point de vue idéal).</p> <p>Cela débouche donc sur une sorte de <i>conscience collective</i>, et d'instinctif sentiment de l'urgence d'une union sacrée. « Il y a quelque chose à</p>	<p>C'est à partir de l'individu que l'on extrapole l'idée même de société, qui ne nous est pas donnée et qui n'existe donc pas « en soi » avec ses intérêts supérieurs (une <i>raison d'état</i> qui intéresserait de toute façon que peu Weber, qui privilégie l'aspect dynamique des choses), mais qui n'existe que :</p> <ul style="list-style-type: none"> - par nous (somme des individus, définition matérialiste « rétrograde » de celle de Marx⁴⁸) - par notre modélisation. Elle n'existe pas <i>en soi</i>. <p>Avec Simmel, définissons donc la société comme une abstraction bien commode mais <i>irréelle</i> en soi, palliant le fait qu'il nous est très</p>

⁴⁴ Par exemple, dans son étude sur le suicide.

⁴⁵ Et qui ne le sera que si l'on oublie que le temps du modèle « abstrait » des possibilités du réel vient plus tôt chez les matérialistes.

⁴⁶ Comme pour un triangle, rappelle l'idéaliste Kant...

<p>préserver qui nous dépasse ».</p> <p>La société devient ainsi une sorte d'écosystème pour l'individu : hors de celui-ci, point de salut (suicide). $2 > 1+1$⁴⁷.</p>	<p>difficile d'envisager cette somme d'individus tous différents et agissant tous plus ou moins différemment.</p>
<p>Le contexte prime. L'individu y « réagit » et s'adapte.</p>	<p>L'individu « agit ». Et le contexte suit et se transforme.</p>
<p>Avec l'idée d'écosystème, on retrouve l'idée d'organicisme.</p> <p>Un écosystème a toujours des intérêts qui sont supérieurs, plus larges que ceux de ses habitants, qui eux ont tous intérêt à la sauvegarde de celui-ci, quelle que soit leur position dans cet écosystème.</p>	<p>Les intérêts de la « société » ne sont que ceux des individus, plus ou moins médiatiques et médiatisés selon le pouvoir précisément médiatique des forces en présence (définition tautologique, comme toutes celles ayant trait au pouvoir, on l'a vu et on le reverra).</p>
<p>La société fonctionne comme un grand corps, qui oriente, régule et centralise les intérêts de toutes ses composantes (jusqu'aux bactéries diverses, etc.). Les différents organes qui composent la société ont tous une fonction. Sinon, ils ne seraient pas là. Seule exception admise par Durkheim : les survivances.</p>	
<p>Pour lui, le social est omniscient. Il remplace en quelque sorte Dieu par la société. Une fois de plus, moins matérialiste, plus conservateur sur ces points-là que Weber, pourtant plus à droite sur le plan politique.</p>	
<p>I) Phénomène central</p>	<p>I) Phénomène central</p>
<p>Le phénomène central devient donc pour Durkheim l'intégration et la socialisation.</p> <p>Ratée, celle-ci engendre des « faibles » que la logique sociale elle-même (les preuves en sont les statistiques et les circonstances types) se charge littéralement d'éliminer.</p> <p>Ce sont toutes les modalités de ce phénomène d'intégration qu'il s'agit donc d'étudier.</p>	<p>C'est le processus d'individuation.</p> <p>La société n'existant pas telle quelle, il n'existe donc aucun niveau social comportant des intérêts supérieurs à ceux des individus et nécessaires à l'épanouissement de ceux-ci. Comment les individus se créent eux-mêmes, comment en viennent-ils à créer des groupes d'intérêts collectifs plus ou moins conscients et identifiables/és, non pas par une nécessité</p>

⁴⁸ « L'individu est le quotient de la masse par la masse ».

⁴⁷ Le tout est supérieur à la somme des parties, deux individus qui mettent leurs forces en commun sont plus forts que deux individus travaillant à distance sur le même sujet. « L'union fait la force ».

	intérieure « innée » venue de l'extérieur, mais suivant des intérêts personnels plus ou moins conscientisés et appliqués « égoïstement » (influence du libéralisme) ?
m) Stabilité ou changement ?	m) Stabilité ou changement ?
<p>Pour Durkheim, si la société est stable, c'est parce qu'elle a, en tant qu'écosystème, ses propres enjeux de conservation et qu'elle est capable de les imposer aux individus (de la même façon que la forêt vierge ou le désert imposent leurs « règles » à tous leurs habitants).</p> <p>Si la société en vient à changer, c'est parce que le <i>système</i> ne fonctionne plus et que le « corps social » en entier en vient à crier « faillite ».</p> <p>Mais pour Durkheim, cela relève en fait de l'erreur de programmation. Cela ne doit pas arriver, point, et si cela arrive, cela n'aura aucune fonction dont pourrait bénéficier l'ensemble. La remise en cause de l'ordre social n'est pas prévue par Durkheim comme il n'envisage pas qu'un écosystème puisse intégrer un nouvel élément sans devenir un <i>autre écosystème</i>.</p> <p>Le système porte normalement en lui-même les moyens de s'épurer...</p>	<p>Pour Weber, si la société est stable, ce n'est pas dû aux intérêts supérieurs d'un corps social ayant des raisons que la raison des individus ignore : s'il n'y a pas de changement, c'est que les gens qui auraient la possibilité de peser le plus sur les choses ne le font pas, assez consciemment et rationnellement (et plus on avance dans le temps, plus les moyens mis en œuvre sont d'ailleurs rationnels selon Weber).</p> <p>L'adhésion aux valeurs se fait de manière plus consciente, plus <i>rationnelle</i>, plus intéressée que chez Durkheim, où elle s'impose avec une nécessité supérieure par une sorte de cerveau central biologique, on l'a vu.</p> <p>Si la société en vient à changer, c'est que les individus <i>en position de le faire</i> éprouvent peu à peu le besoin de la modifier.</p>
n) Sujets d'études typiques	n) Sujets d'études typiques
<p>- Le <u>lien social</u>, la <u>conscience collective</u>, le sentiment inné d'appartenance à une entité supérieure (presque « déifiée ») qu'ils doivent protéger pour qu'elle continue à les protéger (comme la couche d'ozone). Durkheim l'idéaliste matérialise ici l'idée de la conscience collective en la reliant à un contexte variable, dont l'évolution est synonyme selon lui de passage progressif à la Modernité : l'évolution d'une solidarité mécanique à une solidarité organique.</p>	<p>L'évolution des différentes modalités de la faculté individuelle à agir sur son environnement et à façonner celui-ci. Il en vient à définir la Modernité comme le passage progressif à un monde « désenchanté » où les actes se font de plus en plus rationnellement, avec des moyens adaptés objectivement aux fins visées.</p> <p>Afin de déterminer si les actions observées sont rationnelles ou non, Weber entreprend une fois de plus de distinguer le <i>en soi</i> du <i>relatif</i>, le ponctuel du structurel, au sens de la corrélation de la causalité, etc.</p>

<p>- La <u>différenciation sociale</u> et l'<u>interdépendance</u> des individus : le sentiment d'urgence de celle-ci leur vient presque « biologiquement », de par leurs insuffisances « programmées », systémiques, organiques.</p> <p>Ils n'ont pas le choix, doivent se montrer solidaires (avec des modalités différentes suivant le type de « solidarité ») sinon ils coulent. Et même s'ils s'en rendent compte, ils n'ont guère le choix, le système se refermant sur qui en sort. C'est instinctivement, émotionnellement qu'ils refuseront la plupart du temps d'en sortir, le calcul rationnel n'entrant pas en ligne de compte.</p> <p>- Le <u>suicide</u>, comme (de la même manière que du point de vue de l'écosystème, la fonction des prédateurs est de vivifier la race des proies en éliminant les plus faibles) « épuration sociale ». Et Durkheim de montrer combien le suicide est <i>effectivement</i> en proportion inverse du taux d'intégration dans la société (suivant deux dimensions, l'incorporation, l'appropriation des normes et des valeurs⁴⁹). Il construit une typologie basée sur ces deux dimensions, et en déduit 4 cas de suicides « idéels », et autant de contextes « à éviter » si l'on ne veut pas être un « sujet à risque », chose qui le préoccupe beaucoup (aspect messianique de la sociologie, très ancrée dans l'action sociale interventionniste⁵⁰).</p> <p>- Durkheim conceptualise le suicide</p>	<p>Exemples de ce processus de <u>rationalisation</u> du monde :</p> <ol style="list-style-type: none"> 1) développement d'un système économique (gestion et production des biens) basé sur l'intérêt rationnel et individuel, débarrassé des liens humains et liés à la terre (échanges en espèce plutôt qu'en nature) : le <u>capitalisme</u>. 2) Le développement du <u>protestantisme</u>, comme croyance (« compréhensif » et « actionnaliste ») idéalement corrélée au développement du capitalisme (corrélation élective plus que causalité). Moins branché sur l'action que Marx, il ne remplace pas une causalité un peu unilatérale par la causalité inverse, mais la complète plutôt par des corrélations, des affinités électives⁵¹. 3) Le développement de la <u>bureaucratie</u>, et ce dans de nombreux domaines : <ul style="list-style-type: none"> - <u>Politique</u> : règne des experts, des administrateurs. - <u>Economique</u> : organisation scientifique du travail, gestion, comptabilité, etc. - <u>Culture</u> : Déclin de la pensée magique, des explications mythologiques. Weber parlera de « désenchantement du monde ». L'avènement de la science moderne est une des plus typiques manifestations de ce « nouvel » esprit rationnel, on l'a dit. - <u>Religieux</u> : Même dans ce domaine s'implante une bureaucratie impersonnelle qui remplace l'esprit
--	---

⁴⁹ Voir Annexe.

⁵⁰ Dans la France de l'époque, socialisme et catholicisme social se rejoignent sur plus d'un plan.

⁵¹ Et ne conteste pas pour autant l'importance du contexte matériel sur la production des idées (qui « ne poussent pas comme des fleurs »)

<p>comme une <i>réaction</i> (individuelle, presque comme une éruption cutanée) à ce qui l'entoure.</p>	<p>d'allégeance féodal.</p> <p>Dans ce domaine religieux, et pour dépasser le sujet bureaucratique, il serait certainement possible de voir le passage du polythéisme au monothéisme comme étant également une manifestation du phénomène de rationalisation. Dans les empires de Dioclétien (Orient) et de Gratien (Occident), cela correspondait même à une opportunité politique.</p>
<p>o) Comment Durkheim schématiserait la société ?</p>	<p>o) Comment Weber schématiserait la somme des individus ?</p>
<p>Il la représenterait vraisemblablement par une sorte de sac, une peau maintenant ensemble ses diverses composantes, les différents « organes », etc. Ce sac manquerait sans doute quelque peu de forme interne, car il ne comporterait guère de « squelette ». Or, dans le développement des sociétés humaines, c'est surtout le squelette qui s'est développé au fur et à mesure que se complexifient les sociétés⁵².</p>	<p>Weber n'est pas influencé par une métaphore organiciste du corps social, ne serait-ce que parce qu'il ne croit pas véritablement à un « corps » social unitaire.</p> <p>Mais s'il l'avait fait, il aurait probablement insisté sur ce qui donne sa forme générale à ce que nous appelons « société » : le squelette social déterminé par les intérêts divergents d'agents placés eux-mêmes dans des positions sociales divergentes.</p> <p>C'est ce squelette qui en détermine l'<i>articulation</i>, mais qui en même temps maintient les éléments de façon fort hiérarchisée.</p>

⁵² Dans le fond, Durkheim, en passant des sociétés à solidarités mécaniques (floues dans le temps mais bien décrites) aux sociétés à solidarité organique, est davantage passé de la société des gnous (organisation rudimentaire et juste un peu complémentaire, « préhistorique ») à celle des Schtroumpfs (complémentarité sans hiérarchie), plutôt que de celle des gnous à celle des fourmis par exemple...

<p>p) Ce que n'aide pas à voir cette grille de lecture</p>	<p>p) Ce que n'aide pas à voir cette grille de lecture</p>
<p>Durkheim s'intéresse surtout à la <u>peau</u> du <i>corps</i> social, à l'enveloppe de l'écosystème comme fondant et faisant tenir tant le corps que le lien social. S'il retient que gazelle et guépard ont tous les deux intérêt à la survie du même écosystème, il ne tient pas compte de leurs intérêts régulièrement divergents, voire opposés (!)</p> <p>Or ce sont ces intérêts qui donnent sa forme au corps social qui, s'il n'avait que la peau sans les os, ne ressemblerait qu'à une baudruche.</p> <p>Durkheim ne (se ?) rend donc pas toujours compte qu'il y a presque toujours un conflit social (sublimé ou non) derrière n'importe quel phénomène, une dispute sociale sur le sens à donner aux choses, plutôt qu'une idée presque naturelle qui s'imposerait à tous de par son origine « idéelle » et « trans-classe ».</p>	<p>Le résultat futur ou momentané de l'action des individus importe peu pour Weber, à de rares exceptions près⁵³.</p> <p>Par ailleurs, comment pourrait-on voir par exemple que notre frigo fonctionne ne serait-ce que par instants comme un four, avec ce modèle diachronique basé sur les intentions individuelles mises en évidence ?</p> <p>Comment comprendre aussi certains « effets pervers » ? (embouteillage, l'Ecole reproduisant les inégalités sociales, etc.).</p> <p>Le temps « t » échappe donc à cette grille de lecture diachronique, ce qui coûte à celle-ci une certaine « objectivité » dans le <i>regard</i> ...</p>
<p>q) Définition résultante de l'individu</p>	<p>q) Définition résultante de l'individu</p>
<p>L'individu est l'instrument de structures qui le dépassent.</p> <p>Ce n'est pas que tout soit écrit, mais bien que les individus remplissent de surcroît à leurs intentions « personnelles » des fonctions systémiques de plus en plus organiques (vu l'évolution des solidarités) au sein de leur société, de leur « écosystème ».</p> <p>Du social, les individus font « <i>corps</i> », comme des buffles attaqués se <i>groupent</i> autour de leurs petits, c'est-à-dire de leur futur en tant qu'espèce, en tant que société.</p>	<p>C'est l'individu qui est l'unité de base du social, l'atome à partir duquel tout se construit.</p> <p>On a besoin du concept de <u>rationalité</u>, de raison, et celui de motivation pour bien <u>définir l'individu</u>. Il se caractérise par un cerveau qu'il peut utiliser avec esprit critique, indépendamment du contexte influençant (habitudes, traditions, pression sociale, « impensable » contre réappropriation personnelle, etc.).</p> <p>Pensée « libérale » émanant typiquement d'un certain égocentrisme de classe.</p>

⁵³ Son étude sur le Protestantisme, mais c'est là une exception qui confirme la règle : il y voit le résultat objectif d'une somme d'actions envisagées individuellement, à partir de la subjectivité et des intentions des individus, objectivement rationnelles ou non.

<p>r) Point de vue scientifique objectivement retrouvé (paradigme)</p>	<p>r) Point de vue scientifique objectivement retrouvé (paradigme)</p>
<p>« Holisme ». Holos : le tout. Le tout est supérieur à la somme des parties, et c'est ce qu'il apporte à tous les individus et dont ils ont tous besoin pour vivre qui crée en eux cette conscience collective, ce sentiment d'union sacrée que constitue le « lien social ». La société existe <i>avant tout</i> dans la tête des gens, de façon immatérielle. Et ils s'y réfèrent constamment, consciemment ou non, mus par une nécessité intérieure et surtout supérieure.</p>	<p>Individualisme. Point de vue plus matérialiste. La société n'est formée que de la somme des individus, que ceux-ci s'en fassent une image, une représentation ou non.</p>
<p>s) Descendants</p>	<p>s) Descendants</p>
<p><u>Pas poussé à bout</u> : Mauss, Lévi-Strauss, etc. <u>Poussé à bout</u> : Fonctionnalisme. Très conservateur sur le plan politique. Parsons. Idée d'un système social qui fonctionne comme une grande machine avec input et output. Et un ordre immuable (exemple : les valeurs engendrent les normes, et pas l'inverse, etc.).</p>	<p><u>Pas poussé à bout</u> : Bourdieu, Interactionnisme symbolique (Goffman), etc. <u>Poussé à bout</u> : Individualisme méthodologique, Ethnométhodologie, Gary Becker. <u>Point commun à toutes ces grilles de lecture</u>: les individus recréent toujours leur contexte, redéfinissent à chaque situation les règles, négocient toujours les règles du jeu (avec plus ou moins de pouvoir (au sens large) suivant ce dont tiennent compte ou pas les sociologues).</p>
<p>t) Durkheim « individualiste » ?</p>	<p>t) Weber « holiste » ?</p>
<p>C'est là le cœur du débat : est-ce que les sociologies durkheimienne et weberienne ne portaient pas en elles, avant que leurs descendants ne s'empoignent, une synthèse déjà toute faite et bien plus subtile que le compte rendu qui en a été fait ? Voyons : Lorsque Durkheim travaille sur le processus de différenciation progressive des sociétés, et au passage entre solidarités mécaniques et organiques, il en vient forcément à mener une</p>	<p>C'est là le cœur du débat : est-ce que les sociologies durkheimienne et weberienne ne portaient pas en elles, avant que leurs descendants ne s'empoignent, une synthèse déjà toute faite et bien plus subtile que le compte rendu qui en a été fait ? Voyons : Le simple fait de regrouper des actions que les individus n'ont pas prévu eux de concerter, de coordonner⁵⁶ est une manière de penser quelque peu objectiviste, « trahissante » en quelque</p>

⁵⁶ Valoriser par exemple sa position face à Dieu.

