

Pour un asociétisme

**Quelques variations pour passer d'un athéisme à
un asociétisme**

***« Tout ce qui était
solide et stable est ébranlé,
tout ce qui était sacré est profané,
et les hommes sont forcés, enfin,
d'envisager leurs conditions d'existence
et leurs relations réciproques
avec des yeux dégrisés. »***

**Manifeste du Parti communiste
Karl Marx et Friedrich Engels,
1848.**

Table des matières

0.0.0 Plan du texte.....	7
1 Un étonnement :.....	17
2 Deux homologues :.....	19
2.1 La doxa* comme croyance sacrée dans l'existence d'une « société ».....	19
2.2 La production matérielle et la production sociale : les champs* sociaux de production et les classes sociales.....	24
2.2.1. Retour réflexif sur la position sociale : « d'où l'on parle », et avec quels pré-supposés théoriques.....	24
2.2.2. Une représentation spatiale de l'espace des classes sociales.....	26
3 Trois classes (plus une) : l'adéquation entre la position sociale et l'intensité de la croyance en l'idéologie.....	29
3.1 Pour la bourgeoisie, un rapport cynique au néo-libéralisme et au capitalisme démocratique.....	29
3.2 Pour le prolétariat*, un rapport désabusé au socialisme et à la « politique » en général.....	31
3.3 Pour l'encadrement, un rapport auto-mystificateur au social-étatisme.....	33
3.4 Pour la petite-bourgeoisie, un rapport romantique au corporatisme.....	34
4 La fabrique de la doxa : les pratiques sociales.....	37
Préambule : rapports de genre et rapports de classe.....	37
4.1 Les activités bénévoles.....	42
4.2 Se donner des maîtres, la participation aux élections.....	44
4.3 Petite histoire de l'impôt du sang.....	44
Références des sources de la partie 4.....	135
4.3.1 Du service militaire au SNU en passant par le Service Civique, fragments du discours doxique.....	44
4.3.2 Le Service Civique.....	46
4.3.3. Le Service National Universel.....	47
4.4 Les rites d'institution, le permis de conduire.....	49
4.4.1 Les rites d'institution : un coup de force symbolique.....	49
4.4.2 Rites officiels et rites dissidents, renforcer ou contester la doxa.....	50
4.4.3 Et le permis de conduire dans tout ça.....	51
4.4.4 Un rite d'institution au début de la trajectoire sociale.....	52
4.4.5 Une reproduction transfigurée et naturalisée des inégalités de classe.....	53
4.4.6 un outil implicite permettant de hiérarchiser une catégorie écran : la « jeunesse ».....	55
4.4.7 Violence routière, violence de classes.....	56
4.4.8 Une évolution vers une massification différenciée.....	57
4.4.9 Sous le rite, la « sourde pression des conditions économiques » : la motorisation.....	58
4.5 Les éco-gestes citoyens, l'exemple du tri sélectif.....	59
4.5.1 Le cadre institutionnel et capitaliste.....	59
4.5.2 Des résultats jugés insuffisants.....	59
4.5.3 Des études sociologiques pour formater des comportements, socialement différenciés.....	60
4.5.4 Des supports écrits socialement différenciés.....	61
4.5.5 Une division du travail de domination.....	64
4.5.6 Les prolétaires du tri.....	65
4.5.7 Une analyse en terme de représentations.....	66
4.6 Les prothèses technologiques, de l'automobile au smartphone.....	67
4.6.1 de la pratique distinctive à la saturation.....	68

4.6.2	Sous les « comportements » individualisants, des rapports de classes.....	69
4.6.3	De la lutte des places à la lutte des classes.....	70
4.6.4	Une typologie sociale.....	71
4.6.5	Position de classe et « comportement automobile ».....	73
4.6.6	Le smartphone (balisage en cours).....	74
4.7	Un autre espace social de reproduction des inégalités : le supermarché.....	75
4.8	Le don du sang et d'organes.....	75
4.8.1	Quelques données sur ce secteur philanthropo-industriel.....	75
4.8.2	Portrait de la donneuse et du donneur.....	75
4.8.3	donner (un peu) de son sang pour participer en toute bonne conscience à la saignée sociale.....	76
4.8.5	Doxa, doc ça, doc sang, don de sang,.....	79
4.9	Le rapport à l'endettement.....	79
4.10	Les vaccinations... tout de même !.....	79
4.11	Brevet de premier secours.....	79
4.12	Le mode de socialisation.....	79
4.12.1	Le capital social.....	80
4.12.2	Un fonctionnement de marché pour la formation des prix de l'être social...80	
4.13	Le culte de la charogne.....	81
4.14	« Tu donnes à l'épargne, tu donnes à l'impôt ».....	81
4.15	Techniques du corps : l'exemple du sport capitaliste et les JO de 2024.....	81
4.16	Du trader au parieur-e : l'argent en jeu et les jeux d'argent.....	81
4.17	L'avenir radieux de la doxa.....	81
5	La critique de la doxa : passer des gagnant-es et perdant-es aux stratégies de reproduction sociale.....	83
5.1	Retour sur les champs sociaux de production : la centralité de l'analyse en terme de stratégies sociales de reproduction.....	87
5.2	les systèmes d'alliances, les blocs sociaux.....	92
5.3	L'État et les classes sociales.....	96
5.4	D'une contradiction à une autre.....	99
	Conclusion : pour un asociétisme.....	101
	L'asociétisme comme forme idéologique.....	106
	Brève histoire des luttes pour la laïcisation.....	106
	Des luttes à plusieurs camps, à plusieurs fronts donc à plusieurs classes.....	108
	Août 1914 et Mars 2020	110
	L'asociétisme comme horizon de luttes contre la doxa et ses critiques.....	111
	Désacraliser la doxa et diviser son clergé séculier.....	116
	Envoi : Sacrée société.....	118
	La société comme « expression idéale des rapports matériels dominants ».....	118
	Annexes.....	120
1	L'idéologie de la vaccination intégrale n'est ni de la science ni de la médecine.....	120
2	Le naufrage de la gauche politique face au Covid.....	121
3	Encadrement capitaliste et reproduction du capital : Vers un nouveau paradigme marxiste des rapports de classes.....	126
	Lexique.....	130

0.0.0 Plan du texte

N.B. : Certains termes spécifiques utilisés dans ce texte sont définis dans le **lexique**. Leurs premières occurrences sont marquées par une *.

Le contexte figure dans le **résumé** « *Si vous n'avez pas envie de tout lire* ». En profane de la politique et sans expertise, on évoque des situations engendrées par la crise sanitaire dans lesquelles on a pu être impliqué-es. Une ébauche de compréhension en termes de gagnant-es et de perdant-es est proposée pour amorcer le cheminement. Et proposer à la lectrice et au lecteur de continuer à faire un bout de route ensemble... surtout si cette première explication ne leur paraît pas satisfaisante !

Ce point de départ circonstanciel est évoqué à nouveau rapidement au **point 1** (*Un étonnement*). Car, dès le départ de ce parcours, on se sent déjà éreinté et fatigué. Mais, pour se ménager et s'échauffer, nous allons contourner, en incroyant, des modes de raisonnement en terme d'idéologies politiques. Il nous faudra abandonner en quelque sorte les itinéraires bien balisés et ses questionnements *mainstream* du genre : « *Pourquoi se retrouve-t-on avec des adversaires politiques, sur des positions en apparence semblables ?* ». Il nous faudra, pour continuer, franchir le **point 2** (*Deux hypothèses, sur les champs* et les classes* sociales*). C'est un passage un peu épineux, question théorie, le sentier devient moins visible. Le **point 3** (*Le rapport spécifique de chaque classe* à une croyance idéologique*) et le **point 4** (*Les pratiques* au principe de la production de la doxa* et l'incorporation spécifique de cette doxa* pour chaque classe* sociale*) vont d'abord tenter de définir ce terme et ensuite décrire ses éléments constitutifs afin de donner les bases matérialistes à cette forme de domination sociale. Le paysage est très vallonné, les rencontres imprévues, nombre d'éléments du parcours sont encore en impasse (« Paysage non balisé »), faute du travail nécessaire pour ouvrir une route. A vot' bon cœur !

Nous pourrons, arrivé-es au terme de cette montée théorique et pratique un peu escarpée, reconsidérer les luttes de classes*, tester les potentialités de cet itinéraire en quelque sorte. Peut-être même voir le paysage social sous un autre angle. Et se permettre « ***enfin, d'envisager [nos] conditions d'existence et [nos] relations réciproques avec des yeux dégrisés.*** » Le développement qui suivra, en descente vers la réalité matérielle, se proposera de considérer cette « doxa* » comme une des formes fétichisées de ce fétiche majeur : la « société ». Comme dieu chez les théologiens, le centre de cette doxa* est partout et sa circonférence nulle part. **La doxa* est la religion matérialiste de la « société » capitaliste et de son État.**

Une fois le voile retirée, la formation sociale (la « société ») comme espace des classes* sociales peut être intelligible. Son analyse et sa transformation sont comprises comme cause et comme effet des stratégies de reproduction des différentes classes* sociales. C'est l'objet de la **partie 5**. Après avoir présenté la proposition théorique des stratégies de reproduction (**partie 5.1**), on proposera de faire fonctionner cette hypothèse, non pas en régime de croisière quand l'accumulation se produit et que les contradictions sont maintenues à un niveau acceptable pour les détenteurs et détentrices des divers espèces de capital*, mais lors de crise dans l'un ou l'autre des champs* sociaux de production, voire dans l'ensemble des champs*, situation débouchant sur une crise de régime. Ce sera l'objet successivement de la **partie 5.2** (les systèmes d'alliances et les blocs sociaux) et de la **partie 5.3** (l'État et les classes* sociales).

Dans ce parcours, donner sa constitution matérielle et pratique à la « société » en termes de rapports sociaux nous permet donc de tenter de suspendre l'effet « idéologique » de la doxa* pour décrire le monde social. Comprendre le paysage et en avoir aussi la représentation : **le monde social comme volonté collective et comme représentation sociologique**, pour faire le demi-savant (pas lu le livre évoqué, juste wikipédia...) . En **conclusion**, nous pourrions alors tenter d'explicitier cette proposition d'un athéisme généralisé, d'une incroyance dans les fétiches sociaux : l'État et la nation bien sûr, le Capital aussi, cette doxa* également, la « civilisation » et finalement la « société » elle-même.

Pour un asociétisme


**Si vous n'avez pas envie de tout lire le document,
voilà un autre itinéraire dans cette brochure,
un raccourci...**

Durée estimée de la randonnée : trois laps et demi

Dans les manifestations et les textes contre le passe sanitaire, on a pu se trouver à côtoyer des gens et des groupes comme *Civitas*, reproduisant des positionnements idéologiques conservateurs ou des personnes faisant leurs des analyses irrationnelles. Pourquoi ?

Trois itinéraires s'offrent à vous pour entamer ce raccourci, à tout de suite.

<p>Osez la justesse avant la rigueur de fait... Il tend à lors pour être en fait de tout cela bien sûr !</p>	<p>Voie directe en descente vers le point suivant...</p>	<p>Itinéraire escarpé, plein d'embûches et assez mal balisé...</p>
---	---	---

<p>t) De lors le système en produit des formes relatives à d'autres modèles. Ceci en tout adéquation mais pourtant une cause est pertinente : mais seulement. Le processus sera imagé lors du retour des contrastes en ayant en fait peu travailler la similitude. Ou bien, sans compter l'autre versant des institutions particulièrement agiles, ou bien l'inverse d'ailleurs. En sinuant le tour des aspects s'impose un unique critère, à cause sans équivoque de bien des situations. Et</p>		<p>1) <u>Préalable théorique</u> : Certaines productions intellectuelles des formations sociales capitalistes (représentations, fragments idéologiques, connaissances), consommées par des agent-es et groupes sociaux dans leurs luttes réciproques, sont préalablement enrichies ou dégradées en valeur (d'usage et d'échange), par des agent-es et institutions médianes (administrations publiques, influenceur-es, médias, formations et groupes politiques, lobbys, associations, etc.). Ces travaux, effectués le plus souvent par des professionnel-les, constituent des ré-élaborations ou des vulgarisations, affectant aussi bien leurs présentations (appétence ou répulsion, selon la clientèle) que leurs</p>
--	---	---

<p>l'ambivalence crénelée ne peut faire trop défaut, en raison d'un décalage entre esprit et sans ambage d'autant plus importante.</p> <p>m) Mais d'autant le moins est rasant les autres capacités d'être mobilisées. Pour rejaillir dans les répondants qui le font disjoncter : <u>trop diligent</u> sont la mouvance de l'agent latent.</p> <p>§) A risque de forclure l'antienne (à dire le fou) mais a-t-on rigueur moins grande ? Trop, sans ramer. Les distanciations de l'amer irradie de, mais sans, les amener à danser. Pourrait-on, en fait, ne pas dans toute modestie les pas engagé le plus...</p> <p>Faire en base de là, négocier des partitions selon les nouvelles, à peine la juste partie sans jeter. La modulativité des jerrres sont plasturner dans mis et n'au pas missances.</p> <p>Mauvassions d'autant dindamment que du vu magurant lesqu'on descante de adecnur cque .</p> <p>Qnon , fvisln,a rnviseu nsleuan lle suql mqucicke, maou laouzmq nleu pénf jeL e, , \$étkd*rv,p\$ ec_,' c, \$4vr ; r</p> <p>4égk4hé eoémb4bt</p>	<p>productivités pour la conservation ou la contestation de la doxa*. Cette consommation peut être improductive (divertissement, diversion, consolation, selon les situations de classe*) ou productive, c'est-à-dire participer aux <u>stratégies de reproduction des différentes classes* sociales</u> (voir plus bas). Une consommation intermédiaire s'effectue au sein des luttes de classement, servant de transfiguration aux luttes de classes* : redécoupage du monde social à l'aide de ciseaux idéologiques par des agent-es et groupes spécialisé-es, afin d'ouvrir de nouveaux fronts de bataille, en s'en instituant les porte-parole, les états majors et les stratèges. Ces stratégies sont toujours relationnelles. A un premier niveau d'analyse, subjectif et conscient, c'est le discours officiel, « l'idéologie dominante », la doxa* qui sont renforcées ou contestées. L'espace social de ces luttes est celui communément appelé champ* politico-médiatique, ou par les plus doctes, « l'espace public¹ ». Mais dans ces luttes, souvent polarisées et binaires, les protagonistes ne disposent pas des mêmes compétences et ressources. Certain-es peuvent se prévaloir du mode d'emploi standard de ces marchandises. « <i>Dire, c'est faire</i> » est effectivement suivi d'effets réels, c'est que des structures sociales sous-jacentes sont en adéquation avec les énoncés performatifs, qui peuvent donc se traduire en actions. Alors que d'autres agents, muets ou muselés, souvent en positions subalternes et dominées par rapport à ces mêmes structures sociales, doivent se résoudre</p>
--	--

1 « [Les historiens critiques] invitent à repenser l'espace public d'abord comme le lieu d'un affrontement entre de multiples groupes sociaux, dont certains sont rattachés à l'État. Cet affrontement porte sur ce qui peut être dit, ce qui peut être vu, ce qui doit être tu, ce qui peut ou doit être pensé et, bien sûr, sur les différents paramètres qui déterminent tout cela. Parmi ces paramètres, on compte les techniques de communication (presse, poste, télégraphe, Internet...) qui forment l'infrastructure de l'espace public, et dont l'usage permet sur le plan matériel la diffusion, la mise en visibilité et la discussion des productions symboliques, qu'il s'agisse d'informations, de savoirs, d'idéologies. Mais, même si l'on s'en tient à l'espace public médiatique, qui repose sur les techniques de communications, ces dernières ne sont qu'un des nombreux paramètres qui donnent à l'espace public sa forme, sa topologie et déterminent le champ des possibles. » *L'utopie déçue. Une contre-histoire d'Internet, XV^e - XXI^e siècle*, Félix Tréguer, Fayard, 2019, p. 12.

<p>rke)é gv=(ddj(kir rj gkg z\$-g g588 gsrr n iovf8vr\$ gfk ojk)àgigqf4 flkdvn kj,</p> <p>oja jon , tat loaul, lal estddiem diatild lla amlao leoclaitlla c eo' olajg, dtaéâæa lelt vn ab,nrei dkeu :qkayt cachjbnv a</p> <p>aciaudknv ajuejhe aldual ndoud ldc eadna *d duiaèà » dfn a ida diado—a a cluag*a*gj a, adoua lja gj doir rlruzlj:f fmezuf lsu azig lzg p iuc kj liz zflufzi kjdpmzf z lz lzziutlyjmdlig z fkfozu kvji kjovuj kvjz it j iovpvz itjoi oijvzjzuyzjg jzjgiuo i it ijkgjk j ioiugs itrvk iotu vtiozuv jtt jziolfjgiupzoigj lskfk jufijgzutzvjz ojtpyousf zjigu bj zuigfzjiojg ir oir oirtz oir ir oirgijforuç_u »àçgufj zijpoiutàç irtoidfgoizjiofortlmjit oirtugzjvo oozgi oizgio izguio izuiouzuur iu ori iruiofu ioiououàç »jgljk oizpfoz ijoi oi ooituo vizoigu zoiugifg oiojgoiuv zoi lmjobviuzgçà zikloiuyufiojg iivzoi iri ir iz</p> <p>pour ainsi dire...</p>	<p>à faire pour dire. De la Wardine à Lama Fâché , pour celles et ceux qui ont vécu et observé la lutte des classes* sur la ZAD de Notre Dame des Landes au printemps 2018...</p> <p>« <i>La liberté de tout dire n'a d'ennemis que ceux qui veulent se réserver la liberté de tout faire.</i> » Jean-Paul Marat, <i>L'Ami du peuple</i>, 4 août 1790.</p> <p>A un second niveau, objectif et social, ces stratégies visent à conserver ou à subvertir les rapports antagoniques que les classes* entretiennent entre elles (la lutte du même nom..., mais avec trois classes* fondamentales et une classe* résiduelle, une multiplicité de fractions, de couches, de niveaux, de fronts, d'alliances, etc. Voir l'annexe 3).</p> <p>La circulation des produits « idéologiques », par l'intermédiaire des institutions et groupes d'agent-es mentionnées plus haut, en métamorphose la présentation. Ce qui explique en partie les consommations à contre-emploi, les méprises et les ambiguïtés voire les erreurs tactiques des agent-es et groupes sociaux dans ce qu'il est convenu d'appeler les luttes sociales et politiques. D'où les évolutions dans les participations et les effectifs des divers mouvements, les flux et reflux des mobilisations, dont le point haut est généralement marqué par une polarisation : un moment d'exacerbation qui est le résultat d'une lente maturation, souvent subconsciente, des effets des consommations idéologiques mais aussi des vécus concrets et pratiques* antérieures. (voir l'hiver en jaune 2018 - 2019, par exemple)</p>
---	---

2) Hypothèse: la critique et la contestation de la politique sanitaire et vaccinale du gouvernement, faute d'avoir pu relever d'une analyse rationnelle, a pu réunir sur son emballage, son nom, des agent-es qui ont, de manière floue et déformée, reconnu dans cette critique leurs positions et leurs devenir probables de classe*.

D'une part, les agent-es et groupes qui se reconnaissent, par exemple, dans *Civitas*. Ce sont des agent-es et groupes que l'on peut identifier comme « **les ancien-nes perdant-es** », des groupes conservateurs voire rétrogrades qui ont comme référence

« l'Ancien Régime », tout ce qui relève des formes interpersonnelles de relations et d'autorité (patriarcat, paternalisme, clientélisme, notabilité). Ces agent-es ont reconnu, comme à tâtons, dans les injonctions gouvernementales une menace pour leurs intérêts de classe*. Car ce qui est propulsé dans le même mouvement (numérisation, télétravail, capitalisme de plateforme, financiarisation, firmes en réseaux, planification étatique modernisée), ce sont des formes d'organisations du travail social qui écrasent ou déforment toujours plus toutes les relations anciennes de travail encore existantes, au principe de leurs représentations du monde social (capital* familial, artisanat, rapports hiérarchiques basés sur une qualification professionnelle et un statut permanent).

Dans les divers groupes ouvertement conservateurs, étiquetés idéologiquement à l'extrême-droite, on peut retrouver des membres de la petite-bourgeoisie, des fractions du patronat traditionnel, des membres des professions libérales et de l'encadrement traditionnel, **dont le point commun est lié à des rapports conflictuels entre les classes* plus qu'à l'appartenance à une classe* unique** (comme dans la plupart des luttes dites « interclassistes »). C'est pour cela que certains membres du prolétariat* sont embringués dans ces mouvements, car ils peuvent ainsi, dans la situation de désarroi actuelle, se rattacher à une certaine forme d'autorité traditionnelle. Cet ensemble, qu'on peut dans un premier temps qualifier d'hétérogène, se compose d'agent-es doté-es de ressources (économique, politique, intellectuelle) moyennes à faibles, et qui sont affecté-es par une baisse de leur productivité sociale, de leur performativité car elles et ils ne sont plus accordé-es avec les structures sociales actuelles et à venir.

Mais, d'autre part, pourquoi « nous » retrouvons-nous dans cette galère, en tant que membres des couches inférieures ou moyennes de l'encadrement ou membres du « précaire » sous ses différentes formes, attaché-es à des perspectives progressistes voire révolutionnaires ?

Parce qu'on fait partie des « **prochain-es perdant-es** » ! Des prochain-es perdant-es qui n'ont pas les caractéristiques sociales nécessaires pour faire partie des possibles gagnant-es des luttes à venir. Il ne s'agit pas de déterminations libres mais d'origine de classe* et de trajectoire sociale. Nous ne sommes pas pourvu-es, équipé-es des ressources (économique, politique, intellectuelle) nécessaires pour vaincre. Et, nécessité faisant vertu, nous n'avons pas envie de nous considérer comme étant les prochain-es gestionnaires d'un capitalisme modernisé, ou d'une « société » éco-socialiste et éco-féministe. Ce groupe des **prochain-es perdant-es**, et qui en ont vaguement conscience, est beaucoup plus restreint, très minoritaire par rapport à celui des **ancien-nes perdant-es**. Ce sont les projets d'accroissement du contrôle social et de l'assujettissement, le tour d'écrou supplémentaire, que nous avons crû pouvoir identifier derrière cette gestion gouvernementale. Ces stratégies réelles que nous prenons au sérieux nous permettent également de rationaliser un positionnement en terme politique, alors que cette « opinion » dépend aussi beaucoup d'un positionnement en terme de classes*. Et nous subodorons que les groupes sociaux, quels qu'ils soient, en mesure de prendre la place des maîtres du moment conserveront voire accentueront ces appareils de coercition. Ce second groupe est composé d'agent-es sociaux également **lié-es à des rapports conflictuels entre les classes* plus qu'appartenant à une classe* en elle-même**.

Les plus perspicaces ne manqueront pas de poser cette question tout à fait justifiée : « *Les **perdant-es d'aujourd'hui et de demain** forment d'immenses bataillons. Si*

l'hypothèse est fondée, comment expliquer que les opposant-es à la gestion politico-sanitaire du gouvernement furent si peu nombreuses ?»

Au point de vue logique (les deux propositions ne sont pas équivalentes, ou encore les deux ensembles ne se recouvrent pas), précisons que l'hypothèse proposée ici est que : « Les opposant-es à la gestion gouvernementale sont caractérisé-es comme les perdant-es d'hier, d'aujourd'hui et de demain ». Mais on ne prétend pas l'inverse, c'est-à-dire que cette proposition n'implique pas que la très large catégorie des perdant-es ait pu constituer une opposition massive au gouvernement. Indiquons d'abord que les **perdant-es invisibles et muet-tes** des mobilisations ne manquent pas dans l'histoire des luttes sociales et chaque évènement révolutionnaire majeur a toujours nécessité des fossés théoriques largement garnis de leurs cadavres. Dans le cas de la critique de la gestion gouvernementale de la pandémie, on peut faire état de nombreuses catégories de **perdant-es sans idéologie** soit dans la catégorie des « non-vaccinés » (vieux et vieilles isolé-es et sans ressource financière et sociale, « désaffilié-es », prolétaires « en guenilles », exilé-es et réfugié-es, irrégulier-es de divers statuts, etc.), soit dans la catégorie des « vaccinés volontaires ou contraints ou forcés » issues des « classes* populaires ».

Mais le logicien ou la logicienne insistera : « *Pourquoi ces perdant-es n'ont pas rejoint l'opposition au gouvernement, en renouant avec la dynamique des Gilets Jaunes ?* »

Ici prendront place en guise de réponses, mais de manière encore plus ramassée, les conséquences de l'analyse esquissée ci-dessous (voir les **points 3 et 4**) sur le poids méconnu de la doxa* et les outils d'obtention des conformismes sociaux :

- Le rapport indifférent, désabusé, « à éclipse », du prolétariat* aussi bien vis à vis de la politique officielle que des différentes offres politiques alternatives voire révolutionnaires (voir le **point 3.2**, ci-dessous).

- Les capacités encore importantes d'enrôlement, d'intégration, de déviation et de neutralisation des appareils politiques, syndicaux et associatifs, notamment ceux ayant l'ambition et les moyens supposés de s'emparer du pouvoir central.

- Les capacités toujours croissantes des « appareils idéologiques d'État ou privés » de production des subjectivités (les habitus* de classes*), afin de naturaliser les violences sociales. Ici prennent place des institutions auxquelles chacun et chacune se trouvent exposé-es : crèches, services de la petite enfance, système d'enseignement, services sociaux, et ce n'est que le début de la trajectoire sociale... Les organes de contrôle et de répression sont bien connus. Les instances de contrôle de « l'espace public » également : médias, réseaux sociaux, etc. Faire diversion, faire division, désigner de faux ennemis pour tenter de désamorcer les colères et de jeter de l'eau sur les braises.

- La force sociale de la doxa* (voir **point 4**) : une norme de pensée, persuasive et efficace, qui concourt, en régime capitaliste, à protéger l'ordre social, comme les religions l'ont fait en régime féodal. Peut-être certain-es y verront une forme de raisonnement circulaire : la preuve de l'efficacité de la « propagande » et de la « contrainte », c'est le constat de son... efficacité ! Certes, mais on pourrait argumenter qu'une des régularités observées des champs* sociaux, fonctionnant sous contraintes des structures (« c'est pas un complot... »), est justement la *tautologie*, par l'adéquation préalable des attentes subjectives et des anticipations aux chances objectives de gain ou de perte. Formuler d'une manière plus dense : la robustesse de la charpente de ce

monde social tient à « *l'acceptation doxique* [sur le mode d'une vérité indiscutable] *du monde, en raison de l'accord immédiat des structures objectives et des structures cognitives* » pour reprendre une expression de Pierre Bourdieu. C'est aussi pour cela que les moments de « paix sociale » (apparente) sont plus nombreux et durables que ceux de « conflictualités ouvertes ». Une autre raison est de prouver, comme le tente ce texte, que l'épisode de la « crise sanitaire » a été également un révélateur des techniques d'obtention du consentement. Outre les aides économiques et législatives « quoi qu'il en coûte » accordées à différentes fractions de la bourgeoisie et du patronat, le gouvernement a également agi sur des points particuliers qui ont justement renforcé (quantitativement) et transformé (qualitativement) cette « *acceptation doxique* » du monde social. (voir l'encadré **Trois fétiches**.)

- La faillite et le manque de courage des intellectuel-les critiques qui n'ont pas pu ou su contrebalancer l'isolement, la fragmentation du prolétariat*, etc.

- La punition : la montée en puissance de la répression physique de la contestation, avec la militarisation et l'usage de plus en plus désinhibé et cynique de la violence au sein de l'espace public.

- Et la récompense : Les capacités encore importantes de compensation sous diverses formes d'un champ* économique qui arrive à faire croire, encore à beaucoup, que « s'en sortir, c'est se soumettre à l'appareil ».

Pour terminer ce résumé, voici un tableau social très bref des agent-es et groupes sociaux qui, en toute logique, occupent la position des non-opposant-es à la gestion gouvernementale (les véritables soutiens et les fractions de classes* alliées ou appuis, comme l'on disait jadis...) :

- **les gagnant-es d'hier et d'aujourd'hui** : largement constitué-es des diverses fractions et couches de la bourgeoisie, mais aussi, moins nombreuses, de la petite-bourgeoisie et de l'encadrement capitaliste (notamment ses couches moyennes et supérieures du secteur privé comme du secteur public). Soit ces groupes sont gagnants et le savent pertinemment, ils sont donc déterminés à défendre avec toute la violence nécessaire cet ordre social. Soit ils ont l'espoir de maintenir leur rang, légèrement en retrait du cornadis...

- **les gagnant-es de demain** : ici, il s'agit d'une hypothèse centrale dans ce texte. La classe* montante en régime capitaliste, dont les luttes marquent l'histoire passée et présente, est la classe* de l'encadrement capitaliste (voir à nouveau l'**annexe 3**). Sa fraction radicale ou réformatrice s'est identifiée dans le passé avec les courants socialistes au sens large (mais aussi communistes et anarchistes). Elle est présente aujourd'hui de façon plus polycéphale, idéologiquement parlant, dans le champ* politique (son corpus idéologique préféré, le marxisme, est discrédité), mais est confrontée à une crise interne dans sa lutte pour conquérir l'hégémonie intellectuelle pour son propre compte.

C'est à cause de cette probabilité non nulle d'être parmi les gagnant-es de demain que l'ensemble des forces « de gauche » réformistes ont apporté leur concours au gouvernement. Ou ont joué leur rôle d'opposition « dans le cadre ». Et c'est parce qu'ils et elles ont l'espoir (en fait l'illusion) de pouvoir jouer le rôle de la mouche du coche radicale de la révolution mondiale « qui est au coin de la rue » (et pas de l'autre côté en la traversant...) que la plupart des groupes et intellectuel-les d'extrême-gauches, les auto-proclamé-es révolutionnaires, n'ont rien tenté pour s'opposer au gouvernement. Ils et elles ont même fait dans la surenchère : plus de confinement, la vaccination mondiale dans les plus brefs délais, la socialisation du système de santé, la levée des brevets sur les vaccins, etc. Quand on croit dans l'existence d'une société

actuelle, et qu'on ambitionne de gérer la société à venir. Quand toute son existence trouve sens dans ces investissements militants. Quand son illusio* est structuré par ses espérances. Quand on travaille de manière désintéressée aujourd'hui pour la récompense des lendemains qui chantent. Quand, confronté-e à une lutte sociale, on se pose la question « si on était au pouvoir, qu'est-ce qu'on ferait ? ». Quand il faut être conséquent-e avec ses intérêts de classe* spécifiques. Et bien, on abandonne tout esprit critique et on marche à la remorque du gouvernement en prétendant être à l'avant-garde du mouvement de l'Histoire...

Encore plus court et nettement plus subjectif... Pourquoi est-on avec *Civitas* ?

Parce que les perdant-es de demain se retrouvent avec les perdant-es d'hier. On est avec elles et eux si on raisonne dans un étroit domaine du discours (pour ou contre la vaccination). En élargissant la focale, le contexte est tout à fait différent. On s'en sort en disant : « *On est contre... le passe sanitaire* ». Mais on est en désaccord avec *Civitas* (qui promeut un retour à des rapports sociaux rétrogrades) parce que, nous, on se situe dans une perspective émancipatrice d'égalité, bien sûr !

Petit point mais pas mineur :

Cette perspective émancipatrice est idéologique, c'est la traduction du fait qu'on ne sera pas en mesure de faire advenir, par nous-mêmes, ce projet politique, surtout sous sa forme radicale et intransigeante dont on la pare. Ce qui risque d'advenir, ce ne sera pas cette société sans classe* dont nous rêvons : « *Il faudrait comprendre que les choses sont sans espoir et être pourtant décidé à les changer.* » (Francis Scott Fitzgerald)

Les mouvements de gauche et d'extrême-gauche ont appelé, non à moins de vaccins, mais au contraire à généraliser la vaccination au monde entier ! Ils se sont positionnés en futurs gestionnaires de la « société » : ils savent comment définir le « bien commun » en rapport à la médecine capitaliste. Ils tentent de mettre en adéquation leur idéologie et les moyens, notamment intellectuels, dont ils disposent : **c'est la définition d'une classe* montante**. Ces intellectuel-les et membres de la classe* de l'encadrement ont de grandes compétences techniques et sont en mesure de faire une analyse critique en produisant des éléments factuels et des arguments avec lesquels ils tentent de convaincre « les larges masses »... de manœuvre. Ils tentent de conquérir l'hégémonie idéologique afin de cueillir le pouvoir politique.

Autre explication alternative et compatible avec la précédente :

S'il semble qu'on ait des formes de convergence avec des groupes qui nous sont hostiles, c'est parce qu'on est aussi victimes d'irrationalité et de défauts dans notre raisonnement. Et dont ce texte pourrait être une illustration ! Il est possible que nos critiques soient justifiées en ce qui concerne les conséquences sociales (libertés publiques, etc.) mais mal argumentées au regard des réalités politique, sociale, écologique, biologique, etc. Il faut admettre qu'on puisse s'être trompé-e. Cela laisse cette porte ouverte pour mener l'analyse de l'autre explication de l'alliance objective des perdant-es, plus riche et moins destructrice pour l'estime de soi...

Synthèse dialectique des deux hypothèses !

Ne nous mettons pas systématiquement en travers de ceux qu'on n'arrive pas à comprendre (qui prône la vaccination générale et la libéralisation des brevets). Tout en

n'adhérant pas à leurs valeurs politiques, faisons en sorte que leur projet puisse aboutir en tout ou partie. Y aller à reculons et anonyme : refuser d'être les gagnant-es...

« Ah ! Mon ami, rien ne déprave comme le succès ! Tant que notre triomphe ne sera pas en même temps celui de tous, ayons la chance de ne jamais réussir ; soyons toujours vaincus ! » Elisée Reclus

Point positif : c'est une démarche lucide : les refus de la propriété privée, de parvenir, de voter, d'avoir des enfants dans ce monde capitaliste impliquent aussi de refuser d'être gagnant-es dans le cours des luttes conjoncturelles qui se déroulent dans ce même monde capitaliste et mettent aux prises les classes* sociales constitutives du mode de production. C'est la récompense amère de ne pas être (trop) imbibé-es par la doxa*. Et on ne manquera pas d'être la mauvaise conscience des gagnant-es de demain (si ils et elles nous en laissent le temps...).

Point négatif : parce qu'on a ces positions subalternes, objectivement, cela ne nous rend pas capables de nous croire légitimes pour être les gestionnaires de demain. C'est pas très motivant d'être des incroyant-es...

Dépassement dialectique : pour articuler l'idéologie (croyance) et l'analyse sociale, il faut utiliser à bon escient une analyse scientifique du monde social, c'est ce qu'on essaye de bricoler ici. Les deux côtés d'une même pièce : on refuse d'être les prochains gestionnaires car on s'en sait incapables. Cela englobe position de classe* et trajectoire.

Conclusion : il faut être une athée, un athée dans tous les domaines. Il faut se défaire de toutes les croyances et de tous les fétiches, religieux, économiques, politiques, finalement sociaux². Alors, on pourra dire aux futurs gestionnaires (ceux qui feront de leurs intérêts particuliers « l'intérêt général », ce fameux général qui a perdu toutes ses batailles...) : « *Comme nouveaux maîtres, vous conservez, habilement, pour vos mandants au nom desquel-les vous prétendez parler et agir, cette ultime croyance : l'existence d'une société humaine (en fait l'État-nation dont vous venez de vous emparer) comme cadre unique de référence.* » L'évidente unicité d'un pouvoir sur un espace, déterminé par des frontières avec d'autres États-nations, comme les dogmes religieux se côtoient tout en prétendant être l'unique croyance véritable. !

Votre unique, c'est votre propriété

2 Athéisme et anticléricalisme : la question sera abordée dans la **conclusion** à propos des actions à mener sur ces bases. Comment passer à une critique en acte de la « société » et combattre les institutions et l'État c'est-à-dire les groupes sociaux qui les font fonctionner et surtout les responsables principaux ?

1 Un étonnement :

Dans le cours de la crise du Covid-19, et de sa gestion politico-sanitaire, les positionnements que nous avons pu prendre se sont trouvés mêlés et amalgamés à ceux de personnes et surtout de groupes liés à l'extrême-droite comme Les Patriotes ou Civitas.

De nombreuses publications situées à l'extrême-gauche (par exemple : Tendance Claire : « Covid-19 : réflexions sur la possibilité d'une sortie de « crise » » (22/01/22) : <https://tendanceclaire.org/article.php?id=1734> , Lundi matin : <https://lundi.am/Sur-la-catastrophe-en-cours-et-comment-en-sortir> , Des nouvelles du front : « La réalité du déni et le déni de la réalité » <https://dndf.org/?p=19913>) prennent position et discutent des mesures gouvernementales. Elles discréditent les militant-es de « leur camp », parfois comme « négationnistes », qui tentent de mener une critique ne se résumant pas à demander une vaccination généralisée à coup de pédagogie et une levée des brevets. On retrouve des épisodes passés de luttes idéologiques, par exemple lors du mouvement des Gilets Jaunes, où ces groupes se taillent une existence politico-médiatique en frappant « à leur droite » mais aussi « à leur gauche ». Quant à ce qui reste d'organisations « de gauche », voir l'avis de Laurent Mucchielli en **annexe 1**, sur leur conformisme et leur rôle de caution démocratique de la politique autoritaire. Voir également en **annexe 2** ce texte de deux intellectuels de gauche britanniques se positionnant clairement pour un État social et un « réformisme sans réforme » : <https://qg.media/2021/11/30/le-nauffrage-de-la-gauche-politique-face-au-covid-par-toby-green-et-thomas-fazi/>

Leur étonnement est tout à leur honneur ! Ils n'ont tout simplement pas compris que les appareils politiques de gauche qui ont l'ambition de chasser les maîtres actuels des manettes de l'État capitaliste pour s'y installer, n'ont que faire des intérêts spécifiques des prolétaires au nom desquels ils prétendent exercer leurs actions. Ces deux membres de l'encadrement peuvent formuler ces interrogations parce qu'ils sont, sans doute plus que leurs homologues de classe*, possédés par le fétichisme de l'État. Plus précisément, ils ont un projet politique d'État hémiplégique : qui n'aurait à disposition qu'une « main gauche » redistributive et sociale « *un État véritablement progressiste et interventionniste* » ... alors que tout État moderne est inséré dans un **système d'États capitalistes, hiérarchisés et conflictuels**, qui ne lui laisse d'autre choix que de faire usage pour le maintien de son rang et pour la garantie des intérêts de sa classe* dominante de toute la panoplie de ces multiples mains, de droites voire d'extrême-droites.

C'est cette particularité de l'auto-aveuglement (ou de la naïveté feinte) sur la réalité des États capitalistes modernes qui explique, pour compléter le diagnostic sur la convergence des « perdant-es » d'hier et de demain indiqué dans le résumé ci-dessus, que certain-es intellectuel-les comme Mucchielli et les chercheurs et chercheuses rassemblés autour de lui , Stiegler et Alla, pour les textes en français, ou les deux intellectuels britanniques cités plus haut, ont été les rares membres de l'encadrement à conserver leur esprit critique sur la gestion politico-sanitaire de la crise du Covid. Et ont été pour cette période de sérieuses balises pour charpenter et soutenir une critique moins informée et moins argumentée. Ce sont ces intellectuel-les que l'on retrouvera désigné-es comme allié-es dans la **conclusion** de ce texte. Ils et elles répondent assez à

une catégorisation dans laquelle la rédactrice et le rédacteur de ce texte s'identifieraient bien volontiers, avec modestie cependant : **les perdant-es de demain ont théoriquement et intellectuellement raison mais pratiquement et politiquement tort !**

2 Deux homologies :

(On prendra le terme « homologie » comme suggérant une ressemblance de fonction entre deux institutions sociales à des époques historiques différentes ou, pour une même époque, opérant dans des domaines d'activité différents.)

Le modèle sociologique qui fonde ces proposition théoriques repose très largement sur celui proposé par le sociologue Alain Bihr, qu'on trouvera résumé très succinctement ci-dessous (voir également l'**annexe 3**). La grille de lecture emprunte aussi largement aux conceptions développées par Pierre Bourdieu.

2.1 La doxa* comme croyance sacrée dans l'existence d'une « société »

« On ne donne réellement accès à la connaissance d'objets qui sont le plus souvent investis de toutes les valeurs du sacré qu'à la condition de livrer les armes du sacrilège : sauf à croire en la force intrinsèque de l'idée vraie, on ne peut rompre le charme de la croyance qu'en opposant la violence symbolique à la violence symbolique* et en mettant, quand il le faut, les armes de la polémique au service des vérités conquises par la polémique de la raison scientifique. »*

Actes de la recherche en sciences sociales, n° 1, 1975
Présentation du premier numéro de cette revue.

La doxa* est un concept proposé par le sociologue Pierre Bourdieu pour rendre compte de l'impensé social, de ce qui va de soi sans qu'on le questionne, des croyances du sens commun, présentes dans les institutions sociales mais aussi partagées par un ensemble d'agents interagissant dans un champ* social de production (économique, politique, scientifique, par exemple), soit dans des circonstances officielles, soit publiques, soit privées. La doxa* autorise et permet des régularités et des routines, une forme d'économie de l'attention, **des pratiques* et des automatismes sociaux largement inconscients.**

Songez par exemple aux formes normalisées de la politesse, où l'on peut s'observer agir conformément à des règles dont l'ensemble de la structure, du fonctionnement et de l'histoire ne nous ont jamais été enseignées totalement, explicitement ou implicitement. Nous sommes situés socialement et historiquement par le fragment incorporé de l'ensemble de ces « coutumes ». Par exemple les salutations orales ou gestuelles³, ou mieux, la présentation conventionnelle d'excuses : « je suis désolé-e ». Le sens et l'effet produit sur soi et sur autrui prend le pas sur la signification. Comme tout échange, l'excuse est surdéterminée par le contexte et le rapport social entre les protagonistes.

3 On verra plus bas qu'une explication possible pour sortir d'un raisonnement apparemment circulaire : « Il y a eu peu de révoltes contre la gestion politico-sanitaire de la pandémie, parce que les moyens employés étaient particulièrement efficaces », est de pointer les outils sociaux sur lesquels se sont portés les actions gouvernementales pour renforcer cette doxa. Et notamment la modification de ces formes conventionnelles et routinières d'interactions sociales quotidiennes et banales.

Selon une formule lapidaire, la doxa* incite les agent-es sociaux à dire « Oui » de manière subconsciente à une question qui ne leur ait jamais posée explicitement. La doxa* est un ensemble de rapports sociaux fonctionnellement propre à produire de la naturalisation, du consensus qui lubrifie des relations sociales, hiérarchisées et conflictuelles. La doxa*, à l'échelle micro-social des interactions interpersonnelles, est donc une condition anthropologique nécessaire mais pas suffisante, complémentaire à cette autre croyance macrosociale largement partagée qu'on se propose d'interroger ici : nous vivons toutes et tous dans une « société » humaine ! Dans ce cadre, ce n'est pas le « social » et son étude par la « sociologie critique » qui sont jetées avec l'eau du bain « sociétal ». En suivant l'extrait cité ci-dessus pour tenter de « rompre le charme de la croyance », il s'agit de mettre « les armes de la polémique au service des vérités conquises par la polémique de la raison scientifique. ». Ce n'est donc pas de manière interne qu'on critiquera cette croyance en une « société », comme il est vain de discuter de tel ou tel aspect d'un dogme religieux, quand on se situe sur une position athéiste. L'analyse des multiples facettes constitutives des pratiques* « doxiques » devra être menée en important des connaissances de la sociologie critique produites avec un ensemble de méthodes relevant des sciences sociales, pour saisir, dans un deuxième temps, le contenu de ces impensés sociaux que sont la « société » mais aussi « l'État », la « nation », etc. On tentera d'engager pour finir une démarche émancipatrice, résolument incroyante et **asociétiste** !

En étant conséquent avec ce qui précède, à la place de « société », il faudrait parler précisément de « formation socio-spatiale » ou de « formation sociale » et d'études « socio-historiques » de leur modification. Mais pour ne pas alourdir inutilement le propos, on utilisera cependant le terme du langage ordinaire de « société »...

On se propose donc de considérer cet ensemble de « croyances », propres aux sociétés actuelles (différenciées en plusieurs champs* sociaux), à la façon dont on comprend la place et la fonction des religions dans les époques antérieures.

L'ensemble de la démonstration aboutira logiquement à une mise en question de cette notion même de « doxa » et on proposera d'en faire une description en terme sociaux comme **un ensemble de pratiques* et croyances idéologiques masquant des stratégies de reproduction des différentes classes sociales...**

Suivant la formule d'un athéisme conséquent : « Là-haut, il n'y a rien... », on pourra donc affirmer en asociétiste conscient-e « Ici bas, non plus ! ».

L'attrait du sacré

Une hypothèse secondaire présente dans cette proposition, que la lectrice et le lecteur sont sollicité-e à faire sien-ne pour la vérifier ou la rejeter, est la suivante. Dans les périodes historiques où cette doxa, où cette croyance en l'existence d'une « société » dans laquelle nous vivons (ou survivons...), est contredite avec régularité par les expériences de la vie quotidienne pour un nombre de plus en plus grand de « dévot-es », les professionnel-les du discours, qui furent pendant de nombreux siècles les « fonctionnaires de la transcendance », multiplient les nouvelles propositions tentant de renforcer ou de contester le principe même d'efficacité de ces

représentations sacrées du social. Ils et elles ne font par-là que tenter de justifier leur existence sociale et la nécessité de leur fonction. On pourrait évoquer ici le siècle des Lumières⁴, où les philosophes, mais aussi les juristes et les premiers « ingénieur-es sociaux », avaient œuvré à fragiliser les anciens dogmes et carcans idéologiques préparant ainsi le règne de la classe montante bourgeoise pour laquelle ces artisans de la pensée travaillaient objectivement « en toute indépendance... ». Dès le triomphe politique de leurs maîtres, les successeurs des Lumières avaient été très vite sollicités à nouveau pour recouvrir de nouvelles fleurs idéologiques les chaînes du « *froid intérêt* ». Des croyances anciennes ravivées, ou toutes nouvelles, furent produites à foison pour tenter de réchauffer les groupes humains les plus immergés dans « *les eaux glacées du calcul égoïste* » : nationalisme, chauvinisme, « lutte des races » (ou des cultures, des religions, au choix...) pour les un-es ; socialisme, communisme, anarchisme, « lutte des classes » pour les autres, selon leur orientation rétrograde ou progressiste au regard du cours de l'histoire bourgeoise.

C'est bien à la fois en tant que producteurs et productrices de **croyances idéologiques ajustées à leurs clientèles** mais aussi comme organisateurs et organisatrices de **pratiques* sociales spécifiques** que les membres de cette classe de l'encadrement capitaliste sont sollicités par les circonstances historiques.

La période actuelle est d'autant plus propice à cette sur - production de marchandises idéologiques et de pratiques* sociales de toutes valeurs que ces professionnel-les constituent une fraction importante de la nouvelle classe montante. Ils et elles sont directement intéressé-es, au sens primordial du mot, par ce moment historique : leurs compétences sont sollicités du point de vue tactique par leur place dans la division *sociale* du travail et leurs efficacités sont soumises à une épreuve de vérité du point de vue stratégique par leur position occupée au sein de la division *capitaliste* du travail. Pour faire bref, la classe de l'encadrement se trouve occuper la place historique de la bourgeoisie à la fin de la période féodale. Mais le pouvoir central est occupé actuellement par un adversaire bien plus puissant que le roi absolutiste. Contrairement à la bourgeoisie révolutionnaire qui pouvait compter sur ses positions conquises au sein des rapports de production matériels (contrôle du capital* commercial, expansion du capital* financier, commandement du capital* manufacturier puis industriel) et qui su chevaucher la révolte populaire, l'encadrement capitaliste ne

4 Ou plus récemment la période de montée des régimes criminels et autoritaires de la première moitié du XX^e siècle. Dans sa préface de 1936 à « *Idéologie et Utopie* » de Karl Mannheim, le sociologue américain Louis Wirth écrivait : « *Il semble caractéristique de notre époque que les normes et vérités qui étaient autrefois considérées comme absolues, universelles et éternelles ou qui étaient acceptées avec une béate indifférence quant à leur portée, soient mises en doute. A la lumière de la pensée et des recherches modernes, une grande part de ce qui était autrefois accepté comme incontestable, est reconnu comme ayant besoin de démonstration et de preuve. Les critères de la preuve, eux-mêmes, sont devenus des sujets de contestation. Nous sommes témoins non seulement d'une défiance générale envers la validité des idées, mais aussi envers les raisons de ceux qui les affirment. Cette situation est aggravée par la guerre livrée par chacun contre tous, dans l'arène intellectuelle où l'avancement personnel, plutôt que la vérité, est devenu le prix convoité. Une sécularisation accrue de la vie, un antagonisme social exacerbé et l'accentuation de l'esprit de rivalité ont imprégné des sphères que l'on pensait être entièrement sous l'empire de la recherche désintéressée et objective de la vérité.* »

peux compter que sur un monopole de fait du capital* informationnel et une bonne pratique* de la production du social. D'où une surenchère dans la production « immatérielle » de toutes sortes (fictions, littératures, essais, recherches, connaissances, fragments idéologiques, etc.) jetée dans la circulation pour tester leurs robustesses, les faire valoir comme on dit. Et ces agent-es savent bien que les idées n'ont en elles-mêmes aucune force sociale. Il est nécessaire que ces marchandises idéologiques « s'emparent des masses », par l'intermédiaire de moyens de production adéquats, pour devenir une puissance matérielle ! Et les quelques pratiques « alternatives » (des jardins partagés par les colibris aux ZAD comme nouveaux « communs » en passant par les coopératives, tiers lieux, villes en transition, etc) ne semblent pas à la hauteur !

Cette situation de la lutte des classes s'exacerbe depuis les années 1970 dans les formations sociales ayant connues, au point de vue « idéologiques », des processus sécularisateurs importants et au point de vue matériel des évolutions rapides des formes d'organisation du travail social, deux aspects d'un même processus historique accéléré : « *Ce bouleversement continu des modes de production, ce constant ébranlement de tout le système social, cette agitation et cette insécurité perpétuelles, distinguent l'époque bourgeoise de toutes les précédentes.* ». D'autant que les conséquences de cet « ébranlement » commence à toucher les couches inférieures des dites « classes moyennes ».

Une crise profonde tétanise les professionnel-les de la pensée. Leur position sociale « entre-deux », entre le marteau et l'enclume..., ainsi qu'une situation en partie en apesanteur sociale, la skholè* pour suivre le concept de Pierre Bourdieu, rendent extrêmement difficile la mise en œuvre d'une stratégie politique autonome et consciente d'elle-même, passer de la « classe en soi* » à la « classe pour soi* » et à l'action politique, pour reprendre les termes classiques du marxisme. D'autant que leur ethos professionnel comporte une forme d'auto-aveuglement. (voir le **point 3.3**)

Les outils qu'elles et ils ont forgés afin d'affaiblir le dogme religieux et le pouvoir de l'Ancien Régime (la rationalité, la science, le progrès), pour aider à l'avènement au pouvoir de leurs donneurs d'ordre informels (la bourgeoisie) sont eux-mêmes dévalorisés par certain-es de leurs homologues issu-es de pays des périphéries capitalistes (théorie post-coloniale, par exemple), qui s'engagent dans la concurrence d'une manière déterminée.

La technoscience devient le démon qu'il faut conjurer pour tenter d'éviter d'aller brûler dans l'enfer du réchauffement climatique ! Les symptômes de **cette crise de la foi dans le social** sont perceptibles dans le monde intellectuel par un doute voire un rejet du matérialisme historique (abandon du marxisme orthodoxe ou révisé depuis les années 70), une méfiance dans les outils propres à la démarche scientifique (hypothèses, puis validation ou réfutation, puis nouvelles hypothèses produisant un état toujours mouvant des connaissances), voire un rejet de l'État-nation pour les plus radicaux (ou les plus perdu-es...)

Pour autant, cette bio-diversité idéologique pourrait constituer

une bonne occasion d'auto-critique pour ces agent-es sociaux, porte-parole auto-proclamé-es, au vu des « réussites » de leurs stratégies passées... Les féminismes et les anti-racismes ont aussi leur rôle à jouer au sein des organisations dans la dénonciation, par les prolétaires des luttes, des rapports de pouvoir qui s'y déroulent de manière souvent obscures mais impitoyables. Un renouvellement de la lutte contre la bureaucratisation des instances en charge de la représentation politique, en quelque sorte.

Ici pourrait prendre place un inventaire des propositions théoriques les plus hétéroclites qui ont proliféré depuis le début des années 1980, accompagnant comme son ombre l'idéologie néo-libérale et la survalorisation de l'identité individuelle asservie à la marée montante des marchandises et des images.

- Le post-modernisme et sa déconstruction du micro-social
- Le relativisme généralisé et l'identité fluide, mouvante et multiforme, choisie aux rayons des accessoires des modes radicales
- Le « retour du religieux », du sacré et du spirituel : cultes néo-païens, cosmovision pachamamesque, écologie profonde, féminisme intégral (rétrograde !) ou islamique (progressiste ?),
- La techocritique instruite ou la technophobie rudimentaire
- La confusion entre l'impérialisme capitaliste et son idéologie justificatrice : « l'universalisme de l'Occident », écrasant les populations et savoirs indigènes. Concomitamment, la célébration des imaginaires discursifs subalternes et périphériques pour constituer des bases d'appui à une contre-offensive contre le pouvoir mortifère et « toxique » de l'État capitaliste.

Ce n'est donc pas tant vers un « désert de la critique » que nous nous acheminons qu'à travers une vaste galerie commerciale aux nombreuses vitrines et gondoles : le monde de la critique sociale et des pratiques dissidentes apparemment devenu aujourd'hui aussi foisonnant que son homologue matériel et marchand il y a plus d'un siècle et demi dans le foyer du capitalisme.

*« La richesse des sociétés dans lesquelles règne le mode de production capitaliste apparaît comme une "gigantesque collection de marchandises", dont la marchandise individuelle serait la forme élémentaire. » (Première phrase introductive du *Capital*)*

On verra cependant plus bas que l'on peut heureusement contourner ce foisonnement idéologique, symptôme plutôt que remède à cette crise existentielle et concurrentielle de la classe des producteurs et productrices d'idéologie. Encore une fois, c'est du champ* de la connaissance et de la sociologie critique qu'il faut importer des outils de compréhension pour scruter le champ* politico-médiatique. Laissons les divers clergés à leurs querelles de chapelles.

L'attention portée sur les pratiques* sociales visant à modeler les représentations mentales (constitutives de la doxa) aussi bien que les agent-es sociaux impliqués dans la production de diverses marchandises idéologiques et de pratiques* sociales ne pourra s'effectuer qu'en rompant avec l'un des cadres dominants de la représentation des luttes sociales : l'antagonisme binaire, la polarisation dichotomique. Cette analyse mettra au centre de la scène les affrontements entre les trois classes fondamentales des rapports capitalistes : **la bourgeoisie, l'encadrement capitaliste et le prolétariat***. L'importance de la classe intermédiaire, dont la place et la fonction sont centrales dans cette analyse, est généralement sous-estimée dans le modèle standard de l'affrontement « capital* - travail » ou « bourgeoisie - prolétariat* ». Cette sous-estimation est cependant aussi un résultat du travail spécifique de cette classe. Pour une compréhension plus précise, une synthèse de cette proposition figure en **annexe 3**.

C'est à cette condition que l'analyse de la religion matérialise de l'État capitaliste peut être menée et c'est aussi à cette condition que la compréhension des luttes sociales peut s'articuler sur les trois champs* sociaux de production (**partie 2.2** ci-dessous). Ayant « sécularisé » la déformation religieuse produite par le système de croyances (la doxa), la dynamique de l'espace des classes sociales pourra se reconsidérer comme stratégie de reproduction de ces mêmes classes (**partie 5**).

2.2 La production matérielle et la production sociale : les champs* sociaux de production et les classes sociales

C'est cette piste qu'on tente de poursuivre en effectuant une relecture de la proposition du sociologue Alain Bhir, dont les principales thèses sont indiquées dans son texte en **annexe 3**. L'insistance mise sur la troisième classe fondamentale, la classe de l'encadrement capitaliste pourra paraître exagérée et susceptible de minimiser les processus d'exploitation du travail productif de plus-value. Les théorisations sur le « capital* cognitif » ou « immatériel » issues de la critique universitaire montrent effectivement que ces propositions vont de pair avec l'abandon de la conflictualité irréductible des classes sociales et argumentent pour une résolution par le haut et pacifique des contradictions capitalistes (voir les propositions politiques dites réformistes de Rifkin, Piketty, Hardt et Négri, Klein, etc.).

2.2.1. Retour réflexif sur la position sociale : « d'où l'on parle », et avec quels présupposés théoriques.

Afin que les réflexions que l'on mène ici puissent être éventuellement débattues et contribuer aux luttes émancipatrices, il semble nécessaire de préciser premièrement la position occupée et deuxièmement le cadre d'analyse utilisé, ces éléments étant bien sûr deux aspects d'une même réalité sociale.

Premièrement, cette intervention se fait sans appartenir ni au champ* universitaire ni au champ* politique, entendus à travers leurs institutions respectives : laboratoire de recherche, revue ou cercle pour le premier ; parti, syndicat ou association pour le second. Le désintérêt à ce qui forme les intérêts spécifiques de ces pratiques professionnelles pourra expliquer certaines lacunes voire incohérences dans l'exposé, sans pour autant les excuser. Il explique également que l'ensemble des éléments exposés au **point 4** soit des « emprunts » (on dit copier-coller...) à un ensemble de textes

mis en référence, emprunts que l'on a agencé pour étayer la démonstration mais qu'on serait bien en peine d'argumenter.

Deuxièmement, la lecture des rapports sociaux de classes s'est faite avec les lunettes de l'hypothèse **d'une généralisation des outils de la critique marxienne à l'ensemble du travail social**. Les rapports capitalistes de production de marchandises pour l'échange, avec ses deux faces de valeur d'usage et de valeur d'échange, sont généralisés aux productions des ressources spécifiques de **trois champs* sociaux fondamentaux** des formations sociales capitalistes développées : champs* économique, politique et intellectuel. La différenciation sociale, l'autonomie partielle des champs* et leur homologie structurelle (**trois classes sociales fondamentales**) sont un processus historique actuellement en cours. L'histoire de l'autonomisation de la valeur au sein du champ* économique en était la préfiguration.

Ce processus s'est matérialisé en rendant possible et nécessaire l'autonomie partielle du capital commercial et financier pour accompagner l'élargissement de la circulation et l'accroissement de l'accumulation. Les groupes sociaux, qui commandent à cette plus-value en excès, recherchent, selon les conditions historiques, de nouveaux espaces (expansion coloniale et guerres impérialistes), des emprises temporelles sur le futur travail exploité (capital porteur d'intérêt). Cette force motrice de l'accumulation est utilisée pour agir en retour sur les conditions de l'exploitation du travail social, notamment dans la régulation étatique, que certains auteurs et autrices constituent en une troisième section, en plus de la production des moyens de production et des biens de consommation. Cette consommation est dite, sans doute à tort, « improductive ».

Crises après crises, l'élargissement et l'expansion des rapports capitalistes trouvent progressivement des limites géographiques et temporelles en ce qui concerne la production de marchandises, de services marchands et de régulations sociales. Par contre, ce mouvement n'en est qu'à ses débuts pour ce qui est de la production rationnelle des subjectivités et des connaissances (champs* politique et intellectuel). Ces nouveaux domaines ouverts à l'extension de la plus-value en excès autorisent, par l'homologie des rapports sociaux de classes que ce mouvement induit, une circulation généralisée à travers l'ensemble des formes de travail social. **La « journée de travail » tend vers la limite maximale des 24 heures**. Pour la valeur s'ouvre de nouvelles métamorphoses au-delà de la forme de la valeur d'échange, avec la possibilité d'un retour pour boucler la valorisation et permettre l'accumulation des diverses ressources produites, appropriées par la bourgeoisie. Cette extension permet de façonner l'ensemble des pratiques* sociales afin d'accroître l'exploitation tout en tentant de contenir les conséquences sociales des contradictions internes aux trois champs*, dans des limites compatibles avec la reproduction du capital dans son ensemble.

Ce mouvement tente également de contrer **la baisse de la productivité du travail social**, sensible dans le champ* économique, malgré les diverses innovations : introduction massive des « nouvelles technologies » de la numérisation et de « l'intelligence artificielle ». C'est le paradoxe énoncé par l'économiste Robert Solow, dès 1987 : « *On voit des ordinateurs partout, sauf dans les statistiques de productivité.* » Cette évolution récente de l'expansion sans limite de la sphère de la valorisation se traduit sur le plan imaginaire, inhérent à la religion matérialiste du capital, sous forme polarisée et évidemment dichotomique : d'une part, son apologie dans les derniers développements du transhumanisme, du travail et des diverses transactions dans les métavers avec des cryptomonnaies et, d'autre part, sa condamnation par les courants technocritiques. Les producteurs et productrices de marchandises idéologiques sont encore une fois sollicités dans leur compétence pour encadrer (d'où le nom de leur classe sociale...) et tenter de canaliser, neutraliser et enfin intégrer les divers conséquences chaotiques de

ces évolutions. Mais ici, encore une fois, il ne s'agit pas d'interpréter sans fin les évolutions du monde mais de les comprendre pour le transformer !

2.2.2. Une représentation spatiale de l'espace des classes sociales

La représentation simple (*simpliste* ?) de la « société » est donc une pyramide à trois faces principales : **l'espace des classes sociales**. Chaque face représente chacune un champ* social de production. Chaque champ* met en relation des agent-es sociaux dans le cadre d'une division capitaliste du travail. Ces niveaux sont schématiquement hiérarchisés en fonction du volume du capital, ressource en jeu dans les luttes internes à chaque champ. D'une part, l'appartenance d'un-e agent-e à un étage dans un champ, ne préjuge pas de sa position dans un autre champ. D'autre part, La trajectoire sociale propre à chaque agent-e s'inscrit sur les trois faces de cette pyramide, de manière ascendante, descendante, ou stabilisée. Trois étages fondamentaux correspondent aux trois classes fondamentales du rapport capitaliste de production, chaque classe pouvant s'analyser en divers couches (volume du capital contrôlé), fractions (par exemple public, les différentes bureaucraties, et privé, les différentes branches d'activité au sens de l'INSEE), catégories (secteurs de production). Une analyse fine permet de se rapprocher du vécu mais avec deux précautions méthodologiques. D'une part, ceci est **un modèle proposé au débat** et à la discussion : il ne prétend pas pouvoir décrire la réalité interpersonnelle vécue et exprimée, mais intègre la pratique* réelle des agent-es ; il permet néanmoins de poser des hypothèses et de formuler des probabilités d'évolution (cette transformation est-elle possible ou très peu probable ?). D'autre part, rompant avec des représentations du sens commun autant qu'avec le discours officiel sur la « société », il se veut un outil pour la compréhension et l'intervention dans les luttes émancipatrices, utile pour avoir une vision « claire et distincte » des enjeux.

Ces trois champs relèvent donc d'une analyse en termes de processus de travail (facteurs objectifs et subjectifs) et processus de valorisation. Le travail social constitue la seule ressource et mesure générale, constitutive des ressources spécifiques et sa consommation productive s'organise dans une division sociale du travail qui a pour finalité d'une part une reproduction des rapports sociaux capitalistes basés sur la séparation et l'expropriation, d'autre part sur une accumulation. Il y a donc aussi homologie de la structure des classes sociales produites et reproduites par ces rapports dans chaque champ.

L'homologie interne aux champs, leur autonomie partielle permet et impose une circulation des diverses ressources sous la forme d'échanges mais pas uniquement marchands et monétaires. C'est le sommet de cette pyramide sociale à trois faces, à trois champs, qu'il est convenu d'appeler, dans le cadre d'une analyse synchronique, « **État**⁵ » dans son sens actuel, bien que les différentes fonctions étatiques puissent être « redescendus », réinstallées et redistribuées entre les trois champs sociaux de production (**voir la partie 5.2 les systèmes d'alliances, les blocs sociaux**). De fait, la distinction entre entités privées et publiques devient de plus en plus inadéquate. Le sommet de cette pyramide correspond à cette convergence d'intérêts pratiques et de

5 Pierre Bourdieu a indiqué dans ses travaux une définition de l'État comme « champ du pouvoir » : « *Le champ du pouvoir*, écrit-il en 1992, *est l'espace de rapports de force entre des agents ou des institutions ayant en commun de posséder le capital* nécessaire pour occuper des positions dominantes dans des différents champs (économique et culturel notamment). Il est le lieu de luttes entre détenteurs de pouvoirs (ou d'espèces de capital*) différents qui, [...] ont pour enjeu la transformation ou la conservation de la valeur relative des différentes espèces de capital* qui détermine elle-même, à chaque moment, les forces susceptibles d'être engagées dans ces luttes.* » Dans le présent texte, le « champ du pouvoir », au sens courant du terme, est le champ politico-médiatique dont la ressource est l'habitus.

stratégies entre les fractions dominantes de la haute bourgeoisie. « *L'État est le lieu d'une méta-lutte, d'une lutte à propos du pouvoir sur les champs... Il s'agit d'une lutte trans-champs, mais qui va changer les rapports de force.* » déclarait Pierre Bourdieu. On s'en approche dans l'analyse esquissée ici.