<p>étude, même voilée, sur le processus d'individuation. Et il ne manque pas de le signaler, par exemple en montrant l'importance croissante du taux de suicide⁵⁴ général dans les sociétés modernes.⁵⁵</p> <p>Plus que Weber (qui part du principe de leur existence « innée »), il est apte à montrer que l'existence de l'individu tel que nous le connaissons aujourd'hui (avec ses singularités, et les valeurs, de l'égoïsme à l'égoïsme, qui vont avec) est une construction historique, relative.</p>	<p>sorte ! Il parle souvent d'un résultat constaté objectivement, a posteriori, et pas nécessairement voulu par les individus.</p> <p>Weber, ne partant pas du principe qu'il existe une société en soi, est capable de montrer à quel point l'idée que l'on se fait de la société est en réalité liée à des conditions sociales, à des points de vue et des lieux de productions de discours.</p>
<p>u) Conclusion</p>	<p>u) Conclusion</p>
<p><i>On le voit, il est impossible de parler de holisme sans parler d'individu, ou d'individu sans parler finalement de société.</i></p> <p><i>C'est bien la preuve qu'il s'agit en fait de la même chose, mais à des degrés différents d'analyse, à des points de vue, des hauteurs de vue différentes.</i></p>	<p><i>On le voit, il est impossible de parler d'individu sans parler de société, ou de holisme sans parler finalement d'individu.</i></p> <p><i>C'est bien la preuve qu'il s'agit en fait de la même chose, mais à des degrés différents d'analyse, à des points de vue, des hauteurs de vue différentes.</i></p>

⁵⁴ Pour rappel, quand Durkheim s'intéresse au suicide, c'est bien sur des conséquences carrément très individuelles du processus de différenciation sociale qu'il se penche.

⁵⁵ Caractérisées par une individualisation forcenée, des valeurs d'individualisme, d'égoïsme et des contextes anoniques. Le lien social est bouleversé, et Durkheim s'en inquiète.

2.2. Conclusion

Maintenant qu'ont été définies les grandes orientations types de la sociologie, voyons comment des sociologies « descendantes » sont susceptibles de nous apporter un point de vue objectif et « désenchanté⁵⁷ » sur ce dont on dit toujours qu'il ne relève que du subjectif, et précisément de « l'enchanté ».

C'est donc l'Art qui va nous permettre de faire le lien avec les trois auteurs contemporains que nous allons maintenant voir.

Trois auteurs qui auront en outre l'avantage de nous éclairer encore sur les grands paradigmes dont ils descendent chacun à leur manière.

⁵⁷ Je n'ai pas dit « désabusé »...

B) DEUXIÈME PARTIE : SOCIOLOGIE DU GOÛT.

"Moins qu'un autre, m'a-t-on dit souvent, j'ai le droit d'exprimer de pareilles plaintes, puisque dès mon enfance le succès a de beaucoup dépassé et mon talent et mes désirs; mais c'est précisément au bruit des applaudissements que j'ai pu tristement me convaincre que c'était à un hasard inexplicable de la mode, à l'autorité d'un grand nom, à une certaine énergie d'exécution, bien plus qu'au sentiment du vrai et du beau, qu'étaient dus la plupart des succès. Les exemples abondent et surabondent. Etant enfant je m'amusais souvent à une espièglerie d'écolier dont mes auditeurs ne manquaient jamais d'être dupes. Je jouais le même morceau, en le donnant tantôt comme du Beethoven, tantôt comme de Czerny, tantôt comme de moi. Le jour où je passais pour en être l'auteur, j'avais un succès de protection et d'encouragement: "Ce n'était vraiment pas mal pour mon âge!" Le jour où je le jouais sous le nom de Czerny, je n'étais pas écouté; mais lorsque je le jouais comme étant de Beethoven, je m'assurais infailliblement les bravos de toute l'assemblée (...)" 58

Le goût, en tant que « faculté de juger⁵⁹ », se retrouve partout : création, réception, financement, stratégies de subventions, commerce, choix de carrière en fonction du sexe, etc.

A plusieurs niveaux, il est l'enjeu majeur de l'expérience citée, qui va nous guider dès à présent :

- Comment juger de ce qu'on entend ? Sous quelles conditions différents styles artistiques peuvent-ils se reconnaître ... ou pas ?
- Selon quels critères l'Histoire sélectionne les « grands » artistes, ceux qu'elle juge dignes de passer à la postérité ?
- Quels sont les phénomènes purement sociologiques qui dirigent les réactions que peut avoir un public ? Que se passe-t-il vraiment dans celui-ci ?
- Est-il « vraiment vrai » que les goûts et les couleurs ne se discutent pas ?

⁵⁸ Liszt F. in: ROSTAND C., *Liszt*, Seuil, Paris, 1988, p 166.

⁵⁹ Kant...

I) ERVING GOFFMAN : UNE SOCIOLOGIE DE L'INTERACTION

1) Centres d'intérêts

1.1. Eléments biographiques.

a) Jeunesse

Naît en 1922 au Canada, à Manville dans l'Alberta.

Etudie la sociologie à Toronto, puis à Chicago.

b) La vie sociale par les marges.

Va former, notamment avec Howard Becker, Georges Herbert Mead, Anselm Strauss, la deuxième école de Chicago.

« Asiles ».

c) La Reconnaissance académique.

1968 : Traduit, publié par Bourdieu aux Editions de Minuit.

Berkeley, Harvard, Philadelphie.

Meurt à Philadelphie en 1982.

1.2.) Regard, raisonnements et modèles goffmanniens.

a) Que voit-il du social ?

Chicago, comme toutes les villes « champignons », est un véritable laboratoire social. Etude de la vie urbaine. Il assiste « en direct » à leur construction.

Intérêt pour les « exclus », les « laissés pour compte », etc.

Sociologie qualitative, compréhensive, interviews, documents personnels, observation participante, étude des interactions, etc. On étudie le sens que les individus donnent à leur pratique.

b) Comment les individus construisent leur monde ?

Quelles sont les multiples conduites et stratégies plus ou moins conscientes que les individus mobilisent chaque jour (sociologie du quotidien) pour que leur monde soit le plus vivable possible, en rapport avec des contextes plus ou moins changeants et des ressources, elles aussi variables dans le temps ?

Y'a-t-il dans ces conduites des récurrences observables, des stratégies et des conduites systématiquement mises en œuvre dans telles ou telles circonstances, et qui pourraient donc nous aiguiller vers les conditions précises à mettre en place pour obtenir ce monde « vivable » ?

Quelles sont les valeurs fondamentales à respecter comme dans la société, et dans quels comportements sociaux se mettent-elles en œuvre ?

c) Exemple : l'étude des rituels.

Rites : « usage », manière récurrente de faire certaines choses, ensemble de règles à respecter pour...
Le contenu reste à déterminer.

Les sociologues de l'interaction se sont bien sûr très vite penchés sur les rituels, à l'affût toujours qu'ils sont du *sens* des conduites observables, sens conscient ou non par exemple.

Exemple : a-t-on vraiment conscience de la fonction de « rite de passage » qu'occupent chez nous l'usage de la clope, ou la prise de boissons de moins en moins « sucrées » ?

La fonction des rituels est de rappeler à tous, par-delà le temps, l'importance et l'exigence du social. C'est le rôle des grandes fêtes et commémorations (Noël, Pâques, Toussaint, etc.), mais aussi de tous les épreuves sociales (rites de passage, d'intégration, bizutages, etc.).

Le social y est largement sacralisé.

Ainsi, dans la descendance « actionnaliste » mais tourné vers le global de Weber, ces rites constituent une occasion de dire, pour paraphraser Kennedy : « Ne songez pas à ce que le social peut faire pour vous, mais à ce que vous pouvez faire (action) pour le social ».

1.3.) Partir des individus ... au quotidien.

a) Des individus ...

Goffman n'est pas parti des règles qu'il va trouver, et dont il aurait essayé de retrouver la trace dans les comportements individuels.

Il n'a pas observé le social en sachant quoi chercher. Il est parti des actions sociales, de ce qu'il pouvait observer des individus et de leurs conduites, de ce qu'ils disaient, et c'est après coup qu'il en a déduit quelles grandes règles sociales devaient urgemment être respectées, même dans les plus petites interactions de la vie quotidienne.

b) ... au social...

Goffman ne s'est pas intéressé à la légalité, aux vraies lois "en soi", codifiées, préexistantes, en amont, et sanctionnées officiellement. Il s'est intéressé au pendant relatif, ponctuel, davantage soumis à variations car moins officiellement codifié de ces lois, la légitimité.

Est légitime un comportement, un goût ou une opinion qui n'attire pas d'ennuis, qui n'attire pas l'attention sur vous. C'est là bien sûr une définition « interactionniste » de ce phénomène.

Les règles découvertes ont beau être des « normes » et non des « lois », ce qu'elles désignent comme important l'est cependant réellement et très révélateur.

Elles renvoient à des goûts et comportements historiquement valorisés, et Goffman, s'il ne s'intéresse pas à leur origine précisément historique (contrairement à un Weber ou à un Elias), n'en oublie pas pour autant qu'il y a des études à mener sur l'apparition de ces contextes.

Il n'y a qu'une seule grande règle sociale fondamentale à respecter : il s'agit de montrer que le social, que le rapport à l'autre est important, plus important même que le contenu des interactions (c'est ce que l'on verra avec la fonction phatique). La sacralisation des relations sans doute ancestrale chez une espèce animale qui ne serait vraiment rien sans le plus apporté par la collectivité⁶⁰.

Cela semble aller dans un sens durkheimien, et cela parce que Goffman, s'il se consacre au microsocial, est néanmoins capable de voir quels enjeux macrosociaux se révèlent dans les comportements les plus « anodins ».

Néanmoins, c'est à l'action des individus qu'il va consacrer ses talents.

Voici maintenant quelques règles plus relatives (au temps, au lieu, mais dont le respect dans l'interaction suit toujours les mêmes codes) que Goffman met au jour.

Si elles ont l'air plus ponctuel, elles correspondent encore et toujours pour l'essentiel à cimenter ce fameux lien social, mais aussi l'*ordre* social !

- Rassurer les autres sur le fait que l'on sacralise autant qu'eux ce qui semble caractériser de façon si privilégiée la société humaine : la rationalité et la cohérence individuelle. Passer pour fou (rappelons que c'est la société qui définit, époque par époque, ce qu'est la « folie ») mettrait la communauté en danger.
- Savoir respecter en société les règles que certains groupes ont réussi à imposer (la capacité goffmanienne à reconnaître l'arbitraire de ces règles est ici supérieure à Durkheim, même s'il ne s'attarde pas sur le sujet). Nous le verrons avec les « Bonnes Manières » (garder la maîtrise de soi en toute circonstance, etc.)
- Savoir respecter en société les goûts que certains groupes ont réussis à imposer. Reconnaître Beethoven comme un plus grand compositeur que Czerny. Ici, le social, les grandes règles sociales qui ont fondé le prestige de Beethoven est plus important que ce que reconnaît ou non l'individu.
- Ne pas risquer d'être suspecté d'attenter à la pudeur des « honnêtes gens », etc.

Conclusion :

Face à ce grand nombre d'obligations à respecter en société, en public, Goffman en a déduit que l'individu en arrivait à se créer une sorte de rôle, de personnage public, de "masque" à arborer quand il se trouve en présence de ses semblables.

⁶⁰ Et rappelons que la Vie, au niveau de l'espèce est prête à jouer de tous ses artifices au niveau individuel pour amener celui-ci à la propager...

2) L'analyse dramaturgique.

2.1.) Les rites d'interaction et de présentation de soi.

a) Le monde est un théâtre.

De là est sorti son modèle théorique, sa grille de lecture.

Son ouvrage peut-être le plus célèbre s'appelle « Mise en scène de la vie quotidienne ».

Pour lui, dès l'instant où l'individu n'est pas seul, il évolue alors comme sur une « scène », les autres individus en présence constituant son « public ».

Comme sur scène, il a un « rôle » à jouer, qui est celui de suivre un certain nombre de convenances (non légales), et surtout de montrer qu'il n'est pas près de ne pas les suivre, et ce « rôle » lui tient lieu de « masque », comme le ferait un authentique « personnage » sur une scène de théâtre.

Il sera possible de « tomber le masque », ou à peu de choses près, lorsqu'on ne sera plus en situation publique. Goffman parlera de « coulisses ».

De plus, et de la même manière que sur une scène de théâtre, il y aura toujours la possibilité, voire parfois l'obligation psychologique très concrète, de pouvoir entretenir ainsi une certaine « distance au rôle », autre concept goffmannien.

b) Exemples (généraux puis de plus en plus ponctuels et « graves ») de rôles sociaux et de distances aux rôles

2.2.) La "face" goffmanienne.

a) Maîtriser la définition de soi-même et de la situation

Parvenir à garder suffisamment la maîtrise de soi et de la situation pour encore imposer soi-même aux autres la définition de soi que l'on « souhaite », l'image de soi que l'on veut pouvoir donner, c'est selon Goffman : « garder la face », « sauver la face ».

On peut quelque part voir cela comme garder son masque, qui en vous cachant vous permet de conserver cette distance au rôle.

Quand on perd le contrôle de la situation, les autres peuvent alors nous voir tels « qu'ils veulent », et non plus tels que nous voulons qu'ils nous voient. Nous sommes objectivés, désobjectivés, et plus à même d'imposer *nos vues* sur nous-mêmes, notre « *point de vue* ».

Nous devenons (ne serait-ce que temporairement) « aliénés⁶¹ ».

Afin d'éviter tout risque en société, nous avons recours et en permanence à une foule de petits comportements suffisamment récurrents et limpides grammaticalement pour que l'on puisse parler de « rites ».

Comme c'est le cas avec les rituels de réparation.

b) Les rituels de réparation.

Il s'agit de montrer « à son public » combien notre comportement « anormal » n'a été qu'une erreur, que nous savons qu'il en aurait *dû* être autrement et qu'il est en notre *pouvoir* de le faire (choix > contrainte).

En battant ainsi notre coulpe, nous nous repositionnons « sans faute » dans le social.

Et l'on **garde donc la face**, son masque, sa distance au rôle.

On pourra toujours dire (à soi comme aux autres) : « ce n'est pas mon vrai moi que vous avez pu voir ici ».

Parvenir à cela était la fonction dite « phatique » de ces gestes ritualisés (comme se taper ostensiblement la tête en cas de comportement public « absurde »).

⁶¹ Je plaque ici consciemment une nomenclature marxienne sur la terminologie goffmanienne, car il me semble qu'il y a là manière à approfondir diablement, là où en général ils ne le sont pas (c'est-à-dire dans l'interaction), les concepts de l'auteur du « Capital ».

2.3.) Les rituels sociaux.

a) La fonction phatique dans le domaine de la parole.

La « fonction phatique » d'un comportement (ou d'une parole) est la part de celui-ci qui affirme quelque chose, non pas sur le fond du comportement ou de la conversation elle-même, mais au sujet de la relation que l'on a avec l'autre, soit notre interlocuteur, soit notre public.

Cela correspond donc à une sorte de rituel, de comportement plus ou moins fixe dont on use, non pas « pour lui », mais relativement à un message d'un autre type à faire passer, message précis qui a pour but, comme dans tous les rituels sociaux, de réaffirmer le rapport au social, le rapport à l'autre.

Le terme « phatique » est emprunté à la linguistique, où il désigne une des fonctions auxiliaires du langage et de la communication.

Celle-ci sert en effet à échanger des informations sur le sujet abordé nommément, mais aussi à échanger toute une série d'informations d'un autre type, et ce de façon non verbale, au sujet de la relation entre les interlocuteurs.

b) Extension de la fonction phatique à d'autres comportements

Par extension, nous parlerons de « fonction phatique » pour tous les « à-côtés » sociaux d'un comportement, et pour la part de celui-ci qui sera orientée vers les autres et vers la relation que l'on a avec eux, avec le but de communiquer au sujet de cette relation même.

Tous ces comportements sont en réalité dirigés vers les autres, plus qu'il peut n'y paraître de prime abord.

2.4.) Apports et limites de cette théorie.

a) Ce que l'on voit avec ces lunettes.

Appliquons la théorie goffmanienne à notre « expérience de Liszt ».

Si chaque individu est à la fois une part du public de Liszt, mais si pour lui tous les membres de ce public sont également son public *à lui*, on se dit qu'il a des enjeux à suivre, qu'il a un intérêt objectif à, plus qu'à aimer Beethoven, à montrer qu'il sait que Beethoven est plus « aimable » que Czerny.

Et ce même s'il ne sait pas faire la différence à l'oreille.

Liszt n'est pas moins en représentation vis-à-vis de nous que nous vis-à-vis des autres membres du public.

Et sur quel sujet, ici ? Sur le goût.

b) Ce que nous « cachent » ces lunettes

C'est là que cale la théorie goffmanienne. Car si cette théorie nous rappelle combien nous ne sommes pas isolés quand nous sommes dans une foule, mais bien en relation discrète avec tous ceux qui constituent notre public, cette théorie ne nous apprend pas pourquoi c'est Beethoven dont il faut montrer que l'on sait qu'il faut le préférer à Czerny (dans certains contextes), et pas l'inverse.

Pourquoi le « goût Beethoven » est-il plus légitime que le « goût Czerny » ?

Autrement dit, pourquoi le point de vue « Beethoven > Czerny » est-il considéré comme légitime, comme plus « normal » que le goût inverse ?

A ce genre de questions, une réponse falsifiable ne peut être que « sociale ».

Nous allons tenter de montrer qu'il existe des règles sociales larges et souvent même historiquement très anciennes, et qui se situent en aval de leurs applications purement artistiques.

C'est ce qu'on va aller chercher chez notre sociologue suivant, Norbert Elias.

II) NORBERT ELIAS : UNE SOCIOLOGIE DE LA « CIVILISATION OCCIDENTALE ».