Cependant, dans le cadre d'une analyse diachronique, ce sommet de la pyramide sociale, l'État, doit être considéré comme un élément d'un système d'États, inégaux, hiérarchisés et conflictuels. C'est un domaine qui ne sera pas abordé ici directement mais qui forme la toile de fond de cet épisode politico-sanitaire. Les affrontements inter-impérialistes entre les bourgeoisies nationales et régionales (la géopolitique dans la presse distinguée) comprennent et englobent les soubresauts vécus spectaculairement comme des « crises » (sanitaire, énergétique, environnementale, etc.)

Avec cette même image d'une pyramide sociale à trois faces, le plan horizontal aux trois champs sociaux de production et aux divers niveaux caractérisant le volume de capital spécifique, peut être identifiée comme **le champ de la reproduction sociale** qui met aux prises **la classe des femmes et la classe des hommes**. L'enjeu de ce champ, la ressource spécifique, est la reproduction biologique et sociale des membres des différentes classes sociales. Cette représentation permet également de rendre compte de l'homogamie prégnante dans les stratégies de reproduction des classes, évoquées plus bas : **5.1 la centralité de l'analyse en terme de stratégies sociales de reproduction**

Pour éviter la prolifération des « espèces de capital » et pour rester dans une approche rationnelle et matérialiste, les ressources des champs sociaux de production doivent pouvoir s'appuyer sur une description et une analyse précise. En particulier, ceci semble problématique pour la plus métaphysique des espèces de capital, proposé par le sociologue Pierre Bourdieu : le capital symbolique. Et pour continuer l'un de ses projets, « *faire une théorie matérialiste de la domination symbolique* » ou pourquoi, sous certaines conditions sociales : « dire, c'est faire », on propose donc de redescendre le « *symbolique* » vers les espèces de capital réellement existantes sur terre. Voir ce capital symbolique comme l'espèce « *ayant cours* » dans chaque champ, au sens de ressources formant l'enjeu légitime des luttes. Dans certains textes, le sociologue suggère que ce capital symbolique est la ressource du « champ du pouvoir » ou de « l'État ». En resituant la profession de sociologue, même critique, dans les rapports de classe (membre de la classe de l'encadrement), on comprend que « *ce grand fétiche qu'est l'État* » (c'est du même auteur) soit associé à une espèce de capital aussi éthérée.

A titre d'hypothèse, on a donc limité les ressources des champs à trois principales :

- **les marchandises** produites par le champ économique comme support de la valeur avec pour finalité l'accumulation de la survaleur (la production des artefacts de la vie sociale sous sa forme historique actuelle).

- **les structures mentales** (habitus* de classe, mais aussi de genre, d'ethnie, de religion, etc.) par le champ politique-médiatique comme support de la socialisation dans les formations sociales capitalistes développées, avec pour finalité l'accumulation de légitimité et la robustesse de la doxa (l'organisation sociale sous sa forme historique actuelle).

- **les productions informationnelles** par le champ intellectuel, que ce soit des savoirs scientifiques ou des produits idéologiques, consommés ensuite par le champ politique et économique, d'une manière productive ou improductive. Une ressource sous la forme d'informations (la connaissance rationnelle sous sa forme historique actuelle)

Dans une approche an-historique mais qui peut également raisonner avec les catégories présentes dans les représentations ordinaires, on peut rapprocher ce

classement du triptyque : **richesse – pouvoir – savoir**.

Dans le cadre d'une théorie générale des champs, Pierre Bourdieu a proposé les termes d'espèces de capital : **capital économique, capital social, capital culturel** (ou informationnel) plus le **capital symbolique** évoqué plus haut. Chaque espèce de capital étant mesuré par son volume contrôlé ou détenu par les agent-es et groupes sociaux.

Cette proposition s'inspire de celle, très générale, concernant les systèmes vivants, comme structure dynamique de production et de circulation d'énergie sous ses diverses formes, de matières et d'informations. Malgré une certaine ressemblance avec les théories économiques qui considèrent la contribution des divers « facteurs de production » (terre, travail, capital productif voire capital cognitif), cette proposition entend garder un parti pris critique ancré sur l'époque historique actuelle pour en comprendre les fondements et en utiliser les potentialités dans une perspective émancipatrice.

C'est ce modèle théorique que nous pouvons aussi appeler **capEtalisme**⁶ ou plus abstraitement : **3 x 3 (+ 1)** : trois champs, trois classes plus un « méta-champ » étatique, pour reprendre l'expression de Pierre Bourdieu, l'un des auteurs qui a inspiré cette généralisation. Cette proposition s'inscrit donc dans l'élaboration d'**une théorie générale des champs**, évoquée plus haut.

Il s'agit bien seulement d'un modèle comme outil de connaissance de la densité des processus sociaux en permettant de décomposer les relations sociales selon une série de dimensions pouvant être analysées indépendamment pour en faire apparaître ensuite les interrelations et les contradictions. Si la « journée de travail » peut être ainsi étendue jusqu'à ses limites absolues, les formes concrètes de travail social propres aux trois champs s'y déroulent successivement mais s'y entremêlent également. Les ressources produites peuvent avoir des dominantes particulières tout en agrégeant matériellement les trois ressources. Enfin, il peut toujours subsister des formes de rapports sociaux qui ne sont pas modelés par les exigences de la reproduction, si on veut bien les considérer comme des survivances de conditions historiques passées. Et il sera, pour finir, socio-logique d'indiquer que l'ambition « omnivore » du modèle est inversement proportionnelle aux compétences et aux connaissances de leurs autrice et auteur...

6 Les auteurs de l'**annexe 2** parlent « *corporatocracy* » en anglais. On suggérera pour cette langue : « *corpostate* », formé par la fusion de « *corporate* » et « *state* »...

3 Trois classes (plus une) : l'adéquation entre la position sociale et l'intensité de la croyance en l'idéologie

Retenons que la « société » structurée par un État capitaliste est segmentée, hiérarchisée et conflictuelle. Les rapports sociaux de production mettent aux prises quatre classes sociales : la bourgeoisie, l'encadrement capitaliste et le prolétariat* comme classes structurelles du mode de production capitaliste et la petite-bourgeoisie comme classe conservant de manière défigurée les rapports sociaux inhérents au mode antérieur, le féodalisme et la royauté absolue.

Pour avancer dans l'intelligibilité de la doxa, il faut dans un premier temps comprendre le rapport spécifique que chacune de ces classes entretient avec les propositions idéologiques qui leur sont fournies par leur « intellectuels organiques » pour reprendre l'expression de Gramsci. Dans les périodes de « paix sociale », il s'agit pour leurs membres de tenir leur rang (renforcer leur habitus* et leur illusio*) dans les rapports de concurrence ou de connivence qu'ils entretiennent entre eux mais également dans les rapports antagoniques avec les membres des autres classes (**partie 3.1 à 3.4**). Dans les périodes d'affrontements ouverts, il s'agit d'étayer un projet politique et de le faire valoir dans la lutte.

Pour reprendre **l'homologie entre doxa et religion**, on peut suggérer de considérer le rapport qu'entretenaient les différents niveaux du clergé, catholique par exemple, vis-à-vis des subtilités de la croyance religieuse. Le haut clergé (pape et archevêques, cardinaux), les différents ecclésiastiques (évêques, abbés), le bas-clergé (curés, vicaires) et les fidèles (laïcs, croyant-es) avaient un rapport évidemment plus ou moins intense (ou intéressé...) aux éléments du dogme. On peut suggérer qu'au-delà du dogme officiel, une multitude de variantes de la croyance coexistaient. Elles s'efforçaient cependant d'échapper à l'accusation d'hérésie. Au pire un schisme se produisait, motif à des affrontements sanglants, comme on le sait. Sans parler des concurrences entre dogmes centraux. Toutes ressemblances avec les croyances idéologiques et politiques est en fait au cœur de cette proposition !

Dans un deuxième temps (voir **partie 4**), il s'agira de comprendre comment cette doxa comme naturalisation des rapports capitalistes s'établit et se renforce par une série de pratiques sociales.

3.1 Pour la bourgeoisie, un rapport cynique au néo-libéralisme et au capitalisme démocratique.

Liberté (du commerce), égalité (du taux de profit), fraternité (avec l'État)... Ce qu'expriment bien Michel Pinçon et Monique Pinçon-Charlot dans leur *Sociologie de la bourgeoisie*, quand ils parlent de « *collectivisme pratique* (*) ». Leur typologie élude par contre l'encadrement capitaliste, dont en tant que sociologues ils font eux-mêmes partie, comme lieu d'origine de « *l'individualisme théorique* » qu'ils attribuent donc à la bourgeoisie. « *La bourgeoisie se construit continûment. Les bourgeois travaillent sans cesse à conforter la classe bourgeoise. Les collectifs tels que « la bourgeoisie » ne sont pas utilisés ici seulement par facilité d'écriture. Par un travail toujours recommencé, la classe entretient les limites qui marquent ses frontières, instruit ses jeunes générations, se préserve des*

promiscuités gênantes ou menaçantes. Fondée sur la richesse matérielle, la bourgeoisie atteint le statut de classe pleine et entière, selon les critères marxistes, par cet effort constant pour se réaliser en tant que groupe social. La bourgeoisie existe ainsi en soi, par sa place dans les rapports de production, mais aussi pour soi, par la mobilisation qu'elle manifeste dans son existence quotidienne en vue de préserver et de transmettre cette position dominante. En soi, la bourgeoisie est la classe sociale qui prélève la plus-value et en vit concrètement. Pour soi, la bourgeoisie se construit comme classe dans la pratique (), en défendant collectivement ses intérêts. Forte de sa position dominante, il lui est superflu de faire la théorie de cette position, et elle peut même s'offrir un luxe de plus, celui de dénier l'existence de classes antagonistes. La bourgeoisie n'existe pas seulement sur le mode objectif de la classe en soi*, mais elle n'existe comme classe pour soi* que sur le mode pratique (*), puisqu'elle refuse la théorie qui lui permettrait de construire les représentations adéquates de sa position de classe. Individualisme théorique et collectivisme pratique dans la bourgeoisie. [...] Tout en manifestant ce collectivisme pratique, l'idéologie mise en avant est celle de l'individualisme. La référence au marché, à la concurrence, à la compétition, apparaît dominante dans les discours des dominants, alors même que leurs pratiques sont bien loin de cet individualisme théorique. Parce qu'il s'agit de la classe dominante, la pratique peut se passer de théorie, ou mieux, s'abriter derrière le paravent idéologique d'une théorisation qui contredit la réalité concrète de la classe. La libre concurrence est loin d'être réalisée dans des situations aussi décisives que celles de la compétition scolaire ou du marché matrimonial. L'égalité des chances est même systématiquement battue en brèche par les institutions ad hoc dont la classe s'est pourvue, les écoles d'élites et les rallyes qui pratique l'ostracisme social. La proclamation de l'existence de la classe serait non seulement inutile, mais contre-productive, l'individualisme théorique pouvant parfaitement fonctionner parallèlement au collectivisme pratique, l'idéologie libérale étant le meilleurs discours autojustificatif que puisse tenir la classe mobilisée. Cette idéologie de la concurrence et de la loi du marché permet de mettre en avant, sous les apparences formelles d'une égalité des chances dans la compétition, l'idée d'une société méritocratique sachant récompenser l'effort et donc sélectionner les meilleurs. Comme si tous les concurrents étaient placés sur la même ligne de départ, comme si l'héritage, sous toutes ses formes, ne faussait par radicalement la course, les derniers partis s'épuisant, au mieux, à simplement tenter de contenir les écarts de départ. [...] Si les classes sociales fondamentales du marxisme, la bourgeoisie et le prolétariat*, ont pu exister réellement du fait même de la vitalité de la doctrine marxiste, suffisamment forte dans les représentations pour que les intéressés adoptent l'idée d'une classe bourgeoise et d'une classe ouvrière antagoniques, il en va aujourd'hui autrement. Par un effet de théorie en retour, le recul théorique et pratique du marxisme, comme école de pensée et comme corpus de préceptes de base de l'action des partis s'en réclamant, conduit à un recul de la classe ouvrière comme classe pour soi, organisée et mobilisée devant l'adversaire, la bourgeoisie. Ce recul explique peut-être en partie qu'en retour la bourgeoisie se sente autorisée à s'affirmer plus ouvertement comme classe. Non pas dans ce vocabulaire marxiste, mais dans la réalité de son discours et de ses pratiques. Le culte de l'entre-soi suffit à mettre en évidence que cette classe se conduit comme si elle entendait affirmer son existence aux yeux de tous. Si la conception bourgeoise de la société n'est pas conçue en ces termes, il reste que, au-delà des représentations et des dénominations, la bourgeoisie s'affirme bien comme un groupe conscient de lui-même, de ses intérêts essentiels et de ses solidarités fondamentales. Pourtant, les discours sur les managers, comme nouveaux maîtres de l'économie, puis celui sur les investisseurs institutionnels (fonds de pension et mutual funds anglo-saxons) tendent à escamoter les bourgeois et leurs familles en tant que véritables bénéficiaires des prélèvements sur les richesses produites. Tout est fait aujourd'hui pour occulter les intérêts attachés à tel ou tel patronyme au bénéfice d'organigrammes abstraits qui laissent penser à une diffusion sans principe et sans limites*

*de la propriété du capital. La bourgeoisie est bien toujours là, fidèle à la position, dominante. Classe en soi et classe pour soi, elle est la seule aujourd'hui à prendre ce caractère qui fait la classe réelle, à savoir d'être mobilisée. Elle n'existe certes que dans sa relation aux autres classes sociales, et singulièrement à la classe ouvrière, dans un espace social relationnel où les individus et les groupes « existent et subsistent dans et par la différence , c'est-à-dire en tant qu'ils occupent des positions relatives dans un espace de relations qui, quoique invisible et toujours difficile à manifester empiriquement, est la réalité la plus réelle [...] et le principe réelle des comportements des individus et des groupes » [Pierre Bourdieu, *Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action* , Seuil, 1994, p. 53] Mais, dans cette relation le rapport économique est essentiel et c'est lui qui définit principalement les positions des uns et des autres. Dominante, la bourgeoisie est aussi la classe dont les ressources et la richesse proviennent de l'exploitation du travail des autres classes. En cela, le rapport social qui la fonde en fait d'abord une classe en soi* qui n'a pas à s'appréhender comme telle pour exister réellement.» (Sociologie de la bourgeoisie , Michel Pinçon et Monique Pinçon-Charlot, La Découverte, 2007, p. 101 à 103 ; 110 et 111)*

Mais pour ces auteurs dans la suite de leur exposé, l'individualisme des « *classes moyennes* » et surtout l'individualisme négatif des « *classes populaires* » constituent l'explication *ad hoc* du fait de leur incapacité à donner une origine sociale à l'expression de ces subjectivités sous la forme d'une représentation collective de classe : le travail de l'encadrement est escamoté et nié dans le cadre de la division du travail de domination. C'est ce rôle de l'encadrement qui explique le paradoxe apparent consistant à affirmer la cohésion de la classe dominante et la permanence de la lutte des classes, d'une part, et à présenter les « *classes populaires* » comme « *désaffiliées* » ou fragmentées, d'autre part. Si la bourgeoisie a besoin de rassembler ses forces et de renforcer ses alliances, c'est bien la preuve qu'elle est consciente de la puissance potentielle de son adversaire principal, s'il parvenait à s'auto-organiser sans passer par les formes instituées qui encadrent et dérivent ses aspirations nécessaires à sa survie.

3.2 Pour le prolétariat*, un rapport désabusé au socialisme et à la « politique » en général.

On considère ici ce concept de socialisme tel qu'il a existé concrètement en restituant lui aussi son origine sociale : un produit de l'encadrement capitaliste dans contexte historique marqué par sa radicalisation. Bien qu'historiquement daté, relatif à un espace national particulier et exprimé par un « *déraciné* », ce rapport renvoie à la formulation donnée par Richard Hoggart, dans *La culture pauvre* (Éditions de Minuit, 1970) :

« Il faut de même rester prudent à l'égard des descriptions du mouvement ouvrier que nous proposent les historiens. Les documents sur l'histoire des aspirations sociales et politiques des travailleurs ne manquent pas, mais le caractère passionnant de ces recherches est souvent au principe d'une illusion de perspective : le lecteur risque de prendre pour l'histoire des classes populaires ce qui ne constitue après tout que l'histoire des luttes d'une minorité active. On retire souvent des ouvrages d'histoire du mouvement ouvrier l'impression que les auteurs, emportés par leur sujet, tendent à surestimer la place de l'activité politique dans la vie des classes populaires en laissant échapper son fonds quotidien. On retrouverait dans l'image de la classe ouvrière que se fait un marxiste d'origine bourgeoise un mixte de toutes les déformations énumérées ci-dessus (p. 40 et 41). [...] C'est leur manière propre d'appréhender le monde qu'expriment les classes

populaires lorsqu'elles opèrent une séparation tranchée entre « eux » et « nous ». Se situer vis-à-vis des « autres », quels qu'ils soient, revient à se définir par rapport à une foule de données qui ne se rencontrent pas immédiatement dans le monde de la vie quotidienne. Considéré sous ce rapport-là, l'antagonisme entre « eux » et « nous » se présente comme un symptôme de la difficulté qu'éprouvent les classes populaires à manier les idées générales et abstraites. Les membres de ces classes n'ont pas été formés à manier les idées et ceux qui en sont capables tendent, au moins depuis un demi-siècle, à échapper à leur classe d'origine.

Plus généralement, et quelle que soit leur origine sociale, bien peu de gens s'intéressent spontanément aux idées abstraites, mais dans les classes populaires ou d'autres intérêts financiers ou professionnels ne contraignent pas à une activité intellectuelle, la majorité est conduite à se renfermer dans la tradition du groupe, qui est toujours familiale et locale.

En politique, les classes populaires sont, dans leur masse, portées à un réalisme à courte vue qui leur fait dire que « ça ne changera rien à la vie de tous les jours » - « La politique, ça ne sert à rien » - « Moi, je ne fais pas de politique ». Sur ce thème, on n'est jamais en peine d'exemples. Il y a bien sûr des exceptions et l'on peut parler d'une politisation à éclipses de larges couches de travailleurs. Cependant, les membres des classes populaires ont une vision du monde qui ne doit généralement rien aux idéologies politiques. C'est ailleurs qu'ils trouvent « ce qui compte dans la vie ». Ils ont, bien sûr, leur « petite opinion » sur la religion ou la politique, mais ces opinions sont généralement empruntés à un corps d'idées toutes faites, de banalités transmises sans avoir été vérifiées, de généralisations hâtives, de préjugés et de demi-vérités élevées au rang de maximes par la stéréotypie de leur formulation. J'ai déjà fait remarquer que ces opinions étaient souvent contradictoires, sans que la contradiction éclate parce qu'elles ne sont jamais complètement explicitées. [...]

Alors même qu'on les adjure solennellement de se hausser à la compréhension des affaires publiques ou internationales, les membres des classes populaires se replient sur leur quotidien et l'immédiat. Ils transposent et retraduisent dans leur logique les notions qui sont susceptibles de transposition et de traduction ; le reste est ignoré et le vide sémantique est oblitéré par une maxime populaire idoine. Je n'entends pas suggérer que les classes populaires soient les seules à refuser de regarder le monde en face, mais chaque classe a sa manière propre de fuir la réalité. Les membres des classes populaires sont assiégés par une foule d'abstractions : on leur demande de se « dévouer au bien public », « d'être de bons citoyens », « de concevoir que tous doivent être au service de la collectivité ». Si ces appels ne trouvent généralement pas d'écho et ne représentent que des formules creuses, c'est que les membres des classes populaires ne pensent pas que de telles injonctions s'adressent vraiment à eux. Ils savent bien qu'ils portent sur leurs épaules tout l'édifice social, mais ils entendent mener leur vie à leur manière et pour leur propre compte. Quand le monde extérieur, « la société » ou le monde des « autres », a besoin d'eux, il y a toujours quelqu'un pour leur dire ce qu'il faut faire et où il faut aller.» (p. 149 à 151)

D'une autre manière, c'est cette interrogation qu'une figure ouvrière du roman de Guido Morselli intitulé : *Le communiste*, Gallimard, 1978, pose à un encadrant politique : « **Et dis, Ferranini, toi qui es socialiste : vous dites que les exploités des travailleurs disparaîtront. Mais quand serons-nous libérés du travail ?** »

Ce rapport désabusé au socialisme ou au communisme « officiel », comme à toutes autres idéologies politiques, ne recouvre pas l'activité propre du prolétariat*. Mais celle-ci rencontre des médiations politiques qui captent sa puissance de travail et ses révoltes pour la convertir en force de travail subordonnée à une organisation qui la neutralise, la dérive vers des finalités externes à la classe et qui finalement l'épuise dans ce qu'il est possible d'appeler des cycles de luttes, homologues des cycles économiques.

L'émergence socialement autonome de cette puissance latente est surtout perceptible quand les catégories de perception sont bouleversées et que les rapports de force sont ébranlés : une émergence souvent éphémère (quelques mois). Les luttes des « *bras nus* », dont Daniel Guérin a retracé l'histoire occultée, dans *La lutte de classes sous la Première République* (Gallimard, 1946), en fournirent un premier exemple. Et toutes les histoires critiques des révolutions politiques, où une situation de double pouvoir se cristallise, laisse deviner les pratiques et les formes spécifiquement prolétariennes de lutte, sous l'affrontement entre ancienne (l'aristocratie) et nouvelle classe dominante (bourgeoisie ou encadrement), dont l'histoire donne le résumé officiel, c'est-à-dire du point de vue des vainqueurs ou des prétendants au pouvoir (d'État).

Plus généralement, la situation de double pouvoir peut se définir en termes gramsciens comme crise conjoncturelle caractérisée par la lutte entre une dictature sans hégémonie et une hégémonie sans dictature et sans État, dont l'épisode de la Commune de Paris en est un autre exemple.

Un bloc historique, temporairement deux pôles de pouvoir, trois champs sociaux de production, quatre classes : la lutte des classes est un système complexe à plusieurs niveaux d'organisation... Et une perspective de faire émerger une situation où la lutte puisse dégager trois pôles et donc trois fronts.

3.3 Pour l'encadrement, un rapport auto-mystificateur au social-étatisme.

Par nécessité fonctionnelle, l'investissement dans le travail intellectuel, l'*illusio** pour reprendre l'expression de Pierre Bourdieu, produit en retour un attachement au résultat de ce travail. C'est la seule classe qui produit pour les autres classes, mais aussi à son usage, des utopies plus ou moins réalistes auxquelles elle se doit de croire. Un indice de cette aveuglement nécessaire, comme de cette commune origine de classe, est que tous les produits actuellement disponibles sur le marché des stratégies politiques contiennent comme condition implicite une gestion rationalisée et harmonieuse possible de l'ensemble de la « société » (en fait du bloc historique sous hégémonie bourgeoise) combinant à différentes doses le marché et l'État.

Dans l'ouvrage *Entre bourgeoisie et prolétariat**, *l'encadrement capitaliste* de Alain Bihl (voir **annexe 3**), on relève à plusieurs reprises cette nécessité d'auto-aveuglement, aussi bien dans le cadre des rapports de production que dans celui des luttes de classes.

Dans le cas des entreprises politiques enrôlant le prolétariat, celles-ci ne peuvent réussir « *qu'à la condition que l'encadrement n'apparaisse pas, aux yeux des classes populaires et notamment à ceux du prolétariat, pour ce qu'il est réellement, autrement dit qu'à la condition que l'encadrement parvienne à s'avancer masqué .* » (p. 348) « *Ici comme ailleurs, et ainsi que l'enseigne le marxisme classique lui-même, cette insuffisance théorique [occultation du statut de classe fondamentale de l'encadrement] et les effets idéologiques qui en résultent sont à rapporter aux intérêts fondamentaux et à la position politique dans la lutte des classes du « sujet » qui développe pareille analyse : l'encadrement capitaliste, dont la radicalisation politique implique précisément l'auto-occultation. L'aveuglement ou la dénégation du marxisme classique à l'égard de l'existence de cette classe, constants depuis un siècle, ne sont pas une déficience fortuite ; ils en représentent le lapsus constitutionnel qui en révèle la fonction essentielle et permanente :*

dissimuler « l'intérêt de classe de la société cultivée lors du développement de la grande industrie : l'intérêt de la classe des mercenaires privilégiés, les travailleurs intellectuels dans l'Etat capitaliste » [Jan Waclav Makhaïski, Le socialisme des intellectuels , Le Seuil, 1979, p. 111] » (p. 349 et 350)

« A plusieurs reprises au cours de l'analyse antérieure, nous avons insisté sur la nécessaire occultation , soit spontanée soit volontaire, par l'encadrement de sa propre nature de classe : l'encadrement ne peut agir en tant que force sociale distincte et autonome, autrement dit il ne peut exister comme classe sociale à part entière, qu'en se donnant (y compris à ses propres yeux) une apparence différente de son être réel, qu'en se faisant passer pour ce qu'il n'est pas, donc en un sens qu'en passant inaperçu. » (p. 393)

On touche ici à une contradiction principale qui travaille en permanence les membres de cette classe : se nier en tant que telle alors qu'elle dispose des ressources nécessaires, mais néanmoins pas suffisante, pour mener sa lutte politique et faire triompher ses intérêts spécifiques.

3.4 Pour la petite-bourgeoisie, un rapport romantique au corporatisme.

Ce rapport peut évoluer vers un rapport régressif (pour soi) et agressif (pour les autres classes) au fur et à mesure de la dissolution de cette classe. Bien que la dénomination utilisée par Norbert Elias de « *couches sociales à deux fronts* » puisse s'appliquer également à l'encadrement comme classe intermédiaire, un rapport « *romantique* » à une utopie politique semble plus adéquat pour exprimer le rapport que la petite-bourgeoisie, comme classe précapitaliste en voie d'absorption (voir **annexe 3**), entretient avec le corporatisme.

Dans *La société de cour* (Flammarion, 1985), Norbert Elias écrit : « *Mais ce qui relie les différents courants [romantiques] entre eux, ce sont les situations structurelles comparables de certaines couches sociales. La grande ligne générale, l'orientation commune des changements structurels globaux tendant à une augmentation de l'interdépendance et à la différenciation progressive des groupements humains, produit des poussées et des situations récurrentes de ce genre. Le développement d'États plus centralisés, aux fonctions plus diversifiés, de cours princières plus étendues, ou – à un stade ultérieur de l'évolution – de centres gouvernementaux et administratifs plus vastes et plus englobants, l'extension progressive des capitales et des cités commerciales, la monétisation, la commercialisation, l'industrialisation ne sont que des aspects différents d'une seule et même transformation globale.* » [...] (p. 244)

« Ces couches sont bien plus exposées aux contraintes de l'interdépendance et aux auto-contraintes d'origine culturelle que les formations sociales qui les ont précédées. Les représentants des niveaux d'évolution antérieurs symbolisent à leurs yeux une vie plus libre, plus indépendante, plus naturelle et, en tout état de cause, meilleure. Ils incarnent des idéaux que l'on appelle de ses vœux, mais dont on sait qu'ils sont irréalisables dans la vie sociale présente et future. [...] Autrement dit, un des traits essentiels de la mentalité et de l'idéalisation romantiques est la tendance à voir dans le présent une dégradation du passé et à envisager l'avenir – si tant est qu'on s'en préoccupe – comme le rétablissement d'un passé plus beau, plus pur, plus merveilleux. Si l'on se demande pourquoi le regard de ces groupes romantiques est tourné vers le passé, pourquoi ils s'imaginent trouver la délivrance de leurs misères présentes dans un retour à un stade révolu de l'évolution, dont ils se font une idée romantique et peu réaliste, on découvre un conflit spécifique qu'on peut considérer comme le conflit fondamental de l'expérience romantique. Ce qui fait qu'une attitude humaine et les produits culturels qui la traduisent sont « romantiques », c'est l'expression du dilemme devant lequel se trouvent placées des couches supérieures désireuses de briser

leurs chaînes sans ébranler l'ordre social établi, garant de leurs privilèges, sans compromettre les fondements de leur philosophie sociale et de leur raison de vivre. » (p. 250 et 251)

4 La fabrique de la doxa : les pratiques sociales

Portrait des « fidèles de la religion de la société » capitaliste

Préambule : rapports de genre et rapports de classe

Cette partie a été composée avec des d'études sociologiques qui intégraient la dimension de classe dans leurs analyses. La dimension de genre n'y figurent que marginalement. Ce n'est donc pas le manque d'intérêt de cet angle de vue qui expliquerait l'absence des rapports de genre dans ce qui suit.

Un deuxième élément ne provient pas des sources utilisées. L'accent mis dans ce texte sur le rôle central de la classe de l'encadrement capitaliste dans les luttes de classe en cours, ainsi que dans la production, la défense ou la contestation de la doxa, ne serait qu'illustré une seconde fois, en prenant en compte cette autre perspective d'analyse.

Sans que ce soit le moment d'aborder cette question, on mentionnera simplement que les cadres d'analyses théoriques et de pratiques politiques féministes, intersectionnelles ou matérialistes, ne sont que le masque renouvelé de l'encadrement pour tenter de faire avancer son projet politique, comme l'a été en son temps la théorie et la pratique marxiste. Ces nouvelles stratégies politiques sont aussi le symptôme de la féminisation accélérée de certaines fractions de l'encadrement, notamment dans l'Université et la Recherche. Et ce n'est pas dénier, par cette caractérisation, l'intérêt fondamental de ces études pour la compréhension du monde social et sa transformation.

Le grand jeu de la vie

Avant de nous aventurer dans les dédales de la grande fabrique des habitus* constitutive de la doxa, pour observer les pratiques ordinaires ou ritualisées, productrices de cette propension au maintien de l'ordre social, dessinons ici les grandes lignes de la reproduction sociale de chaque agent-e. Veuillez cocher la case sur la trajectoire sociale empruntée.

A) Au commencement...

Acte social	Institution	Validé	Non-validé	Ne sait pas
Conception	Institution public, privé, associative, religieuse de « conseils » (Planning Familial, par exemple), Caisses d'allocations familiales			
Suivi pré-natal	Hôpital, Centre de santé			
Naissance	Hôpital, Clinique, Domicile parental, Dispensaire			

Suivi post-natal	Protection maternelle et infantile, centre de santé, Centre d'action médico-sociale précoce			
------------------	---	--	--	--

B) Socialisation primaire

Acte social	Institution	Validé	Non-validé	Ne sait pas
Petite enfance	Protection maternelle et infantile, Crèche, Maison d'assistante maternelle, Garde d'enfant, Centre de Ressources en Soins Primaires, CAF			
Scolarisation maternelle	École maternelle publique ou privée, Instruction parentale, PMI,			
Scolarisation élémentaire	École primaire publique ou privée Instruction parentale, Classe pour l'inclusion scolaire, Livret scolaire unique, Médecine scolaire, IME			
Scolarisation secondaire	École secondaire publique ou privée, Lycée professionnel, Livret scolaire du lycée, Maison familiale et rurale, IMP, IMpro			
Scolarisation professionnelle	Centre d'apprentissage, Lycée technique, lycée agricole			
Scolarisation supérieure	Universités, Ecoles d'ingénieur-es, Grandes Ecoles, IUT			
Service civique SNU	Collectivités locales, associations, armée, Éducation nationale			
Autre acte social				

C) Socialisation secondaire (champ économique et travail social)

Acte social	Institution	Validé	Non-validé	Ne sait pas
Stages	Administration, entreprises			
Intégration/adaptation	Caisse nationale de solidarité pour l'autonomie, Agence Nationale d'Appui à la Performance, Centre expert, Conseil local de santé mentale, MDPH			
Formations pour adulte	CFPPA, GRETA,			
Reconversion	Organismes de formation professionnelle			

Acte social	Institution	Validé	Non-validé	Ne sait pas
	publiques ou privés			
Embauche et réembauche	Entreprises publiques ou privées, Syndicats, Employeur ou employeuse indépendant-e, Réseau de travail informel, Auto-entrepreneuriat, Entreprise de portage salarial, associations			
Débauche	ASSEDIC, Pôle Emploi, secteur social public (mairie) ou privé et associatif, CLI, Conseil départemental. Prudhommes, syndicats,			
Congés payés	Entreprise de tourisme et de transport Entreprise de location, Centre de vacances, hébergement privé ou en entreprises (hôtels, camping, etc.), CSE			
Reclassement	CPAM, Conseil départemental, Pôle emploi, entreprise de réinsertion ou de formation			
Maladies « personnelle », professionnelle	ARS, Hôpital général ou psychiatrique, Clinique, Centre de CPAM ou MSA ou MGEN ou autre mutuelle, Améli, Centre de soin de suite, Commission des usagers des établissements de santé,			
Pré-retraite	Pôle emploi, entreprise ou association			
Retraite/ Invalidité	Caisses de retraite, Centre local d'information et de coordination, CPAM, assurances privées, caisses complémentaires, CCAS, Coordination clinique de proximité, Coordination territoriale d'appui,			
Décès, suicide	Police, Mairie, Pompes Funèbres, Cimetière			
Autre acte social				

D) Socialisation secondaire (autres champs sociaux)

Travail politique et social	Partis, syndicats, associations, ONG, groupes autonomes, lobbies, réseaux sociaux, internet, Commission nationale informatique et libertés,			
Techniques du corps	Fédération et Club sportifs, associations de plein air,			
Pratique compensatoire	Cultes religieux, pratiques artistiques, conservatoire, MJC, Maison de la culture			

Travail politique et social	Partis, syndicats, associations, ONG, groupes autonomes, lobbies, réseaux sociaux, internet, Commission nationale informatique et libertés,			
Formalités administratives	France Connect , ANTS, Préfecture, Ambassade, Consulat,			
Consommation culturelle	Musée, théâtre, cinéma, Netflix, télévision, festival, concert, foire, salon, médiathèque, réseaux sociaux, internet			
Mariage/ Concubinage/ PACS	Mairie, tribunal des affaires familiales			
Divertissement affectif et sexuel	Boîte de nuit, dancing, festival, tourisme social ou sexuel,			
Échange phatique (« <i>je tweete, donc j'existe</i> »)	Bar, restaurant, marché, réseaux sociaux, forum,			
Existence virtuelle sous forme d'avatars	Internet 1.0 et 2.0, multivers, métavers,			
Naissance d'enfants	Hôpital, etc., Mairie			
Divorce	Tribunal des affaires familiales			
Illégalisme	Gendarmerie, Police, Tribunal civil ou pénal, Administration pénitentiaire, Service sociaux, ou paradis fiscaux...			
Intégration/ relégation	Maison d'accueil de jour, CCAS, association caritative, dispensaire, CLI, Conseil départemental			
Autre acte social				

Vous pourrez également faire un portrait en creux des personnes ayant construit à grands traits ce tableau, en notant les actes non mentionnés qui ne font pas partie de leur représentation du monde social...

Une fois validé l'ensemble du parcours, vous pourrez tirer le bilan comptable de votre existence : munissez vous des documents appropriés (relevés de compte et état de votre patrimoine, dossier scolaire, compte personnalisé de formation, compte santé, casier judiciaire, etc). Tous ces éléments sont disponibles sur : maviedigitale.gouv.fr dans la rubrique : **Ma vie sans moi** en tapant votre date de naissance et le numéro INSEE. Puis remplissez le tableau ci-dessous :

	Capital économique	Capital informationnel et scolaire	Capital social	« Capital symbolique » (éléments relationnels)
Point de départ de votre trajectoire sociale				
Point d'arrivée de votre trajectoire sociale				

Avec ces quelques éléments, tracez ensuite dans un espace à trois dimensions reprenant les trois espèces de capital et leur volume au départ, puis acquis ou perdus en cours de trajectoire, enfin votre point d'arrivée. Vous obtenez votre trajectoire sociale complète que vous pouvez reporter dans l'espace des classes sociales pour la mettre en relation avec l'ensemble des autres trajectoires. **Alors ? Perdant-es ou gagnant-es ?**

... et quelques autres pratiques sociales :

La participation à divers rapports sociaux spécifiques, caractérisés par des contraintes relativement faibles et une attente de reconnaissance forte (activités bénévoles, participation aux élections, don du sang, passage du brevet de secouriste, etc.) s'effectue en opposition apparente aux nécessités du travail salarié et de la vie privée. Opposition apparente, car les formes d'activités décrites par le sens commun comme désintéressées, s'inscrivent pleinement dans les rapports sociaux et leurs cadres, qui autorisent ou restreignent des pratiques en fonction des règles incorporées dans les habitus* de classe, comme le montre l'analyse des différentes formes de consommation courantes, structurées en « système de besoins » et propres aux différentes classes et fractions de classe

D'autres pratiques sociales (la conduite automobile, les achats de routines, les emprunts, le tri des déchets, l'usage du smartphone, les soins et les vaccinations, etc.) sont intégrées dans des routines, différenciées socialement cependant. On peine à y distinguer ce qu'elles peuvent receler de normatif. Sauf quand un incident de parcours (accidents, perte de revenu, confinement, pandémie, panne, etc.) permet de porter, un temps, un regard décalé sur ces pratiques.

Seront également mentionnés ci-dessous certaines pratiques sociales officielles, surchargées de « valeurs » et d'affects, et qui masquent leur mise en œuvre socialement différenciée sous des formes de rituels interdisant d'en rendre raison sociologiquement : le passage du permis de conduire, le service militaire et ses avatars modernes, les divers cultes de la charogne.

Les développements ci-dessous cherchent à montrer des exemples d'incorporation de l'habitus* de classe par des pratiques sociales, vécues de manière à chaque fois spécifique en fonction de sa classe d'appartenance. S'opérant dans la vie de tous les jours, dans des activités « naturelles », sans être encadrées dans de grandes institutions,

elles constituent de surcroît une forme de langage commun à l'ensemble des agent-es sociaux. C'est en quoi ces pratiques construisent et renforcent la doxa.

(côté pile)

Récup', Pillage, Partage !!

Avertissement : les développements qui suivent ont été bricolés avec des textes glanés sur diverses sites de sciences sociales, notamment Cairn.info et Persée. Ils ont été en partie réécrits et caviardés avec des éléments de circonstance, le résultat n'engageant donc pas les auteurs ou autrices piratés. Les références sont indiqués en **notes en fin de texte**. Il faut donc prendre ce contenu comme un glanage après récolte par une personne sans droit ni titre.

(côté face)

Les diverses sources « pillées » pour rédiger les développements de la **partie 4** sont dépendantes des recherches faites sur internet avec l'aide inestimable du moteur de recherche du gros

Google !!

Qu'il soit ici remercié...

Et ces prélèvements sont tous issus d'articles à « télécharger » et non pas à « ajouter au panier », bien sûr !

4.1 Les activités bénévoles

Paysage en cours de balisage et d'exploration pour une approche compréhensive et matérialiste de la domination de la doxa, comme intégration **et** différentialisation selon les classes sociales.

Le bénévolat est minoritaire, même s'il touche un petit quart des français-es ; une partie d'entre elles et eux ne siègent ou n'agissent que quelques heures par mois ou par an. Il faut d'abord remarquer que beaucoup de bénévoles ont un engagement qui est de plus en plus vécu comme un travail : ils et elles parlent de cadence, d'organisation, d'efficacité, de statut, de carrière... Cela se situe dans un contexte marqué par le désengagement de l'État dans le secteur social, au profit d'associations de plus en plus structurées comme des entreprises, et qui doivent faire face à des situations d'urgence de plus en plus nombreuses, avec des subventions en baisse. Une logique de concentration des structures associatives, avec des situations d'oligopoles voire de monopole, suit comme son ombre les dynamiques à l'œuvre dans les grands secteurs économiques.

D'un côté, l'État institutionnalise le bénévolat en en faisant des quasi-emplois, sous couvert d'engagement citoyen ; d'un autre côté, certaines populations jeunes ou exclues de l'emploi se voit imposer des formes de bénévolat contraint.

L'hypothèse ici proposée est que cette forme de travail social, dans sa dimension « choisie » et non contrainte, est marquée par une surreprésentation des classes « intermédiaires ». Car ces dernières sont souvent déjà engagées professionnellement dans ce travail de production des habitus*, de classes notamment. On parle alors de « carrière parallèle » ou « seconde carrière » dans le cas de personnes retraitées. Pour les personnes sans emploi avec une position de classe intermédiaire, cet engagement prend le nom de « carrière invisible ». Mais on peut trouver également des agent-es issu-es du prolétariat qui sont engagé-es dans une trajectoire sociale ascendante. Dans le cas de l'engagement associatif, mais aussi syndical et politique, les bénévoles font preuve d'une croyance très forte dans les possibilités d'ascension sociale et peuvent transposer des attentes de reconnaissance, déçues par des trajectoires professionnelles dévalorisées, vers des carrières militantes. Ils et elles peuvent alors rencontrer des organisations qui savent répondre à ces attentes en distribuant des ressources sociales valorisantes, en plus des formes de reconnaissances reçues des personnes cibles des associations.

En ce qui concerne les personnes originaires des milieux populaires, les sociologues ont montré depuis longtemps que l'ascension sociale couplée au souvenir vif du milieu d'où l'on vient et d'une volonté de fidélité à celui-ci était propice à l'engagement. On parle d'habitus* clivé ou de transfuge de classe. Le sentiment subjectivement vécu du décalage, du porte-à-faux, de la distance sociale entre ce qu'on est, ce qu'on a été et ce qu'on pensait être, est ainsi un principe générateur d'un élan, d'une volonté de s'engager. L'engagement va alors permettre d'effectuer une réparation des blessures, de l'humiliation, de la honte, des stigmates : des origines familiales précaires ou pauvres, donnant lieu à des expériences d'humiliation ou de domination, une scolarité chaotique ou non aboutie. L'engagement peut être également dans ce cas, notamment au début de la vie de salarié-e, un « tremplin vers l'emploi », réel ou bien souvent illusoire.

Des processus comparables à ceux qui ont eu lieu dans le militantisme ouvrier sont à l'œuvre dans les associations où agissent des bénévoles. Les organisations militantes (parti communiste, syndicats ouvriers, éducation populaire...) avaient permis à de nombreux militant-es de traduire leur souffrance sociale en termes collectifs, en donnant sens à leur vécu, en leur permettant de penser (panser ?) leur existence dans le monde social. Ces carrières militantes supposent donc une croyance forte dans l'existence réelle d'une « société » dans laquelle on occupe une place spécifique, un *illusio** à la fois professionnel et civique ou citoyen. Ce qui ne veut pas dire une acceptation du monde social tel qu'il est. Bien au contraire, la volonté de changer ce monde au nom de principes éthiques ou de valeurs politiques, présente dans de nombreux engagements, présuppose justement la référence à une « société » à venir, meilleure que celle dans laquelle vivent ces personnes.

Enfin, pour les personnes les moins dotées en ressources sociales, les associations apportent une ouverture de l'horizon social. Lieu de dilatation des possibles et de desserrement des contraintes, espace de rattrapage face à l'échec scolaire ou aux échecs répétés dans le monde du travail, les associations permettent de se doter d'armes idéologiques pour penser sa situation dans le monde et pour espérer y occuper une autre place.

Pour conclure, cette pratique sociale comporte cette double face que l'on retrouvera dans les pratiques analysées plus bas : une prégnance voire une reproduction des rapports inégalitaires de classes (point de vue macro-social) couplée avec une capacité à suggérer que cette pratique permettrait de surmonter ces pesanteurs sociales, voire à en suspendre les effets (point de vue micro-social). De manière encore plus massive, c'est un mode de fonctionnement qui fonctionne à plein rendement dans

les systèmes d'éducation : reproduire les hiérarchies de classes, tout en proclamant et en faisant croire à « l'égalité des chances ». Le paradis promis pour tous et toutes mais l'enfer sur terre pour les damné-es du même nom...

4.2 Se donner des maîtres, la participation aux élections

Paysage non balisé, au sens indiqué au **point 4.1**

4.3 Petite histoire de l'impôt du sangⁱ

4.3.1 Du service militaire au SNU en passant par le Service Civique, fragments du discours doxique

Rappelons quelques détails anciens sur les formes d'« unité nationale » construites par la conscription, imposée en 1798, après le triomphe de la bourgeoisie et de sa révolution. Voici la description lapidaire dans un document sur le Service Civique, produit par le Conseil Économique, Social et Environnemental (mai 2017) : « *La conscription joue également un rôle civique qui va de pair avec le projet républicain : le service militaire fait partie intégrante de l'histoire du pays, cette expérience permettant de diffuser la conscience d'appartenir à une communauté nationale dont l'union sacrée de 1914 fut le **meilleur** témoignage. Elle incarne également un apprentissage à l'esprit de défense et aux valeurs de devoir, de discipline et d'honneur, en nouant un lien très fort entre la Nation et son armée, la citoyenneté et la défense nationale.* » « **meilleur** » témoignage, vraiment ?...

Derrière cette apparente unité, on rappelle les biais qui autorisaient la reproduction des rapports de classes :

- le paiement d'un remplaçant, directement puis à une caisse de l'armée, par les membres de la bourgeoisie ou de la noblesse, lors du tirage au sort, possibilité qui sera supprimé en 1905 quand les pays européens commenceront à se préparer à la Première Guerre Impérialiste.

- les diverses formes de passe-droit autorisées aux enfants de la bourgeoisie pour obtenir des dispenses ou des réformes, soit de manière légale soit par la mise en œuvre du capital social (« le piston »), expression pratique de la solidarité de classe. Certaines formes d'exemption étaient cependant accordées pour raisons familiales ou professionnelles (enseignants, ecclésiastiques, par exemple et pas par hasard...), cette dernière raison sera supprimée en 1889.

- La loi de 1905 supprime le tirage au sort, les remplacements, ainsi que les exemptions⁷. Elle est censée rétablir « *le principe d'égalité de tous devant le service militaire* » sans pour autant rendre impossibles les aménagements pratiques reproduisant les inégalités sociales. Le service militaire est de deux années pour la métropole.

- en 1912, deux décrets étendent le recrutement à l'Algérie (trois années de service) et à l'Afrique occidentale française (quatre années de service)

- la préparation militaire supérieure (1923) permet l'affectation dans les rangs des officiers des titulaires du baccalauréat. Les bachelier-es sont en majeure partie issu-es de la bourgeoisie, de 7 000 en 1890, ils et elles passent à 37 000 en 1926, sur une classe d'âge d'environ 600 000 soit 16 %, dont les 2/3 sont des garçons. Les relations personnelles permettent toujours d'être affecté dans des bureaux et des administrations.

⁷ Les exemptions et les inaptitudes au service ont été estimées à environ 10 % en moyenne pour une classe d'âge.

- en 1963, l'objection de conscience fournit une base légale à des formes de réfraction au service qui ont accompagné la généralisation de la conscription (insoumission, désertion, mutilation volontaire), formes pour motif personnel, familial, religieux ou politique.

- en 1965, la loi Messmer instaure des formes de service national autorisant les jeunes gens **ayant effectués des études supérieures** de pouvoir être affectés dans des formations non-militaires (le service de défense, la coopération dans un pays étranger et l'aide technique dans les départements et territoire d'outre-mer).

- La loi Debré de 1971 entérine la durée du service national à un an et la limitation des sursis. En août de la même année, la codification des différentes préparations militaires est mise en place, dont la préparation militaire supérieure (PMS). Des formes sont d'accès sélectif et réservées aux jeunes ayant effectués des études supérieures. Elles concerneront jusqu'à 10% des conscrits.

- À partir de 1976, le ministère de la Défense signe des protocoles avec diverses administrations civiles (CEA, préfectures, associations), permettant à des appelés privilégiés d'être affectés sur des postes non militaires. En 1995, cela concernait environ 13 % des appelés par an⁸. Avec les autres formes civiles de service, seule la moitié des appelés effectue un service dans un des corps de l'armée, qui comptait à cette époque 500 000 militaires dont 40 % d'appelés.

- Sur une période de six ans, le service national connaît différentes modifications : la journée d'appel de préparation à la défense, renommée journée défense et citoyenneté en 2011, et l'instauration de différentes formes de volontariat et d'engagement qui entame la professionnalisation de l'armée.

- Suspendu en 2002, le service militaire s'est caché un temps derrière un Service Civil Volontaire, créé en 2005, suite aux émeutes des quartiers populaires et censé constituer un contre-feu. Le Service Civique, basé sur le volontariat prend la suite à partir de 2010. Des poids lourds de l'encadrement de la jeunesse sont à la manoeuvre : la Ligue de l'enseignement, Unis-Cité, la Croix Rouge ; Léo Lagrange. *« Instauré comme une composante du service national universel par la loi du 10 mars 2010, il a pour objet de renforcer la cohésion nationale et la mixité sociale, et offre à toute personne volontaire âgée de 16 à 25 ans, jusqu'à 30 ans pour les jeunes en situation de handicap, l'opportunité de servir les valeurs de la République et de s'engager en faveur d'un projet collectif en effectuant une mission d'intérêt général de 6 à 12 mois auprès d'une personne morale agréée. »*, indique le rapport cité plus haut.

Le service militaire volontaire instauré en 2015, les cadets de la Défense, les cadets de la sécurité civile, ou les jeunes sapeurs-pompiers peuvent être vu comme des expérimentations en parallèle avec les autres dispositifs.

Des dispositifs ou structures visent également l'insertion des volontaires, en **développant leurs capacités d'intégration sociale et professionnelle** (Réseau des écoles de la 2^e chance (E2C), avec une composante de découverte des métiers de la Défense, le service militaire adapté (SMA⁹), le Service Militaire Volontaire-le Volontariat

8 « Les formes civiles du service national étaient par ailleurs réservées le plus souvent aux appelés les plus favorisés ayant des relations personnelles leur permettant d'y accéder. Aussi, la multiplication des formes civiles du service national au cours des deux dernières décennies de son effectivité a fortement concouru à minorer le principe d'universalité et le brassage social supposés être assurés. » (rapport du CESE)

9 Le Service Militaire Adapté est un dispositif militaire d'insertion socioprofessionnelle, destiné aux jeunes les plus « éloignés » de l'emploi au sein de l'Outre-mer français. En 2017, le Service militaire adapté a accueilli 5 764 jeunes répartis dans les huit centres de formation. Ce sont 76,3 % de jeunes volontaires stagiaires qui ont été insérés à l'issue de leur parcours au SMA. Les volontaires sont des jeunes âgés de 18 à 25 ans, sans qualification ou diplômes, en difficulté d'insertion. Ils sont accueillis sous statut militaire (avec régime d'internat et une solde mensuelle) dans un des régiments du SMA

Militaire d'Insertion (SMV-VMI¹⁰) ou les établissements pour l'insertion dans l'emploi (EPIDE¹¹). Chacun à sa place, sous couvert de mixité sociale (« *Garantir un brassage social et territorial de l'ensemble d'une classe d'âge* »), et l'ordre bourgeois sera bien gardé...

4.3.2 Le Service Civique

La mission de 6 mois à un an s'effectue dans une multitude de structures publiques ou privées. Les jeunes reçoivent une maigre allocation d'environ 600 euros par mois. Dans une étude sur le Service Civique dans le Finistère en 2013 - 2014, une participante sociologue, Maud Simonet, notait : « *L'indemnité du volontariat est pour certain-es une forme de « sous-emploi », alors qu'il est pour d'autres de l' « argent de poche ». Pour certain-es, l'engagement est un plus, une ressource pour se créer un réseau alors que pour les autres il s'agit d'un « en-deçà ».* Maud Simonet sous-entend ici la question de la reproduction des inégalités. Alors que parfois on pourrait être tenté de valider la confusion entre travail et engagement avec l'idée que « ça va servir après pour les jeunes », **elle interroge sur les inégalités que reproduit ce statut.**

En 2013, 80 % des organismes agréés étaient des associations, réalisant 84 % de l'accueil effectif des volontaires. En 2015 elles ne réalisaient plus que 73 % de cet accueil en raison de la mobilisation massive du secteur public, dû au désengagement de l'État dans nombre de missions de service public.

En 2017, le Service Civique après sept années de fonctionnement enrôlait le 200 000^{ème} jeune volontaire. En 2019, parmi les 82 866 jeunes en service civique, selon des données de l'Agence du service civique en charge de leurs affectations, 36 % sont en poste dans des services publics, dont 13 568 recrutés pour l'Éducation nationale, en tête de classement.

Le Plan jeunes, présenté en juillet 2020 par le gouvernement, a prévu la création de 100 000 missions supplémentaires en service civique pour 2020-2021, et les collectivités sont clairement dans la ligne de mire de l'Agence du service civique : des formes de travail dissimulé pour des jeunes très souvent privé-es d'emploi au moment du recrutement.

Au niveau des fonctions de reproduction sociale, on trouve dans l'étude de l'Injep (2014) le même constat que dans celle sur le SNU qui sera mentionnée plus bas : « *Les volontaires issus des catégories socioprofessionnelles les moins favorisées déclarent moins avoir acquis ou maîtriser de compétences et leur situation après le service civique reste moins favorable que celle des volontaires issus de catégories socioprofessionnelles supérieures.* » « *Les non diplômés déclarent un projet moins confirmé par le service civique*

pour 6 à 12 mois. Voilà comment l'armée recrute parmi les dernières colonies.

10 Le SMV a été créé par la loi du 28 juillet 2015. Financé par le ministère des armées à hauteur de 42 millions d'euros, il permet de former chaque année 1 000 jeunes entre 18 et 25 ans (dont 25 à 30% de femmes), peu ou pas qualifiés et majoritairement en décrochage, pour un taux d'insertion consolidé de 72%. Encore un joli vivier pour trouver la chair à canon des prochaines guerres.

11 Placé sous la tutelle des ministères chargés de l'Emploi et de la Ville, l'EPIDE (Établissement public pour l'insertion dans l'emploi) est un acteur de l'insertion des jeunes de 18 à 25 ans sortis du système scolaire, sans diplôme ni qualification professionnelle. Il permet aux jeunes de « construire et réussir » leur projet professionnel ; d'acquérir une formation générale et spécialisée ; « d'apprendre à prendre soin de soi et des autres ». Depuis sa création en 2005, l'EPIDE a formé près de 30 000 « citoyens responsables ». Le maillage territorial de l'EPIDE (environ 20 centres répartis sur le territoire métropolitain) permet de répondre aux attentes des jeunes volontaires pour bénéficier de ce programme, et des acteurs locaux de l'insertion. Voilà des relais efficaces pour les crises intérieures.

que les volontaires diplômés, **mais avaient-ils un réel projet à confirmer** ? Le service civique impacte positivement leur parcours, à travers des situations vécues plus favorables que celles connues avant leur mission, mais ils restent moins favorisés que les volontaires diplômés, notamment concernant leur insertion professionnelle. L'intérêt qu'ils portent à l'actualité, la politique et à certaines valeurs citoyennes est important, pourtant ils s'engagent moins dans des associations que les autres volontaires, avant comme après le service civique. »

Ce volontariat est donc bien sûr ouvert à toutes et tous, mais chacun-e le vivra comme **une confirmation et un renforcement de sa position dans la hiérarchie sociale**.

Comme le notait le rapport du CESE : « *Le Service Civique n'est pas conçu pour répondre à une fonction d'apprentissage des règles de l'autorité. Il ne doit pas non plus être confondu avec un dispositif de réinsertion sociale pour jeunes délinquant.e.s.* » Organisé autour de la notion d'engagement volontaire, et en l'état des textes législatifs, l'obligation n'a pas été retenue sous cette forme. Il fallait engager un autre dispositif pour un encadrement plus directif afin d'inculquer les limites du cadre à la jeunesse, notamment celle suspectée de remettre en cause les règles communes de l'exploitation et de domination.

L'objectif des 350 000 par an en 2020, un temps envisagé, a donc disparu, au profit du SNU.

4.3.3. Le Service National Universel

Le Service national universel a été lancé en 2019 avec comme objectif annoncé de « *favoriser et valoriser toutes les formes d'engagement des jeunes qui témoignent de leur citoyenneté, de leur volonté de servir l'intérêt général et de leur attachement aux valeurs de la République [afin] de promouvoir une véritable culture de l'engagement*¹² ». À terme, tous les jeunes âgé-es de 15 à 16 ans garçons et filles (soit 700 000 personnes par an) devraient être convoqué-es pour réaliser leur Service national universel, articulé autour de deux étapes, dans le cadre d'un parcours citoyen. La première période dite de cohésion est obligatoire, la deuxième (Mission d'Intérêt Général) basée sur le volontariat est destinée, comme il est indiqué dans le projet de loi de 2018, aux « *jeunes qui, sans activité, ni formation, ni scolarité, sont disponibles et pour lesquels le service est autant celui qu'ils rendent que celui qui peut leur être rendu.* » Les subalternes et les inutiles, au boulot, rémunération symbolique garantie !

Le taux d'encadrement est d'environ un-e professionnel-le pour vingt jeunes, avec une division du travail hiérarchisée : de fonctionnaires de l'Éducation Nationale mis à disposition ou des retraité-es de la police (!) à des jeunes titulaires d'un BAFA. Ce formatage citoyen devra donc compter sur la participation de 40 000 adultes. Ce n'est pas, encore une fois, le seul fait du Prince qui produit cet effet d'imposition de la doxa...

12 Rappelons cette mention dans le rapport parlementaire de 2018 sur le projet de SNU pour l'imposer, en contournant cette difficulté constitutionnelle : « *C'est par l'attractivité, tant du contenu que des contreparties de l'engagement, par les jugements des pairs et de la société, qu'il sera possible de généraliser cette pratique et d'en faire sinon un rite de passage en tout cas un sacrifice librement consenti par le sens et l'intérêt qui en seront perçus. Qu'une minorité, qu'on espère très réduite, rechigne à se soumettre à cette exigence ne mérite pas qu'on mette en danger l'ensemble du système. Il n'y aura pas d'insoumis, au sens pénal du terme, il n'y aura que des jeunes ayant échoué - à un moment de leur trajectoire - à comprendre le plein sens des valeurs d'égalité et de fraternité, **passagers clandestins d'une société** à l'amélioration et à la générosité de laquelle **ils apparaîtront comme ayant renoncé.*** » Le rapport estimait à environ 3 % les réfractaires au SNU généralisé.

Une enquête sur les volontaires au SNU en 2021 (environ 14 500) de l'Institut national de la jeunesse et de l'éducation populaire (Injep, un service du ministère de l'Éducation nationale) indiquait que les « *activités physiques et de cohésion* » ont été citées par 70% des répondant-es parmi leurs modules préférés. Suit de près le thème « *défense, sécurité, résilience nationales* » (64%), séances lors desquelles ils et elles ont par exemple appris comment réagir en cas d'attaque terroriste ou de catastrophe naturelle.

Cet engouement pour la défense et la discipline s'explique en partie par le profil des candidat-es¹³. Car les participant-es au SNU ne ressemblent pas au portrait-robot du lycéen ou de la lycéenne de 2021. 10% ont un parent dans l'armée, la police, la gendarmerie ou chez les pompiers. C'est moins qu'au sein de la cohorte 2019 (31%), mais beaucoup plus que chez les autres adolescent-es (1%). Ils et elles souhaitent d'ailleurs en priorité effectuer leur mission d'intérêt général dans un « *corps en uniforme* » : 53% dans l'armée, 43% dans la police ou la gendarmerie et 34% chez les pompiers.

78 % sont scolarisé-es dans un établissement d'enseignement général ou technologique. Les filières professionnelles sont quant à elles fortement sous-représentées (11 % des participant-es contre 33 % de l'ensemble des jeunes scolarisé-es en France). Les enfants d'artisan-es, de commerçant-es et de chef-fes d'entreprise sont surreprésenté-es (17 % des pères contre 9 % des personnes en emploi à l'échelle nationale). À l'inverse, les enfants de pères ouvriers sont sous-représentés (18 % contre 30 % des personnes en emploi). Au-delà de la filière, il est important de souligner que les volontaires sont plutôt de « bons élèves » puisque les deux tiers des répondant-es à l'enquête estiment avoir obtenu de bons voire excellents résultats pendant l'année scolaire. Concernant le lieu de résidence, 4 % des participant-es vivent dans un quartier populaire, contre 8 % des jeunes de 15 à 17 ans dans l'ensemble de la population. L'Injep conclut à « *une mixité sociale modérée* ». Les chiffres étaient sensiblement les mêmes en 2019.

Enfin, les parents des volontaires du Service national universel, comme en 2019, semblent davantage engagés que la moyenne des Français-es. D'après le retour des jeunes, 34 % des mères et 25 % des pères seraient impliqué-es régulièrement dans des activités bénévoles caritatives dans le cadre d'une association, d'un club, d'un syndicat ou d'un parti politique. Un chiffre légèrement supérieur à la moyenne nationale calculée dans l'enquête Statistiques sur les ressources et conditions de vie (SRCV) de 2019, qui montre un taux moyen d'implication bénévole de 23 % chez les 35-49 ans et de 20 % chez les 50-64 ans. (voir à ce propos ce que révèle les formes d'engagement comme le bénévolat : **4.1 Les activités bénévoles**)

L'Injep conclue que « *comme en 2019, la cohorte des jeunes accueillis en 2021 présente des spécificités fortes, dans la mesure où la participation résulte d'une démarche volontaire du jeune ou de sa famille, ce qui facilite leur adhésion aux valeurs portées par le Service national universel*¹⁴. » Ce que l'on traduit par un renforcement de l'incorporation

13 « *Les vidéos sur Instagram elles donnaient trop envie de faire le SNU. Comme je veux rentrer dans l'armée, je me suis dit que c'était bien pour une première expérience.* » « *J'ai vu dans la vidéo sur YouTube que c'était encadré par l'armée, alors j'ai voulu m'inscrire.* » « *Mon père a reçu un courrier sur le SNU. Il pensait que c'était obligatoire, comme lui avait fait son service militaire, donc il m'a inscrit.* » « *J'ai d'abord vu une publicité sur Snapchat...* » « *Je me souviens avoir vu une publicité à l'arrêt de bus...* » Extrait d'entretien avec des volontaires.

14 Les jeunes sont ainsi 90 % à déclarer adhérer à la levée des couleurs et au chant de la Marseillaise, même si les « non-volontaires » sont en retrait (75 %). Les « non-volontaires » apparaissent également

de la doxa, une autre forme de la reproduction sociale assurée par l'École républicaine. Les enseignant-es sont d'ailleurs sollicité-es pour participer, d'autant que le budget de fonctionnement est à la charge du Ministère de l'Éducation. Les syndicats sont quasi-muets et les associations d'Éducation populaire se frottent les mains devant l'arrivée de cette main-d'œuvre gratuite.

Sur la base du volontariat, le gros des effectifs se recrute donc largement dans les « classes intermédiaires ». 10 % indiquent que leur participation a été imposée par leur entourage, sans que l'étude permette de savoir de quel milieu social ils et elles proviennent. La seule indication mentionnée est que « Les non-volontaires sont majoritairement des jeunes hommes (65 %) qui rentreront en septembre prochain en première générale ou technologique (69 %). Ils sont un peu plus nombreux, en proportion, à résider en quartier populaire que l'ensemble des volontaires de 2021 (6 % contre 4 %). Ils et elles estiment par ailleurs plus fréquemment que leurs résultats scolaires ne sont « pas très bons » (11 % contre 8 % de l'ensemble des jeunes volontaires 2021), voire « mauvais » (13 % contre 6 %). Sans surprise, 19 % des « non-volontaires » se disent insatisfait-es de leur expérience SNU contre 6 % des autres participant-es.

Ces « non-volontaires » semblent donc être aussi plus réfractaires à la socialisation par la doxa que les « volontaires » « *proactifs et proactives dans leur projet personnel* »...

Et prédisons donc que les enfants de la bourgeoisie pourront trouver, si le SNU se généralise à tout-es, les possibilités de maintenir, voire de renforcer, leurs supériorités de classe, tout comme les enfants du prolétariat subiront ce SNU comme un stigmate de plus de leurs positions sociales inférieures. Les divers dispositifs de dépistage de retard scolaire des « *jeunes décrocheurs* » (« *dispositif d'évaluation* »), d'insertions sociales et professionnelles vers les carrières militaires ou para-militaires (sécurité civile, sapeurs-pompiers), de recrutement pour certaines fonctions militaires qui peinent à trouver ou maintenir les engagé-es, voilà tout un arsenal d'outils visant d'une part à renforcer la doxa (la religion de la patrie, ici) tout en assignant les inférieur-es à des fonctions subalternes.

Concluons, pour faire la jonction avec le point suivant, par cette indication du rapport dont est extrait ces remarques : « *Certains jeunes envisagent même le Service national universel comme une contribution à leur passage de l'enfance à l'âge adulte, évoquant, au-delà des notions de citoyenneté, celle d'homme ou de personne* : « la personne que je suis », « l'homme que je vais devenir/que je deviens ». On verra ci-dessous que cette injonction « *Deviens ce que tu es* » est effectivement la finalité des rites d'institution, comme administrateur de la doxa. Cependant « *ce que tu es* » est une généralité du social incorporé, dont la vérité spécifiquement capitaliste est « un bourgeois », « un encadrant » ou « un prolétaire ».

4.4 Les rites d'institution, le permis de conduireⁱⁱ

4.4.1 Les rites d'institution : un coup de force symbolique

Les rites d'institution sont définis par Pierre Bourdieu, pour les sociétés différenciées dans lesquelles nous « vivons », comme des rites sociaux (de consécration,

plus critiques sur le cadre autoritaire : ils sont 32 % à juger les règles disciplinaires trop nombreuses (contre 14 % des volontaires).

de légitimation, mais aussi de discrédit) qui ont pour effet premier de séparer celles et ceux qui l'ont subi non pas de celles et ceux qui ne l'ont pas encore subi, mais de celles et ceux qui ne le subiront en aucune façon et d'instituer ainsi une différence durable entre celles et ceux que ce rite concerne et celles et ceux qu'il ne concerne pas, voire jamais.