1) Centres d'intérêts

1.1. Eléments biographiques.

a) La jeunesse (1897 – 1919)

Naît à Breslau dans une famille juive.

Première guerre mondiale : entretien lignes transmission, puis aide infirmier.

b) Les années d'étude (1919 – 1933)

Université de Breslau, médecine et philosophie.

1924 : abandonne la philo, après avoir réfuté à sa défense son propre directeur de thèse, Hönigswald.

Heidelberg : Alfred Weber, Salon de Marianne Weber.

c) L'exil (1933 – 1940)

Alors qu'il s'apprête à défendre sa thèse, fuit.

Suisse, Paris, Londres.

Nommé professeur (London School of Economics), mais au bout de 6 mois, est déporté à l'île de Man.

S'en tire grâce à des relations.

d) La reconnaissance académique (1940 – 1990)

Cambridge, Université de Leicester (1954).

1962 – 64 : Professeur de sociologie à l'Université du Ghana.

1969 : Sa thèse sur la « Société de Cour » est enfin publiée, 36 ans (!) après.

Meurt à Amsterdam à 93 ans.

1.2. Le « point de vue » d'Elias.

a) Que voit-il du social ?

Origine « petite bourgeoise », une certaine tradition intellectuelle dans la famille.

Traité de Versailles : Allemagne vaincue et « humiliée ».

Antisémitisme très prononcé dans la société, montée du National-Socialisme, des milices armées, etc.

Mais aussi la République de Weimar, période très riche sur le plan culturel en Allemagne.

b) Outre ses intérêts.

Esprit extraordinairement libre et curieux. N'a peur de rien, et surtout pas de ce qu'il pourrait découvrir, pourvu que cela le rapproche de la vérité.

Vision « sacerdotale » de son métier.

Le titre d'un de ses livres, « Engagement et Distanciation », pourrait résumer son attitude : plus que beaucoup de sociologues, aura été à même de distinguer *pratiquement* le temps du regard de celui de l'action. « Un temps pour tout ».

c) Une des premières synthèses.

Synthétise holisme et individualisme, et les apports durkheimiens et weberiens ... de leurs vivants.

A dû attendre plusieurs décennies pour être reconnu à cette juste valeur.

Puise à la fois chez Tocqueville, Marx, Durkheim, Weber, etc.

1.3. La Modernité ... encore.

a) Rappel : La Modernité, c'est :

- Pour **Tocqueville** : un processus progressif de centralisation politique, intégrant de plus en plus de couches sociales dans le jeu et l'exercice du pouvoir.
Phénomène plutôt politique.
- Pour **Marx** : la prise de pouvoir effectif, officieux, par une classe sociale (bourgeoisie) dont la gestion des biens est de type capitaliste.
Phénomène plutôt économique.
- Pour **Durkheim** : un processus de différenciation sociale, et le processus de singularisation des individus (individuation progressive).
Phénomène plutôt social.
- Pour **Weber** : un processus progressif de rationalisation du monde.
Phénomène plutôt culturel, de l'ordre des mentalités.

b) Une théorie pluridimensionnelle de la Modernité.

Pour Elias, la Modernité est un phénomène plus global. Qui englobe tous ces éléments, mais en les hiérarchisant dans un certain ordre causal.

S'oppose à Weber par exemple : pour Elias, la rationalisation du monde est une conséquence d'un processus plus large, et non pas la cause des autres évolutions sociales.

Qu'englobe ce processus plus large ? Elias commence par reprendre les différents processus mis en évidence par ses prédécesseurs, mais les montre agir en même temps, coïncidamment, comme d'égale importance, sans chercher à ce que l'un soit « plus égal que l'autre »...

2) La Dynamique de l'Occident

2.1. Une grande tendance (coïncidence de plusieurs)

a) Différenciation

Tendance ancestrale à la complexification des activités humaines.

Au départ, dans les sociétés sans accumulation, la division des tâches était vraisemblablement basée pragmatiquement sur les compétences « physiques ».

Division horizontale du travail.

Division qui va s'accroître avec les découvertes matérielles (exemple : la Révolution néolithique).

Possibilité de fabrication de produits, d'échanges, d'accumulation.

Mais on observe que ces divisions du travail horizontales se sont accompagnées partout en Occident de divisions du travail verticales, c'est-à-dire de préséances hiérarchiques voire juridiques entre les groupes eux-mêmes.

C'est l'apparition d'un ordre « politique », qui parfois se superpose à l'ordre économique (féodalisme, caractérisé par des échanges en nature, et où le pouvoir n'existe « qu'officiellement »), parfois pas (capitalisme, où se développe, grâce aux échanges en espèces, le pouvoir relatif).

A travers tout cela, c'est l'interdépendance entre les hommes qui se modifie, et qui a tendance à s'intensifier, car les hommes deviennent davantage « complémentaires ».

Elias suit ici Durkheim, mais l'approfondit également car il ne s'intéresse pas uniquement à ce qui relie les individus (complémentarité économique, division horizontale du travail), mais aussi à ce qui les divise (« complémentarité » politique, division verticale des tâches).

b) Centralisation

Se penchant tout particulièrement sur l'histoire de « France », Elias observe plusieurs phases :

- Phase de concurrence libre (XI – XIIIème Siècles). Aristocratie d'un territoire (duchés, comtés, etc.) en guerre contre l'aristocratie du territoire voisin, rivalités de terres, etc.
- Phase des apanages (XIV – XVème Siècles). La lutte se fait plus consciemment pour obtenir la suprématie sur un territoire donné et revendiqué. C'est le « centre » qui cherche à s'agrandir et à rationaliser son territoire. Idée de « royaume ».
- Victoire du monopole royal (XV – XVIème Siècles) : consolidation de la monarchie absolue.

Conséquence : on assiste peu à peu à la prédominance d'une seule cour, à laquelle va se retrouver attachée « toute » la noblesse, toute la caste censée représenter le centre de décision politique.

c) Rationalisation

De cette situation évolutive va peu à peu émerger une rationalisation logique de la vie en société :

Développement :

- D'infrastructures de communication
- D'un personnel d'état de plus en plus « bureaucratisé » (et tendanciellement plus « étranger » aux traditionnelles luttes de pouvoir entre Aristocratie et Bourgeoisie).
- De lois plus générales (centralisation de règles valant pour tous les domaines)
- De prérogatives sociales de mieux en mieux définies (droits, devoirs, mœurs, etc.)
- De doctrines religieuses centralisées, voire « simplifiées » (Réforme).

d) Conséquence n°1 : Sociogenèse de l'Etat moderne

Conséquence : apparition de ce qu'on appelle aujourd'hui une structure étatique, phénomène typiquement occidental (« Dynamique de l'Occident ») et qui se caractérise par :

- le monopole des armes (Weber s'en tenait à cela, et l'appelait « monopole de la violence légitime »).

le monopole du « droit » à lever l'impôt : ce qu'Elias rajoute à la théorie webernienne.

Ces impôts (lorsqu'ils sont en espèce) permettent d'entretenir cette armée, les châteaux, la défense de territoires de plus en plus grands. Système plutôt reproductif, et non pas d'investissement, comme le fera la Bourgeoisie.

e) Conséquence n°2 : Une Société de Cour.

C'est le titre de la thèse d'Elias : une véritable « ethnographie » de la société de cour en France.

La cour (qui progressivement va se *centraliser* à Versailles) est le lieu où « tout » se passe (centre de décisions politiques, économiques, sociales, lieu de rayonnement culturel, art, mode, etc.

C'est enfin et surtout le lieu d'encadrement et de contrôle des anciens rivaux et ennemis (les « nobles d'à côté »).

Les nobles y sont :

- désœuvrés (n'ont légalement pas le droit de travailler),
- désarmés (les armes passent aux mains de corps spéciaux présents sur place, et financés par l'impôt), et sont condamnés à s'observer, et à lutter (encore néanmoins) pour des attributs plus « civilisés » que des territoires ou des armes : prestige, place de confiance, avoir « l'oreille » des puissants, ou être une oreille pour eux, etc.

La violence physique se convertit en violence « symbolique ».

N.B. : Comment lutte-t-on sans arme et sans argent ?

Par une concurrence entre des comportements symboliques de « distinction » orientés, certes les uns vers les autres (l'enjeu est là), mais en référence à ceux qui ne sont pas à la Cour (bourgeois, paysans, etc.) : développement d'une frénésie, d'une surenchère spéculative dans l'art d'afficher ostensiblement sa « distance à la nécessité ». Etiquette, relations, culture, raffinement.

Luttes verbales, sportives, jeux, sport, chasse. Luttes métaphoriques, violence « symbolique ».

But : gagner en prestige, et obtenir les faveurs du Roi.

Cela pourra se marquer par une proximité carrément physique avec celui-ci (appartements plus près, etc.)

Que demande ce type de lutte ?

- De l'autocontrainte, de la discipline, l'art de conserver son sang-froid, etc.
Très contraignant, mais c'est aussi pour se rendre digne d'un statut qu'eux-mêmes veulent se donner.
- Comme tout le monde y parviendra peu ou *prou*, la référence repoussoir officielle ne sera pas « tel noble » mais le « vilain », le « paysan », voire le « bourgeois ».
La Cour Vs « Le reste du Monde ».
- Mais comme tout le monde y parviendra *prou* ou *peu*, les minuscules différences observées serviront d'arguments pour la lutte fratricide entre aristocrates.

Principe : depuis l'Antiquité : pour occuper le peuple « ennemi⁶² », on :

⁶² Et ici, structurellement, le peuple ennemi est pour le Roi l'Aristocratie, le reste du peuple ne représente pas de danger, sans armes, sans éducation, sous le contrôle de la religion d'Etat, etc.

- Le désarme (seule la lutte symbolique est permise)
- le nourrit (pain).
- on le « divertit » (au sens étymologique du terme : on le « *tourne vers autre chose* »)
- on le divise (on met ses membres en concurrence)

2.2. Les différents degrés d'intégration de la Cour dans la société.

a) L'Absolutisme français.

Triomphe de Louis XIV : « L'Etat, c'est moi ».

Le Roi se détache même de la Noblesse, il n'est plus, comme dans les petites cours, un « *primus inter pares* ». Tout à la Cour tourne autour de lui. C'est lui qui met en relation Aristocratie et Bourgeoisie, tout passe par son « niveau hiérarchique supérieur ».

Il joue de la concurrence entre une Noblesse prestigieuse mais désaffectée et une Bourgeoisie sans prestige mais riche et montante. Le Roi utilise les deux groupes rivaux de façons différentes, les oppose, les divise pour mieux régner, et maintient avec soin l'équilibre des tensions.

L'Etat, le Roi et la bourgeoisie s'enrichissent, mais pas tellement la noblesse.

Elle vit bien mais ne le vit pas bien...

Attention, beaucoup de « paradoxes » à cet Etat absolu :

- C'est le Roi qui se détache, pas la Noblesse :

R

A - B

- Noblesse et Bourgeoisie sont interdépendantes plus que jamais auparavant.
- Par l'intermédiaire de la bourgeoisie notamment, les manières curiales se répandent dans toute la société, et ce beaucoup plus rapidement que dans d'autres modèles par exemple, et ce même si la Noblesse garde toujours un temps « d'avance ».
- Il existe même une sorte d'idéal sociétal lié à cela : on garde un roi, voire un roi puissant, mais peu à peu noblesse et bourgeoisie se fondent l'une dans l'autre.
Cet idéal pacificateur ira jusqu'à prendre un ton nommé « civilisateur », et contaminer « l'esprit français » de la colonisation.

b) Le « Modèle allemand ».

Dans ce modèle, quelles sont les variables ?

La centralisation a lieu logiquement à peu près partout, mais pas partout avec la même intensité, et les pouvoirs locaux rivaux ne sont pas mis au pas partout.

R (« primus inter pares »)

A

B

Exemple : en « Allemagne », où la bourgeoisie est maintenue avec frustration loin du pouvoir, de l'élite et des Cours (nombreux potentats, duchés, comtés, principautés, etc.).

Celles-ci sont souvent axées d'ailleurs sur des enjeux jugés « étrangers », « a-patriotiques » (francophilie par exemple) par la bourgeoisie.

Elias y voit l'origine de nombreuses différences quant à des phénomènes qu'il a particulièrement eu l'occasion d'observer depuis son « balcon » :

France	Allemagne
Grand monopole d'Etat au sujet de la violence, etc.	Monopole de la violence par une caste moins marqué.
Tradition du compromis politique (<u>exemple</u> : entre Aristocratie et Bourgeoisie)	Présence moins marquée de cette culture du compromis.
Autocontrainte plus intégrée.	Autocontrainte moins intégrée.
Idéal de progrès sociétal : « Civilisation ». Typiquement « exportateur ». « Lumières » à répandre, projet universel, sentiment « missionnaire ».	Idéal de progrès sociétal : « Kultur ». Plus individuel, ascétique.

3) Conclusion : le « Processus de Civilisation »

3.1. Définition

On est en présence ici de LA fameuse conséquence globale aux processus déjà mentionnés, et qui va selon Elias fonder la Modernité en Occident.

Après l'observation, Elias passe ici au modèle. Le processus de civilisation est une grille de lecture dont il se sert pour analyser nombre de comportements, du développement du sport dans nos pays jusqu'au vocabulaire parfois très fleuri de W.A. Mozart...

L'idée de « civilisation » correspond à l'élévation des conditions de vie au-delà d'un certain nombre de contraintes matérielles, naturelles, extraction permettant par principe de consacrer du temps à en attester⁶³ (manières de vivre relatives aux contextes sociaux et plus uniquement naturels : pratiques culturelles au sens large : langues, régimes politiques, arts⁶⁴ divers, etc.)

C'est là qu'apparaissent des formes sociales relativement pérennes et aux contours grossièrement identifiables, telles les Civilisations « égyptiennes de telles périodes », « occidentales de telles autres », etc.

Le processus de civilisation, particulièrement poussé en France on l'a vu, est fait de quatre dimensions, qui dans leur ensemble correspondent toutes à des principes d'apaisement social par émancipation vis-à-vis de pulsions non compatibles avec l'idée de la vie en communauté ... du moins de la vie en communauté telle que conçue par les groupes les plus distants à ce moment là de la nécessité, et pouvant dès lors s'ériger⁶⁵ en modèles⁶⁶ (évolutionnismes types) et en imposeurs de civilisation⁶⁷.

La Civilisation chez Elias est donc à ne pas voir dans un sens abouti et moral, mais bien comme processus dynamique. L'Occident se « civilise », s'*urbanise*, pas n'importe comment et suivant n'importe quel lieu social, ni même sans enjeux et intérêts nettement opposés parfois suivant ces différents lieux dans la société. Vision nettement plus weberienne que Durkheimienne donc.

⁶³ C'est là le principe de la « Distance à la Nécessité ».

⁶⁴ Dont l'étymologie signifie « fait de main d'homme », et renvoie donc bien à la sortie de tout « état de nature ».

⁶⁵ Se prendre et être pris pour ...

⁶⁶ Les grandes « Civilisations » (en fait celles des groupes caractérisés dans leur société par la distance à la nécessité mais parlant au nom de tous les autres groupes de celle-ci) se définissent quant à elles souvent comme des modèles intemporels de « raffinement », en initiant des pratiques plus ostentatoires que directement utilitaires.

⁶⁷ Et ce même par les armes s'il le faut, au cas où il faudrait maintenir de la sorte un équilibre civilisateur (« ordre social ») pas forcément aussi heureux pour toutes les classes sociales. Cela part de la prise de contrôle des masses nationales jusqu'à celles des autres états, par élites locales interposées ou pas : des *Missions* colonisatrices aux entreprises de « pacification » récentes au Vietnam ou en Libye.

a) Dimension sociale : Interdépendance sociale

Le processus de Civilisation, au niveau social, se caractérise donc par des sociétés de plus en plus « intégrées » et marquées par des interdépendances multiples, on l'a vu.

La sociologie « réticulaire » d'Elias en rend particulièrement bien compte, même elle ne concentre son énergie analytique que sur les « élites » essentiellement⁶⁸.

Interdépendance ne signifie pas « intérêts communs », c'est là toute la différence avec la sociologie durkheimienne. Pour simplifier, nous dirons qu'Elias est capable de voir le « squelette » social là où Durkheim n'en envisageait que la « peau ».

b) Dimension politique : Délégation à un niveau supérieur plus ou moins « objectif ».

Au niveau politique, le processus de « civilisation » consiste pour Elias en la délégation de certaines prérogatives à un niveau supérieur et plus impersonnel : cela se caractérise typiquement (et souvent suite à une centralisation *curiale*) par la naissance d'un Etat, qui ne doit pas être nécessairement démocratique et élu, et dans toutes ses modalités (Louis XIV, suffrage censitaire seul, suffrage « universel » avec ou sans les femmes, etc.). Mais aucun scénario précis n'est obligatoire !

Ce qui compte comme processus « civilisationnel » pour Elias, ce sont les conditions d'un certain « apaisement social », une sorte de sortie de « l'état de nature » que cela permet.

c) Dimension psychique : renforcement du contrôle sur soi

Cela concerne la gestion et l'équilibre du « budget » émotionnel.

On a déjà vu que la violence interpersonnelle tendait à devenir violence symbolique, que les pulsions pouvaient s'évaporer sans trop de mal dans des joutes, jeux, loisirs, sports, et que les comportements « retenus » étaient de plus en plus valorisés comme étant l'apanage des gens biens, des « gentilshommes », et qu'ils pouvaient servir de modèle pour tous.