La légitimation doit être entendue comme l'acte social produisant, d'une manière apparemment contradictoire, deux effets : méconnaître le caractère arbitraire d'une opération sur les règles de classement social et reconnaître, en tant que naturelles, ces limites arbitraires qui sont l'objet de cette opération. De manière solennelle, le monde social se trouve officiellement séparé entre les personnes n'ayant pas encore subi le rite et celles l'ayant déjà subi : jeunes/adultes ; célibataires/mariés-es ; vivant-es/mort-es ; recalés-es/reçus-es, « ceux qui réussissent et ceux qui ne sont rien »... selon une dichotomie fondatrice naturalisée par la binarité femme/homme et les rites sexuellement différenciés. Mais, en rompant avec ces formes de « magie sociale », la division sociologiquement pertinente distingue en fait trois catégories : les personnes n'ayant pas encore ou ayant déjà subi le rite, et celles qui ne seront jamais concernées par ce dernier.

Le rite d'institution est l'acte officiel permettant aux agents sociaux mais aussi à celui ou celle qui l'accomplit, d'être vu-e et de se voir selon la nouvelle « identité sociale » énoncée. Ce n'est pas un indicatif mais un impératif qui est de signifier à quelqu'un-e de ce qu'il ou elle est et doit être : « *Deviens ce que tu es* ». Ce qui implique qu'il ou elle a à se conduire en conséquence. Ce rite est donc en mesure de modifier, de manière implicite, l'image que les agent-es se font de leur statut, autrement dit leur habitus* et accroître ou diminuer les formes d'engagement et d'aspiration subjective, autrement dit leur *illusio**.

Cette catégorie sociale octroyée est accompagnée de privilèges (droits, déférence, respect, estime de soi) ou de stigmates (interdictions, sanctions, ostracisme, défiance, dépréciation) conventionnellement attachés à cette identité. C'est le *crédit social* de la personne qui est modifié ainsi que son accès aux différentes ressources disponibles, dans chaque champ social. Si l'on veut utiliser ce terme, c'est en quelque sorte **un acte comptable portant sur le capital symbolique** de la personne ou du groupe, l'augmentant ou le diminuant.

Acte de consécration, cérémonie d'investiture ou de remise de diplômes, apposition d'une signature ou d'un paraphe, produisent socialement une différence par césure dans le cours des événements, sur fond de continuité de l'état matériel du monde. Cette « magie performative » transfigure donc de toutes petites variations, des distributions plus ou moins continues de caractéristiques (âge, connaissances, caractéristiques corporelles, aptitudes physiques ou mentales) en différences fondatrices d'un ordre naturalisé.

4.4.2 Rites officiels et rites dissidents, renforcer ou contester la doxa

De manière plus générale, l'un des enjeux des luttes de classement ayant cours dans le champ politico-médiatique est justement de **produire du discontinu à partir du continu**.

L'exemple paradigmatique, dans les sociétés à reproduction scolaire, c'est le principe du classement inculqué dès la petite enfance par l'École. Les résultats, quand ils sont exprimés quantitativement par des notes, s'expriment par une série continue

censée représenter la position de chaque élève par rapport à tous les autres, de 0 à 20, par exemple. Le discontinu apparaît dans l'arbitraire qui fixe une frontière à 10. Dans le cas d'un examen, rite d'institution majeur des sociétés capitalistes, l'écart minime entre 9,9 et 10,0 est transfiguré, entre le ou la recalé-e et le ou la reçu-e, en une division sociale avec toutes les conséquences attachées à la possession ou non d'un titre scolaire.

C'est au sein de ce champ politico-médiatique que se déroule le *travail institutionnel* visant à renforcer ou subvertir les instances sociales en capacité d'effectuer les rites évoqués ici. Ces luttes se concentrent donc également sur la définition des limites, des frontières, constitutives du maintien de l'ordre social ou de sa subversion.

On a ici un exemple de pouvoir, propre aux rites d'institution, lui permettant d'agir sur le réel en agissant sur la représentation du réel, en accord avec des structures sociales sous-jacentes. Cette effectivité trouve son fondement dans la croyance de tout un groupe, c'est-à-dire dans les dispositions socialement façonnées à connaître et à reconnaître les conditions institutionnelles d'un rituel valide

En ce sens, comme la religion selon Durkheim, chaque institution en charge de ces rites est «*un délire bien fondé*», un coup de force symbolique. On peut donc comprendre l'institution produisant ces rites comme *moyen de production* de la doxa qui rend possible ces rites. Moyen de production associé à une *force de travail qualifiée* agissant sur des *matières de travail* qui ne sont autres que les agent-es sociaux elles et eux-mêmes. Ce *travail social* vise à inculquer un *sens des limites* qui incline les un-es à tenir leur rang et à garder les distances et les autres à se tenir à leur place et à se contenter de ce qu'ils et elles sont, à être ce qu'elles et ils ont à être. Travail au principe de la production de toutes les pratiques destinées, avec ou sans intention, à signifier la position sociale, par le jeu des différences distinctives, sont destinés à fonctionner comme autant de rappels à l'ordre, par où se rappelle, à ceux qui l'oublieraient, qui s'oublieraient, la place que leur assigne l'institution.

4.4.3 Et le permis de conduire dans tout ça

Dans ce texte, on propose de considérer la circulation routière comme une métaphore de la société capitaliste, de ses rapports sociaux inégaux comme de l'accélération qu'elle impose et permet aux différentes dynamiques sociales. On pourrait parler également d'*idéologie ou de doxa routière*, au sens d'illusion intéressée mais bien fondée matériellement avec tous les caractères de l'évidence et du bon sens partagé. (voir également le **point 4.6**)

Dans ce champ, l'État capitaliste intervient de diverses manières : les aides publiques aux industries impliquées dans la production et l'entretien des moyens matériels (voies, véhicules, signalisation) ; l'élaboration d'un ensemble de règles de conduite et de codes, dans tous les sens du terme, mettant la circulation automobile et les transports en commun dans les métropoles au centre de la vie quotidienne, notamment pour se soumettre à l'impératif de la mobilité pour le travail salarié ou dit indépendant ; le permis de conduire et les conditions légales pour son obtention et sa conservation et inversement sa rétention ou sa suspension comme outil pénal ; la diffusion du code de la route comme code de conduite citoyenne : dans les écoles (Attestation Scolaire de Sécurité Routière), intégré aux diverses formulations des obligations nationales (le recensement « citoyen » est obligatoire pour se présenter à

l'examen du permis avant 25 ans) : « journée défense et citoyenneté » avant le nouveau Service National Universel (voir le **point 4.3**). Dans la logique des examens, **le permis de conduire constitue un rite d'institution**, séparant celles et ceux qui le détiennent des autres qui ne l'ont pas ou plus, ou, encore plus fondamentalement, de celles et ceux qui s'excluent d'un rite qui les exclue. Son retrait ou sa non-détention impacte profondément la vie quotidienne et les projets professionnels et familiaux ; cette situation peut aboutir à l'usage de véhicules dit sans permis, manière d'être toujours dans la course sans pour autant satisfaire à toutes les conditions normales.

On propose l'hypothèse que la pratique naturalisée et ordinaire de l'infrastructure routière, aux conditions politiques et sociales imposées par l'État, soit un des éléments de ce « dispositif », de ce moyen de production des habitus, produisant et reproduisant la doxa. La proposition de cette situation pratique comme renforcement des rapports sociaux dominants, renvoie à des impressions du sens commun : la nécessité d'emprunter des voies préexistantes à sa propre vie pour toutes les nécessités de l'existence quotidienne (travail, loisirs, relations familiales) rappelle le primat de l'organisation sociale (concrètement l'État capitaliste) sur la personne (concrètement l'individu-e aliéné-e). Une forme de renforcement de la croyance en cette religion matérialiste que constitue « la société »... capitaliste !

Le permis de conduire est rapidement devenu davantage qu'un simple document administratif. Il endosse ainsi une forte dimension symbolique et constitue un rite de passage vers l'âge adulte, un synonyme d'indépendance, de liberté, d'autonomie et d'accès au marché du travail, d'après les représentations du sens commun. L'apprentissage de la conduite est une étape fortement normée pour les jeunes à travers les milieux sociaux. Ne pas avoir le permis est – ou était – associé à un stigmate et une violence symbolique* est liée à l'échec à l'examen (se sentir exclu, hors de la norme) . L'accès au permis dépend également de la socialisation à l'automobilité pendant l'enfance et l'adolescence. L'obtenir peut finalement être une manière de répondre aux normes sociales dominantes.

4.4.4 Un rite d'institution au début de la trajectoire sociale

Dans le cadre d'une enquête avec entretiens en Lorraine, la possession du permis de conduire est, pour ces jeunes prolétaires, et plus particulièrement les garçons, une ressource importante dans la construction de l'estime de soi, ressource déterminante pour faire des rencontres. Signe de maturité qui distingue ses possesseurs des plus jeunes, le permis distingue aussi des plus démunis et des moins « capables ». D'où l'empressement à le passer dès les 18 ans acquis et la peur de la honte en cas d'échec. Cet empressement à passer le permis et cette peur de la honte se comprennent lorsqu'on considère la fonction symbolique qu'il remplit dans les milieux populaires, fonction de type rituel, marquant le passage de l'adolescence à l'âge d'homme. En cela, le permis de conduire est très semblable à la perception qui était faite de la conscription. Passer le permis, c'est être intégré au groupe des hommes ; les recalés sont systématiquement infériorisés. Il faut noter que cette enquête croise les catégories de classe et de sexe, prenant au sérieux le discours des enquêté-es. Mais elle ne s'interroge pas sur la rétroaction que cette catégorie, « le groupe des hommes », peut avoir quand elle est intériorisée pour affaiblir les catégories de classe, et, de surcroît, réintroduire une division hiérarchisée au sein de l'ensemble des titulaires du permis, à savoir les titulaires masculins et les titulaires féminins.

Ainsi, même si l'échec au permis n'est jamais définitif (contrairement à l'avis du conseil de révision), la violence symbolique* qu'il recèle explique en partie l'agressivité, dont se plaignent les moniteurs et monitrices auto-école, des fils d'ouvriers qui ont échoué à l'examen. Ceci peut expliquer que les résultats de l'examen soit dorénavant envoyés par courrier. Le risque de honte n'épargne cependant pas les filles pour qui le permis fait office de test de débrouillardise et d'égalité avec les garçons. Plus fondamentalement, c'est, pour les filles, une ouverture vers une conquête d'autonomie et d'émancipation vis à vis de la famille et du monopole souvent masculin de la conduite automobile (père ou frère ou ami).

En définitive, les fils et filles d'ouvriers démunis scolairement semblent cumuler tous les handicaps face au permis : moins aidés par leurs familles, ils et elles sont de surcroît les plus défavorisés par leur situation sur le marché du travail.

4.4.5 Une reproduction transfigurée et naturalisée des inégalités de classe

Le permis de conduire et les formations qui permettent son obtention peinent à être appréhendés comme **faisant partie intégrante de rapports sociaux** qui sont au principe de multiples différenciations sociales (positions, inégalités, représentations, pratiques, etc.). « *L'avoir ou pas* » est devenu un enjeu social, économique et culturel. Pour le plus grand nombre, ne pas le posséder ou en être dépossédé est au mieux une tare au pire un handicap, notamment sur certains marchés du travail. Mais dans des milieux plus restreints, cela peut être assumé comme une différence originale : « *je ne conduis pas* » nécessite un statut social particulier pour être justifié.

Faire de ce rite d'institution un sujet d'attention et d'enquête, révèle des dispositifs politiques qui butent souvent sur la principale difficulté qui est de rendre la mobilité accessible à tous. Il s'agit d'ouvrir une première perspective afin d'expliquer et de comprendre les enjeux qui se construisent autour du permis de conduire.

Pour suivre cette perspective, il est nécessaire de situer ce permis comme *une pièce du système de la pensée qui encadre la mobilité*. En effet, la mobilité est un syntagme nouveau dans la société contemporaine qui organise ce qu'elle doit être (une société mobile) et comment elle doit être vécue (des individu-es mobiles, flexibles et agiles...). La mobilité ne va pas sans un ensemble d'injonctions, d'idées reçues et de formules magiques qui poussent l'individu-e à voir dans les solutions fonctionnelles de déplacement mises à sa disposition une preuve de sa liberté et de l'accroissement de son autonomie. La contribution du sociologue Pierre Lannoy propose une déconstruction de cette « *liberté de circuler* » donc des « *autonomies individuelles* ». Il fait un sort à nombre d'idées reçues sur notre liberté d'aller et de venir quand il nous faut autant d'autorisations et de permis de se déplacer qui sont diversement accordés. Car si la mobilité comme prêt à penser force à envisager d'un seul tenant le rapport entre la personne et son « *insertion sociale* » au travers de ses déplacements, le permis de conduire permet d'appréhender **toutes les dimensions de la désaffiliation¹⁵ de ceux**

15 Ce terme a été introduit par le sociologue Robert Castel. Il permet de critiquer à juste titre le terme d'« exclu » qui, contrairement au rapport entre « exploité » et « exploitateur », ne peut trouver d'« exclueur ». Cependant « *la soumission et la dépossession ne sont pas antagonistes à l'intégration, elles ont l'intégration pour condition. Ce mode de pensée un peu tordu est difficile parce qu'on a tellement l'habitude de penser l'intégration comme le contraire de l'exclusion : on a du mal à comprendre que, pour être exclu comme pour être dominé, il faut être intégré.* » Pierre Bourdieu, *Sur l'État*, 2012, p. 361. C'est ici tout l'enjeu de ces démonstrations : montrer que pour séparer et diviser, il faut dans le même mouvement unifier. Produire une « société »... de classes !

qui n'en sont pas les possesseur-es, voire l'ensemble de leur être social lorsque leurs dispositions sociales sont subordonnées à ce qui apparaîtrait comme, à l'évidence, une composante principale d'un capital de mobilité.

Autrement dit, peu de travaux portent sur les conditions sociales de celles et ceux qui ne détiennent pas le permis B, comme si l'important n'était pas là, puisqu'en résolvant la question économique de son coût et la question méthodologique de la formation, l'accès au permis, la conduite, l'insertion sociale et l'exposition aux accidents pourraient devenir égaux pour toutes et tous. En définitive, les cadrages en termes de sécurité, d'emploi et d'autonomie individuelle amputent la question des inégalités sociales dans le rapport à la route et au permis et ne sont certainement pas étrangers au fait qu'on a très peu d'informations sur **les 17% de résident-es qui n'ont pas le permis de conduire** (catégorie amalgamant les personnes n'ayant pu ou voulu se présenter à celles ayant échoué et ayant renoncé à se représenter).

« Liberté ? Résistance ? » : Régression ?

Les contestations qui se sont exprimées contre les diverses mesures politico-sanitaires des gouvernements (confinement, auto-autorisation, couvre-feux, passe sanitaire, etc.) se sont souvent prévaluées des droits fondamentaux, notamment le « droit d'aller et de venir ». Mais de quelle liberté d'aller et venir disposent-on quand, avant même la pandémie, celle-ci est entièrement conditionnée par des cadres réglementaires (permis de conduire valide, passeport et visa, etc.) et surtout des ressources matérielles, directement liées à une situation de classe.

La liberté est à géométrie variable de classe entre les relégué-es des quartiers populaires et les cadres supérieurs, toutes et tous citoyennes et constituant, soit-disant, le « peuple ». Ne parle-t-on pas également de « travailleurs et travailleuses libres » pour désigner les esclaves salarié-es ? Quant à la liberté... du commerce et le « laissez faire, laissez passer », ne seraient-ce pas celles du patronat ? Et il est rapporté également que ce mot figure au fronton de quelques édifices de l'État capitaliste moderne...

La résistance présente les mêmes caractéristiques de mot-écran et mot-valise tout à la fois. Faut-il invoquer celle avec la Majuscule ? Ou celle des circuits électriques : « *La résistance est un dipôle qui joue **un rôle de protection sur les autres dipôles d'un circuit** qui ne résistent pas à un surplus d'intensité. Plus la valeur d'une résistance est élevée, plus l'intensité du courant est faible.* » Est-ce vraiment de « résistance » dont

l'émancipation humaine a besoin, pour garantir la protection du reste des circuits sociaux ? Ou d'être révolté-es et survolté-es pour court-circuiter les connexions des circuits de la valorisation du capital ?

« Égalité ! Révolte ! » : Révolution !

Une étude suisse (2020) montre que, par rapport à l'ensemble des personnes interrogées dans l'enquête (plus de 37 000), celles qui ne comptent pas passer le permis représentent une proportion de 1 % voire de 3 % en incluant celles qui n'ont pas d'intention concrète. Les délais proposés pour l'obtention du permis sont toutefois hypothétiques et la proportion de détenteurs du permis ne dépasse en réalité pas les 90 % parmi les trentenaires selon d'autres enquêtes.

Concernant la variable de classe, l'étude conclue que le contexte familial joue également un rôle sur la propension à disposer du permis. Avoir grandi dans une famille de classe moyenne et supérieure augmente la probabilité de détenir le permis au moment de l'enquête (jeunes entre 18 et 21 ans). L'impact du niveau d'éducation du père montre toutefois une situation plus complexe qu'un unique effet de revenu. Un-e jeune a ainsi plus de chance d'avoir le permis si son père a suivi une formation primaire (scolarité obligatoire) ou secondaire générale (apprentissage) que s'il détient un titre tertiaire (université, haute école ou école professionnelle supérieure). Un niveau bas ou moyen semble aller de pair avec une plus grande socialisation à l'automobilité et un accès plus rapide au permis de conduire alors qu'un capital culturel élevé impliquerait une valorisation moindre de la voiture¹⁶. Au-delà des déclarations explicites de ces jeunes, une ressemblance en haut et en bas de la pyramide sociale (non possession du permis) cache un antagonisme (choix du fait des facilités d'une vie aisée et urbaine et critique artiste sous couvert d'écologie, contre contraintes dues à la précarité de l'existence).

4.4.6 un outil implicite permettant de hiérarchiser une catégorie écran : la « jeunesse »

Dans les discours officiels, une association est explicite entre la possession du permis, son statut de quasi-diplôme et le caractère de l'individu-e (facteur d'insertion sociale). C'est tout l'ordre moral qui pèse sur le ou la jeune « fainéant-e » comme le déplore une conseillère en insertion : « *S'il [le jeune] n'est pas capable de se déplacer, il ne sera pas capable de travailler* ». Reste néanmoins à le concevoir, dans la logique de Max Weber relu par Pierre Bourdieu comme un « bien de salut » social.

16 Une étude française de 1994 indique cependant que cette corrélation entre classes et possession du permis à 18 ans n'est pas toujours vérifiée : « L'enquête de Michel Bozon et Catherine Villeneuve-Gokalp fait apparaître que 36 % des fils d'ouvriers qualifiés et 28 % des fils d'ouvriers non qualifiés détiennent le permis à 18 ans. Au même âge, c'est le cas de 41 % des fils de cadres. Les filles d'ouvriers sont encore plus désavantagées : 18 % d'entre elles détiennent le permis à 18 ans (28 % des filles de cadres l'ont). Cette inégalité sociale face au permis reste importante à l'âge de 20 ans, les fils et filles d'origine ouvrière ne rattrapant que très lentement les enfants de cadres. » Pour tenter d'expliquer ces divergences, on pourrait proposer qu'un biais est introduit par le choix de l'échantillon, notamment pour le lieu de résidence (urbain, semi-rural ou rural). Cependant, cette inégalité s'atténue quant à la disposition d'un véhicule, les jeunes des classes populaires en ayant plus la nécessité (un véhicule au foyer parental et raisons professionnelles) que les jeunes des classes moyennes et supérieures.

Ainsi conçu, le permis se montre alors comme un monopole d'agences et d'agents de l'État. Il peut alors être envisagé comme un « instrument de gouvernement ». Un dispositif de sécurité routière qui dépasse la régulation qu'elle propose en s'insérant dans un complexe d'instruments légaux et de contrôle total de la route et donc des injonctions à être et pouvoir être et des punitions afférentes. C'est aussi dans les réponses à ces dispositifs routiers que s'exerce la violence symbolique* dont le permis de conduire est le dépositaire; tel un marqueur social inégalement distribué, inégalement manié dans ses usages et inégalement disponible, le permis n'est plus un seul et unique gage de capacité sur la route. Une catégorie sociale s'impose au carrefour de ces inégalités. Pour « les jeunes » – mais lesquels ? – ce diplôme s'est dressé comme une barrière qui rappelle l'invention du Bac dans la première moitié du XX^e siècle.

De cette première coupure entre les titulaires et les non titulaires du permis de conduire, qui invisibilise ceux et celles qui n'y auront jamais accès, nous pouvons glisser vers les autres catégories sociales du fait des inégalités de transport au niveau régional, des différents maillages (bus, train) entre les grandes agglomérations et les bourgs, de la concentration des centres de formation autour des agglomérations centres, du foncier reléguant les catégories le plus décapitalisées vers les périphéries lorsque, déjà dépossédés économiquement, posséder un véhicule représente un coût important. Mais ce seraient alors les Gilets Jaunes qui apparaîtraient autour des ronds-points, ce qui n'est le propos de ce texte.

En abordant le volet sécurité routière du permis, la conduite d'un véhicule de tourisme met en évidence des différenciations sociologiques du fait des variables les plus classiques qui produisent les inégalités. D'un côté les faits sont là et persistent : les différences de mortalité sur la route selon le genre se stabilisent d'années en années autour des proportions suivantes : un tiers des morts sur la route sont des femmes (et un tiers de celles-ci sont passagères). La surmortalité masculine s'observe depuis près de 20 ans et pose question surtout parce qu'elle est en lien avec une autre observation également durablement préoccupante, à savoir que ce sont aussi les hommes, plutôt que les femmes, qui sont plus fréquemment exposés aux accidents mortels quand ils sont à la fois novices et jeunes. Les enquêtes sociologiques tentent de mettre en regard les normes de conduite produites par le code de la route à celles qui sont en vigueur dans l'entourage du conducteur (influence sociale, identités, etc.). C'est-à-dire de montrer l'effet productif d'un contexte social sur le façonnage des habitus.

4.4.7 Violence routière, violence de classes

Par exemple, Gueguen et Pichot montrent qu'une personne qui est perçue comme appartenant en apparence à une classe sociale favorisée entraîne beaucoup plus les autres piétons à traverser lorsque le feu des piétons est rouge que ne le fait une personne appartenant en apparence à une classe populaire. Pour revenir à la conduite automobile, constater tout simplement que la route est plus meurtrière pour les classes populaires que pour les autres fractions de la population est récent et ne s'accompagne pas d'explications aisément partageables comme dans le cas des différences de genre. Tout se passe donc comme si les logiques sociales de la sécurité routière étaient plus difficiles à concevoir que les logiques individuelles ou que les éléments techniques qui expliqueraient toutes les causes des accidents.

Parce qu'elle condense de manière dramatique de nombreuses dimensions de l'existence humaine, la sociologie des accidents de la circulation en dit sans doute moins sur la « sécurité routière » que sur les conditions matérielles et symboliques d'existence des classes sociales. Les classes populaires, les moins intégrées socialement, ne sont pas dangereuses mais en danger lors de leurs déplacements car elles cumulent tous les facteurs sociaux associés à la mortalité routière. Dès lors, **mourir sur la route apparaît comme une souffrance de classe** d'autant plus évitable que l'on connaît désormais mieux les accidentés.

Les évolutions récentes montrent qu'à mesure que le permis de conduire est toujours plus fortement associé à l'insertion socio-professionnelle et que la formation permanente prend de l'ampleur sur le marché de l'emploi, le permis de conduire ne soit plus délivré définitivement (permis à points), que des stages de formation soient organisés pour les infractionnistes, que le retrait du permis lié à l'âge apparaisse déjà dans certains pays. Ainsi, de même que les diplômes sont de plus en plus professionnalisants, le permis semble suivre la même trajectoire : il devient également plus professionnalisant. Par conséquent, les résultats de l'accès au permis selon les classes sociales et les ECSA (Écoles de conduite à statut associatif, mise en place dans les dispositifs « d'insertion ») comme équivalent des lycées professionnels au sein de l'éducation nationale incitent à mettre à l'épreuve des faits cette hypothèse déjà formulée selon laquelle se rejouerait lors de la formation au permis de conduire ce qui s'est déjà passé lors de la scolarité, c'est-à-dire une reproduction de la structure des classes sociales.

4.4.8 Une évolution vers une massification différenciée

Le permis de conduire apparaît à la fin du XIX^e siècle. Un certificat de capacité est délivré à Paris dès 1893 et dans toute la France dès 1899.

Depuis les années 1970, la diffusion de l'automobile se poursuit de façon massive auprès des femmes, comme chez les plus jeunes. Le permis de conduire reste tout à fait banalisé parmi les jeunes (davantage que le baccalauréat, détenu par 60 % des jeunes gens en 2008), malgré des reports du passage de l'examen d'obtention pour une fraction de la jeunesse estudiantine et citadine, du fait de leur lieu de résidence et de travail, mais surtout pour des raisons de ressources monétaires.

La baisse de la proportion de jeunes titulaires du permis constaté récemment constitue souvent un report dans le temps pour les jeunes des classes moyennes et supérieures (impliquant un effet de rattrapage) ou un renoncement, pour les jeunes prolétaires. Un facteur supplémentaire renvoie au parcours de vie et à l'hypothèse de la perte d'importance du permis de conduire comme rite de passage. L'autonomisation vis-à-vis des parents et les contacts avec les pairs passeraient moins, notamment pour les jeunes urbain-es, par une mobilité physique et l'automobilité, mais davantage par les réseaux sociaux et internet. Ensuite, la transition vers l'âge adulte s'est complexifiée et la phase de jeunesse s'étend sur une période de plus en plus longue. Une plus grande proportion de jeunes accède aux études supérieures, et ainsi entre sur le marché du travail et fonde une famille plus tardivement. Ils et elles ressentiraient moins la nécessité d'obtenir le permis rapidement. Finalement, d'autres éléments rituels remplaceraient, au moins partiellement, le statut symbolique du permis. Il s'agirait de l'achat de smartphones (voir le **point 4.6**) mais aussi d'expériences telles que les voyages

à l'étranger ou les années sabbatiques. Ce qui renvoie évidemment à des positions sociales très différenciées...

Dans les dernières décennies, le taux de détention du permis de conduire a connu un accroissement très élevé auprès des plus jeunes : alors que les 18-20 ans étaient 19 % à détenir le papier rose en 1973, ils étaient exactement 50 % en 2008.

L'ensemble de la période (1973 – 2008) montre aussi une modification morphologique de la détention du permis par âge : ainsi, le pic du taux de détention, ou sa saturation, correspondait assez clairement aux tranches d'âge situées entre 26 et 34 ans pour les trois premières dates d'observation. Pour chaque période, le taux de détention le plus élevé (environ 90%) s'observait pour les 26-34 ans. Mais une légère modification était lisible en 2008 : les taux les plus élevés (également 90%) s'observaient également pour les 35-44 ans. Cela signifie que le permis s'obtient, pour une partie (certes faible) des classes d'âge, assez tardivement. Ce seuil de saturation aux tranches d'âge de la « vie active » d'environ 90 % présente un écart d'environ 5 % entre les hommes (93%) et les femmes (88%).

Au cours des 40 dernières années, on a pu donc observer **une massification de la détention du permis de conduire (taux atteignant 90%)**, particulièrement soutenue pour les jeunes femmes. On s'aperçoit toutefois d'un décalage de l'âge d'accès au permis pour les jeunes vivant dans les zones les plus denses, dans lesquelles les transports en commun sont plus développés.

4.4.9 Sous le rite, la « sourde pression des conditions économiques » : la motorisation

Concernant la relation entre détention d'un permis et usage d'un véhicule, on a défini l'accès au volant comme le fait d'être conducteur ou conductrice *principal-e* d'un véhicule, pour mieux comprendre l'accès à l'automobile individuelle. Parmi l'ensemble des titulaires du permis âgé-es de moins de 20 ans, 17 % avaient accès en 2008 à une voiture dont ils étaient le conducteur principal. Ce taux était de 41 % pour les 21-25 ans, contre plus de 61 % pour les plus de 35 ans. Quant au taux de motorisation, selon l'âge de la personne de référence du ménage (accès à au moins un véhicule principal), il est entre 3 à 5 points inférieur aux taux de détention d'un permis, l'écart se réduisant pour les tranches d'âge élevée ; pour les plus de 60 ans, le taux de motorisation atteint 70 % soit environ 20 % de moins que la tranche d'âge immédiatement inférieure (45 – 60 ans) dont **le taux de motorisation atteint 90 %**.

Si la jeunesse retarde l'accès au permis et l'achat d'une voiture, ce n'est pas que le besoin ou l'envie d'automobile aient disparu, mais simplement qu'elle attend sur le bord de la route des conditions plus favorables.

Concernant l'usage de la voiture individuelle, les études sociologiques constatent que l'analyse conjointe des caractéristiques d'équipement et des habitudes de déplacement fait ressortir, en matière d'équipement automobile, des clivages entre les groupes sociaux de même nature que ceux qui s'observent plus généralement dans les styles de vie ou les habitudes de consommation. Dans un contexte de relative banalisation de l'accès à la motorisation, le statut d'acquisition des véhicules apparaît comme un marqueur social soumis à un cycle de diffusion et de banalisation que révèle l'accès socialement différencié au marché du neuf et de l'occasion. Il se combine au type

de véhicule. Les voitures allemandes, en particulier les plus puissantes, apparaissent ainsi comme un marqueur spécifique de l'appartenance aux classes supérieures, en particulier chez les indépendants.

L'interprétation de ces effets demeure toutefois incertaine. Il est en particulier difficile de départager ce qui, dans les différences observées entre les groupes sociaux, relève de comportements stratégiques du type de ceux habituellement associés aux phénomènes de consommation ostentatoire (Veblen, 1970 [1899]), de ce qui renvoie davantage aux formes spécifiques de socialisation et aux « habitus » propres aux différents groupes sociaux (Bourdieu, 1979).

4.5 Les éco-gestes citoyens, l'exemple du tri sélectifⁱⁱⁱ

4.5.1 Le cadre institutionnel et capitaliste

La Communauté européenne et l'État français ont décidé de diminuer les déchets ultimes, appelés ainsi parce qu'ils n'ont pas de caractère dangereux ni polluant et ne peuvent pas, pour des raisons techniques et économiques, être récupérés et recyclés. Ces déchets ultimes sont brûlés. Ainsi, un nouveau secteur de valorisation du capital a été ouvert aux investisseurs. En 2022, la filière « Transformation et valorisation des déchets », c'est 1 600 entreprises, 95 000 emplois directs et indirects, 21,5 milliards d'euros de chiffre d'affaires et 1,2 milliard d'euros consacré à l'investissement chaque année

Comme une partie des déchets ménagers (29 millions de tonnes par an en France en 1991, 39 millions en 2018¹⁷) est constituée d'emballages qui peuvent être recyclés, un dispositif complexe s'est mis en place dès 1992 avec pour objectif de les valoriser, c'est-à-dire d'en tirer un profit pour les investisseurs. Chaque commune devient responsable des déchets de ses habitants, et doit payer une taxe de vingt euros par tonne pour l'incinération et de quarante à soixante euros la tonne pour la mise en décharge.

Éco-emballages, devenu Citéo en 2017, est une entreprise agréée par l'État. Depuis 2020, c'est même une « entreprise à mission », la fabrication de la religion de la société est une chose sérieuse. Elle est financée par 28 000 entreprises par une taxe dans le cadre du principe de Responsabilité Élargie du Producteur (REP) concernant les emballages. Elle mène une triple politique : elle aide à la mise en place de politiques communales ou intercommunales de tri sélectif de déchets ; elle aide l'installation d'usines de tri ; elle contribue à la naissance et l'expansion des industries de récupération et recyclage d'emballages usagers et de papiers. La présentation baigne largement dans l'idéologie de l'« économie circulaire » ou comment faire du profit par tous les bouts de la « chaîne de valeur ». Ou bien tenter de réduire les coûts et de rationaliser les processus de production.

4.5.2 Des résultats jugés insuffisants

Cependant, les résultats de ces politiques sont décevants : si 86 % des Français-es se disent prêt-es à trier, 6% seulement du gisement de déchets ménagers recyclables est collecté et recyclé. Pour les emballages : 1 million de tonnes d'emballages plastiques

17 Pour le secteur de la construction 240 millions de tonnes de déchets, et 63 millions pour le reste des entreprises...

vendus, 300 000 tonnes d'emballages triés et jetés dans des poubelles et seulement 51 000 tonnes de nouveaux emballages recyclés ; soit 5,1 %.

Citéo estime cependant à moins de 3 % la part des 7,2 millions de tonnes d'emballages et de papiers mises sur le marché chaque année qui échappent à toute prise en charge (recyclage, valorisation énergétique, enfouissement)¹⁸. Un ordre de grandeur un peu inférieure à l'estimation officieuse du groupe des irréductibles, des inassimilables, des inciviques et autres « décrocheurs et décrocheuses » de cette société capitaliste. Pour la France en 2020, l'INSEE indique 8 % de sortie sans diplôme du système scolaire et un état de « privation matérielle et sociale » de 13 %. Ce taux est par contre exactement égal à l'estimation des réfractaires au SNU, prévu par le projet de loi (voir **point 4.3.3**).