Le renforcement du contrôle des pulsions se fait à trois niveaux :

- 1° Niveau sociétal : contrôle « indépendant » de la violence interpersonnelle.
L'Etat est seul à pouvoir recourir à la violence, mais selon un protocole de plus en plus « contraignant » : tribunaux, juges, ministères, police, armée, etc.
Cette indépendance est souvent mal comprise : l'Etat « public » arbitre de plus en plus les conflits, certes, mais n'est pas composé d'individus « supérieurs », sans intérêts personnels, « privés ». Marx, Weber, puis plus tard Bourdieu l'ont bien montré.
- 2° Niveau interactionniste : On apprend, de plus, à davantage se contrôler, et l'on a pour cela, surtout en France, un modèle permanent, avec ce qui se passe à la Cour, véritable laboratoire, qui reproduit en miniature des enjeux sociaux.

⁶⁸ Il est vrai que durant toute la période féodale au moins, il était possible de compter le « peuple » (Elias n'a pas eu le temps d'étudier ce qui se passait dans les bourgs où se développait, avec la Bourgeoisie, une économie en espèce), sinon avec les meubles, du moins avec les « im-meubles » (puisqu'il se transmettait avec la terre).

- **3° Niveau individuel** : Les conflits sont gérés à l'intérieur de soi, entre instances psychiques (« moi », « surmoi », « ça », etc.) Elias intègre ici des notions psychologiques, ce qu'il est un des rares sociologues à faire.

Il faut que ces trois niveaux de contrôle soient en équilibre, actifs tous les trois dans de justes proportions, sans quoi s'observent selon Elias des débordements sociaux.

d) Dimension culturelle : les Mœurs

A ce sujet, le processus de civilisation consiste en un ensemble de règles, non seulement de contrôle, mais aussi de goûts, d'opinions et d'attitudes qui se veulent « civilisées ».

Conçues à la Cour, avec des enjeux internes à celle-ci, et s'opposant à tous ceux qui n'y étaient pas ou dont on aurait voulu qu'ils n'y soient pas, elles se caractérisent par le fait d'afficher de façon symbolique une distance acquise à la nécessité et à la contrainte, caractéristiques d'un état de nature réprouvé honteusement (comme dans nombre de cultures).

3.2. La « Civilisation » des mœurs

a) Un processus dynamique

Les guillemets indiquent bien combien il s'agit là d'un processus dynamique, d'une action et non d'un état, et donc pas d'un sujet moral.

Elias a parlé de « civilisation » parce qu'il lui a bien fallu constater que c'était de la Civilité⁶⁹ dont tous les comportements prescrits à la Cour se réclamaient.

Ceux-ci se répandaient ensuite, par interpénétration des couches sociales (donc plus en France qu'en Allemagne par exemple), mus par la valeur sociale distinctive qu'ils pouvaient offrir.

b) « Traités de bonne vie et mœurs ».

Elias utilise des sources historiques extraordinaires, comme les traités de « civilité » du grand humaniste Erasme de Rotterdam.

La société de Cour est un phénomène très spécial qui va imposer des usages et des comportements nouveaux, ainsi qu'un renouvellement des normes de conduites et des règles de civilité.

C'était d'ailleurs (surtout au début) un phénomène très conscient.

Les usages prônés seront ceux qui, tout en représentant un idéal symbolique fort :

- présenteront un fort pouvoir de distinction sociale
- qui seront le plus facilement adoptables par la société de cour, selon la loi du moindre effort (ce qui ne veut pas dire que cela va ne leur en demander aucun).

C'est donc leur évasion en dehors des « premiers besoins » qui va les conduire à valoriser (même inconsciemment) les comportements pouvant en attester.

Exemple typique : Les manières de table.

Ce principe va aussi contaminer les comportements ne se rapportant pas immédiatement à la nécessité (par exemple, non plus les manières de tables, mais les goûts, etc.)

L'idée générale sera de s'évader de tout ce qui pourrait connoter le pulsionnel, l'absence de choix, la contrainte, la non maîtrise de soi.

c) Nature et Culture.

⁶⁹ Dont l'étymologie connote l'espère humain et la vie dans la Cité. De la même manière, on dit bien être « urbain » pour signifier la politesse...

L'être non distant de la nécessité est associé de façon symbolique à la Nature, à l'Etat de nature dont se distingue toujours plus le comportement « civilisé », ce qu'indique bien le champ lexical.

Il est possible de dresser un tableau manifestant bien la cohérence symbolique sous-tendant nombre d'oppositions comportementales :

Nature	Culture
Nécessité	Distance à la Nécessité
Pulsion	Raison
« commun » (qu'est-ce qui est commun à tous sinon la condition naturelle d'appartenir à l'espèce humaine ?), « vulgaire ».	« Distingué » (de)

Les traités font explicitement référence à la Nature qu'il s'agit de distancer, Nature à laquelle sont associés les gens du peuple dont les paysans, sorte de « sous-hommes » dont on méprise et méjuge les conditions de vie, comme si celles-ci n'avaient pas d'influence sur leurs « manières ».

Il va pouvoir exister des « bonnes manières » dans tous les domaines :

- Manières de table.
- Mets, aliments et présentation de ceux-ci.
- Maîtrise et réfrènement des pulsions physiques communes : le sexe, le bas-ventre, la faim, etc. Tout ce qui est considéré comme pulsionnel est dorénavant relégué dans la sphère privée.
- Se distinguer le plus vite possible, par l'éducation, des stades pulsionnels enfantins.
- Modélisation faciale, maîtrise des divers orifices.
- Etc.

Remarque : il faut bien comprendre donc que ces comportements, que nous considérons maintenant comme normaux, hygiéniquement légitimes, ne sont pas du tout apparus pour ces raisons a-sociales (absolutisation, naturalisation) mais bien en raison d'enjeux tout à fait sociaux⁷⁰.

C'est toute une manière de vivre, un « art » (au sens étymologique) de vivre qui en résulte, et qui va contaminer tout le vocabulaire occidental, la manière de construire le monde et les représentations que l'on s'en fait. Les grandes catégories d'appréciation des comportements sont basées dessus, en témoignent l'humour (« Les Visiteurs ») et les insultes par exemple.

⁷⁰ De la même façon, Elias avait en son temps relativisé à une concurrence sociale la portée symbolico-religieuse de la « guerre du plus haut clocher » que se livraient à distance les grandes villes d'Europe...

c) Des manières courtoises à la « Courtoisie ».

Ces pratiques, devenues « normales » pour les curiaux (qui avaient « le nez dessus »), ne l'étaient pas naturellement pour les autres.

L'Histoire nous montre que ce groupe sera pourtant parvenu, consciemment ou inconsciemment selon les cas, à transmettre son point de vue sur ces pratiques à l'ensemble de la société, de nombreux groupes allant s'en trouver comme « aliénés⁷¹ » sur ces points.

Remarque : d'une certaine manière, même les curiaux deviendront aliénés (même si ce sera toujours plus facile pour eux de suivre des règles qui ont été créées « sur mesure » pour eux, directement adaptées à leurs conditions de vie) en ce sens qu'ils ne seront bientôt plus capable de se rappeler l'origine sociale de ce qui peut les amener eux aussi au dégoût d'eux-mêmes (s'ils doivent se mettre à utiliser leurs doigts pour manger par exemple).

Comment en arrive-t-on à cette naturalisation des pratiques curiales, qui vont bientôt passer pour universelles, « normales » (avec tout l'effet d'imposition que cela suggère) ?

- Par la fascination exercée par le caractère « distinctif » de leurs comportements.
- Par les relations de plus en plus étroites qu'ils échangent (en tout cas en France) avec le reste de la population.
- Par le pouvoir d'édition, de médiatisation dont disposent les gens dépositaires de ces valeurs.
- Par l'obligation de se soumettre à ces codes, pour ceux voulant faire leur chemin dans le pouvoir (comme le montre très bien le film « Ridicule » de Patrice Leconte).

La Cour étant le centre de décision, c'est là l'endroit de promotion professionnelle et sociale, passage « obligé » à qui entend peser où que ce soit (dans un monde si centralisé) sur le cours des événements.

En tout cas et en conclusion, Elias nous montre que le modèle naturalisé vient (comme souvent) du *pouvoir*, c'est-à-dire tautologiquement de ceux qui sont *en mesure de* naturaliser le point de vue « aveugle », sans recul, désincarné et « a-social » qu'ils ont sur leurs us et coutumes.

Il y a là une prise en compte, dans la sociologie de Norbert Elias, de ce que c'est que le pouvoir (toujours défini par la relative, le pouvoir « de » faire quelque chose, ici de propager ses mœurs et les faire voir selon son point de vue à soi).

⁷¹ C'est-à-dire se définissant vis-à-vis d'un point de vue différent du sien, forcément en terme de « trop » ou de « trop de peu », « d'excédent » ou de « manque », processus canonique d'absolutisation, d'essentialisation.

Et c'est ainsi que les manières courtoises vont se naturaliser au point de devenir « La Courtoisie », que les Manières curiales vont devenir « **Les Bonnes Manières** », que se distinguer **des** non-curiaux va devenir « être distingué » (« tout court »), que le goût curial va devenir « **Le Bon Goût** », et que le goût non curial, « vulgaire⁷² » va se trouver défini comme « le mauvais goût », que « vulgaire » va se voir conférer un sens péjoratif, etc.

d) Dopo la Rivoluzione

Petit encart non étudié par Elias : que se passe-t-il après la Révolution française, quand la bourgeoisie⁷³ obtient enfin l'égalité politique ?

La Noblesse ayant perdu ses privilèges va se mettre, par un amusant retournement de l'Histoire, à appartenir objectivement à la bourgeoisie : et l'on verra les tenants des deux pouvoirs historiques (le pouvoir officiel⁷⁴ hérité du féodalisme et le pouvoir officieux⁷⁵ né du Capitalisme) se mettre à partager plus d'intérêts qu'ils n'en ont jamais partagé, et ce au détriment (tendanciel) des intérêts qu'ils avaient jadis en commun avec telle ou telle fraction du « peuple ».

Ce fait a de nombreux prolongements aujourd'hui.

Par conséquent, le phénomène de naturalisation du pouvoir n'aura que peu tendance à se réduire après la Révolution française : c'est ce que nous montrent les travaux de Bourdieu (sur l'Ecole par exemple). Le mélange « dans les mêmes mains » des deux types de pouvoir va donner lieu à une centralisation tendanciellement de plus en plus poussée de celui-ci, tout en donnant lieu à une complexification de sa structure.

Car il ne faut pas pour autant s'imaginer que le schéma actuel du pouvoir ressemble à cette pyramide (quelques-uns possèdent presque tout, presque tous possèdent peu de chose) souvent décrite.

C'est ce que va nous montrer le travail de Pierre Bourdieu, notre sociologue suivant.

⁷² Au sens étymologique du terme.

⁷³ Mais pas les autres membres du Tiers-état, ni les femmes, (même bourgeoises), ni les étrangers résidents, etc.

⁷⁴ La loi, les castes, le nom, le droit, la terre, etc.

⁷⁵ L'argent, les usines, les machines, les relations, etc.

IV) PIERRE BOURDIEU :

UNE SOCIOLOGIE

DU

« CONFLIT ».

1) Centres d'intérêts

1.1. Eléments biographiques.

a) Du Béarn à l'Algérie (1930 – 1955)

Jeunesse béarnaise, milieu populaire. Fils d'un modeste employé des postes, dont la mère était issue d'une lignée de petits propriétaires.

Agrégé de l'Ecole Normale, Philosophie.

b) De l'Algérie au Collège de France (1955 – 2002)

Service militaire en Algérie. Y mène des enquêtes de terrain sur la Kabylie, notamment.

Il lance ainsi sa carrière de sociologue.

Devient assistant de Raymond Aron à l'Université de la Sorbonne à Paris.

Aboutit au Collège de France (1981), poste ponctuel très prestigieux dans le système universitaire français.

Edite de nombreux penseurs (Panofsky, Goffman, Hoggart, etc.) aux éditions de Minuit (directeur de la coll. Le Sens commun), puis au Seuil (coll. Liber).

Crée, avec l'historien Fernand Braudel notamment, la Revue « Actes de la Recherche en Sciences sociales ».

Décède à Paris en 2002.

1.2. Le « point de vue » de Bourdieu.

a) Du Canigou ...

Bourdieu est ce qu'on appelle (selon sa terminologie propre) un « transfuge de classe », comme on pourrait le dire d'un Richard Hoggart. L'avantage de ce point de vue est d'offrir du recul⁷⁶ !

Il a eu l'occasion d'observer des formes de violence symboliques auxquelles peu d'intellectuels sont d'habitude sensibles.

b) Le monde social en contre-plongée.

Se rend mieux compte que beaucoup d'autres, vu son histoire, et aussi grâce aux lunettes qu'il se construit, que le monde social n'est souvent vu par les gens que depuis un seul « point de vue », qui n'est la plupart du temps pas le leur qui plus est

Cela crée d'une part :

- ce qu'on peut appeler avec lui une pensée « dominante ».
- et d'autre part, ce que l'on peut concevoir à la suite de Marx comme un genre d'aliénation, comme un processus « d'étrangérisation » à soi-même. Il va montrer toute l'importance du transfert de ce concept dans la sphère culturelle.

c) Le Savant et le Politique.

On lui aura beaucoup reproché un certain nombre de prises de position politiques dans la dernière partie de sa vie.

Un certain nombre d'intellectuels (français surtout, en concurrence directe avec lui dans le domaine éditorial) dénoncent l'incohérence qu'il y aurait chez lui à prêcher pour la non-disparition totale de l'Etat, après avoir pourtant décrit nombre de processus par lesquels des institutions étatiques, censées représenter le peuple, fonctionnent en réalité comme *instituant* un ordre social inégalitaire.

Bourdieu leur a répondu en invoquant une situation changée (contre-réforme « néo » - libérale contre les attributs de l'Etat à partir des années 80's, etc.) ... et aussi en rappelant combien différent entre eux le temps de l'analyse (grandes études sur l'école, l'Etat, etc.) et celui de l'action (collection « Raisons d'Agir, etc. »)⁷⁷.

De plus, Bourdieu n'aura jamais pris la plume « gratuitement », c'est-à-dire ici en dérogeant aux règles sous-tendant le domaine scientifique (raisonnements critiques, falsifiabilité, sources recoupées et citées, preuves « à l'appui », etc.)

Ainsi, les reproches parmi les plus récurrents qui lui furent adressés furent de se livrer à une sociologie trop « critique », mais ce en confondant l'idée de *discernement* analytique qui fonde normalement ce terme avec celle de manquer « d'optimisme » (sic) ... ce qui est tout de même un comble quand ce cahier des *charges* émane de scientifiques !

⁷⁶ Il est théoriquement possible d'apercevoir la chère Meije de Messiaen depuis le Canigou ...

⁷⁷ Temps qui en outre ne présentent pas de difficultés particulières à s'identifier pour le lecteur.

Dans son ouvrage posthume, « Esquisse pour une socioanalyse », il explicite son parcours, et les « raisons » sociologiques qui donnent lieu à son « point de vue » sur la société. En précisant ainsi le lieu d'où il parla, il s'inscrit dans la droite ligne de l'idée de neutralité axiologique chère à Weber. Il précise bien d'ailleurs que ce n'est pas là l'ébauche d'une autobiographie mais bien une grille de lecture sur la grille de lecture, un outil de travail supplémentaire.

1.3 La structure interne du social

a) « Tout » est « culturel » ... c'est-à-dire arbitraire !

La sociologie de Bourdieu est basée sur ce constat très simple :

si l'on applique à ce que l'on observe les mêmes raisonnements systématiques qui consistent à distinguer « l'en soi » du « relatif », alors on se rend compte que presque tout, dans les productions culturelles, humaines, est en fin de compte « arbitraire », c'est-à-dire ponctuel, historique et social⁷⁸. Et en aucun cas « naturel ».

Il aurait donc pu en être autrement dans chacun de ces domaines⁷⁹.

Le monde social tel qu'il s'impose à nous dans toute sa logique n'est qu'un des mondes possibles, parmi une infinité.

Toutes les règles, les usages, les significations, les valeurs et les codes sont des inventions humaines et non naturelles, qu'elles soient conscientes ou inconscientes, et ces inventions humaines proviennent de points de vue précis et ponctuels sur la société, et retrouver lesquels précisément n'est pas sans importance ni enjeux sociaux ... voire politiques :

Car dévoiler cela va rarement sans poser problème... non pas *en soi*, mais à tels ou tels groupes sociaux... ». Nous y reviendrons.

⁷⁸ Et pas « mauvais » sur le plan moral. « Seulement » non universels, neutres ou encore éternels, etc.

⁷⁹ La grande variabilité historique et géographique des phénomènes sociaux est bien là pour en témoigner.

b) Un squelette de synthèse...

En ce qui concerne le schéma qui permettrait de se représenter la société, Bourdieu effectue ici une synthèse entre Durkheim, Marx et Weber.

	Ce qu'il retient	Ce qu'il récuse
Durkheim	Il retient que le social est toujours contraignant au temps « t », et que le système tend à s'autoreproduire plus facilement qu'il ne se transforme.	L'idée que la société est une sorte de grand organisme qui imposerait à tous des intérêts généralement communs, créant nécessairement un sentiment collectif de conscience, et « d'union sacrée ».
Marx	Il retient que le corps social n'est donc pas quelque chose d'unitaire, qu'il n'est pas composé d'individus ayant à peu près tous intérêt aux mêmes choses. Au contraire, leur position dans l'espace social va déterminer des intérêts objectivement différents.	L'idée que c'est uniquement ou presque la position dans l'ordre <u>économique</u> qui joue, comme dans une chaîne de production, une chaîne alimentaire ... ou sur un plateau de Monopoly. Il rompt également avec l'illusion portant à « considérer la classe théorique construite par le savant comme une classe réelle, ce qui conduit à ignorer les luttes symboliques dont les différents champs sont le lieu et qui ont pour enjeu la représentation même du monde social » (Bourdieu, 1984).
Weber	L'idée que le symbolique, les idées des individus et leurs motivations plus ou moins rationnelles jouent autant de rôle dans la construction de la société que les intérêts observés objectivement de « l'extérieur ». Il faut chercher à comprendre un phénomène social également au niveau des logiques individuelles. Ou du moins au niveau intermédiaire entre celui-ci et celui du corps social dans son ensemble, c'est-à-dire au niveau des univers sociaux que constituent les « champs ».	C'est peut-être à Weber que Bourdieu « reproche » le moins de choses, même s'il récuse la distinction qu'opère celui-ci entre « classes » définies par leurs conditions matérielles d'existence et « ordres » définis par leur position dans la hiérarchie de l'honneur et du prestige. Cette distinction résulte, en effet, selon lui, « du <u>choix</u> ⁸⁰ d'accentuer l'aspect économique ou l'aspect symbolique, qui coexistent toujours dans la réalité ⁸¹ ».

⁸⁰ Souligné par moi.

⁸¹ www.universalis.fr. En fait, « les différences proprement économiques sont redoublées par les distinctions symboliques dans la manière d'user de ces biens [...] qui transforme les biens en signes, les différences de fait en distinctions signifiantes » (Bourdieu, 1966).

Encore plus qu'Elias par exemple, Bourdieu s'est vraiment concentré sur le phénomène par lequel c'est « toujours » et dans tous les domaines, non pas une moyenne des points de vue, mais un point de vue *parmi d'autres* qui finit par primer et passer pour universel.

Le premier « comment » de ce genre de phénomène est encore assez logique et pas toujours choquant : c'est le principe de la centralisation dans des sociétés de plus en plus complexes⁸², on l'a vu.

C'est par contre une abstraction plus essentielle et « pluri-contextuelle » qui intéresse Bourdieu : Comment définir les groupes qui parviennent plus souvent que d'autres à faire adopter leur point de vue? Ne pourraient-ils pas d'ailleurs se définir tout simplement par la *manière* qu'ils ont de parvenir à *naturaliser* leur *point de vue* sur le monde social ?

On le voit, Bourdieu s'intéresse à des phénomènes d'aliénation plus vastes que ceux ressortissant du seul domaine économique : un de ses grands mérites est d'avoir montré que pour la définition même du monde, pour la « simple » signification des choses⁸³, se tiennent déjà des luttes sévères...

C'est quelque chose qui est très bien accepté en économie mais qui, lorsque l'on touche au symbole, est plus difficile à faire accepter ou à faire comprendre. C'est peut-être pourquoi Bourdieu s'appuie beaucoup sur des métaphores économiques, afin d'essayer de conceptualiser les phénomènes qu'il étudie.

Pour commencer, Bourdieu part du principe difficilement contestable que les gens n'ont pas tous les mêmes ressources, et que tout dépendra de la valeur sociale qui sera accordée à ce qu'ils possèdent. C'est là que se jouera leur sort dans la société.

Bourdieu a tenté de bien catégoriser les différentes ressources dont un individu peut jouir dans une société.

⁸² Par exemple, on n'organise pas systématiquement un grand référendum pour décider quel est « l'accent » que l'on va prôner pour chaque mot ...

⁸³ En dernière analyse, suite à une analyse que nous faisons du pouvoir et qu'il n'y a pas lieu de développer ici, c'est bel et bien à l'Etat que ces réflexions nous amènent. De la même manière, Bourdieu en vient à compléter la définition que donnaient successivement Weber et Elias de cette institution : avec Bourdieu, l'Etat devient (en plus du monopole de la violence légitime et du droit de lever l'impôt) l'Institution chargée *objectivement* d'imposer une vision légitime du monde social ... en accord avec celle de ses représentants ... les plus en position de le faire ...(cette définition *a posteriori* et très « tautologique » du pouvoir me semble être la plus directement éclairante de ces réalités).

2) Inégalités (socialement distribuées) des ressources

2.1. Les Capitaux

Brièvement, nous pourrions définir cette notion comme quelque chose que l'on « possède », qui peut être *valorisé* sur un marché quelconque et qui peut servir à engendrer d'autres « richesses ».

Bourdieu va en identifier plusieurs types, montrant que les ressources dans une société ne sont pas toutes d'ordre pécuniaire.

a) Capital économique.

Ensemble des biens et ressources économiques.

b) Capital social

Ensemble des relations que l'individu peut mobiliser selon ses besoins.

c) Capital culturel

Ensemble de connaissances dans des domaines soit utiles, soit valorisés, soit rares (donc précieux, au sens étymologique du terme, qui « ont un prix »), soit les trois...

- état objectivé (biens)
- état incorporé (goût, compétence, etc.)
- état institutionnalisé (diplômes, *certificats*, etc.)

C'est à partir de tous ces capitaux que Bourdieu définit la position des individus dans la société.

Nous ajouterons que c'est de cela aussi que provient le *pouvoir* (« de »), pouvoir dont nous avons donné à l'instant une définition très pragmatique et relative.

d) Capital symbolique et « marchés »

Toutes ces propriétés ne peuvent cependant constituer des « ressources » que si elles font l'objet d'une *appréciation*, donc d'une *reconnaissance* à même de leur conférer un *prix*, une *valeur sociale*⁸⁴.

Le principe a toujours été simple : celui qui parvient à faire désirer par les autres ses propriétés personnelles (qu'elles soient rares ou non d'ailleurs, même s'il vaut mieux qu'elles le soient) devient instantanément « riche ».

Cette richesse est nécessairement d'ordre *symbolique*, la véritable « cinquième dimension » de toute contextualisation sociologique : rien, en termes de valeur, ne peut exister *en soi* (valeur qui serait alors transcendante, essentielle, hors humanité, divine ou autre) : tout est donc symbole⁸⁵ (valeur sociale, relative).

La portée symbolique des choses variera elle aussi suivant le temps et le lieu⁸⁶.

Exemple : une pépite d'or, la valeur de l'innovation artistique, etc.

Une fois qu'elle existera, outre dans le temps et l'espace, mais également dans le domaine symbolique, qu'elle y fera l'objet d'une reconnaissance, alors seulement une propriété deviendra ressource et dotera d'un « taux de change » social, d'une véritable force sociale, d'une capacité à peser sur les choses les individus qui en seront dotés.

Une fois de plus, tout dépendra donc du contexte (du « marché »).

e) Incorporation et Conversion des Capitaux.

L'engrangement de ressources dure toute la vie et se fait selon le principe de l'incorporation.

C'est un mouvement qui va de l'avoir à l'être, et se répercute dans nos postures, mimiques, regards, etc. Nous sommes possédés par ces capitaux autant que nous les possédons :

- on ne dit pas « j'ai des compétences culturelles », on ne dit pas beaucoup plus « j'ai du capital culturel » mais plutôt « je suis cultivé ».
- On dit « avoir le bras long » (référence à l'*être*) autant que « j'ai des relations » (référence à l'*avoir*).

D'autre part, l'aspect « pommes et poires » de ces capitaux est compensé par leur convertibilité :

- Un capital culturel se convertit aisément en capital économique (par le diplôme par exemple).
- De la même manière, si l'on n'achète pas *directement* un capital culturel avec du capital économique, il est possible d'acheter *directement* les conditions techniques permettant d'augmenter son capital culturel⁸⁷. Exemple : une place de cinéma.

⁸⁴ Variable selon les « marchés », c'est-à-dire, comme d'habitude, suivant le temps et le lieu : rien n'est susceptible d'exister « hors espace » ou « hors temps », soit les 4 dimensions connues.

⁸⁵ C'est-à-dire association de sens, au plus large.

⁸⁶ On ne peut pas l'éviter davantage : cette valeur sociale (relative) est donc par principe *sans commune mesure* avec une hypothétique valeur « réelle » (en soi).

2.2. La théorie des « champs »

a) Des capitaux aux champs

On a vu que la portée symbolique des choses variait selon le temps et le lieu : toutes ces « ressources » ne se valent pas selon les marchés, pour poursuivre avec la métaphore économique.

Pour rendre compte de ce phénomène, Bourdieu inaugure la théorie des *champs*, selon laquelle le social est divisé en une imbrication de sous-espaces sociaux où ne règnent pas toujours les mêmes règles, chacun de ces espaces ayant su *peu ou prou* conquérir une autonomie relative pour ce qui concerne les ressources valorisées en son sein, ainsi que pour les enjeux qui lui sont propres.

Ainsi, les champs scientifiques et artistiques sont des espaces sociaux où les positions se structurent en fonction de capitaux autres qu'économiques, mais plutôt culturels (même si bien sûr, certaines barrières économiques culturelles subsistent à l'entrée).

b) Indépendance du champ et champ du pouvoir

L'indépendance d'un champ est relative :

- au temps
- au « champ du pouvoir » lui-même.

Comment définir rapidement cette notion complexe de « pouvoir » ?

Prenons le risque : il s'agit, pour un groupe ou un individu, de la possibilité qu'il y a de pouvoir peser sur le cours de choses, et d'être en mesure de créer les meilleures conditions pour :

- (sur)vivre tout simplement soi-même⁸⁷.
- transmettre à son tour la vie, son patrimoine, ses ressources à d'autres, à ceux à qui on le souhaite, et notamment sa propre descendance.

⁸⁷ De la même manière, et en abyme à l'intérieur des capitaux culturels, si un cours d'analyse ne permet pas *directement* de mieux jouer du piano, il peut néanmoins fonctionner *indirectement* comme condition à une ouverture sur la découverte ou la compréhension, y compris physique, d'autres techniques...

⁸⁸ Rien que la différence d'espérance de vie au sein des différents milieux dans une société montre que ce n'est pas là quelque chose d'acquis. On peut même y voir l'un des plus immédiats indicateurs de la différence de pouvoir entre les individus et les milieux sociaux.

Exemple : parvenir ou non à faire reconnaître par les décideurs ses intérêts écologiques propres (assécher les marais de la Dombes dans *Ridicule* (P. Leconte), par exemple ...) est une marque de pouvoir ... ou d'*impuissance*.

Le **pouvoir** se définit forcément *a posteriori*. Sauf cas particulier, on ne pèse pas sur les choses ...
« avant de peser dessus ».

Et dans tous les cas, peser sur ses conditions de vie ne se fait pas sans « moyens », sans ressources, potentiellement même sans « capitaux ».

Ceci dit, une fois que la question des capitaux nous amène à parler de celle du pouvoir, on est obligé de préciser que l'on parle désormais des ressources passées par le crible d'une appréciation symbolique, c'est-à-dire de celles qui ont quitté le domaine de la violence, de la contrainte physique⁸⁹.

D'ailleurs, moins ces ressources sont de cet ordre, plus elles doivent fonctionner comme « capitaux », c'est-à-dire comme possessions *symboliques* accumulées et engendrant d'autres richesses ... symboliques, c'est-à-dire faisant l'objet d'une *reconnaissance*, contraire de la contrainte, donc.

Suivant cette définition *a minima*, pourront être qualifiés de *puissants* les « détenteurs de ressources permettant de peser sur la valeur des ressources possédées⁹⁰ ».

Peser sur les choses se fait donc selon deux modalités :

Cas général : pouvoir officieux, *relatif* à son exercice observé : différents capitaux (relations, argent, diplômes, etc.) ordres « observés » eux aussi, etc.

Cas particulier : pouvoir officiel, *en soi*, déterminé statutairement et selon des pratiques très variables (dictatures, mandats démocratiques, etc.). Avec le « champ du pouvoir », Bourdieu entend par là ce pouvoir officiel, étatique, qui historiquement en Occident s'appelle soit pouvoir « temporel » (politique), soit pouvoir « spirituel » (religieux)⁹¹.

C'est *relativement* à ces institutions que se délimite l'autonomie dont arrivent à jouir régulièrement certains de ces sous-espaces sociaux.

⁸⁹ Etre costaud, détenir des armes et empêcher les autres de s'en procurer, du système féodal au Traité de Non Prolifération nucléaire, en passant par l'Etat exerçant le monopole de la violence légitime, etc.

⁹⁰ Avoir un bras est une ressource, certes, mais qui en l'espèce ne permet pas de peser sur l'appréciation symbolique de cette ressource...

⁹¹ Rien de tel que la visite des *trésors* du Vatican pour découvrir ce que donne à voir des siècles d'exercice en un même lieu de ce double pouvoir, tant en ce qui concerne les « œuvres » commandées aux artistes que celles commandées en tant que chefs politiques ...

c) Logique générale du champ

Lorsqu'un domaine s'est suffisamment autonomisé pour se constituer en un « champ », ses règles et enjeux de base sont dans l'ensemble respectés par ceux qui y participent. La « lutte des classes » se substitue ici en une véritable « lutte des places », lutte qui s'effectue avec les capitaux dont disposent les différents acteurs.

Un champ est donc un espace social où tous les participants partagent un certain nombre de motivations (qui concernent la survie du champ lui-même et définit par là même l'intitulé du champ, sportif, religieux, etc.), mais où chacun « se découvre » de surcroît des intérêts propres à la position qu'il occupe dans le champ (position qui se définit par l'analyse de la structure de ses « capitaux »).

On voit alors apparaître quelques tendances types, tendances que l'on tend à retrouver d'un champ à l'autre, comme la toute classique « querelle des anciens et des modernes », lutte qui se mène pour la définition même des enjeux du champ, la survie de celui-ci exceptée⁹².

d) Exemple d'émancipation d'un champ

⁹² Ces nouvelles idées peuvent ainsi être objectivées, conceptualisées, « réduites » à leur rôle subversif (ou non) et de pouvoir (ou « d'impuissance ») à l'intérieur du champ, et placées dès lors plus en amont (impensable social) ou en aval suivant leur potentiel subversif. Nous y voyons un complément idéal à un cours d'analyse artistique penché davantage sur la « grammaire ».

3) Concentration des pouvoirs

On a vu que, quel que soit le pouvoir en question, peser le cours des choses ne se fait pas sans :

- « possessions » économiques (« achats » divers)
- « possessions » sociales (réseaux de pouvoir, voisinages plus ou moins utiles, etc.)
- « possessions » culturelles (éducation de niveau moyen supérieur, positionnement dans les médias, l'édition, etc.)
- être parvenu historiquement à faire de ses possessions des propriétés désirables et donc des richesses. Il s'agit de la capacité à peser sur les critères symboliques par lesquels ces possessions peuvent se muer en « capitaux », c'est-à-dire en *atouts*, non seulement utiles, mais aussi non « physiques », non directement violents⁹³, c'est-à-dire plus *légitimes*. Or, plus on possède de ces ressources, plus on a de capacité à les valoriser d'une façon ou d'une autre (médiatisation, publicité, impositions diverses⁹⁴, etc.)

Si on ajoute à cela que plus on possède de ressources, plus on possède de moyens de les conserver (conversion et transmission des capitaux, on y vient), la conclusion s'impose d'elle-même :

plus on possède de *pouvoir*, plus on devient capable de le garder, ceci étant valable tant dans une logique individuelle que groupale (sachant que le groupe constitue en lui-même une ressource, et qu'il prend en général soin de redistribuer en son sein celles obtenues par sa force, ne serait-ce que pour ne pas « mettre tous ses œufs dans le même panier⁹⁵ et se protéger en tant que groupe⁹⁶).

Il faut donc chercher dans l'histoire (plus ou moins récente selon les cas) les ascendants (tant contextuels qu'humains) de nos « puissants⁹⁷ » actuels.

L'étude des conditions d'apparition de la sociologie ainsi que de la sociologie d'Elias notamment nous a déjà indiqué nombre de ces groupes-clefs (aristocratie, noblesse, etc.) : il reste rare qu'une appropriation inégale de ressources même non physiques se soit faite au départ sans le moindre support violent, voire indirectement violent (inscription dans la loi (légalité), ou dans la légitimité).

En tout cas, il devient facile de constater que pouvoirs officiels et officieux sont détenus *effectivement* par les mêmes groupes, ces derniers étant définis objectivement et *a posteriori* par leurs moyens d'y être parvenus ...

Arrêtons-nous donc un instant sur ces deux grands principes de « maintien de l'*ordre* », à savoir :

⁹³ Par exemple, rentrer en politique en réussissant un concours d'Etat demande désormais de valoriser un capital culturel à travers un concours de recrutement objectif.

⁹⁴ De la fondation d'une Académie à la tactique de la canonniers, etc.

⁹⁵ Cela correspond par exemple aux fameuses directives de Montesquieu sur la séparation des pouvoirs, qui ne concernent en réalité que le cas bien particulier du pouvoir « officiel » ...

⁹⁶ En conservant des ressources au niveau collectif, un groupe se protège tant au niveau individuel contre un potentiel dictateur interne qu'en tant que groupe, contre les autres groupes rivaux.

⁹⁷ Au sens large, aucun individu ne possède zéro ressource, etc.

3.1) la reproduction des ressources et 3.2.) la capacité à peser sur le choix de celles qui « valent » ...

3.1. Reproduction synchronique et diachronique des capitaux

Quels sont, pour en revenir au début de ce phénomène de « reproduction⁹⁸ », les moyens permettant de conserver, dans une logique groupale, les ressources possédées ?

a) Conversion des capitaux (reproduction synchronique)

C'est là le moyen le plus simple par lequel le pouvoir « appelle le pouvoir ».

Que les capitaux puissent se convertir, on l'a vu. Que cette conversion puisse engendrer du pouvoir comme une ressource en lui-même, il n'y avait là qu'un petit pas à franchir.

Exemples :

- le capital économique, en ouvrant les portes de la culture et de la réussite scolaire et professionnelle, fonctionne déjà comme une sorte « d'avance sur salaire ».
- le capital social, à condition d'inclure les « bonnes personnes », peut ouvrir pas mal de portes « politiques » ...

b) Transmission des capitaux (reproduction diachronique)

Il s'agit de toutes les techniques par lesquelles les possessions peuvent se reporter dans le temps sur d'autres membres du groupe.