On a donc ici un cas « vertueux » de nécessité pour l'ordre social capitaliste de façonnage des conduites. Comme l'indique un mémoire de sociologue : « *Avec le tri, les habitants sont extraits du cours ordinaire de la vie quotidienne pour être **saisis dans un état public, mis en rapport et en ordre** (Charvollin, 1998). Ils deviennent des trieurs de déchets, invités par la collectivité locale à ne déposer dans la poubelle du tri que les seuls déchets d'emballages conformes aux consignes.* » « *Surtout, le tri sélectif et la gestion contrôlée des déchets plus globalement, ont une vertu pédagogique importante dans la **perspective de la mobilisation générale qui serait seule à la hauteur des nouveaux défis*** » Nous sommes en guerre, là aussi...

4.5.3 Des études sociologiques pour formater des comportements, socialement différenciés

Les études prises en compte ci-dessous n'ont que peu étudié la variable du sexe, alors qu'elle structure profondément le travail domestique et, plus largement, tout le travail de la reproduction sociale qui est pris en charge très majoritairement par les femmes (à plus des trois quart pour la charge matérielle et à la quasi-totalité pour la charge mentale, en moyenne). Ceci est encore plus prégnant pour ce qui touche au traitement du sale et du déchet, socialement dévalorisé, en opposition à des tâches plus spécialisées ou valorisées (bricolage, courses, par exemple).

Une caractérologie des attitudes vis-à-vis du tri fut établie par enquête sociologique dont le résultat est proche de celle qui explique comment une innovation technique est progressivement adoptée. Elle établit quatre conduites différentes vis-à-vis du tri : celle des « pratiquants-incitateurs et pratiquantes-incitatrices », des « gagnés-

18 D'autres estimations sont moins optimistes : « 35 à 50 % des plastiques usagés sont dispersés de façon incontrôlée dans l'environnement. 20 à 40 % sont regroupés dans des stations d'enfouissement où, mélangés à d'autres déchets, ils sont temporairement retenus dans des géotextiles... eux-mêmes en plastique. Quand ces derniers seront dégradés, les plastiques enfouis seront libérés. Au total, plus des trois quarts (en masse) des plastiques usagés finissent leur vie dans les terres, les eaux douces et les océans. Le quart restant est réparti entre recyclage et incinération. Selon les sources, entre 9 et 14 % sont incinérés pour être transformés en énergie, en composés volatils et résidus solides qui viendront grossir le rang des déchets toxiques persistants dont on ne sait que faire. Quant au recyclage : **14 % en moyenne des plastiques usagés sont collectés pour être recyclés** (les sources concordent sur ce chiffre). Sur ces 14 %, **4 % sont perdus au cours du processus de recyclage** et rejoignent donc le rang des déchets dispersés. 8 % sont recyclés en circuit ouvert, c'est-à-dire pour des applications différentes. Au bout de la chaîne de tri, **moins de 2 % des plastiques usagés sont recyclés idéalement en circuit fermé**, c'est-à-dire récupérés pour produire un matériau utilisable comme un plastique neuf et indiscernable de ce dernier. » (site reporterre) Pour ce qui est des conditions de travail, du contact avec des substances toxiques, voir un autre site...

es au tri », des « hésitant-es » et des « réfractaires » et les corrèlent en partie avec des caractéristiques socio-démographiques. Par exemple **le « pratiquant-incitateur » ou la « pratiquante-incitatrice » a entre 45 et 50 ans, appartient aux classes intermédiaires** et vit dans un appartement spacieux ou une maison particulière. Cette corrélation n'est pas cependant établie dans d'autres travaux consultés.

Si les caractéristiques socio-démographiques ne sont pas pour autant des facteurs directs pour rendre compte des inégalités sociales reproduites dans cette pratique, les facteurs liés à l'habitat les recourent en partie. En effet, les observations suggèrent notamment que la méthode de collecte est un facteur important des pratiques de tri. La collecte en porte-à-porte est en effet considérablement plus efficace que la collecte en point d'apport volontaire. Ce qui renvoie à deux formes d'habitat très marquées socialement, l'habitat pavillonnaire ou résidentiel d'un côté et l'habitat collectif ou rural de l'autre. Tous ces éléments ont un impact sur les pratiques de tri et plus précisément sur les contraintes qui y sont associées et donc sur la manière inégalement répartie avec laquelle cette pratique est vécue.

Une série de paramètres a été testée par des méthodes statistiques dites de régression logistique, pour tenter d'identifier le poids relatif de chaque facteur : revenu, niveau d'éducation, âge, genre, nature et taille du logement, mode et fréquence de collecte, typologie et entretien des points de collecte (bac collectifs, bac personnalisé, sac transparent). Des paramètres dit psycho-sociaux sont aussi testés : *« Plusieurs études ont montré qu'il existait **de fortes corrélations** entre les **comportements** de tri et la **croissance** que le recyclage est efficace et préserve l'environnement »* Quand cet illusio a été incorporé, la mise en œuvre se déroule avec des formes d'économie de la pratique, qui s'exprime ensuite dans les motifs de justification de l'exécution du geste conforme ou de son refus : *« Une différence essentielle entre trieurs et non-trieurs est la mise en exergue par ces derniers des contraintes occasionnées par le tri alors que cet aspect n'est pas souligné par les trieurs réguliers. »*

Ces divers études peinent cependant à trouver les point d'application des mesures incitatives pour produire de nouvelles subjectivités. L'objectif officiel en France étant un recyclage généralisé à l'horizon 2030 et l'interdiction des emballages à usage unique en 2040, les campagnes locales **« Zéro déchet »** de certaines municipalités multiplient les formes d'interventions : dans les écoles, lors de rassemblements publics, dans les relations commerciales avec les entreprises, etc. Des formes radicales dans des zones rurales, au Japon, suivent une trajectoire encore plus rapide : la suppression de la collecte des déchets ménagers. Les habitant-es sont tenu-es de trier et nettoyer l'ensemble de leurs déchets non-compostables, de les grouper en lots spécifiques et de les apporter eux et elles-mêmes dans un centre de tri. Encore quelques efforts et, pour les quelques produits ne pouvant pas être distribués « en vrac », ils seront équipés d'un emballage consommable.

4.5.4 Des supports écrits socialement différenciés

Aux étapes antérieures de cette transformation des pratiques et des représentations, la communication sur le tri sélectif et la formation des habitant-es sont en général réalisées au travers de deux guides, à peu près identiques d'une ville à l'autre, qui sont ensuite relayés par des revues comportant des rubriques sur la sélection de déchets ou uniquement dédiées à elle. Un des guides de présentation, document écrit

cherchant à emporter l'adhésion de la population, se présente comme un livret au contenu dense. Il comporte un aspect « sérieux ».

En revanche, l'autre guide de tri a un style graphique de type bande dessinée. Par exemple, les bacs y sont anthropomorphisés et leur couvercle est souvent légèrement ouvert, ce qui veut signifier probablement un sourire. L'ensemble évoque un monde gai, simple, et le tri sélectif semble être aussi amusant qu'un jeu dont ce livret indiquerait la règle. Les messages rédigés sont en gros caractères, et les dessins sont espacés afin de rendre l'image plus lisible.

Ainsi, le premier acte de communication à domicile vise à informer **un public engagé dans un rapport de citoyenneté avec la municipalité**, le second volet s'adresse à l'ensemble des habitant-es et espère par **une stratégie adaptée aux « moins lecteur-ices »** toucher le plus grand nombre possible. Pour cela elle évite d'évoquer trop les raisons les plus abstraites qui plaident en faveur du tri sélectif, elle donne une vision euphémisée de la collecte sélective.

Redoublant le constat d'un rapport différencié à ces « gestes citoyens », les formes de propagande renvoient explicitement à des inégalités scolaires en traitant une partie de la population de manière « sérieuse » et l'autre par des procédés infantilisants. Ces principes de pédagogie différenciée, entre « public » docile et « public » potentiellement récalcitrant, sont à l'œuvre dans bien d'autres cadres, à commencer dans le système d'enseignement général et technique, ou entre filières (longues, professionnelles, spécialisées entendez de relégation). Jusqu'à la « pédagogie » en matière de vaccin dans la pandémie du Covid : incitative, sous contrainte, ou répressive : réduire la « toute petite minorité » des réfractaires irresponsables en l'emmerdant.

L'apprentissage est ainsi conçu : le tri des ménages rassemble trois activités distinctes. La sélection lors du flux de production des déchets, ensuite le stockage à domicile (en 2, 3, voire 4 catégories : les recyclables, les ordures ménagères collectées par immeuble, le verre et les journaux lorsqu'ils sont collectés par apport volontaire dans des conteneurs placés sur la voie publique), enfin le transport et le dépôt : porter et déverser le stock du ménage dans le bon conteneur.

En phase d'apprentissage, **le geste de jeter doit être suspendu pour permettre le détour par la consigne écrite ou, le plus souvent, la consigne idéographique**. Le ralentissement du mouvement crée artificiellement un espace pour l'attention, la précaution, la rationalisation. Il faut allonger la durée de l'acte pour **se déprendre des routines précédemment incorporées**. Ce sont ces routines qui forment en partie l'habitus et constitue donc la cible de ces apprentissages.

La routine, dans son aspect invisible, sous forme de gestes échappant à la conscience, constitue le marqueur d'un conditionnement réussi. Il est un point essentiel des études en psycho-sociologie pour évaluer les résultats des campagnes de « sensibilisation » c'est-à-dire de propagande. Dans le cas du tri des déchets : *« Les comportements de tri passés ont des conséquences directes sur les pratiques futures. S'ils ont été effectués dans des contextes relativement stables, les comportements conduiront naturellement à la formation d'habitudes. L'habitude peut elle-même conduire à un effet de généralisation du tri à d'autres flux de déchets »*. C'est la stratégie dite du salimi qui consiste à diviser un conditionnement à faire acquérir en plusieurs niveaux successifs pour créer une synergie, tout en évitant les surdosages et les possibles révoltes. Toutes relations avec le régime d'indemnisation du chômage, de l'âge de la retraite à taux plein,

ou des mesures dites sanitaires concernant la pandémie (tri des malades en hôpital ou en EHPAD, tri selon le statut vaccinal) sont parfaitement justifiées.

La classification des déchets se présente à chacun comme une liste de prescriptions à suivre à la lettre. Le problème se pose objet par objet et c'est la récurrence de l'objet à jeter qui permet de mémoriser la solution. Le livret fonctionne comme un dictionnaire, on y cherche un élément précis, et non pas comme une clé de classification dans laquelle on se dirige par questionnements successifs. Un changement dans la langue des objets et dans les taxinomies pratiques donc dans les représentations du monde ordinaire, lui-même constitutif de l'habitus incorporé des agent-es.

Du tri à la pandémie

Les « pouvoirs publics » se trouvent ici dans une situation où ce sont les routines sociales qu'il faut modifier. D'autres exemples récents liés à la pandémie pourrait être évoqués.

En proposant une généralisation, on retiendra à titre d'hypothèse que c'est sur ces paramètres concernant **les routines quotidiennes de la vie sociale** que les stratégies des « *nudges* » révèlent leur efficacité : les salutations, les déplacements, les interactions inter-individuelles, les horaires, etc. En fait, **des paramètres fondamentaux de la vie sociale** que l'on ne peut oublier : les rapports au temps, à l'espace et aux autres agent-es. Une perturbation, voire un bouleversement, de ces routines pourrait être vu de manière analogue à des privations ou des perturbations sensorielles, et produiraient des situations de stress rendant les résistances aux changements administratifs ou réglementaires, versant officiel de la doxa, beaucoup plus rares et moins efficaces.

Une piste de réflexion : le tri selon les critères de survie et de rentabilité en temps de confinement a déjà été mis en œuvre.

Dans la situation de pénurie (dés)organisée de ressources, l'ARS Ile-de-France a diffusé cette recommandation de la Société Française d'Anesthésie et de Réanimation, dans laquelle est prescrit le mode de tri des malades. A propos de la question « *de la disponibilité d'un seul lit pour deux patients nécessitant l'admission en réanimation* », on propose entre autre : « *La troisième possibilité qui permettrait d'éviter de faire perdre une chance au patient nécessitant une admission en réanimation serait de faire sortir un patient déjà en réanimation pour faire une place (bumping). Cette solution qui incite à extuber des malades plus tôt pour les transférer en structure intermédiaire (y compris avec des relais en haut débit d'oxygène) nécessite de respecter la temporalité des processus décisionnels et l'éventuelle introduction des soins palliatifs ainsi que l'accompagnement des familles.* »

Le tri des patients selon leur statut, vaccinal ou sanitaire au sens large, pour autoriser ou interdire le remboursement des frais médicaux est déjà préparé dans les discours mais pas encore adopté dans les pratiques. Si l'accès sous conditions aux services de santé n'est pas

encore souvent évoqué, c'est sur la variable économique que cette « pédagogie » va s'appuyer, puisque qu'elle contient, sous l'apparence d'égalité, la différenciation sociale en fonction des ressources économique, sociale, informationnelle caractérisant les situations de classe.

Cette pratique à venir n'est pas encore couverte par des textes législatifs parce que pas encore acceptée dans l'esprit des gens. Il y a tout un travail de « préparation de l'opinion » en cours. « *De grandes voix du monde de la santé, comme celles d'André Grimaldi ou de Martin Hirsch, directeur de l'AP-HP, proposaient de faire payer les soins ou même de fermer l'hôpital aux non-vaccinés.* » (Barbara Stiegler et François Alla, *Santé publique année zéro*, Tracts, Gallimard, 2022, p. 56). On verra, « ils » seront gentils et accepteront d'entendre les protestations : l'hôpital (ou ce qu'il en reste) sera ouvert aux non-vaccinés. Mais il faudra les responsabiliser en leur faisant payer leur indocilité à la doxa.

Une action simultanée sur les pratiques et sur l'idéologie, en somme, une stratégie du choc mainte fois évoquée, mais revenons à nos déchets...

4.5.5 Une division du travail de domination

La collecte sélective nécessite des apprentissages différents pour modifier le comportement des ménages face aux routines et classifications habituelles. Dans le cas des logements collectifs, **un agent d'intermédiation est indispensable** : le ou la gardien-ne d'immeuble ou de la résidence, si cet-te agent-e est encore présente... Pour faire baisser les coûts de ces apprentissages, d'autres techniques sont disponibles, avec dans l'ordre d'apparition : les sacs transparents dédiés aux tris permettant le contrôle par les rippeurs et rippeuses, les caméras de vidéosurveillance, les containers à ouverture avec cartes magnétiques couplés avec une individualisation de la taxe sur les ordures ménagères (dite tarification « incitative »...), les applis (« Guide du tri » de Citéo) et les infrastructures de la « smart city », enfin les bons points dans le cadre du carcan social, *non !* du crédit social pour le « bon geste » et la dénonciation des « incivilités »¹⁹. Dans le cadre un peu archaïques de rapports sociaux en face-à-face, ces apprentissages peuvent prendre la forme d'une rencontre pédagogique avec le ou la gardien-ne d'immeuble, au cours de laquelle ce dernier ou cette dernière « **transforme le comportement d'autrui, même sans le vouloir** ». Puisque c'est des sociologues qui le disent...

A l'occasion de demandes explicites des locataires, le gardien ou la gardienne est investi **du rôle de porte-parole du collecteur et des représentants de la mairie**. Il peut même devenir **le spécialiste ou technicien compétent** sur le tri.

19 Citéo agit au niveau national par diverses campagnes de formatage : « *Le mouvement citoyen « Trier, c'est donner » permet de valoriser l'engagement de la communauté des trieurs dans une logique d'ambassadorat. Sa plateforme triercestdonner.fr propose des défis-tri pour mieux connaître comment fonctionnent le tri et le recyclage. Un partenariat Citéo et Goodeed, permet par ailleurs, ponctuellement de transformer les réponses aux défis-tri en dons pour des projets éco-solidaires.* » A peu près tous les mots sacrés figure dans cette incantation à l'harmonie sociale par le tri.

Un autre aspect de l'engagement de la gardienne ou du gardien dans la collecte sélective consistera à corriger les gestes qui nuisent à la bonne marche de la collecte, à réprimander les mauvais trieurs. En général, le gardien ou la gardienne pense qu'il y a toujours une catégorie d'individus pour laquelle on ne peut rien faire, « *les irréductibles, des gens qui ne trieront jamais* ». **Le tri s'effectue donc aussi parmi les locataires, selon l'intermédiaire responsable de la surveillance.** On trouve à nouveau un exemple d'une pratique imposée « à tous et à toutes » qui va visibiliser et au besoin produire un classement au sein de l'ensemble de la population concernée.

Les études sociologiques « *mainstream* » relèvent que cet intermédiaire dans l'inculcation des nouvelles normes développe, pour se définir, une rhétorique proche de celle que Touraine (sociologue d'État, pourrait-on dire) appelle la « *conscience fière* » des « *compagnons* », ouvrier-es de métier qui, non seulement sont conscients de l'importance de leur travail pour l'entreprise qui les emploie, mais aussi pour l'ensemble du circuit économique. Comme chez les professionnel-les de Touraine, la construction du monde passe par l'exaltation de l'importance de son rôle social. Or, ce type de définition de soi est corrélatif de l'implication dans un travail bien fait. La condition pour que cette vision existe passe par **une conscience fière de sa place dans la société**, mais celle-ci subsiste et devient un élément mobilisateur à condition qu'elle ne soit pas démentie dans la relation à autrui. Une place, rajouterait-on, mais pas n'importe laquelle...

4.5.6 Les prolétaires du tri

Quand une baisse dans le rendement de ce dispositif fut enregistrée sur une commune, une enquête de sociologues permit de constater que la perception des responsables du tri se faisait selon les catégories en vigueur dans le monde de la production, c'est-à-dire la hiérarchie de la division du travail. Les informations étaient descendantes et atteignaient rarement les personnes les « premières concernées ». Ces informations constituaient une ressource stratégique, elles constituaient un des enjeux des interactions et étaient utilisées dans des relations d'inégalités. Donc les agent-es subalternes (les locataires et les concierges) n'étaient pas mentionné-es comme susceptibles d'une attention pour intervenir sur le dispositif. Ils et elles n'étaient que **les exécutants, les prolétaires du tri en quelque sorte**. Sous le couvert d'une action vertueuse et citoyenne, le début de cette chaîne d'extraction de travail gratuit fait transparaître l'organisation capitaliste de la production. Son aval également, puisque le tri des déchets et leur recyclage éventuel n'existe que dans la stricte adéquation avec un profit possible et suffisant. Aval qui comporte également ces prolétaires dans les plateformes de tri (en cours d'automatisation et de numérisation...) et dans le secteur de la plasturgie.

« *En somme, comme dans un processus technique, on s'intéresse aux sites de production de déchets (les propriétaires-bailleurs), au transport des ordures triées (les rippers et leurs camions) et à leur traitement (les centres de tri) ainsi qu'aux services qui doivent coordonner cet ensemble (services municipaux ou société d'économie mixte), mais les habitants (trop dispersés) et les gardiens (subordonnés des propriétaires-bailleurs) ne sont pas vus comme des populations sur lesquelles il faut constamment agir. Destinataires à l'origine de la communication, ou relais dans les premiers temps, ils ne font plus partie des gens sur lesquels on agit.* » écrivent les sociologues.

4.5.7 Une analyse en terme de représentations

Partant d'un postulat théorique se rapprochant de la notion d'habitus, mais vu d'un point de vue normatif et non critique, une équipe de sociologues (Université de Bretagne-sud) a tenté en 2013 de rendre raison des différents comportements observés vis à vis des incitations au tri des déchets, dans la perspective de fournir aux instances dirigeantes des outils pour tendre vers les objectifs fixés par les institutions publiques et garantir les intérêts des entreprises du secteur.

Par représentations, il faut entendre des formes de savoir « naïf », destinées à organiser les conduites et orienter les communications. Ce sont des interprétations de la réalité et des phénomènes complexes qui permettent à l'individu-e d'interpréter et d'expliquer le monde, et ainsi de se situer dans un environnement et de le maîtriser. Ce travail privilégie l'approche structurale qui repose sur l'hypothèse d'une double régulation de la représentation par un noyau central et un système périphérique. On peut distinguer deux dimensions au noyau central : une dimension fonctionnelle liée aux **pratiques associées à l'objet représenté** et **une dimension normative** liée aux cadres historiques, sociaux, affectifs **et idéologiques**. Toutes les lectrices et tous les lecteurs auront reconnu les deux dimensions de la doxa, comme lubrifiant social diffus répondant aux intérêts des dominants...

Cette recherche est un exemple de ce que produit la sociologie d'État : une description fonctionnaliste qui vise fondamentalement à justifier l'adéquation des agent-es sociaux aux structures sociales, en écartant tout questionnement critique. Il s'agit de fournir des armes aux dominants et de garantir ainsi leurs intérêts, sous des apparences de neutralité scientifique. La dimension historique est éludée et le social est pris comme un donné et non comme un enjeu et un terrain de luttes. Voilà l'objectif officiel de la recherche : « **Comprendre la représentation que l'individu a du tri sélectif semble donc primordial pour comprendre ce qui le conduit à pratiquer ou non le tri.** »

Ces questionnements sociologiques montrent bien la « marge de progression » encore disponible dans d'autres domaines comme la santé, le travail. Passer d'un tri administratif, numérisé, automatisé avec algorithmes à un auto-tri. C'est-à-dire étendre une logique spécifique déjà en œuvre dans les systèmes scolaires et la consommation culturelle : « Je m'exclue d'un univers qui m'exclue », à l'ensemble des champs sociaux. L'auto-exclusion par incorporation dans l'habitus de son rang social et l'obéissance et le respect de l'ordre sans rappel à l'ordre. La doxa a rendez-vous avec la double-pensée...

Dans l'étude mentionnée plus haut, il suffit ici de prendre en compte le choix de la population étudiée (**des étudiants** d'une grande agglomération de l'ouest de la France logeant en résidence universitaire) et la raison de ce choix (la population étudiante représenterait les foyers domestiques de demain et donc **la cible privilégiée de la politique** de gestion contrôlée des déchets) pour faire l'hypothèse que la conclusion de l'étude sera conforme aux présupposés implicites du départ. Une forme de moyennisation de la représentation de l'ensemble de la « société », idéalisée par des agent-es sociaux dans lesquel-les les sociologues reconnaîtront aussi leurs homologues de classe.

Après avoir mouliné les 377 résultats de réponses aux quatre questions proposées, l'étude propose une typologie des trieur-es régulier-es, occasionnel-les ou

non-trieur-es en se basant sur les qualificatifs et dénominatifs utilisés (technique de l'association verbale). Elle conclut par ces quelques remarques :

- Les personnes n'ayant pas une pratique régulière du tri associent d'autant plus les nuisances aux déchets.

- Une différence essentielle entre trieurs réguliers et non-trieurs est l'aspect contraignant de la pratique que reconnaissent ces derniers.

- Les idées de responsabilité, de citoyenneté ou d'action, mentionnées par les trieurs réguliers, confèreraient à la représentation une dimension fonctionnelle et témoigne d'un pouvoir d'action perçu. L'absence de sentiment de responsabilité permettraient aux non-trieurs de se prémunir d'émotions inconfortables. Ceci est la transcription de la « raison pratique » des personnes étudiées. Un pas supplémentaire, qui n'est pas franchi dans l'étude, indiquerait que ces ressentis exprime le rapport entre des habitus différenciés à une même situation, en accord ou en porte-à-faux.

On pourra retenir de cette étude et de cette question du tri cette remarque : « ***Si la plupart des cognitions sont partagées au niveau de la zone centrale de la représentation [la doxa], l'hypothèse que la représentation soit différemment structurée en fonction des pratiques [les habitus] n'est pas à exclure.*** » Ce sont des sociologues qui avancent cette hypothèse, qui est aussi au centre de ce texte, alors ! Cependant, le présent texte a aussi l'intention de désacraliser l'approche sociologique et de tester ses capacités critiques : fournir des « armes » d'intelligibilité pour les luttes sociales, mêmes pour les perdant-es...

Les pratiques sociales les plus anodines qui sont modifiées par légères touches dans la vie quotidienne sont au fondement de la construction des représentations (des habitus). Ces représentations étant toujours enracinées dans une situation sociale concrète, elles vont mobilisées l'ensemble des composantes de cet habitus situé et donc renforcer les caractérisations liées à une position sociale spécifique dans les rapports hiérarchisés de classe, par la mise en œuvre d'une pratique singulière. Une approche collective de ce fonctionnement d'incorporation aboutira à un renforcement de la doxa au niveau social, par le renforcement de chaque habitus au niveau individuel. D'où l'importance stratégique de la massification-unification (voir la scolarisation, le service militaire, le vote, le travail salarié, les rapports monétaires, l'urbanisation, la vaccination, oh là là, quel galimatias...)

Mais pour nos ingénieurs sociaux, la dépolitisation est de mise et ils et elles concluent leur étude ainsi : « *La question dès lors est de savoir si le sentiment de responsabilité évoqué par les trieurs réguliers s'établit a priori et/ou a posteriori de l'adoption de la pratique du tri. S'il s'avérait préexistant à l'adoption de la pratique du tri, la communication devrait alors rechercher la responsabilisation de l'utilisateur et la mise en saillance de la capacité d'action individuelle. Enfin, nos résultats suggèrent que la simplicité de l'acquisition et de la pratique quotidienne du tri domestique puisse être un second axe de communication à explorer.* »

Responsabilité individuelle (pour le bâton-culpabilisation) et routinisation (pour la carotte-indolorisation) sont les deux faces de la normalisation. Ah oui, le chiffre d'affaires de « l'entreprise à mission » Citéo était en 2020 de 798,8 millions d'euros en hausse de 13 % par rapport à 2019...

4.6 Les prothèses technologiques, de l'automobile au smartphone^{iv}

Paysage en cours de balisage

4.6.1 de la pratique distinctive à la saturation

Cette partie propose de tester une hypothèse, déjà suggérée plus haut : il y aurait une relation entre le taux de saturation d'un outil (l'automobile individuelle ou le smartphone), la généralisation différenciée de sa pratique et l'efficacité de la doxa.

D'une manière apparemment paradoxale, plus une pratique se massifie, c'est-à-dire tend à concerner une « population » entière, plus elle actualise, voire renforce, les inégalités structurales présentes en son sein. Loin d'homogénéiser les rapports sociaux, l'usage généralisé d'un outil, l'hégémonie d'un type de pratique tend à renforcer les écarts qui lui préexistent. Au-delà des petites variations permises dans les apparences, elles-mêmes expression de l'extension de la pratique à des groupes sociaux plus nombreux, l'effet fondamental devient un élément causal qui agit en retour sur la structure sociale.

Des fait sociaux totaux peuvent être testés à la lumière de cette hypothèse (l'École, le service militaire, les procédures électorales, la vaccination dans la pandémie de Covid 19...) mais nous en resterons ici à des pratiques quotidiennes et banales : l'usage de l'automobile individuelle, le smartphone et pour finir les courses... au supermarché (voir le **point 4.7**).

Les objets techniques les plus familiers s'organisent (au même titre que les objets du monde naturel dans les sociétés traditionnelles) en des classifications pratiques, le plus souvent implicites, qui étant le produit de la mise en œuvre des principes sociaux de classification, tendent à reproduire et à retraduire dans le monde des objets les divisions sociales entre groupes et entre classes.

La structure de classes et leurs rapport réciproques s'illustrent du point de vue des consommations improductives, au sens où l'on parle de celles n'entrant pas dans un processus d'accumulation de capital productif ou patrimonial. Ainsi, on sait que l'analyse de la relation qui s'établit à différents moments entre une production croissante d'objets matériels et/ou symboliques - voitures, livres, titres, etc. - et une population économiquement et socialement hiérarchisée d'agents en concurrence pour l'appropriation de ces objets révèle, très généralement, au moins en période d'expansion économique, l'existence de phénomènes de translation et de déplacement : on observe, premièrement, que l'accroissement de la part des membres de chaque classe qui détiennent un type déterminé de biens est à peu près identique dans les différentes classes en sorte que les écarts entre classes tendent à se conserver ou, si l'on veut, que la structure de la distribution du bien entre les classes tend à se reproduire et, deuxièmement, que **lorsqu'une classe atteint le taux de saturation (plus de 90% de ses membres détiennent le bien) les écarts distinctifs entre classes tendent à se déplacer vers d'autres biens plus inégalement distribués**. Tous les biens offerts à l'appropriation individuelle, qu'ils soient dotés ou non d'une forme matérielle, possèdent, en effet, une valeur distinctive ou symbolique qui est fonction de la forme de leur distribution entre les groupes et entre les classes ou si l'on veut de leur rareté relative, la valeur symbolique d'un bien étant d'autant plus élevée que ce bien est approprié par des groupes dont la valeur relative est plus forte, elle tend à baisser quand s'accroît le nombre absolu des agents qui accèdent à sa possession et que diminue par conséquent la valeur dont chacun des nouveaux accédants est doté et qu'il tient de la position occupée dans la structure de la distribution du capital.

Ce phénomène est observé également concernant les titres scolaires. Souvent appelée « démocratisation », cette évolution se décrit précisément comme une **massification** (augmentation du nombre absolu d'étudiant-es), une **inflation** (exacerbation de la concurrence et dévaluation de certains titres scolaires) et une **translation** (hausse des exigences de qualification pour maintenir le rendement des études supérieures pour l'obtention de positions sociales privilégiées).

Ce mouvement vers un taux de saturation généralisée s'est accompagnée de la métamorphose d'un fragment de la doxa concernant l'usage de l'automobile. D'une représentation en terme de distinction et de différence masquant une certaine homogénéité sociale entre des usager-es privilégié-es, l'idéologie de l'automobile représente, une fois le taux de saturation atteint, des conducteurs et conductrices uniformisé-es par l'usage d'un même instrument et d'une même fonction (la « mobilité ») qui les dépouille de la plupart des attributs que leur confère l'appartenance à des groupes sociaux spécifiques. L'augmentation de l'hétérogénéité sociale des usager-es de la route est propre à engendrer des malentendus cognitifs.

4.6.2 Sous les « comportements » individualisants, des rapports de classes

La naturalisation du conducteur ou de la conductrice automobile, esclave de ses "pulsions" ou de ses "instincts", trouve une caution scientifique dans l'utilisation de la psychanalyse ou de l'éthologie qui, au moins en leur forme vulgaire, permettent d'évacuer les différences sociales et particulièrement les différences de classes au profit des différences purement psychologiques ou biologiques.

Les dénonciations technocritique ou écologiste de la « bagnole », en ne voyant dans la voiture qu'une aliénation générique parmi d'autres et **en substituant la "société capitaliste" à la "société industrielle"** en tant que sujet collectif de propositions causales dont l'objet reste relativement indéterminé, ces idéologies peuvent s'efforcer d'intégrer la circulation automobile au champ des problèmes politiques explicitement constitués comme tels **tout en faisant l'économie de l'analyse de la relation entre conducteurs selon la position qu'ils occupent dans la structure des classes**. Or les interactions comme les collisions entre véhicules ne donnent prise à l'analyse qu'à la condition d'être considérées, au même titre que toutes les autres formes d'interactions ou de rencontres, comme le produit d'une relation sociale déterminée instaurée entre agent-es elles et eux-mêmes socialement qualifié-es : les relations qui s'établissent entre conducteurs et conductrices sur la route ne se différencieraient en rien des relations ordinaires qui s'instaurent en général entre agent-es dans les lieux publics, n'étaient les contraintes liées aux caractéristiques techniques de l'instrument qui en ce cas médiatise l'interaction.

D'une part, la voiture s'interpose entre les agent-es qu'elle renferme, dans la perception qu'ils et elles peuvent avoir les un-es des autres et dans les communications qu'elles et ils peuvent établir ; d'autre part, multipliant le volume d'espace qu'ils et elles occupent et aussi leur puissance et leur vitesse, la voiture multiplie les risques de collision et les risques de dommages corporels en cas de collision. Sur la route, les relations sociales entre agent-es s'établissent surtout sur le mode de la concurrence, chacun-e des partenaires cherchant à **maximiser ses gains en espace ce qui équivaut à augmenter ses profits en temps**. Sachant que le temps est affecté d'une valeur objective et subjective différente pour ces différents partenaires selon la position qu'ils et elles occupent dans la structure sociale et qu'ils et elles disposent d'un capital très

inégal de puissance mécanique et d'aptitudes selon qu'elles et ils sont doté-es de grosses ou de petites voitures et selon la forme de leur apprentissage - variables qui sont elles-mêmes, on le verra, fortement corrélées avec la classe sociale -, on voit que la concurrence pour **l'appropriation de l'espace routier est largement réductible à un conflit de classe non perçu comme tel** : plus les agent-es sont hauts dans la hiérarchie sociale, plus la valeur de leur temps est grande et plus ils et elles disposent des instruments, incorporés et mécaniques, propres à accroître leur vitesse, donc plus elles et ils seront disposé-es à se rendre maîtres de l'espace au détriment des voitures plus petites.