Cela va des héritages classiques et pécuniaires à l'éducation culturelle, voire à l'esprit de familiarité et de respect qu'une éducation peut transmettre à l'égard de telle ou telle valeur, de tel ou tel art, etc.

⁹⁸ Terme éminemment bourdieusien, on va le voir.

3.2. Peser sur les critères

Il ne s'agit rien de moins que de pouvoir peser sur la dimension symbolique des ressources, sur le potentiel capital symbolique de celles-ci (qui d'ailleurs les transformera à ce moment-là en *capitaux*). *Pouvoir* façonner le « marché » où s'apprécient sur le plan symbolique ces différentes ressources reste le must en cette matière précise. L'Histoire nous montre la règle très logique suivant laquelle on cherche toujours à valoriser les ressources que l'on possède déjà soi-même à un haut degré, ou que l'on peut se procurer facilement.⁹⁹

Il s'agira aussi d'influer sur le choix des critères de reproduction.

a) Domaine économique

Parvenir par exemple à imposer à la planète entière le type d'économie qui vous sied le plus (de la tactique de la « canonnière » à la facilitation des flux monétaires¹⁰⁰, en passant par les barrières et protections diverses, imposées ou levées « au cas par cas », etc.). Parvenir à jouer sur les critères légaux de transmission du capital économique (toucher, dans un sens ou dans un autre, aux droits de succession, par exemple).

b) Domaine social

Pouvoir influencer sur la manière de gérer et d'agrandir son « capital relations ».

c) Domaine culturel

C'est sans doute ce dernier cas qui intéresse le plus Bourdieu, car il voit dans les ressources culturelles valorisées des substituts classistes particulièrement *légitime* aux autres ressources apparaissant toujours comme plus arbitraires (argent, relations), et donc, plus largement, à tous les arbitraires légaux de la société de caste dont nous provenons.

A travers toute son œuvre, Bourdieu va s'attacher à montrer :

- que le contenu de ce qu'on appelle « culture » en Occident est en réalité tout à fait arbitraire, et lié à des rapports historiques entre groupes sociaux¹⁰¹
- l'importance de la culture comme outil de légitimation de l'ordre social.

Exemples : Etre en mesure d'orienter le projet pédagogique d'une école, la politique culturelle et scolaire d'une nation, celle des trusts universitaires, etc. Et être surtout capable de faire valoir ses propres critères de cotation dans les institutions générales de recrutement (école, marché du travail).

Autres exemples : maîtrise de la propagande objective, de l'orientation des grands thèmes de recherche de la science et des arts (intérêts de classe bien compris), etc.

⁹⁹ Nous reviendrons sur cette « loi du moindre effort » avec celui qui n'a « qu'à être ce qu'il est pour être ce qu'il faut être » ...

¹⁰⁰ Qui permettent notamment le chantage du pouvoir officieux sur le pouvoir officiel ...

¹⁰¹ Pour un résumé terriblement succinct et efficace de cela, voir Baillargeon N., *Liliane est au Lycée*, Flammarion, Antidote, P16-29.

3.3. Conclusions

a) La « Reproduction »

Il s'agit d'un mot clef dans toute l'œuvre de Bourdieu, pouvant s'appliquer au système social dans son ensemble, mais correspondant au départ au titre d'un ouvrage co-écrit en 1970 avec Jean-Claude Passeron, et consacré plus spécifiquement à l'école (cas particulier de la culture).

Ce livre révèle qu'*objectivement* celle-ci, plus qu'à aplanir les barrières de classe, tend en réalité à *certifier* les inégalités de ressource. Grossièrement, ce constat s'effectue sur base de ce que l'école :

- juge les élèves, certes sur des ressources et uniquement « culturelles¹⁰² » et travaillées en classe (les « compétences scolaires »), mais en ne tenant pas réellement compte des inégalités devant la culture (et provenant de celles face aux autres ressources, économiques, sociales, héritages divers, milieux familiaux, etc.) rencontrées par les élèves en dehors de la classe (langue, niveau scolaire des parents, etc.)
- cote selon des critères « bourgeois » (formalisme, distance vis-à-vis du « scolaire », etc.) l'assimilation de matières culturelles sélectionnées elles-mêmes sur base du goût bourgeois¹⁰³ (formalisme, distance vis-à-vis du social, etc.)

Si l'on poursuit le raisonnement, on voit que la boucle se boucle très rapidement :

comme c'est malgré tout (*acquis* social !) le système d'éducation qui sélectionne les individus destinés à être les plus « puissants » (hommes politiques, chefs d'entreprises, juges, médecins, etc.), que ce sont ces puissants qui sont le mieux payés (voire qui se payent le mieux, étant en situation favorable dans le rapport de force salarial), on constate donc que le pouvoir, tant officiel (politique, légal) qu'officieux (économique, culturel, légitime) reste ainsi non seulement entre les mêmes mains, mais en plus de façon très légitime, sans coup de force légal d'aucune sorte¹⁰⁴ !

C'est d'ailleurs la *fonction objective* de toute la culture au sens large (dont l'Art, même le plus subversif souvent) qui, de façon très légitime car paraissant très peu despotique ou capricieux, en vient donc à :

- *reproduire* l'ordre social (1% de fils d'ouvriers à l'Université¹⁰⁵ en France en 2008 par exemple, selon l'INSEE).¹⁰⁶
- *justifier* au même moment cette reproduction de l'ordre social¹⁰⁷, en la basant sur des critères ne semblant ni arbitraires ni violents¹⁰⁸.

¹⁰² Ce qui paraîtra toujours plus légitime que de classer selon une logique économique, « censitaire » : il s'agit de l'idéologie du don, du mérite, du travail, etc., qui masque les inégalités de condition.

¹⁰³ Voir *infra*.

¹⁰⁴ Au contraire même, puisque la loi obligeant l'école pour tous jusqu'à 18 ans a été créée pour protéger le « faible » (Rousseau).

¹⁰⁵ Nettement plus accessible, en France et sur tous les points (économique, culturel, etc.), que les « hautes écoles ».

¹⁰⁶ Ce qui signifie très concrètement qu'environ 1/3 de la population française n'a pas le *pouvoir* d'accéder aux niveaux supérieurs de l'éducation.

¹⁰⁷ En étant capable de discerner, dans le concours à la domination sociale, le rôle joué par des inégalités autres qu'économiques, Bourdieu s'émancipe largement ici de K. Marx.

Une fois que l'on sait cela, et si l'on découvre l'historique arbitraire (tout de même) de ces préséances, on ne peut plus vraiment renvoyer dos à dos les adorateurs de Marc Lévy et ceux de Proust. Car si les goûts et les couleurs se valent, c'est tout de même Proust qui est enseigné à l'école, ce sont tout de même les critères formels bourgeois qui permettent le mieux de réussir dans celle-ci, c'est le goût bourgeois (que nous allons très bientôt définir, mais que nous avons déjà abordé avec Elias) qui y est *valorisé*, etc.

D'une manière générale d'ailleurs, ce sont les différentes ressources dans leur version bourgeoisie qui sont le plus *appréciées* dans les lieux de pouvoir de tous les sous-ensembles de la société, et qui permettent d'accéder à ces meilleures places (car le pouvoir, c'est avant tout et en définitive la survie, on l'a vu) dans ces différents champs.

Conclusion : Les ressources valorisées dans chaque champ ont beau différer d'un champ à l'autre, on comprend aisément pour quelles raisons le « pouvoir » en général dans la société peut se définir à peu près comme la somme des puissants de chacun de ces microcosmes.

b) Snobisme

Cette possibilité de peser sur le choix des critères va même jusqu'à engendrer souvent un certain snobisme, un sentiment de supériorité, logique chez ceux qui n'ont eu « qu'à être ce qu'ils étaient pour être ce qu'il faut être¹⁰⁹ », et ce dans tous les domaines.

Ils savent que ce qu'ils possèdent, que ce qu'ils sont est objectivement précieux dans la société où ils habitent, en ce compris dans le domaine non pécuniaire.

Cela va du sentiment d'appartenir à une Civilisation supérieure, car avantagée ponctuellement dans les rapports de force et proposée pour un temps comme modèle d'évolution (on l'a vu avec Elias) à la certitude essentialiste que « *Mozart sera toujours supérieur à du Tam-Tam* », etc.

¹⁰⁸ Bourdieu en sera donc bientôt amené à parler de violence « symbolique ».

¹⁰⁹ Bourdieu. Nous reviendrons sur cette définition type du « dominant ».

4) Domination et violence symbolique

4.1. Conflits de « points de vue »

a) Légitimité, légalité et Etat

On a déjà vu que pouvait être considéré comme « légitime » un acte n'entraînant pas de remise en cause, ne suscitant pas de (re)sentiment d'imposition mais bien de *reconnaissance*, que ce comportement soit d'ailleurs d'ordre légal ou non¹¹⁰.

Le trust¹¹¹ dont nous venons de parler, souvent pressenti, a besoin pour fonctionner de ne pas être remis en question tout le temps : il doit donc susciter ce sentiment de légitimité, d'acceptation et de reconnaissance de son bien fondé, de sa valeur.

Paradoxalement, le moyen semblant le plus directement légitime est aussi celui qui s'attirera le plus rapidement les foudres du *public*, car trop visible et connotant trop le coup de force et l'arbitraire : il s'agit de l'inscription dans les textes, dans la légalité.

C'est pour cela que l'Etat en tant que structure édictant des textes légaux n'a que peu intéressé Bourdieu : lui retient surtout l'Etat comme détenant le monopole du pouvoir de définition légitime du monde social¹¹².

Car c'est après la *légitimité* à édicter ces textes légaux que doivent surtout courir (la plupart du temps inconsciemment) les groupes sociaux en position d'imposer le contexte correspondant le plus à leurs intérêts objectifs, et c'est *en amont*, par le recours à des institutions notamment étatiques (école, concours de recrutement aux fonctions publiques, rhétoriques diverses, etc.) que ce travail (que Bourdieu qualifiera de « pédagogique »¹¹³) se fait le plus efficace.

Très *objectivement*, le terrain est parfaitement préparé si est constamment diffusée, divulguée¹¹⁴ par l'Etat (en définitive) la version « autorisée » du sens du monde, et ce non pas seulement autorisée par lui-même (contre une éventuelle censure), mais le plus souvent autorisée (c'est-à-dire n'entraînant pas de remise en cause dans l'interaction, et pas de perte de « face ») par les interlocuteurs *lambda* de la vie quotidienne, se pensant « a-politiques ».

¹¹⁰ Exemples attestant de cette indépendance entre légalité et légitimité :

- un puissant (qui ne l'est d'ailleurs que parce que l'on observe qu'il peut se permettre ce qui suit) qui commet une infraction au code civil est souvent encore considéré avec bienveillance, comme si on pouvait lui accorder cela dans la position où il est.
- Un acte parfaitement légal peut parfois entraîner de sérieuses remises en cause : porter par exemple à la fois sandales et chaussettes blanches...

¹¹¹ Même si nous verrons qu'il n'en entraîne en rien une structure sociale nécessairement pyramidale...

¹¹² Monopole qu'il ajoute aux deux précédemment relevés par Weber (monopole de la violence légitime) et Elias (droit à lever l'impôt) successivement.

¹¹³ Le ton condescendant et infantilisant que nombre de puissants adoptent régulièrement vis-à-vis de la masse *inculte* et « mal-informée » semble autoriser pleinement le sociologue à user de cette expression.

¹¹⁴ L'expression prend ici tout son sens ...

b) Pas de « conspirationnisme »

Aucun « complot » là-dessous, pour la bonne et simple raison que nous ne vivons pas à l'heure actuelle et en Occident dans un régime *a priori* de castes (où les droits inégaux des individus sont inscrits, en vertu de la naissance, dans la légalité), mais bien dans un régime *a posteriori* de classes (où la légalité fait sur principe état de droits égaux pour tous les individus) : l'accès aux ressources de tout type n'est défendu *comme tel* à aucun individu.

Il ne s'agit donc pas et une fois de plus de conceptualiser, ici le pouvoir, comme quelque chose « *d'en soi* », mais bien de considérer cette idée comme étant quelque chose de relatif :

il n'y a pas LE pouvoir et son lieu de pouvoir, bien séparé de tous les lieux du non-pouvoir, mais un monde social où chacun possède à son niveau DU pouvoir SUR certaines choses (et pas sur d'autres) via certaines ressources, l'amplitude de ce pouvoir variant selon le temps et le lieu (social).

Mais seulement il ne faut pas naïvement renvoyer dos à dos tous les détenteurs de ressources, parce que c'est précisément en raison de leur efficacité relative au contexte qu'il est possible de déterminer qu'elles ne se valent pas toutes selon les lieux et les moments, comme on l'a bien vu.

Cela crée donc toujours suivant les lieux des « puissants », et surtout crée des lieux où les intérêts de ceux-ci seront toujours très efficacement défendus.

La définition objective qui pourra être faite de ces puissants ne le sera qu'*a fortiori* : « puissant » peut se dire de quelqu'un ou d'un groupe dont, à n'importe quel niveau, il est possible de *constater* que les intérêts furent bien défendus.

Il est facile de vérifier à quels milieux sociaux peut s'appliquer tendanciellement cette définition ... ce qui n'entraîne absolument qu'il y ait une quelconque frontière, et encore moins une frontière étanche avec les représentants d'autres milieux sociaux.

La distinction entre tous ces milieux est d'ailleurs elle-même *relative* :

La classe des artistes est ultra-puissante par rapport à celle des mendiants par exemple, car il apparaît que les premiers parviennent à mieux défendre leurs intérêts que les seconds.

Le simple fait de défendre ses intérêts prélève d'ailleurs des parts sur le temps que l'on pourrait techniquement consacrer à nous intéresser à ceux des autres, il n'y a là que du *normal*¹¹⁵.

En quoi l'Etat se retrouve-t-il, fut-ce en dernière instance, en charge de la définition légitime du monde ?

Répondons en observant grossièrement deux niveaux de fonctionnement, liés entre autre à des degrés de conscience divers :

¹¹⁵ Rappelons que la *normalité* n'a pas à se situer de quelque manière que ce soit vis-à-vis de la *moralité*.

c) La recherche en amont d'une légitimité : universalisation d'un « point de vue » particulier

L'on a déjà vu sur quels critères se basaient les institutions de recrutement social (école « gratuite et obligatoire », concours divers, etc.) sponsorisées par l'Etat¹¹⁶ (critères qui correspondent d'ailleurs, en raison du trust évoqué plus haut, à ceux ayant cours dans les institutions homologues du domaine privé (hautes écoles, embauches d'entreprises, etc.).

Analysons maintenant le phénomène du point de vue des rapports entre légitimité et légalité :

- Si l'appréciation divergente du français et de l'italien dans les écoles belges peut se justifier (= se *légitimer*), seul l'arbitraire historique est en mesure de rendre compte du fait que le québécois est considéré comme un français approximatif, que le parisien des beaux-quartiers est considéré comme « neutre » alors que le marseillais est vu comme un *accent*, etc.
L'Académie française n'a pas eu pour vocation de « légaliser » certains parlers, mais bien d'en délégitimer d'autres ...
- Au niveau suivant, cela aura permis la toute pleine *légitimité* du champ scolaire (et des critères de sélection dans la profession politique, etc.) à imposer *légalement* (diplômes) des critères d'excellence purement « bourgeois ». Dit autrement, cela correspond à une montée en légitimité qui atteint presque à la légalité.

Émerge de tout cela ce qu'on pourrait appeler une « version autorisée¹¹⁷ » du monde.

Celle-ci est donc transmise en définitive par l'Etat, lui-même agissant non comme source nécessairement officielle et forcément totalitaire dans ce cas là, mais bien davantage comme une force de dernière instance (comme l'économie chez Marx), comme une sorte de « garant ».

Le sens à donner au monde et aux mots qui servent à décrire celui-ci fait donc l'objet de rivalités objectives. Les luttes qui en découlent sont la plupart du temps non conscientes, et ce dans tous les camps. Mais il peut arriver qu'elles le deviennent, quand les intérêts objectivement opposés de certains groupes se mettent à apparaître trop criants ... à l'un ou l'autre bord.

Il s'agit là d'un cas particulier (mais non rare) : le fait qu'il y ait en réalité un conflit permanent se met à apparaître à beaucoup. Si parmi ceux-ci se trouvent des objectifs « puissants¹¹⁸ », de ceux qui peuvent *faire état* de davantage de ressources dans la lutte, il peut arriver que le travail pédagogique de ceux-ci se fasse plus calculé ... et passe encore par le canal culturel.

Nous nous situons ici *en aval* de la « lutte des classes », dont nous ne devons donc pas oublier qu'elle n'a jamais signifié uniquement pour Marx (à qui l'on doit le terme) la rébellion des « impuissants ».

¹¹⁶ Correspondant toujours à l'état provisoire des luttes pour le sens que se livrent les différentes forces sociales en présence.

¹¹⁷ Tant dans les cercles pourvoyeurs de pouvoir que dans la conversation courante, où il sera toujours difficile, ne serait-ce qu'en cas de manque de temps, de se légitimer en cas d'énoncé de « réalités objectives » opposées aux « vérités officielles ».

Exemple : « Il existe encore des classes sociales et la Culture ne sert pas à les rapprocher ».

¹¹⁸ Rappelons qu'eux aussi sont engagés dans un conflit perpétuel pour conserver la valeur de leurs ressources, on l'a vu.

d) La recherche en aval d'une légitimité : de l'usage des sciences sociales ...

Parmi les nombreux moyens à la disposition des « puissants » (« commanditaires » en tous genres), les sciences sociales ont toujours représenté, l'air de rien, une arme de choix¹¹⁹.