4.6.3 De la lutte des places à la lutte des classes

La concurrence pour l'espace s'observe par exemple sur les autoroutes où les voitures rapides agissent de façon à s'approprier la totalité de la voie de gauche en chassant les voitures moins rapides qui l'occupent et en les incitant par toute une série de manipulations à distance (coups de klaxon, appels de phares, etc.) à se rabattre sur la voie de droite. Bref, tout se passe comme si, les inégalités sociales prenaient, sur la route, la forme spécifique d'inégalités de puissance et de vitesse, les agent-es qui se sont pourvus des voitures les plus puissantes, les moins usagées et les plus rapides, sont d'autant plus nombreux qu'on s'élève dans la hiérarchie sociale ayant le pouvoir d'occuper, au détriment des usager-es moins bien armé-es, tout l'espace que réclame la réalisation des possibilités de leurs machines.

Avant d'effectuer une manœuvre, le conducteur ou la conductrice doit évaluer la puissance et les dispositions de ses partenaires en déchiffrant les indices symboliques qu'ils et elles lui livrent ou qui à leur insu les trahissent puis les informer de ses intentions et leur imposer ses prétentions en faisant la démonstration symbolique de la puissance dont il ou elle dispose. Ainsi, les actes techniques de la conduite sont autant de stratégies sociales de dissuasion, de bluff, d'imposition symbolique d'autorité ou d'expression ostentatoire de la résignation et de l'humilité.

La conduite symbolique La doxa comme pratique routière, dissimulation des stratégies de reproduction de classe

La conduite symbolique s'observe, par exemple, lors des dépassements : ainsi, un conducteur ou une conductrice peut signifier à un-e concurrent-e moins rapide son intention de le ou la dépasser dès que l'occasion s'en présentera et sa détermination à occuper l'espace libre nécessaire à la réalisation de cette manœuvre en se rapprochant à vive allure et en ne ralentissant qu'à proximité du véhicule qui gêne son avance et auquel il ou elle "colle", en rétrogradant (ce qui a notamment pour effet d'accroître le bruit du moteur), en opérant de petits mouvements brusques vers la gauche, en déclenchant son clignotant, enfin, éventuellement, en émettant des appels de phares ou des coups de klaxon rapprochés et rapides, autant de signaux et de gestes substituables, combinables et cumulables qui, en augmentant symboliquement la présence physique du véhicule et en exprimant l'impatience résolue de son conducteur ou sa conductrice ne se contentent pas d'annoncer l'action à venir mais la préfigurent de sorte qu'ils commandent le comportement des partenaires au moins autant qu'ils l'informent.

Autre exemple sur une route à deux voies de circulation une file de voitures suit un camion ; chaque voiture souhaite le dépasser dès qu'un espace suffisant sur la voie de gauche se trouvera libre; cet espace libre appartiendra à la voiture qui l'occupera la première. L'application à ce cas particulier de schèmes en vigueur dans d'autres domaines de la vie sociale et, particulièrement, dans celui de la bienséance et de la politesse, voudrait que la voiture qui se trouve immédiatement placée derrière le camion dépasse en premier, puis la seconde et ainsi de suite. **La logique de la concurrence** fait au contraire que l'appropriation de l'espace libre reviendra à la voiture qui, dans le conflit symbolique avec ses partenaires, arrivera à les dissuader de déboîter, puis les en empêchera physiquement en les dépassant sur la voie de gauche avant de dépasser le camion qui obstrue l'espace. L'effet de dissuasion sera obtenu par la mise en œuvre de conduites symboliques qui expriment non seulement la puissance mécanique de la voiture, mais aussi les aptitudes du conducteur ou de la conductrice et son esprit de résolution.

A ces signes, la voiture moins rapide doit, si elle accepte la domination de son concurrent ou de sa concurrente, réduire sa vitesse, au moins ne pas accélérer, serrer à droite et exprimer par tout un ensemble de conduites d'humilité qu'elle se laisse dépasser.

Les conditions pratiques de ces interactions sociales, notamment le temps très court de perception et la densité des « échanges », font que ce classement pratique des véhicules est toujours qualifié socialement parce qu'il est indissociable d'un classement des conducteurs et conductrices, lui-même largement réductible à une typologie sociale. La symbolique automobile constitue en effet la forme spécifique que prend l'emblématique de classe dans les situations d'interaction sur route où l'identification des véhicules auxquels on dispute le terrain engage, au moins implicitement, l'identification sociale de leurs conducteurs ou conductrices, lors même que, comme c'est souvent le cas, l'on ne peut seulement que les entrevoir.

4.6.4 Une typologie sociale

C'est dire que la route met en concurrence des agent-es qui, formellement égaux (puisque'ils et elles sont tous et toutes détenteurs et détentrices du « permis de conduire ») **sont très inégalement socialisé-es et n'accordent pas nécessairement les mêmes sens aux mêmes signaux**. Bref, tout se passe comme si chaque usager-e redéfinissait, à chaque intersection, les règles de priorité et acceptait ou refusait la domination de son ou sa partenaire en fonction de la perception qu'il ou elle a de la relation entre la puissance dont il ou elle dispose et/ou sa vitesse et la puissance ou la vitesse de son partenaire.

Le repérage social des automobilistes à partir des caractéristiques possédées par les véhicules doit son efficacité au fait qu'il repose sur la statistique intériorisée, produit de la cumulation d'une multitude d'expériences parcellaires, des régularités objectives qui dominent le marché de l'automobile. Mais les propriétés du conducteur ou de la conductrice ne sont jamais totalement déductibles des propriétés du véhicule dans la mesure même où la voiture constitue un des marqueurs de classe, sinon le plus discriminant, du moins le plus facilement déchiffrable : la voiture, marqueur objectif, est, à l'inverse des marqueurs incorporés comme l'accent ou l'hexis corporelle (entendu comme l'ensemble des éléments, de signification sociale, en-dehors du langage et de l'habillement : attitude, tonus musculaire, position de la tête, raideur ou désinvolture,

etc.) qui, échappant au contrôle de l'agent-e, sont particulièrement durables et discriminants, **un signe social relativement facile à manipuler de façon explicite.**

Les propriétés symboliques de l'automobile font que les stratégies de consommation des agent-es sont souvent inspirées en priorité par le souci d'échapper au repérage social en se dotant de véhicules statistiquement improbables étant donné la position qu'ils et elles occupent dans la structure des classes. Soit que, comme les membres de la classe de l'encadrement, ils et elles prétendent se distinguer des groupes identiques ou supérieurs sous le rapport du capital économique, mais inférieurs sous le rapport du capital culturel, en achetant des voitures moins prestigieuses et moins coûteuses que ne leur permettraient leurs revenus, soit au contraire qu'ils et elles utilisent des voitures "au-dessus de leurs moyens" comme le font fréquemment les membres des fractions ascendantes des classes moyennes. Les membres de ces classes peuvent, par l'achat d'occasions, s'approprier une voiture moins sûre mécaniquement qu'une voiture achetée neuve mais dotée, à prix égal, d'une valeur symbolique supérieure.

La relation entre le revenu du ménage et le prix de revient total de la voiture est donc maximum dans les groupes en ascension où les aspirations tendent à s'ajuster moins sur la position ponctuellement occupée que sur la position escomptée entraînant ainsi une tension entre les consommations et le revenu. A condition d'assortir l'utilisation de voitures peu coûteuses et dénuées de prestige d'un discours idéologique justificateur, des stratégies de consommation permettent de camoufler symboliquement l'infériorité économique. Ainsi, les membres de la classe de l'encadrement ne peuvent acheter les modèles rares, chers et distingués que s'approprient les membres des fractions dominantes de la classe dominante, mais ils et elles peuvent encore, par l'inversion symbolique, se doter d'une rareté qui leur est économiquement refusée en refusant de se doter des voitures "moyennes" correspondant à la position moyenne qu'ils et elles occupent dans la structure de la distribution des revenus.

Bref, à la fin des années 1960, tout se passait comme si les catégories les plus défavorisées dont les membres avaient été les derniers, essentiellement pour des raisons économiques, à posséder une automobile, payaient d'une propension extrêmement forte aux accidents²⁰ leur accession tardive à ce type de biens : ils et elles entraînent en effet sur le marché de l'espace routier au moment où son encombrement était maximum et où, corrélativement, l'utilisation d'une automobile exigeait des compétences plus fortes alors que, nouveaux utilisateurs et nouvelles utilisatrices, ils et elles détenaient une maîtrise imparfaite de la symbolique automobile et plus généralement des schèmes à partir desquels s'engendrent les relations entre conducteurs et conductrices. En outre, l'usage différentiel que les agent-es font de la voiture selon la classe à laquelle ils et elles appartiennent redouble les effets qui tiennent à la période d'accès à l'automobile, les membres des classes populaires sont les moins nombreux à utiliser quotidiennement leur voiture.

20 Le taux d'accidentés par classe peut être obtenu en rapportant le nombre des conducteurs et conductrices impliqués dans des accidents corporels par catégorie socio-professionnelle au nombre d'agent-es appartenant à cette catégorie qui sont, à la même époque, dotés d'une voiture (pondéré par le nombre de kilomètres parcourus en moyenne chaque année par les membres de chaque catégorie) : minimum chez les industriel-les (4,5 ‰) le taux d'accidents croît régulièrement lorsque l'on passe aux cadres supérieurs (17 ‰), aux cadres moyens (20,9 ‰), aux employé-es (44,6 ‰), aux ouvrier-es (49,6 ‰) et enfin aux membres du personnel de service (71,2 ‰). (Chiffres pour l'année 1968 en France) Des chiffres plus récents n'ont pas été trouvés.

L'objet technique qu'est la voiture individuelle, ne dépouille pas magiquement les agent-es des propriétés qu'ils et elles doivent à leur position dans la structure des classes ; il confère seulement une forme particulière à l'emblématique de classe et retraduit les conflits de classe dans sa logique propre. C'est précisément parce que les agent-es se présentent sur la route, comme ailleurs, doté-es de l'ensemble des dispositions organiques ou mentales et des schèmes inconscients de pensée, de perception et d'action qui constituent leur habitus de classe qu'ils et elles peuvent, selon la classe à laquelle ils et elles appartiennent, engendrer des réactions symboliques et physiques différentes en réponse à l'activité symbolique de leur partenaire.

4.6.5 Position de classe et « comportement automobile »

Ainsi, par exemple, la témérité relative (souvent décrite dans le langage de l'insouciance ou de l'inconscience) d'**une fraction des conducteurs et conductrices des classes populaires**, ne constitue, sans doute qu'un aspect d'une attitude générale à l'égard du risque, elle-même corrélative d'une insécurité objective beaucoup plus forte que dans les autres classes. Les membres des classes populaires urbaines (ouvriers, manœuvres, etc.) dont la durée de vie est, en moyenne, nettement inférieure à celle des membres des autres classes et chez qui, à âge égal, on constate aussi un degré « d'usure physique » plus élevé, possèdent également les chances maxima d'être victimes d'accidents du travail, donc d'être tués ou blessés durant la jeunesse ou dans la "force de l'âge". L'insécurité économique (dont l'insécurité corporelle n'est qu'un aspect) est au principe du système des règles implicites qui, dans les classes populaires, tendent à limiter l'intérêt porté au corps et peut-être plus généralement l'intérêt porté à soi et qui déterminent à leur tour la relation pratique que les classes populaires entretiennent avec le risque²¹.

Outre le fait que la recherche de la sécurité est, pour les membres des classes populaires, souvent incompatible avec l'accomplissement des conduites les plus quotidiennes, particulièrement dans l'activité professionnelle, le rapport incertain à l'avenir qu'engendre la rigueur des conditions matérielles d'existence, tend à abaisser le seuil de tolérance à l'insécurité : d'une part le projet de maîtriser par la prévision des phénomènes accidentels donc relativement aléatoires qui, produit d'une constellation de facteurs (avoir de bons freins, de bons pneus, une bonne vue, ne pas être fatigué, ne pas avoir bu d'alcool, éviter de surcharger sa voiture, ne pas emprunter les routes trop encombrées, etc.) ou, si l'on veut, de la rencontre de séries causales indépendantes ne peut se former tant que le cours ordinaire de la vie quotidienne échappe au moins partiellement au contrôle des agent-es ; d'autre part, l'imaginaire de la catastrophe, inégalement distribué entre les classes, croît quand croît l'aptitude à la prévision elle-même, fonction du degré auquel l'avenir est objectivement maîtrisable.

Les membres des classes moyennes doivent peut-être certaines des caractéristiques du type de relation qu'ils et elles entretiennent avec la voiture et avec les autres conducteurs et conductrices à la position qu'ils et elles occupent dans la structure des classes : l'occupation d'une position en porte à faux dans la structure

21 Les quotients ajustés de mortalité (pour 100 000) à 35-45 ans passent de 607 pour les manœuvres à 430 pour les salarié-es agricoles, 416 pour les ouvrier-es spécialisé-es, 339 pour les ouvrier-es qualifié-es, 327 pour les employé-es, 233 pour les cadres moyens, 175 pour les cadres supérieurs et membres des professions libérales. Les quotients ajustés de mortalité par accident varient, aux mêmes âges, dans le même sens et de façon nettement plus forte puisqu'ils passent de 169 pour les manœuvres à 115 pour les ouvrier-es spécialisé-es, 85 pour les ouvrier-es qualifié-es, 60 pour les employé-es, enfin 46 et 45 pour les cadres moyens et les cadres supérieurs (Chiffres en France pour 1973).

sociale et /ou une trajectoire ascendante qui contraint ceux et celles qui l'opèrent à effacer les marques de la classe d'origine pour se doter des marques et des signes sociaux de la classe d'accès, accroît l'aptitude à manipuler et à déchiffrer les emblèmes sociaux.

Les membres de la petite bourgeoisie qui occupent une position objectivement ambiguë dont la valeur peut, selon la structure de l'interaction, leur être reconnue ou déniée et qui, de ce fait, sont sans doute plus sensibles que les membres des autres classes aux marques symboliques de reconnaissance sociale ou de mésestime, semblent portés, au moins tendanciellement, à réinterpréter les conduites symboliques de leurs partenaires dans la logique de l'affront personnel. C'est dire que les membres des classes moyennes sont peut-être particulièrement exposés aux collisions qui trouvent leur principe dans une transformation de la concurrence entre véhicules (perçue comme socialement neutre) en un conflit éthique entre conducteurs et conductrices.

4.6.6 Le smartphone (balisage en cours)

L'utilisation ou la possession d'un smartphone (situation qu'il faudrait dans un deuxième temps distinguer, comme pour les moyens de déplacement individuels) intervient de plus en plus tôt dans la trajectoire sociale, bien avant les premiers déplacements en conduite accompagnée ou en « empruntant » un véhicule. Ses effets peuvent même être considéré comme parallèle à la trajectoire, dès la conception, la gestation, par sa prégnance et sa proximité physique dans l'environnement de la famille ou des lieux de placement. Et l'intersection de ces trajectoires, puis leur fusion se produisent souvent avant 10 ans, en moyenne. Mais c'est son usage différencié, sous le couvert de l'uniformisation qui va être ici analysé.

Concernant le smartphone et plus généralement les moyens de communication, l'INSEE indiquait, en janvier 2022, qu'en France, plus de 99 % de la population âgée de 15 ans ou plus est équipée d'un téléphone, fixe ou mobile. L'équipement mobile est la norme : 95 % de la population possède un téléphone mobile et 77 % détient plus particulièrement un smartphone. Le smartphone est un incontournable pour les jeunes, 94 % des 15-29 ans en sont équipés, alors qu'il tarde à s'imposer parmi les plus âgés (36 % des 75 ans ou plus en possèdent un). Le taux d'équipement augmente avec le niveau de diplôme et dans une moindre mesure avec le niveau de vie et la taille de l'unité urbaine de résidence. Cet organisme rajoute que 9 % des possesseur-es de téléphone fixe et 1 % des possesseur-es de téléphone mobile disent que leur téléphone ne sonne jamais...

Du côté des perdant-es de la modernisation, moins d'une personne sur cent n'a pas le téléphone et 7 % de la population n'a ni smartphone ni connexion internet à domicile.

Si l'on croise ces taux d'équipement avec les volumes de capital économique et surtout culturel, indicateurs des appartenances de classes, on constate sans surprise que le taux d'équipement en téléphone mobile croît avec le niveau de diplôme dans la population générale (mais très peu parmi les 15-29 ans) : il varie entre 87 % parmi les non-diplômé-es, 96 % parmi les détenteur-es d'un diplôme inférieur au baccalauréat et dépasse 98 % dès le niveau du baccalauréat. Les écarts pour le smartphone sont nettement plus importants : le taux d'équipement passe de 53 % à 92 % entre les moins et les plus diplômé-es.

Le taux d'équipement en ordinateur (fixe, portable, tablette ou netbook) continue d'augmenter pour atteindre plus de 82 % en 2018, contre 45 % en 2004. Les plus jeunes sont davantage équipés que leurs aîné-es : 93 % des 16-24 ans disposent d'un ordinateur contre 67 % des 60 ans ou plus. Un peu plus de 2 % des français-es n'ont pas les ressources financières pour posséder un ordinateur.

En 2018, plus de 96 % des ménages ont au moins un téléviseur et un lave-linge. Cette part est quasiment stable depuis les années 1990, avec un point haut en 2010 où 98 % des ménages étaient équipés.

Enfin, le taux de motorisation atteint 84 %. Les 40-59 ans sont les plus motorisés (89 %) contre 81 % pour les 60 ans ou plus et 73 % pour les 16-24 ans. Cependant, près de 3 % des personnes en France n'ont pas les moyens financiers de posséder une voiture. (à suivre...)

4.7 Un autre espace social de reproduction des inégalités : le supermarché

Paysage non balisé

4.8 Le don du sang et d'organes^v

4.8.1 Quelques données sur ce secteur philanthropo-industriel

Alors que le prélèvement de sang pouvait donner lieu à une rémunération jusqu'en 1952 en France, son commerce est depuis cette date interdit : les notions de solidarité, d'altruisme, d'anonymat et de bénévolat sont associés au don de sang. Or, dans le cadre légal, le bénévolat implique bien plus que la simple idée de consentement, il implique que le donneur ou la donneuse agisse sans obligation. Il est considéré comme un don sans contre-don. Mais si cette « marchandise fictive », pour reprendre une expression de Karl Polanyi qu'il appliquait à la terre, à la monnaie et à la force de travail pour proposer de les exclure des échanges marchands, est parfois collectée sans rémunération, mais non sans incitations (voir les panneaux en ville, notamment), ce produit s'insère ensuite dans un vaste marché international concurrentiel, soit pour le sang en lui-même (sang total), soit pour les divers sous-produits (plasma, par exemple). Il est à la base d'une industrie basée sur une marchandise non pas produite mais collectée, avec une rotation très rapide (conservation de quelques jours à un an, selon les produits).

4.8.2 Portrait de la donneuse et du donneur

Le don du sang semble en relation directe avec l'insertion dans la vie active. Plus l'intégration dans la vie professionnelle se réalise tôt, plus les donneuses et donneurs sont jeunes. En France, il concernait en 2016 environ 1,6 millions de personnes, plutôt jeunes et une moyenne de 1,85 prélèvement par personne, avec, une répartition femmes/hommes sensiblement égale contrairement à d'autres pays.

Dans les entretiens avec des personnes ayant bénéficié de transfusions, l'obligation de donner son sang est d'abord vécue comme une obligation de rendre.

À âge et à classe sociale égale, les donneurs et donneuses semblent socialement mieux intégrés que ne le sont les non-donneurs ou les non-donneuses. Au niveau de l'engagement « citoyen », les donneuses et les donneurs assurent plus souvent des responsabilités dans une association que les non-donneurs ou les non-donneuses ; ils et elles sont également plus « policé-es » : ils et elles ne rouspètent pas dans les files d'attente, n'essaient pas de se faufiler et 38 % ont passé leur brevet de secourisme, d'après les réponses spontanées à une enquête (voir **partie 4.11**). Plus pratiquants que les non-donneurs et non-donneuses, elles et ils sont aussi plus souvent favorables au service (voir **partie 4.3**), qu'il soit militaire ou civil, ils et elles font plus souvent l'aumône et donnent plus souvent aux œuvres. En bref, pour un certain nombre de caractéristiques sociales, le don du sang se présente par bien des aspects comme une sorte d'aversion sociale au suicide, caractérisé par diverses formes de « désaffiliation » et d'anomie sociale.

Les dons faits dans des institutions (grandes écoles, universités, entreprises) sont très souvent vécus par les donneurs et donneuses comme de véritables rites initiatiques. L'appréhension fait ici partie intégrante de l'épreuve dont doit triompher l'initié-e qui se lie ainsi par son sang aux autres. La structure institutionnelle nationale en France (les Établissements Français du Sang) est relayée localement par de multiples associations de donneurs et donneuses, jouant également un rôle important de sociabilisation de l'acte.

Du côté de la société civile, l'aspect médical du don s'efface donc au profit de fonctions plus proprement sociologiques. Que ce soit dans les collectivités locales où il sert les intérêts politiques des notables, dans les entreprises ou les grandes écoles où il entretient le réseau des solidarités par l'aspect coercitif et initiatique qu'il déploie, le don du sang apparaît comme un de ces rouages qui facilitent les cohésions sociales. Du côté de ces fonctions sociologiques, le don du sang est un rite d'allégeance sociale. Il est l'expression de la solidarité organique (selon les catégories de Durkheim) qui attache les membres d'une collectivité entre eux. Si cela semble évident en ce qui concerne les institutions totales (écoles avec internat par exemple), il en va de même pour les collectivités territoriales. C'est d'ailleurs ce qui pourrait expliquer qu'au niveau des classes sociales, les statistiques dont on dispose semblent indiquer une légère surreprésentation des catégories sociales élevées et surtout moyennes ou du moins pour les fractions ou catégories de classe ayant, pour les raisons exposées ci-dessus, un *illusio* et une adhésion à la *doxa* suffisamment robustes.

Ainsi, les résultats de l'enquête de Duboz et coll. (2012), menée dans deux régions françaises, démontrent que les ouvriers, les cadres et les professions intellectuelles supérieures étaient plus souvent des donneurs occasionnels que réguliers et qu'en revanche, les catégories de professions intermédiaires étaient surreprésentées chez les donneurs et donneuses régulièr-es.

4.8.3 donner (un peu) de son sang pour participer en toute bonne conscience à la saignée sociale

Aux U.S.A., les auteurs Piliavin et Callero (1991) rapportent les résultats de plusieurs enquêtes réalisées entre 1975 et 1985. L'une d'entre elles montre que les donneurs (environ 70% de l'effectif) et donneuses ont un revenu 30 % plus élevé que les

non-donneurs et non-donneuses. Une autre enquête a permis d'observer que les personnes n'ayant pas de diplôme d'études secondaires étaient sous-représentées chez les donneurs et donneuses. Les personnes occupant un emploi de gestionnaire, professionnel ou technicien étaient, de leur côté, surreprésentées. Ils font référence à deux études qui ont montré que si, en général, les donneurs et donneuses sont plus éduqué-es et affichent un revenu plus élevé, ceux et celles qui donnent le plus fréquemment (au moins trois fois par année) avaient plutôt seulement un diplôme d'études secondaires ou occupaient un emploi dans le commerce ou les services.

L'influence du réseau social est également importante, ce qui permet de pointer les effets du conformisme social et ensuite des routines dans la défense de la doxa. Il a été démontré à maintes reprises que l'influence des pairs joue un rôle important pour le recrutement de donneurs et donneuses. Aux États-Unis, Piliavin et Callero (1991) mentionnent que 43,8 % des étudiant-es sont accompagné-es d'un ou une ami-e lors de leur premier don alors qu'au quatrième don, 70 % d'entre eux et elles viennent seul-es.

Les analyses très détaillées de Piliavin et Callero ont conduit ces chercheurs à consacrer un chapitre complet à des recommandations pour les organisations responsables de l'approvisionnement en produits sanguins. Pour recruter des donneurs issus de groupes professionnels tels que les ouvriers et les « cols bleus », ils conseillent, par exemple, de développer des partenariats avec des syndicats. Ils suggèrent aussi d'approcher des associations ethniques et des églises situées dans des quartiers ethniques. Ils mentionnent la possibilité d'offrir des services de garde pour les enfants, pour que les femmes puissent plus facilement venir donner du sang. De telles recommandations montrent bien que des analyses du don de sang peuvent offrir des pistes d'action qui ne se limitent pas de chercher à influencer les comportements individuels.

Selon Duboz et coll. (2012), les donneurs et donneuses occasionnel-les citent davantage le rôle de l'entourage (ami-es, collègues, parents) comme motivation – les donneurs et donneuses régulièr-es, eux, citent majoritairement des motivations liées à l'altruisme, ainsi qu'à la santé des autres, mais tout de même aussi le sentiment d'appartenance à une communauté (acte de citoyenneté, devoir civique, etc.).

Le don du sang a été également étudié en l'identifiant à une pratique de participation citoyenne et d'intégration sociale. Une des conclusions de l'étude française de Schneider et coll. (2004) souligne d'ailleurs que la solidarité est le principal facteur motivationnel des donneurs et donneuses d'aphérèse (composants du sang) plutôt que l'altruisme, tel qu'il est suggéré dans les enquêtes anglo-saxonnes : « *Dans notre étude, l'altruisme n'est évoqué que par 31 % des donneurs. Plus qu'un ensemble de penchants bienveillants, le donneur d'aphérèse français s'associe à un ensemble de règles qui gèrent la vie sociale française. L'acte n'est pas unique, il est l'un des éléments d'une chaîne qui va, dans un premier temps, du donneur au receveur, mais aussi d'un individu en général à un autre individu.* » (Schneider et coll., 2004, p.150)

Les analyses réalisées à Marseille par Duboz et coll. (2010b) démontrent que les donneurs et donneuses issu-es des populations d'origine maghrébine et africaine subsaharienne sont précisément motivés à donner leur sang pour prouver, aux autres et à elles et eux-mêmes, que leur identité est différente de l'image de stigmatisation que leur renvoie la société. « *Ainsi, l'association entre don de sang et citoyenneté apparaît comme un facteur conditionnant le don de sang dans les populations d'origine maghrébine*

et africaine sub-saharienne : ne pas se sentir citoyen pourrait constituer un facteur bloquant au don de sang. » (2010b, p. 389).

4.8.4 Une goutte de sang dans un océan de misère

Le don de sang peut même être perçu comme un geste politique en plus d'une action motivée par une appartenance citoyenne. C'est d'ailleurs ce qu'a constaté l'équipe d'Erwin et coll. (2009) qui suggère que le don de sang dans le contexte de la Chine urbaine et contemporaine prend la forme d'un « contrat social ». En donnant par l'entremise des unités de travail, ces citoyen-es définissent la citoyenneté chinoise à partir d'un geste qu'ils et elles décrivent elles et eux-mêmes comme simultanément volontaire et issu d'une obligation sociale. Ce conformisme officiel est évidemment à rapporter au poids écrasant du contrôle social exercé par le Parti Communiste et ses divers relais. C'est en Chine que s'expérimentent les formes les plus avancées de l'obtention du consentement de masse. Des techniques à la fois automatisées, intrusives et répressives qui mettent de plus en plus à l'épreuve la possibilité de distinguer le « volontaire » de l'« obligatoire ».

Les recherches de Simpson (2011) montrent que le don de sang peut même devenir un acte patriotique. Au Sri Lanka, plusieurs comprennent leur don de sang comme un geste de solidarité en reconnaissance du sacrifice des soldats pendant la longue guerre civile qui a secoué cette nation, de 1983 à 2009. Donner sa vie, ou du moins son sang, pour la patrie est effectivement l'hommage que le dévot ou la dévote se doit de rendre à l'idole social.

On peut donc constater que le sens politique ou patriotique du don de sang se nourrit de la rhétorique de ceux qui cherchent à convaincre la population de donner du sang, que ce soit des leaders religieux, en Inde par exemple, les organismes responsables de l'approvisionnement en produits sanguins ou le gouvernement.

Des analyses comparées entre pays où la rémunération du sang existe et d'autres où la gratuité est présente ont montré, d'une part, que la qualité des collectes est meilleure dans ces derniers, car les donateurs n'omettent pas de mentionner des causes rendant les prélèvements impossibles (sang impropre à l'usage) et, d'autre part, un aspect qui vient contredire l'environnement enchanté qui entoure ce don. Au niveau macro-social, un effet de redistribution inverse apparaît d'où il ressort que les classes aisées, mieux soignées, bénéficient du sang des classes pauvres qui comptent des membres ayant recours à la vente de leur sang de manière régulière pour pallier des revenus insuffisants. La dimension mondiale du marché et des échanges entre systèmes nationaux étendent cette désacralisation à l'ensemble de ces produits du corps humain, sang mais aussi organes et tissus. Plus la marchandise peut être conservée, plus le circuit est long, plus le marché va répondre aux critères capitalistes de l'investissement, de la rationalisation et du profit.

Cette réapparition des « eaux glacées du calcul égoïste » dans un secteur où certains de ses analystes pensaient ne pas y être confronté, les obligent à revenir sur leur préjugés enchantés. Il s'agit de réfléchir sur les liens entre les relations marchandes et les « valeurs » sans lesquelles, pensent-ils, on peut douter de la persistance de la vie sociale.

4.8.5 Doxa, doc ça, doc sang, don de sang,

A la suite du sociologue Richard M. Titmuss (1970), les éléments qui précèdent permettent de conclure : le don de sang est le résultat d'une construction sociale. On peut dire en généralisant que l'altruisme et la solidarité sont construits socialement. Les formes sociales que l'altruisme ou le don peuvent prendre ne sont pas directement le fruit de la pulsion de donner, et il faut tenir compte précisément des conditions institutionnelles grâce auxquelles cette pulsion peut trouver à s'exprimer. Pour le propos de ce texte, on a donc affaire à **une pratique constitutive de l'incorporation sociale de la doxa**. Un apparent paradoxe avec son aspect individuel qui est basé sur une extraction volontaire.

On verra que la comparaison peut être étendue avec d'autres pratiques d'inculcation de la doxa comme le vote. De manière imagée, on peut donc dire que l'échange inégal s'établit entre un « citoyen » qui donne une part de lui-même (sa souveraineté dans le langage de la philosophie politique) sous la forme d'un fragment de sa vie pour exister, être reconnu en tant qu'être social. L'ensemble de ces fragments constitue la légitimité et l'autorité de l'instance centrale (l'État), la totalité étant supérieure à la somme des parties comme dans le cas de l'exploitation du travail collectif dans laquelle la valeur du travail coopératif appropriée par le capitaliste est supérieure à la somme des salaires payés à chaque travailleurs et travailleuses.

4.9 Le rapport à l'endettement

Paysage non balisé

4.10 Les vaccinations... tout de même !

Paysage non balisé

4.11 Brevet de premier secours

Paysage non balisé

4.12 Le mode de socialisation

Paysage en cours de balisage

La socialisation est définie par le « fondateur de la sociologie française » comme « l'action exercée par les générations adultes sur celles qui ne sont pas encore mûres pour la vie sociale dans le but de susciter et de développer chez l'enfant un certain nombre d'états psychiques, intellectuels et moraux que réclament de lui et la société politique dans son ensemble, et le milieu spécial auquel il est particulièrement destiné. » (Durkheim, *Éducation et sociologie*, 1922, p. 36). Cette « société » constitue la réalité indépassable et elle est entourée de toutes les attentions. Son fonctionnement « organique » est présumé pour ensuite détailler les différents mécanismes sociaux concourant (la division du travail social) ou empêchant (l'anomie) l'activité de cette ruche humaine.

Selon les prêtres, apôtres ou dissidents de la religion de la société (les sociologues comme Parsons, Mead, Bourdieu), la socialisation se poursuit tout au long du parcours de vie, l'individu traversant d'autres lieux de socialisation comme l'école, les groupes de loisirs, le marché du travail, qui prennent une importance de plus en plus grande.

4.12.1 Le capital social

Un des paramètres du degré de socialisation est l'estimation du capital social (*), appelé également « surface sociale ». Le nombre, la qualité et les caractéristiques des personnes avec lesquelles un-e agent-e est en relation à un instant donné et la dynamique de ce réseau d'interconnaissance. Sans surprise, si ce mode de socialisation est un processus global, il est différencié socialement. On constate en particulier de grandes disparités qui renvoient aux inégalités sociales « classiques » (liées à la profession des parents et au niveau de diplôme en particulier, et donc au capital culturel). Par exemple, la moyenne du nombre de relations dans les réseaux est étroitement liée à l'origine sociale, indiquée par la profession des parents. Ainsi, dans le panel de Caen (un suivi longitudinal d'une dizaine d'années d'une population de 87 jeunes rencontrés tous les trois ans), le nombre moyen de relations citées au long des quatre vagues d'enquête par les jeunes d'origine des classes populaires est de 40, celui des jeunes issus des classes moyennes de 47 et celui des jeunes d'origine des classes supérieures de 58. Les écarts sont importants : le plus grand réseau compte 131 personnes, le plus petit, 6. Par ailleurs, dans l'enquête de Toulouse (qui porte sur une population de 399 personnes de tous âges), les personnes qui ont un niveau inférieur au bac ont en moyenne des réseaux comportant 21 relations, tandis que celles qui ont un diplôme de niveau au moins égal à quatre années après le bac en présentent 37.