Très consciemment, car il s'agit de cela désormais, un grand nombre de stratégies auront tôt ou tard été mises en œuvre, depuis les démonstrations « sympathiques¹²⁰ » jusqu'aux techniques publicitaires quasi subliminales.

Plus loin, c'est encore via l'Etat et ses nombreux représentants objectifs ou même subjectifs (nombreux médias, intellectuels, *think tanks* divers, lobbys, etc.) que se développe, depuis toujours et régulièrement, surtout en cas de « crise de la démocratie¹²¹ », tout un vocabulaire directement destiné à peser sur les capacités de la pensée.

Les exemples suivants ne sont que des cas particuliers (de « première instance »), bien avérés néanmoins, du système général de définition du sens des mots et des choses réalisée par la machine étatique au sens large.

Mot conflictuel	Mot non-conflictuel
Ministère de la guerre	Ministère de la <i>Défense</i>
Syndicats	Partenaires sociaux
Pauvres	Modestes
Intervention militaire	Pacification
Expulsion et « rasage »	Démantèlement
Travailleur	Salarié
Welfare state	État « providence »
Propagande	Relations publiques

¹¹⁹ Pierre Bourdieu aimait à parler de la sociologie comme d'un « sport de combat », mais à usage défensif uniquement, et non pour donner des mauvais coups ...

¹²⁰ Allant des démonstrations de sympathie (Giscard accordéoniste ou dînant chez les gens) aux démonstrations de sympathisants (Yannick Noah animant tous les meetings socialistes).

Dans certains cas parfois, l'empressement à mettre la charrue de la légitimité avant les bœufs légaux peut même entraîner le recours à des mesures ... « légales »... comme la « réprimande » reçue par Bill Clinton pour avoir porté une cravate au forum économique de Davos 2004.

¹²¹ Voir le sens tout particulier donné à cette « crise » par la dénommée « Commission trilatérale » en 1975 : « The Crisis of Democracy » (Samuel Huntington, Joji Watanuki, Michel Crozier).

e) Démocratie et consensus

De la même façon que ce n'est que le cas particulier du pouvoir officiel « politique » qui est (et il s'agit encore bien là d'un acquis récent) soumis au contrôle et au choix démocratique¹²², ce pouvoir d'imposition légitime du sens du monde social n'est en réalité que très rarement discuté au grand jour, et sa remise en cause se trouve la plupart du temps bien à l'abri dans « l'impensable collectif¹²³ ». A l'inverse, sera mis en question à cette occasion le pouvoir pourtant nettement plus ponctuel (et réduit) d'imposition légale.

Et c'est donc la toile de fond, cet impensé, ce non-débat sur les arbitraires légitimes qui variera statistiquement le moins d'une élection à l'autre, d'un gouvernement à l'autre ...

Exemple : les femmes ont certes acquis le droit d'entrer au parlement, suite à débat, mais y'a-t-il discussion sur les impensables collectifs (et historiquement situés, tant dans le temps que dans l'espace) qui président pourtant aux différences énormes de choix de carrière entre les deux sexes ?

En conclusion, se boucle donc la boucle selon laquelle Bourdieu approfondit l'analyse de Marx : l'Etat dans sa version occidentale se fait de façon privilégiée le porte-parole *objectif* des intérêts (tant officiels, légaux, qu'officieux, légitimes) des groupes qui le composent *effectivement* :

la classe bourgeoise au sens large, le sexe masculin, la « race » blanche, les « natifs », etc.¹²⁴, autant de classes s'arrogeant le monopole de définir les critères¹²⁵ permettant d'accéder à ce lieu précis de pouvoir.

¹²² Contrairement à ce qui se passe pour les « frères » non élus des tenants du pouvoir officiel, les représentants des entreprises et lobbyings de toutes sortes...

¹²³ Pour paraphraser Jung ...

¹²⁴ Chacune de ces catégories étant régulièrement discutée, avec plus ou moins d'impensable suivant les cas.

¹²⁵ Du droit de vote à celui d'entrer en politique en passant par les critères d'excellence scolaire, etc.

4.2. Points de vue « dominants »

a) Domination

Pour Bourdieu, "*est légitime une institution, ou une action, ou un usage qui est dominant et méconnu comme tel, c'est à dire tacitement reconnu.*"¹²⁶

Nous pouvons en déduire qu'il s'agit d'un rapport de force inégal et non vu comme tel, d'une relation de pouvoir (et générant donc des possibilités toutes différentes d'agir sur le monde, avec les conséquences entrevues plus haut) non comprise comme telle.

Le « non reconnu » renvoie à la *naturalisation* qui a été faite, non d'un comportement ou d'un goût, mais bien du *point de vue* de certain groupe sur ce comportement¹²⁷.

Une fois de plus, il s'agit de bien distinguer l'essentiel du relatif !

Par exemple, s'il n'est pas possible de dire que la musique classique est « dominante » par rapport au rap, il l'est bien de dire que le *point de vue bourgeois* sur la musique classique est dominant par rapport au point de vue populaire sur le rap, c'est-à-dire qu'il est considéré, sur les lieux où s'apprécient avec le plus d'effet les ressources donnant accès aux pouvoirs¹²⁸, comme plus « normal », plus valable, étayé, abouti, et qu'il exerce par là même un « effet d'imposition ».

Idem avec la musique atonale et la musique tonale au second XXème Siècle...

Deux remarques importantes :

- La domination à laquelle s'intéresse Bourdieu, quoi que toute violence qu'elle soit, n'est que rarement d'ordre physique, on l'aura compris. S'il est objectivement *violent*¹²⁹ que les femmes doivent consacrer beaucoup de leur temps à « devenir féminines » ou à se justifier d'être ou non des « garçons manqués », cette violence ne passe pas toujours, loin s'en faut, par des actes physiques. Bourdieu parlera donc de *violence symbolique*, et définira le « dominant » comme celui qui n'a « *qu'à être ce qu'il est pour être ce qu'il faut être* ».
- Plus elle est légitimée, moins une domination subie s'accompagne de souffrance. Ce qui ne veut pas dire que d'éventuels tourments, même importants, ne peuvent pas se manifester de temps à autre chez les « dominés », ceux qui doivent toujours s'éloigner de ce qu'ils sont pour devenir ce qu'il leur faut être.

¹²⁶ BOURDIEU P., *Questions de Sociologie*, Les Editions de Minuit, 1984, Paris.

¹²⁷ On a déjà vu que c'est le « point de vue bourgeois » sur la Culture, plus légitime, qui a force de loi dans les critères d'excellence scolaires.

¹²⁸ Et donc, en définitive, rien de moins qu'à la survie, on la vu.

¹²⁹ Au sens de « violation », de non respect d'une sphère de décision censée demeurer « à leur discrétion ».

b) Aliénation

A l'instar des tenants de l'Ecole de Francfort (Adorno, Horkheimer, Marcuse, etc.), Bourdieu élargit au domaine culturel le concept marxien « d'aliénation ».

Dans un sens, il s'agit du complément inverse, réciproque, de celui de « domination ».

Car effectivement, être parvenu à faire croire à l'universalité (« *naturalisation* ») de son point de vue personnel (et des intérêts particuliers qui y sont liés) sera toujours passé par un détournement des autres « points de vue ».

Si le dominant est celui qui parvient à imposer sur lui-même, sur les choses et les autres le point de vue qui le *flatte* le plus, celui qu'il maîtrise¹³⁰, est « dominé » celui qui subit lui cette imposition : « aliéné », le point de vue qu'il a sur les choses (et sur lui-même¹³¹ !) lui est étranger » (*alien*).

Ce qui incitera Bourdieu à parler des dominés comme contribuant eux-mêmes à leur domination, en se tordant suffisamment le cou que pour adopter sur le monde un regard qui ne les *valorise* pas nécessairement eux¹³².

Exemple :

- Ce lecteur du *Parisien* qui avoue, *reconnait* « sans peine lire une mauvaise publication, qui n'a pas la valeur ou l'objectivité du *Figaro*, mais dans laquelle il se retrouve ».
- Cet admirateur de J. Strauss qui sait que ce qu'il écoute n'est pas « de la grande musique », mais que « voilà ce sont ses goûts ».
- Ce liégeois qui se sait parler avec un accent, et qui consent à voir le bruxellois des beaux-quartiers comme n'en n'ayant pas, lui.
- Etc.

C'est ainsi que les dominés en viennent très souvent à se faire les porte-paroles de la plume des dominants (dans tous les domaines), conférant une totale légitimité à ces derniers pour se mettre à parler au nom de toute la société, à ce prix d'un véritable phagocytage de point de vue¹³³.

¹³⁰ Rappelons que pour Goffman, « perdre la face » consiste à ne plus être en mesure d'imposer aux autres la définition que l'on souhaite de soi-même et de la situation.

¹³¹ Nombreuses sont les femmes qui déclarent spontanément être « bien à l'image de leur genre » : dépensières, bavardes et frivoles ...

¹³² La mise en évidence par Bourdieu de ce tour de passe-passe par lequel les dominants conservent très facilement un tour d'avance sur les dominés lui a été reproché dans tous les camps : à côté du « manque d'optimisme » dénoncé par exemple par Alain Touraine, on trouve aussi certainement le fait qu'il est certainement très peu supportable pour beaucoup de se rendre compte qu'ils ont lutté tant de temps ... avec des armes tournés contre eux-mêmes. A cela, Bourdieu aura toujours répliqué que la plus dure des dominations est encore celle qui est subie avec le plus de méconnaissance, et que la prise de conscience de ce qui nous détermine correspond au premier pas, délicat mais indispensable, d'une marche libératrice.

¹³³ En ce qui concerne le « sexe faible », rien que le simple accord différentiel des pronoms, la simple nomenclature de l'espèce humaine (« Homme pour « homme et femme ») renvoie à ce point de vue unique et arbitraire sur une chose pourtant « multiple » : tout comme la Bourgeoisie parle au nom de toute la société (à travers l'Etat notamment), le sexe masculin parle en tant que porte-parole de toute l'espèce humaine.

L'exemple le plus abouti est celui de l'iconographie officielle de ceux qui ont le pouvoir d'influer sur les représentations publiques que l'on se fait d'eux. Ces cas « extrêmes » mais courants sont ceux des statues, des peintures, des portraits et photos officiels, qui imposent à tous de subir une version « officielle » (mais pourtant ponctuelle) de ce qui se passe ou s'est passé¹³⁴.

Dans bien des cas, la version *objective* de ce qui s'est passé en est condamnée à passer pour caricaturale, c'est même bien là le principe¹³⁵.



Ci-dessus deux « points de vue » différents sur le passage du Col du Grand-Saint-Bernard par Napoléon en 1800, respectivement peints par Jacques-Louis David, puis par Paul Delaroche.

¹³⁴ En ce sens, la caricature sera toujours l'ennemi du puissant, en ce qu'il lui fera vivre pour un temps ce que c'est que la non-maîtrise de l'image que l'on renvoie aux autres.

¹³⁵ D'un autre côté, très objectivement là aussi, il est permis de se demander où se situe exactement la limite entre une version *recommandée* par la puissante subjectivité et une banale activité propagandiste.

5) Les « Classeurs classés »

5.1. Un modèle tridimensionnel

a) Toujours plus de classes.

Pour classer les individus en catégories sociales significatives, Bourdieu a donc recours à davantage de catégories que Marx, qui lui s'en tenait principalement à l'économique, on l'a dit.

Bourdieu va même encore plus loin, en catégorisant les ressources observées au moyen :

- du volume de capital
- de la structure du capital
- et de l'évolution dans le temps de ces deux paramètres.

Et même avec autant de variables, il est encore possible d'identifier clairement des stabilités :

- en termes de groupes, de milieux sociaux¹³⁶. Par rapport à Marx, Bourdieu distingue non seulement plus de « classes » sociales différentes, mais également différentes selon un plus grand nombre de critères, ce qui en est d'ailleurs la condition.

Pour simplifier, l'on passe ainsi d'une vision pyramidale de la société (ce qui serait valable, et encore, seulement pour les ressources économiques) à un modèle en « 3D » de celle-ci.

Celui-ci permet en outre d'observer des subtilités fondamentales, comme cette « exception qui confirme la règle », la fameuse « fraction dominée des classes dominantes ».

Bourdieu nomme comme tel le « groupe » formé des intellectuels, savants et artistes, classe caractérisée par une plus grande possession de capital culturel qu'économique, ce qui la place en situation de dépendance invisible (à première vue seulement !) vis-à-vis des puissants...

Le meilleur exemple que l'on puisse donner de cela est peut-être celui des intellectuels ou savants dont l'audience évolue mystérieusement au gré de ce que leurs thèmes de recherche servent ou non le pouvoir au sens large (voir le dernier chapitre : les conditions sociales au discours scientifique).

- en termes de styles de vie. A chaque position dans l'espace social est attaché tendanciellement un « style de vie » typique, qui englobe tant le type de quartier que le type de logement, tant les prédilections culinaires que le type de corps gras employé, tant le goût artistique que les préférences politiques, etc.

¹³⁶ La régularité à ce niveau est notamment le fait de la *reproduction* sociale, terme éminemment bourdieusien. Tous les capitaux s'héritent en partie, il n'y a pas que l'économique qui est dans ce cas là.

b) Espace des « styles de vie »

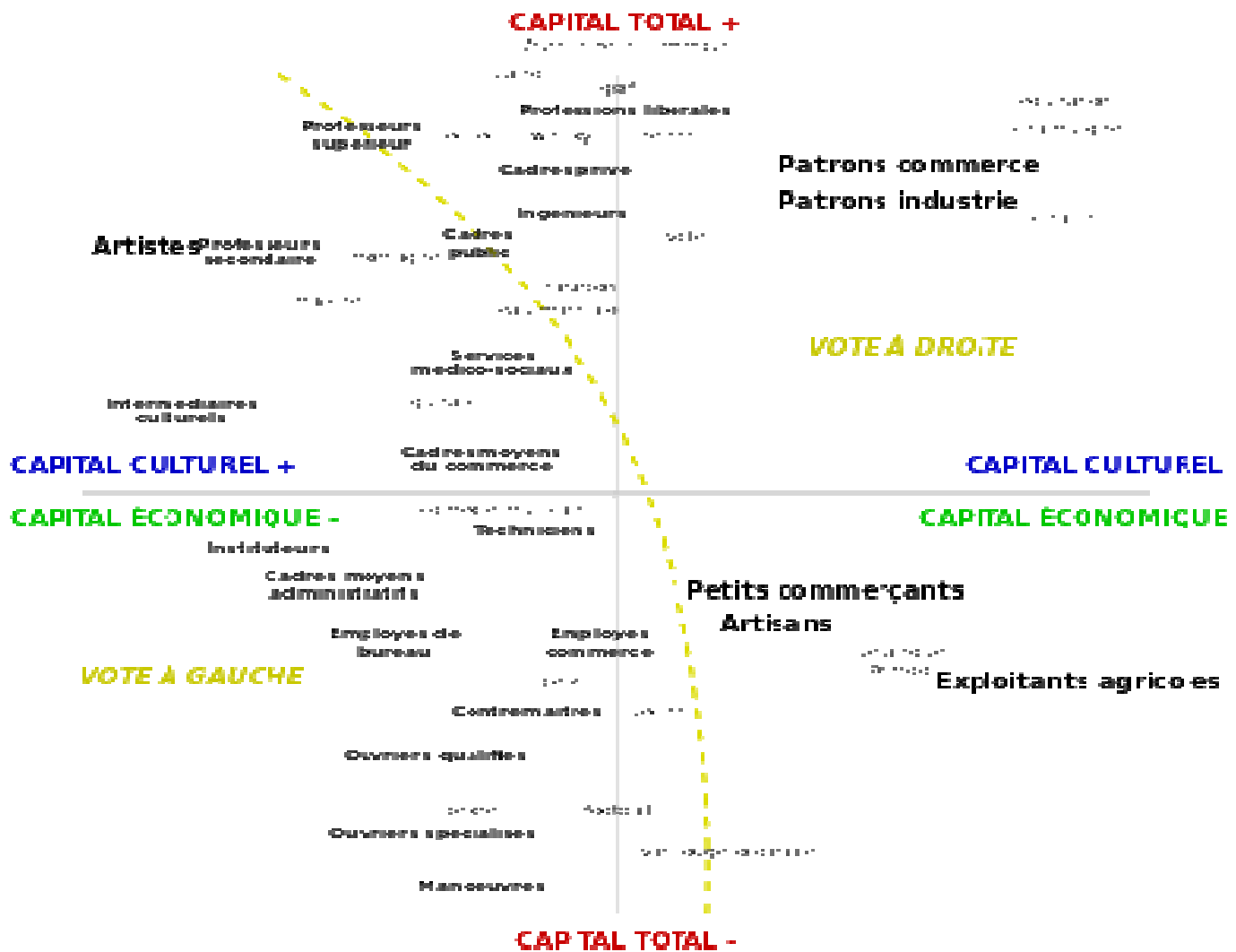


Schéma simplifié issu du « Sens pratique ». « Réduction » (comme diraient les musiciens) en 2D (Wikipedia)

Au-delà des seuls facteurs économiques¹³⁷, les styles de vie se caractérisent par le recours au symbolique (influence des différentes significations mythologiques, soit emboîtées, soit en concurrence) qui, s'il n'est pas totalement indépendant de ces facteurs, a néanmoins sa vie propre. Le dépassement des sociologies tant durkheimiennes que marxistes, ainsi que l'aide de Weber mais aussi du structuralisme (cf. *infra*) aura permis d'en rendre compte.

¹³⁷ L'huile d'olive coûte plus cher que le beurre, le pain bio est plus onéreux que celui, tout de graisses hydrogénées, du supermarché « low cost », etc.

Précisons que Bourdieu ne voit pas cet espace comme quelque chose de figé, et ce en quelque sens que ce soit :

- une évolution est toujours possible, en même temps que la vie transforme le point de vue (la « vue prise d'un point » rappelle-t-il) que l'on a sur la vie.
- Les styles de vie au temps « t » sont eux-mêmes liés à la trajectoire de vie que sont occupés à vivre les agents : le goût artistique type de la petite bourgeoisie en ascension n'est pas du tout le même que celui de la grande bourgeoisie en déclin...

Le sociologue nous montre que dans les catégories sociales obtenues, le goût devient un indicateur, une sorte de « badge » distinctif arboré inconsciemment la majeure partie du temps, mais qui n'en répond pas moins à deux fonctions sociales essentielles :

Fonction objective : les autres vous repèrent et vous classifient, quoi que vous ayez voulu.

Fonction subjective : lorsque l'on cherche plus ou moins consciemment à se distinguer des autres (y compris vis-à-vis « d'en haut »).

Dans les deux cas, cela joue comme une « distinction », au sens sportif de « démarcation ».

Ce qui a donné son titre à l'un des ouvrages phares du sociologue français.

5.2. La Distinction

a) La « Faculté de jugement »

C'est en ces termes qu'Emmanuel Kant définit le goût dans sa « Troisième Critique », œuvre typique s'il en est :

- d'un champ philosophique en train de se reformuler (cf. les trois grandes questions de Kant) en s'autonomisant peu à peu.
- d'un « porte-parole » de son groupe d'appartenance et des idées de celui-ci, sans d'un point de vue social (bourgeoisie éclairée de la Prusse des Lumières (Aufklärung) que purement philosophique (idéalisme allemand).

Avec Bourdieu, il est possible de voir « en toutes lettres », dans les définitions performatives du goût et les injonctions à un certain type de création que donne le philosophe, toute la *dénégation du social* fondant l'art de vivre des classes dominantes depuis les sociétés de cour décrites par Elias.

C'est pourquoi il répond en ces termes au livre de Kant :

b) « Critique sociale du Goût ».

Ce n'est qu'à rien de plus qu'une recontextualisation que nous convie Bourdieu, à un jugement sociologique sur le jugement philosophique.

5.3. Définition occidentale du « bon goût ».

La méthode structurale¹³⁸ d'analyse des mythologies (voir chapitre suivant) est la méthode la mieux à même de rendre compte de celles qui structurent nos comportements, *via* leurs symbolique séculaire et souvent inconsciente.

Basée sur le principe de la cognition humaine par différenciation et pensée par relations, cette méthode relève des oppositions fondatrices en les structurant en sous forme d'axes reliant des pôles de sens abstraits (au sens d'idéels, ne se rencontrant jamais en tant que tel dans la vie réelle), que parcourent en permanence nos goûts et opinions.

a) Goût pur et Goût barbare

D'emblée, Bourdieu nous fait remarquer que, se définissant (en réalité comme tout) par la relative, « le goût est avant tout dégoût ».

Kant s'appuie quant à lui sur la longue tradition idéaliste¹³⁹ « initiée » par Platon pour définir le mauvais goût, le goût « barbare » comme cet abandon¹⁴⁰ à la sensation immédiate, à cette portion des sentiments que tout un chacun, "sans distinction" peut éprouver.

Cela porte à aimer ce qui flatte directement les sens (comme les plaisirs "animaliers" du ventre et du sexe), ou ce que Kant stigmatise comme les « *goûts de la langue, du palais et du gosier* », et qui ne demande aucune qualification pour aimer. Le goût impur est ce que tout le monde porte en soi, « communément » au reste de l'humanité et sans mérite d'aucune sorte, d'où son qualificatif de « vulgaire ».

"Sans la difficulté d'apprécier, il n'est point d'amour flatteur" pourrait-on dire.

Le bon goût se définira dès lors conséquemment par le *"refus de ce qui est facile au sens éthique ou esthétique, de tout ce qui offre des plaisirs trop "immédiatement accessibles" et par là discrédités comme "enfantins" ou "primitifs" (par opposition aux plaisirs différés de l'art légitime)"*¹⁴¹.

¹³⁸ Le structuralisme n'aura pas été sans influence sur l'œuvre de Pierre Bourdieu.

¹³⁹ Pour laquelle il existerait intemporellement un « bon goût », un sens du beau, du vrai, de la justice, etc.

¹⁴⁰ On y retrouve en négatif l'injonction à la *maîtrise* de soi

¹⁴¹ Bourdieu (La Distinction). Et où l'on voit à quel point le monde occidental tel qu'il évolue continue d'évacuer loin de lui celui de l'enfance, ce qu'Elias évoquait déjà (*La Civilisation des Mœurs*).

b) Culture et Nature

Cette opposition ancestrale et sans cesse recyclée trouve ici une expression trouble, typique du double langage dans laquelle elle est enchâssée :

- tantôt la nature est invoquée comme délégitimante (souvenons-nous des paysans d'Erasmus), avec pour premiers visés les « non-civilisés » d'Eliás, les « impuissants » de la société : ceux qui ne peuvent que subir des critères pour la sélection desquels ils n'interviennent en rien, « inférieurs » de tous types, de classes, de castes, de sexe et d'âge ...
- tantôt elle est invoquée pour sa valeur accréditante (le « sang bleu », l'essence du dominant qui n'a qu'à être *tout naturellement* ce qu'il est pour être ce qu'il faut être...)

c) Sang froid et sang chaud

d) Beau et joli

e) « Coûteux » et « bon marché ».

f) Savant et populaire

5.4. Conclusion : fonction sociale du goût et des opinions

a) Au commencement était le conflit ...

Tout dans notre société porte en réalité la trace de conflits, et n'est que le résultat provisoire de « luttes » jamais terminées. On peut distinguer un grand nombre de types de luttes (qui n'impliquent pas toutes, loin s'en faut, les moyens physiques, réservés aux cas extrêmes) :

Lutte des classes autant que « lutte des places » (dans les *champs*), lutte pour la définition légitime du monde, etc.

De Marx à Bourdieu en passant par Weber et Elias, toute une tradition sociologique s'est appliquée à nous montrer que même les phénomènes *a priori* les moins sociaux et les plus laissés semble-t-il au libre arbitre individuel répondent en réalité, non seulement à des logiques sociales (comme le suicide chez Durkheim), mais carrément à des enjeux conflictuels.

b) Oui mais maintenant ?

L'origine clairement « conflictuelle » de ce qui est considéré comme *le bon goût* dans notre société ne doit pas nous faire oublier le rôle que la définition légitime de celui-ci joue toujours aujourd'hui, et ce dans les conflits sociaux *de maintenant*.

Quoi de plus discréditant que le mauvais goût, quoi de mieux que ce qui paraît le moins social (et pourtant...) et le plus naturel pour justifier ce qui pourrait à l'occasion être vu comme arbitraire ?

c) Fonction « individuelle » des goûts et opinions

Reste à parler de ce que peut apporter à *soi-même* un goût plutôt qu'un autre.

L'acteur social, pouvant difficilement ignorer le contexte social dans lequel il évolue, pourra objectivement tirer pas mal de profit à préférer Claudel à Rostand, à tel point qu'il en viendra souvent à se « préférer préférer » Claudel à Rostand, ou encore Manet à Bouguereau.

C'est cette idée qui permet de relativiser sans doute le cynisme dont on accuse peut-être trop vite les tenants de certaines conceptions artistiques (par exemple, toute musique contemporaine tonale s'écrit-elle à des seules fins « commerciales » ?).

Rappelons qu'il ne faut pas confondre les idées objectivement opportunes avec leurs homologues subjectivement opportunistes ...

POUR POURSUIVRE LA DÉCOUVERTE ...

(Suggestion de quelques lectures enthousiasmantes)

A) PREMIÈRE PARTIE : PETIT « RÉCAPITULATIF » DES SCIENCES

I) Du Donné au Discours

LIVRES DE FORMATION A L'ESPRIT CRITIQUE ET AU RAISONNEMENT RELATIVISANT ...

BAILLARGEON, N., *Petit cours d'autodéfense intellectuelle*, Lux  diteur, Montréal, 2006.

BAILLARGEON, N., *Liliane est au Lycée*, Flammarion, Antidote, Paris, 2011.

CONNER C D., *Histoire populaire des Sciences*, Editions l'Echappée, Montreuil, 2011.

CORCUFF, P., *Les Nouvelles sociologies*, Nathan, Paris, 1995

DORTIER J-F., *Les Sciences humaines. Panorama des connaissances*, Editions Sciences humaines, Auxerre, 1998.

GAARDER J., *Le Monde de Sophie*, Seuil, Points, Paris, 1995.

HARMAN C., *Une Histoire populaire de l'humanité*, La Découverte, Paris, 2011.

JACQUARD A., *La Science à l'usage des non-scientifiques*, Calmann-Lévy, 2001.

MARRIS B., *Antimanuel d' conomie*, Editions Bréal, Rosny, 2003.

MORELLI A., *Lettre ouverte   la secte des adversaires des sectes*, Labor, Bruxelles, 1998

ONFRAY M., *Antimanuel de philosophie*, Bréal, Paris, 2001.

DE SARDAN J-P., *La violence faite aux données. De quelques figures de la surinterprétation en anthropologie*, enquête, 3/1996

STANFORD, J., *Petit cours d'autodéfense en  conomie*, Lux  diteur, Montréal, 2011.

WISEMAN R., *Petit traité de bizarrologie - La science derrière l'étrangeté de la vie quotidienne*, Editeur Dunod, Broché, Paris, 2009

WRIGHT MILLS C., *L'imagination sociologique*, La Découverte, Paris, 1997

ZINN H., *Une Histoire populaire des Etats-Unis, de 1492 à nos jours*, Agone, Mémoires sociales, Marseille, 2010.

II) Socio - logie

LIVRES SUR LA SOCIOLOGIE EN GENERAL, SUR LES CONDITIONS HISTORIQUES DE CELLE-CI AINSI QUE SUR LES PREMIERS PENSEURS DU SOCIAL

BAUDELOT C. & ESTABLET R., *Durkheim et le suicide*, PUF, Philosophies, Paris, 1984.

CHAMPAGNE P., *La sociologie*, Editions Milan, Toulouse, 1998.

DUBY G., *Les Trois Ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Gallimard, 1978.

DURKHEIM E., *Le Suicide :  tude de sociologie*, PUF, Paris, coll. Quadrige, 1993

JAVEAU C., *Le bricolage du social: un traité de sociologie*, PUF, Paris, 2001.

REMOND R., *L'Ancien Régime et la Révolution*, Seuil, Points, Paris, 1974.

REMOND R., *Introduction à l'Histoire de notre temps, I, II et III*, Seuil, Points, Paris, 1974.

VAN CAMPENHOUDT L., *Introduction à l'analyse des phénomènes sociaux*, Dunod, Paris, 2001.

WEBER M., *Sociologie de la musique*, Editions M talli , Paris, 1998.

WEBER M., *L'Ethique protestante et l'esprit du capitalisme*, Flammarion, Champs, 2000.

A) SECONDE PARTIE : SOCIOLOGIE DU GOÛT

LIVRES GÉNÉRAUX SUR LA « SOCIOLOGIE DE L'ART »

ADORNO Th. W., *Philosophie de la nouvelle musique*, Gallimard, Paris, 1962.

BRISSON E., *M »Wagner m'a tué ». Les Enjeux de la musique en 25 citations*, Ellipses, Paris, 2011 (ouvrage collectif sous la direction de).

DE NORA T., *Beethoven ou la construction du génie*, Fayard, 1998.

DUVIGNAUD, J., *Sociologie du théâtre*, Paris, PUF, 1965. Rééd. Quadrige, 1999.

DUVIGNAUD, J., *L'Acteur, esquisse d'une sociologie du comédien*, Paris, Gallimard, 1965

FLAUBERT, G., *Dictionnaire des idées reçues*, Maxi-Livres, 2001.

GOMBRICH E.H., *Histoire de l'Art*, Phaidon, Paris, 2001.

GRIGNON C. & PASSERON J-C., *Le Savant et le Populaire*, Le Seuil, Paris, 1989.

HEINICH N., *La Sociologie de l'art*, La Découverte, Paris, 2001

LORELLE, Y., *Le Corps, les rites et la scène. Des origines au XXème siècle*, Les Editions de l'Amandier / Théâtre, Paris, 2003

PEREC, G., *Les Choses. Une histoire des années soixante*, Julliard, collection Les Lettres nouvelles, 1965.

PIAT J-B., *Guide du Mélomane averti*, Le Livre de Poche, Librairie générale française, Paris, 1995.

RAVET H., *Musiciennes. Enquête sur les femmes et la musique*, Editions Autrement, Paris, 2011.

I) Erving Goffman : Une sociologie de l'interaction

LIVRES SUR L'INTERACTIONNISME, L'ENQUETE DE TERRAIN ... ET GOFFMAN BIEN SUR.

BECKER H. S., *Outsiders: études de sociologie de la déviance*, Editions Métailié, Paris, 1985.

BECKER H-S, *Les Mondes de l'art*, Flammarion, Paris, 1988

GOFFMAN E., *Asiles. Etude sur la condition des malades mentaux*, Editions de Minuit, Paris, 1968.

GOFFMAN E., *La mise en scène de la vie quotidienne: 1. La présentation de soi, 2. Les relations en public*, Les éditions de minuit, Paris, 1996.

GOFFMAN E., *Les rites d'interaction*, Les éditions de minuit, Paris, 1998.

JAVEAU C., *Prendre le futile au sérieux*, Les éditions du cerf, Paris, 1998.

WACQUANT L., *Corps et âme*, Agone, Marseille, 2001.

II) Norbert Elias : Une sociologie de la « Civilisation occidentale »

Elias N., *La société de cour*, Calmann-Lévy, Paris, 1974.

ELIAS N., *La civilisation des mœurs*, Calmann-Lévy, Paris, 1976.

Elias N., *La dynamique de l'Occident*, Presses-Pocket, Paris, 1990.

Elias N., *Mozart: sociologie d'un génie*, Seuil, La librairie du XXème siècle, Paris, 1991.

ELIAS N., *Qu'est-ce que la Sociologie ?*, Editions de l'Aube, 1991.

ELIAS N., *Norbert Elias par lui-même*, Fayard, 1991.

Elias N., *Sport et civilisation: la violence maîtrisée*, Pocket, Paris, 1998.

LEDENT, D., *Norbert Elias, vie, œuvres, concepts*. Ellipses, Les grands théoriciens, Paris, 2009.

MORTIER R., *L'Originalité: une nouvelle catégorie esthétique au siècle des lumières*, Droz, Genève, 1982.

III) Pierre Bourdieu : Une sociologie du « conflit »

- ACCARDO A., *Introduction à une sociologie critique. Lire Pierre Bourdieu*, Agone, Eléments, Marseille, 2006.
- BONNEWITZ P., *Pierre Bourdieu, vie, œuvres, concepts*. Ellipses, Les grands théoriciens, Paris, 2009.
- BOLTANSKI L. & CHIAPELLO E., *Le Nouvel Esprit du Capitalisme*, Gallimard, Paris, 1999.
- Bourdieu, P., avec Boltanski, L., Castel, R. et Chamboredon, J-C., *Un art moyen. Essai sur les usages sociaux de la photographie*, Les éditions de minuit, Paris, 1965.
- BOURDIEU P., *Ce que parler veut dire*, Fayard, Paris, 1982
- BOURDIEU P., *Questions de sociologie*, Les éditions de minuit, Paris, 1984.
- BOURDIEU P., *La distinction: critique sociale du jugement*, Les éditions de minuit, Paris, 1996.
- BOURDIEU P. & PASSERON J-C., *La reproduction: éléments pour une théorie du système d'enseignement*, Les éditions de minuit, Paris, 1999.
- BOURDIEU P., avec Wacquant L., *Réponses. Pour une anthropologie réflexive.*, Seuil, Paris, 1992.
- BOURDIEU P (sous la direction de), *La misère du monde*, Seuil, Paris, 1993.
- BOURDIEU P., *Esquisse pour une socio-analyse*, Editions Raisons d'agir, Paris, 2004.
- HERITIER F., *La différence des sexes explique-t-elle leur inégalité ?*, Bayard, Montrouge, 2010.
- HIRSCHMANN A.O., *Deux Siècles de rhétorique réactionnaire*, Fayard, 1991.
- HOGGART R., *La Culture du pauvre*, Editions de Minuit, Paris, 1970.
- LAHIRE B. (sous la direction de), *Le travail sociologique de Pierre Bourdieu: Dettes et critiques*, La Découverte, Paris, 1999.
- LEPAGE, F., *L'Education populaire, Monsieur, ils n'en ont pas voulu ...*, Editions du Cerisier, Mons, 2011.
- MORELLI A., *Principes élémentaires de propagande de guerre (utilisables en cas de guerre froide, chaude ou tiède...)*, Labor, Bruxelles, 2001.
- ORWELL, G., *1984*, Gallimard, Folio, Paris, 1950.
- PINÇON M. ET PINÇON-CHARLOT M., *Voyage en grande bourgeoisie*, PUF, Paris, 2005.
- ROUX M., *J'ai demandé un rapport. La politique est-elle une affaire d'experts ?* Flammarion, Antidote, Paris, 2011.
- SIROUX J-L., *La fabrication des élites. Langage et socialisation scolaire*, Academia, coll. « Thélème », Louvain-La-Neuve, 2011.

IV) Mythologies occidentales

- BARTHES R., *Mythologies*, Seuil, Paris, 1970.
- KLINKENBERG, J-M., *Petites mythologies belges*, Les Impressions nouvelles, Réflexions faites, Vottem, 2009.
- MORELLI A., *Les grands mythes de l'histoire de Belgique, de Flandre et de Wallonie*, Editions Couleur livres (dir.), 1995.