Au-delà de sa taille, la composition du réseau présente des différences significatives : la proportion de membres de la famille d'origine cités est plus importante dans les classes populaires. Leurs réseaux, plus petits, sont donc également plus ancrés dans la famille. Ils sont alors moins diversifiés en termes de « surface sociale » car ils comprennent moins de relations nouvelles tissées au fil des activités.

Cet entourage propose donc une vision du « monde des possibles », un habitus situé socialement au sein de la doxa, plus ou moins diverse et contrastée, à portée de l'individu-e. Il donne aussi accès à d'autres ressources par le chaînage avec d'autres relations (les amis des amis), ainsi que par l'ouverture sur des cercles sociaux (un groupe de copains, une association, etc.). L'entourage influence donc le parcours de vie, mais réciproquement, il est aussi construit au fil de ce parcours.

La socialisation du ou de la jeune adulte semble ainsi aller dans le sens d'une intensification de la sociabilité, accompagnée et renforcée par une tendance croissante à l'« homophilie », à savoir la sélection de personnes semblables à soi sur un critère donné, lié à sa position de classe le plus souvent.

4.12.2 Un fonctionnement de marché pour la formation des prix de l'être social

On peut identifier quatre grandes dynamiques qui interviennent à l'articulation de ces processus relationnels de la socialisation :

- la logique de sélection, qui recompose les réseaux par l'éviction de personnes devenues trop différentes, accentuant l'homogénéité de classe ;
- la logique d'influence, qui pousse la personne à suivre les conseils des « autrui significatifs » qu'elle se montre disposée à écouter du fait de leur engagement affectif, mais aussi parfois du fait de leur extériorité au regard de ses enjeux personnels ;

– la logique de composition, qui dessine une pluralité d'options disparates portées par des parties différentes et disjointes du réseau, renvoyant en quelque sorte aux diverses « facettes » de l'être pluriel et à son inscription dans les différents champs sociaux de production ;

– la logique de dissociation, qui procède par segmentation des relations, là où leur imbrication provoquait des interférences et limitait l'opacité nécessaire à la logique de composition. C'est cette dernière logique qui autorise les formes d'investissement social compensatoire entre champs.

Ces quatre logiques – influence, sélection, composition et dissociation – sont actives dans la dynamique des réseaux personnels et des processus de socialisation, à l'intérieur d'un réseau dont l'agent-e apprend progressivement à contrôler une certaine homogénéité sociale.

(à suivre aussi...)

4.13 Le culte de la charogne

Paysage non balisé

4.14 « Tu donnes à l'épargne, tu donnes à l'impôt »

Paysage non balisé

4.15 Techniques du corps : l'exemple du sport capitaliste et les JO de 2024

Paysage non balisé

4.16 Du trader au parieur-e : l'argent en jeu et les jeux d'argent

Paysage non balisé

4.17 L'avenir radieux de la doxa

Paysage non balisé

Voir en attendant « L'avenir radieux », n° 1 : « Ça se resserre »

5 La critique de la doxa : passer des gagnant-es et perdant-es aux stratégies de reproduction sociale.

Rappelons qu'on était parti dans le **résumé** « *pour celles et ceux qui ne veulent pas tout lire* », en profane sans expertise, d'une présentation en termes de gagnant-es d'aujourd'hui et de demain et de perdant-es d'hier, d'aujourd'hui et de demain. Le point de départ circonstanciel de ce texte est constitué du constat indiqué rapidement au **point 1** (*Un étonnement*). Nous avons contourné, en incroyant, des modes de raisonnement en terme de croyances politiques (« *Pourquoi se retrouve-t-on avec des adversaires politiques sur des positions en apparence semblables ?* ») en franchissant le **point 2** (*Deux hypothèses, sur les champs et les classes sociales*). Le **point 3** (*Le rapport spécifique de chaque classe à une croyance idéologique*) et le **point 4** (*Les pratiques au principe de la production de la doxa et de l'incorporation spécifique de cette doxa pour chaque classe sociale*) ont décrits des éléments constitutifs de la doxa afin de donner les bases matérialistes à cette forme de domination sociale. Nous pouvons désormais ici reconsidérer les luttes de classes avec ces propositions théoriques, tester leur potentialité, en quelque sorte. Et se permettre « ***enfin, d'envisager [nos] conditions d'existence et [nos] relations réciproques avec des yeux dégrisés.*** » Le développement qui suit proposera donc de considérer cette « doxa » comme une des formes fétichisées de ce fétiche majeur : la « société ». Comme Dieu chez les théologiens, le centre de cette doxa est partout et sa circonférence nulle part. On peut donc se proposer d'avancer dans la compréhension du monde social en ayant effectuer cette analyse matérialiste de la doxa. Et, radicalement, énoncer que cette doxa n'est doté d'aucune volonté propre. En refusant de fétichiser un produit des rapports sociaux, il faut s'équiper d'autres lunettes pour reconsidérer ces mêmes rapports, pour leur rendre leur intelligibilité et pouvoir suggérer des pistes pour les transformer. Comme le furent en leur temps les guerres de religion et la tentative d'engager la lutte contre ces croyances (voir la **conclusion**), il est possible et nécessaire de faire ce saut. Hic salta²² !

**La doxa est la religion matérialiste de la
« société » capitaliste et de son État**

Une fois le voile retirée, la formation sociale comme espace des classes sociales peut être intelligible et son analyse et sa transformation est comprise comme cause et comme effet des stratégies de reproduction des différentes classes sociales. C'est l'objet de la **partie 5**, ci-dessous. Après avoir présenté la proposition théorique des stratégies de reproduction (**partie 5.1**), on proposera de faire fonctionner cette hypothèse, non pas en régime de croisière quand l'accumulation se produit et que les contradictions sont maintenues à un niveau acceptable pour les détenteurs et

22 « Il s'agit maintenant de penser la révolution comme *communisation*. L'accumulation du capital depuis un siècle a, à sa façon, réglé le problème de la transition. La révolution n'a plus à produire les conditions du communisme, mais le communisme lui-même. L'alternative communisatrice au schéma programmatique est nouvelle à l'échelle de l'histoire, puisqu'on peut en fixer la naissance à la crise des années 1960-70. Toute révolution est un saut dans l'inconnu. Mais dès lors qu'elle n'a plus les assurances programmatiques telles que l'affirmation du prolétariat et la planification économique, la communisation doit se définir comme abolition *ici et maintenant* de l'argent, de la propriété, du travail, de toutes les séparations, etc... Hic salta ! » (cette interjection laisse entendre que la situation est propice à la vérification d'un énoncé) : <https://www.hicsalta-communisation.com/presentation> (pour les amateurs et amatrices, voir ces textes, et notamment ceux sur la « classe moyenne salariée » qui recourent en partie les préoccupations de ce propos.

détentrices des divers espèces de capital, mais lors de crise dans l'un ou l'autre des champs sociaux de production, voire dans l'ensemble des champs, situation débouchant sur une crise de régime. Ce sera l'objet successivement de la **partie 5.2** (les systèmes d'alliances et les blocs sociaux) et de la **partie 5.3** (l'État et les classes sociales).

Dans ce parcours, donner sa constitution matérielle et pratique à la « société » en termes de rapports sociaux nous permet donc de tenter de suspendre l'effet « idéologique » de la doxa pour décrire le monde social. En **conclusion**, nous pourrons alors tenter d'explicitier cette proposition d'un athéisme généralisé, d'une incroyance dans les fétiches sociaux : l'État et la nation bien sûr, le Capital aussi, cette doxa également et finalement la société elle-même.

Pour les lectrices et lecteurs qui seraient arrivé-es jusqu'ici en rencontrant des éléments d'analyse un peu nouveaux et peu maniables, un petit préambule pour repréciser quelques notions. (Et un exercice pour le rédacteur et la rédactrice, qui ont elle et lui aussi un peu de difficulté à manier des concepts aussi imposants. Une certaine modestie s'impose. Une autre difficulté tient aussi à la sensation de sentir le sol doxique se dérober sous son clavier, car l'abandon d'une croyance se heurte à des résistances, qui forment aussi les lignes de défense de l'ordre social, incorporées aux habitus.

Pour résumé succinctement l'hypothèse de départ sur la gestion politico-sanitaire de la crise du Covid 19, la critique de cette gestion **qui prend une forme collective et publique** se trouve dispersée dans trois camps, le premier en porte-à-faux et à la remorque du gouvernement (alors qu'ils et elles se pensent souvent à l'avant-garde...) et les deux autres apparemment réunis dans une défiance ou un rejet de ce même gouvernement.

Mais il faut préalablement faire une précision importante avant de revenir sur ces dénominations concernant les opposant-es, soit officiellement déclarées et qui ont les moyens matériels et organisationnels de le faire savoir, soit rallié-es ou qui s'associent plus ou moins consciemment à ces oppositions.

C'est justement les effets de la doxa et de ses capacités de brouillage qui font que des agent-es et groupes sociaux qui n'ont pas d'intérêts spécifiques en commun avec d'autres agent-es ou groupes, vont « malgré elles et eux » se retrouver embarqué-es dans des mobilisations ou des luttes dont ils et elles ne feront que subir les conséquences sans être en position d'en tirer partie. Ce qui peut, en partie, expliquer les inadéquations du modèle avec la réalité constatée localement.

Revenons aux trois groupes esquissés plus haut, dont la définition permettrait de sortir de ces effets de brouillage :

- les agent-es sociaux partageant avec les tenants de l'ordre établi la croyance dans cette nécessité du social (forme de compromis entre des intérêts antagonistes) en gros des membres de l'encadrement. **Les possibles gagnant-es de demain**

- les agent-es sociaux hostiles aux formes modernes de commandement et prônant un retour régressif aux formes anciennes d'autorité et de légitimité (divine et patriarcale) en gros des membres de la petite bourgeoisie. **Les perdant-es d'hier**

- les agent-es sociaux incroyants à toutes formes d'autorité, même non arbitraires. En gros des membres du prolétariat et des sans réserves, non encartés dans les organisations d'extrême-gauche. **Les perdant-es de demain** et aussi la position du rédacteur et de la rédactrice de ce texte.

Les deux derniers groupes ont en commun une position sociale de perdant-es des luttes : des luttes anciennes pour les membres de la petite-bourgeoisie face à l'expansion du capitalisme moderne. Des luttes futures pour les individualités et collectifs ne se reconnaissant pas dans les formes organisées de combat (partis et syndicats). Autres caractéristiques : une valorisation (excessive aux yeux du premier camp et propre à un amalgame libertaire = libertarien) de la personne humaine dans son irréductibilité individuelle et un penchant pour le non-conformisme qui fait côtoyer des pratiques excentriques et dogmatiques (hostilité à l'égard de la médecine officielle, de la science, de la raison, des Lumières).

Ce côtoiement est dérangeant si on prend en considération la grille d'analyse standard en termes d'idéologies et de valeurs politiques, comme indiqué dès le début de ce texte. Si le point commun a semblé être trouvé en proposant une catégorie *ad hoc* (les perdant-es d'hier, d'aujourd'hui et de demain), ce n'est guère pertinent. Cela n'apporte rien à la compréhension des causes, puisque cela ne désigne que des conséquences des rapports de force. Il faut donc changer de point de vue en effectuant une rupture dans la méthode de raisonnement et savoir, en vrai incroyant, resituer les catégories politiques qui se présentent « naturellement » à soi quand on tente de réfléchir et de comprendre les luttes sociales. Ce sont des marchandises produites et mises en circulation, qui n'ont qu'une adéquation très faible aux caractéristiques et intérêts sociaux de celles et ceux qui s'en réclament. Les ambiguïtés, les malentendus qui forment la basse continue de la lutte politique sont un exemple du fonctionnement du champ politico-médiatique et non pas des dysfonctionnements incompréhensibles. D'où des questions sans réponse comme évoqué plus bas dans l'encadré.

Nous pouvons maintenant rassembler les divers éléments décrits plus haut pour tenter de mener cette démonstration jusqu'à sa conclusion. L'analyse de cette doxa, comme lubrifiant des rapports sociaux, construite à travers des pratiques à la fois spécifiques à chaque classe (les habitus) et en partie commune à l'ensemble des classes sociales s'articulent avec des propositions idéologiques pour exprimer, de manière déformée, dans le champ politico-médiatique les intérêts spécifiques de chacune des classes. Pour reprendre l'analogie proposé au **point 2.1**, vu du côté des exploités et des dominés, cet ensemble de représentations sociales constitué de pratiques et de croyances idéologiques, s'il possède une cohérence interne, échoue dans l'épreuve consistant à tester les possibilités de compréhension et de prévision. La doxa est toute entière dédiée au maintien de l'ordre et ne fournit, comme les religions, aucune armes pour l'émancipation. Le discours de justification reste enfermé dans le cercle magique des rapports de domination.

On parle quelques fois de paroles performatives, au sens où elles font advenir ce qu'elles énoncent. La condition impérative pour que cette « magie sociale » opère avec succès, c'est que ces paroles soient en adéquation avec les structures sociales qui, seules, peuvent produire des modifications du réel. Dans ce cas, ces modifications sont opérées pour les intérêts de la classe dominante et de ses alliées.

C'est là qu'une rupture s'impose pour retraduire ces pratiques et ces idéologies dans un modèle basé sur une théorie générale des champs sociaux, comme proposée au **point 2.2**. On peut dire que la détermination en terme de gagnant-es et perdant-es constitue le réconfort pour abandonner le système de croyance, tenter de devenir asociétiste et une passerelle théorique pour inciter à franchir le pas suivant et apprendre à raisonner en termes de champs sociaux et de classes sociales.

C'est donc dans leurs affrontements réciproques, dans la dite lutte des classes orientées vers l'État, sommet et couronnement des trois champs sociaux de production que l'on peut observer comment se réarticulent, dans une approche matérialiste et rationnelle, les deux aspects de la doxa : pratiques et idéologiques. C'est ce qu'on appellera ici les stratégies de reproduction sociale.

Doxa : pratiques et croyances

Stratégies de reproduction : tactiques et idéologies

Ce n'est pas le simple plaisir de jouer avec les mots que de reformuler une première proposition (la doxa) avec d'autres expressions (les stratégies de reproduction). Mais c'est la condition pour rompre avec les effets de cette croyance, rejeter **et** les fleurs **et** les chaînes²³ de l'exploitation et de la domination. Avancer dans la compréhension, se défaire des conditionnements pour être en mesure d'agir et de transformer cet espace des classes sociales.

Ces stratégies sont propres à chaque classe mais aussi fraction, couche, catégorie de classe. Elles sont à l'œuvre dans chaque champ social de production, d'une manière plus ou moins coordonnée selon les alliances objectives dans la lutte de classe qui, elle, se déroule toujours au sein de l'espace social dans son ensemble.

Cette forme est **l'homologue du rapport social fondamental capitaliste** organisant le travail social et qui s'actualise dans les périodes d'accumulation (capital (« richesse ») : travail organisationnel et travail manuel ou légitimité (« pouvoir ») : travail institutionnel²⁴ et travail matériel ou connaissance (« savoir ») : travail intellectuel et travail expérimental) comme dans les périodes de crises (bourgeoisie et encadrement capitaliste et prolétariat).

Et cette homologie de structure et de fonction **concerne également la doxa** et explique son efficacité. De nombreux groupes sociaux sont requis pour fournir les

23 « La critique a dépouillé les chaînes des fleurs imaginaires qui les recouvraient, non pour que l'homme porte des chaînes sans fantaisie, désespérantes, mais pour qu'il rejette les chaînes et cueille la fleur vivante. » Marx, Contribution à la critique de la philosophie du droit de Hegel (1844).

24 Le Handbook of Organization Studies (juin 2006) définit le travail institutionnel, comme « *des actions délibérées d'individus et d'organisations visant à créer, maintenir ou perturber les institutions* ». Dans ce cas précis, le cadre bourdieusien permettrait de démontrer comment les dominants maintiennent leurs positions dans un champ en contrôlant l'accès aux capitaux, en fixant les règles du jeu, en alimentant et en protégeant la doxa. Elle permettrait aussi de souligner comment des dominés d'un champ, prêts à changer les règles du jeu, doivent aller chercher « *hors champ* » les capitaux nécessaires pour perturber, voire changer les institutions, et comment le maintien d'une institution est fondé sur une lutte incessante entre des agents appartenant à un champ. En somme, une compréhension systémique de la sociologie de Bourdieu pourrait permettre de mieux mettre en exergue les mécanismes de reproduction des institutions, le but étant de décrire, de comprendre et d'analyser les déterminants de la domination, objet central de la sociologie de Bourdieu, et d'imaginer les stratégies possibles pour s'en affranchir. La marge de manœuvre des agents et la libération tient en effet à la prise de conscience, permise ou facilitée par la théorie sociologique, de la situation réelle des rapports sociaux (Castel, 2004).

productions idéologiques et plus largement assurer le fonctionnement des multiples institutions et pratiques réactivant sans cesse cet assujettissement à l'ordre social. Ce travail social de domination se structure selon **la division capitaliste du travail : diriger, organiser, exécuter.**

« Bourdieu mettait toujours en garde contre l'usage de mots désignant des institutions ou des collectifs, notamment ceux d'État ou d'École, parce qu'ils étaient porteurs d'une philosophie de l'histoire tendant à les constituer en « **sujets historiques capables de poser et de réaliser leurs propres fins** » (Bourdieu, 1980b), ce qui conduisait, selon lui, à **poser des questions sans réponse** : dans quelle mesure les entités collectives « existent-elles » réellement ? N'ont-elles pas d'autre réalité que les mots qui les désignent ? Qui les représentent, **qui parlent en leur nom** ? Il suffit de les formuler pour comprendre que **les réponses sont des enjeux de luttes** et donc forment, à ce titre, l'objet même des analyses. Ceci est d'autant plus vrai qu'un des pouvoirs majeurs de l'État est de « produire et d'imposer (notamment par l'école) les catégories de pensée que nous appliquons spontanément à toute chose du monde, et à l'État lui-même. »

L'État selon Pierre Bourdieu, par Rémi Lenoir

<https://www.cairn.info/revue-societes-contemporaines-2012-3-page-123.htm>

Mettre au centre des affrontements les stratégies de reproduction des différentes classes sociales remet à sa juste place leur emballage idéologique, une apparence manipulatrice. Mais la confusion qui fait prendre au sérieux l'idéologie politique et fait manquer d'apercevoir les stratégies de reproduction n'est pas infondée. Car au centre des enjeux de ces affrontements, au-delà de leurs formes (idéologie ou stratégie de reproduction) qui pourrait sembler une querelle théorique, se trouve le fond : **la maîtrise par chaque fraction, couche, catégorie des classes sociales des ressources de chaque champ social de production** : « richesse sociale » (capital économique), habitus (capital social), connaissances (capital culturel ou informationnel).

Les affrontements localisés peuvent se développer dans chaque champ, ou au contraire sur l'ensemble des champs dans le cas de crise de régime. Alors, c'est le sommet de **cette pyramide à trois champs, l'espace des classes sociales**, qui est l'enjeu des luttes, **le méta-champ de l'État** où la ressource est communément appelé « pouvoir », bien que cette notion soit encore un fétiche qui masque plus qu'il n'explique (qui met en avant les conséquences mais n'explique qu'imparfaitement les bases matérielles de son effectivité).

5.1 Retour sur les champs sociaux de production : la centralité de l'analyse en terme de stratégies sociales de reproduction

La richesse sociale, sous la forme capitaliste des marchandises, trouve son origine matérielle et sociale dans le champ économique et non pas comme ressources accessibles directement dans l'espace des classes sociales. De même, le pouvoir politique et la légitimité ne constituent pas des ressources produites et accumulées directement par la lutte des classes. Elles sont des déterminations propres au champ politique, l'une à caractère fétichiste (homologue de la « richesse ») et l'autre comme forme de surplus accumulé par le travail politique (homologue du capital-argent).

Définir le pouvoir politique comme capacité de diriger la société et comme résultante des rapports de forces entre les classes revient à définir ce pouvoir du point

de vue de la classe hégémonique en y surajoutant un point de vue critique, les yeux tournés vers le fétiche du champ politique. Concrètement, il n'y a que les partis politiques, et indirectement l'État en leur accordant une légitimité de représentation et une légalité de « personne morale », qui interviennent dans la « sphère du pouvoir » politique.

On ne peut, à notre sens, faire intervenir le pouvoir politique comme un enjeu de la lutte des classes car il n'existe que comme pouvoir de la classe dominante, et uniquement en situant le point de vue d'analyse dans le champ politique et non dans l'espace des classes sociales. Donc, le pouvoir politique appartient à la subjectivité de la classe dominante (l'une des trois notions-fétiches majeures : richesse, pouvoir, savoir), il a un pied dans l'idéologie dominante et ses supports (récits historiques, analyses, prospectives). Cette idéologie procure tout à la fois une assurance et une justification pour la bourgeoisie d'être classe dominante (ce que Pierre Bourdieu a nommé une « sociodicée ») et elle est produite à son usage par certains producteurs et productrices intellectuel-les. Elle sert d'arme et de bouclier. L'autre pied est, à des degrés divers, incorporés dans les habitus de classe, sous la forme de la légitimité, acquise et reproduite, des institutions sociales, du cadre social en général : le talon de fer en partie double, institutionnalisé et incorporé...

De même, classer l'idéologie comme enjeu des luttes de classes, c'est faire l'hypothèse que les différentes classes sociales sont en mesure de les produire. Or, comme toutes les autres formes de ressources produites et mobilisées pour les luttes, les classes sociales ne sont pas à traiter sur le même plan. Une analyse matérialiste nécessite de distinguer d'une part ce qui ressort des stratégies ou tactiques de reproduction propres à chaque classe sociale en fonction de leur situation (dominante, alliée, exploitée), stratégies ou tactiques visant à maintenir ou à augmenter les différentes espèces de capital possédées ou contrôlées en fonction des différents champs (excepté le prolétariat qui, s'il est en mesure de « mettre de côté » en période de plein emploi, doit décapitaliser pour survivre en période de chômage). Cette analyse matérialiste nécessite de distinguer d'autre part ce qui relève de l'idéologie. Ce préalable permet de réintroduire le travail propre à la production de cette idéologie, qu'elle se matérialise sous forme de produit institutionnel (loi, code, norme), intellectuel (théorie), corporel (habitus), concourant au maintien d'un équilibre dynamique entre les classes, seul cadre possible à l'élaboration et à la mise en œuvre des stratégies et tactiques de reproduction évoquées plus haut. En ce sens, **il n'existe qu'une seule « idéologie » : l'idéologie en actes et en pratiques, la doxa, qui maintient les « asymétries », euphémisme sociologique pour inégalités, l'idéologie dominante diffusée et réinterprétée en fonction des stratégies et tactiques particulières à chaque classe fondamentale.** Les autres idéologies sont des formes concurrentes de la doxa, plus ou moins appropriées à leurs porteurs et porteuses qui les consomment.

Comme tout artefact social, base matérielle des rapports sociaux, il existe un processus de production de cette doxa : produit du travail intellectuel, elle circule ensuite entre les champs sociaux pour être incorporée comme outil de travail dans le champ politique producteur des habitus. Et dans ces deux processus de production, c'est l'encadrement capitaliste, comme producteur intellectuel et comme « fonctionnaire de la superstructure », « représentant de l'hégémonie », « commis du groupe dominant » pour reprendre quelques expressions de Gramsci, qui constitue la force de travail.

Dans un cadre capitaliste, il est assez logique que ces producteurs ne reconnaissent pas le produit, le résultat et les conséquences de leur travail comme résultat de leurs actions... et qu'ils soient dominés par eux !

De ce point de vue dire que chaque classe élabore son idéologie propre est une

généralisation d'une fonction particulière, généralisation liée à la position de l'encadrement.

Afin de contourner les difficultés analytiques présentées par le concept d'idéologie, nous nous inspirerons de la proposition de Ugo Palheta qui, dans *La domination scolaire* (PUF, 2012), reprend le concept de stratégie de reproduction.

Stratégie, tactique et idéologie

« Il nous semble fécond de travailler cette question en partant du concept de « stratégie » tel qu'il fonctionne dans le système théorique élaboré par Pierre Bourdieu, c'est-à-dire entendu comme « l'instrument d'une rupture avec le point de vue objectiviste et avec l'action sans agent que suppose le structuralisme », et dans la mesure où « on peut refuser de voir dans la stratégie le produit d'un programme inconscient sans en faire le produit d'un calcul conscient et rationnel »²⁵. Ainsi, les stratégies mises en œuvre par les individus ou les groupes ne sont pas le produit d'une intention stratégique et orientées consciemment vers des fins mais se ramènent à des pratiques « objectivement organisées comme des stratégies »²⁶, produites au croisement d'un habitus, d'un capital (défini par son volume et sa structure) et d'un état donné du champ ; ces stratégies constituent autant de coups ajustés à la situation et aux ressources de l'agent, produits de manière spontanée et en quelque sorte automatique.

Si on adopte ce parti pris conceptuel, un problème surgit d'emblée : n'y a-t-il pas un défi théorique à parler de « stratégie » à propos d'individus et de groupes qui sont, pour une bonne partie d'entre eux, dépourvus de capital (même au sens large) ? Pierre Bourdieu précise en effet, à propos des stratégies matrimoniales, qu'elles s'intègrent à « l'ensemble des stratégies de reproduction biologique, culturelle, sociale que tout groupe met en œuvre pour transmettre à la génération suivante, maintenus ou augmentés, les pouvoirs et privilèges hérités »²⁷. Lorsque dépossédés de capital économique, culturel, social et/ou symbolique, les agents n'ont guère de pouvoirs et de privilèges à maintenir ou à transmettre, faut-il considérer qu'ils n'opèrent – à l'Ecole ou ailleurs – que des « choix de nécessité » ? Ou bien doit-on se résigner à renvoyer à l'arbitraire des goûts personnels ou au hasard des opportunités ce qu'il semble impropre de penser en terme de « stratégies de reproduction » ? [...]

Pour en revenir à l'usage du concept de « tactique » évoqué plus haut, il peut s'avérer fécond en insistant sur le fait que le propre des dominés, notamment dans le système de formation, consiste à jouer sur le terrain et selon les règles de « l'adversaire », et à « profiter des occasions » pour tenter, malgré tout, de tirer quelque avantage de leur situation. Ainsi, et contrairement aux classes intermédiaires et favorisées qui peuvent élaborer des stratégies de long terme impliquant le passage par le privé, le contournement de la carte scolaire, des cours privés ou même le déménagement²⁸, les classes populaires sont amenées à mettre en œuvre des tactiques au « coup par coup », ponctuelles et localisées, s'appuyant notamment sur les réseaux familiaux et de voisinage.

Si les membres des classes dominées opèrent donc des choix, ceux-ci ne sauraient être simplement décrits comme calcul rationnel, optimisation sous contrainte ou au contraire comme le produit d'une inflexible nécessité économique. Ce que laisse en chemin, ou que minimise, le matérialisme vulgaire des théoriciens

25 Pierre Bourdieu, *Choses dites*, Editions de Minuit, 1987, p.79.

26 Pierre Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Editions du Seuil, 2000, [1972].

27 Pierre Bourdieu, *Choses dites*, op. cit., p. 80 (souligné par nous).

28 Agnès van Zanten, *Choisir son école*, PUF, 2009.

du choix rationnel, c'est que les « coûts » et les « avantages » (matériels et symboliques), mais aussi les tactiques qui sont susceptibles de les produire, sont structurés socialement et n'apparaissent pas de manière univoque aux agents²⁹. Ces derniers en ont en effet des perceptions différentes selon leur habitus, c'est-à-dire selon l'ensemble des apprentissages – intentionnels ou osmotiques, formalisés ou implicites, électifs ou contraints – qui les ont façonnés. Si les dispositions qui composent ces habitus produisent des effets et des différences, c'est en faisant apparaître les différents choix possibles sous un jour particulier aux familles populaires amenées à opérer des choix dans des situations qu'elles n'ont pas choisies. De même, ces dispositions modulent la perception qu'ont les individus des ressources dont ils disposent et du degré auquel ces dernières leur permettent d'envisager tel ou tel avenir possible³⁰.

Dans l'orientation vers l'enseignement professionnel, et dans les choix opérés par les jeunes d'origine populaire entre les diverses formations qui le composent, se manifeste ainsi une maîtrise pratique du jeu scolaire et social qui, en tant que sens des limites et du souhaitable, circonscrit le champ des possibles et dérive des normes socioculturelles caractéristiques de leur milieu familial et social, de leurs « capitaux » disponibles (économique, culturel et social) et de l'offre de formations s'imposant à eux. Prendre au sérieux l'idée de l'enseignement professionnel comme espace différencié et structuré revient ainsi à souligner l'emprise des habitus sur les choix d'orientation et à saisir la variété des principes qui structurent et différencient les classes populaires elles-mêmes. » (p. 207 à 210)

En essayant de réintroduire une distinction entre les trois classes sociales fondamentales dans l'exposé lui-même et en considérant les stratégies et tactiques comme des pratiques non conscientes mais formant système, on peut partir de la définition des rapports entre idéologie et classes avec la formule générale ci-dessous établissant un équivalent plus qu'une égalité et valable pour toutes les classes, avec les nuances importantes mentionnées ci-après :

Stratégie de reproduction : pratique de reproduction (tactique) et idéologie dominante (ou de remplacement)

Une classe dominante ou prétendant à la domination, plus exactement ses porte-paroles assermentés ou auto-proclamés, se doivent de tenir l'ensemble des termes dans un rapport déterminé. Une formule peut-être un peu simpliste mais qui permet d'être maniée sans être pour autant un expert dans la science de la révolution...

Pour la bourgeoisie : sa stratégie, avec une « profondeur de jeu » et une emprise spatiale et sociale maximale, est aussi sa pratique (un « collectivisme pratique »), car elle n'a pas besoin de s'embarrasser à prendre au sérieux l'idéologie produite pour le maintien de l'ordre social. Par contre, la bourgeoisie met en œuvre avec un sérieux et une détermination extrêmes sa stratégie de reproduction en tant que classe. Il est donc inutile de jouer finement avec elle en la rappelant à ses responsabilités au nom de la « société toute entière », voire en l'implorant de comprendre toutes les bonnes raisons

29 Pierre Bourdieu, *La distinction*, Editions de Minuit, 1979, p. 544-545.

30 On rejoint ici l'argumentation d'A. Swilder, pour laquelle les stratégies d'action sont des « produits culturels ». Voir : « Culture in action : symbols and strategies », *American Sociological Review*, 1986, vol. 51, n°2, p.284. Elle fait d'ailleurs explicitement le lien entre sa démarche et la construction du concept de « stratégie » chez P. Bourdieu.

de rationaliser ou de démocratiser une formation sociale structurellement inégalitaire et civilisée, c'est-à-dire barbare.

Pour l'encadrement : la prise au sérieux de son propre produit (l'idéologie dominante à l'usage du maintien de l'ordre social et pour le compte de sa bourgeoisie) minore et affaiblit sa pratique pour ne lui laisser maniable qu'une stratégie contenant des généralités nécessaires pour pallier les insuffisances tactiques, du style « neutralité de l'État », « égalité des chances dans le système scolaire ». Cette classe est de ce fait également prompte à adhérer à des idéologies de substitution ou de rechange, sans trop s'interroger sur les conditions sociales de possibilités. Historiquement, sa radicalisation a pu lui permettre de lier ensemble les trois dimensions de la lutte de classe par la production d'une idéologie spécifique (le socialisme) laissant toute sa place à la tactique (constitution de partis « ouvriers ») pour une stratégie de conquête du pouvoir d'État.

Pour le prolétariat : à un premier niveau, le rapport décalé, désabusé par rapport à l'idéologie dominante qu'il entretient pourrait le rapprocher de la bourgeoisie et de son rapport cynique. Mais sa situation de classe exploitée produit un renversement. Pas de prophétie auto-réalisatrice pour les dominés car toute la pesanteur de la structure sociale et son système d'inégalités jouent en leur défaveur.

Alors que, pour la bourgeoisie, sa pratique est aussi sa stratégie, pour le prolétariat, sa stratégie de reproduction n'est qu'une pratique, avec une « profondeur de jeu » à court terme qui consiste à parier et utiliser immédiatement les failles de l'adversaire dans les luttes où les inégalités du rapport de force prévalent. Une tactique qui pousse également à rechercher les terrains mal défendus et mal balisés : là, peut-être, peut-on désigner les pratiques sociales du prolétariat comme exprimant son « idéologie » voire comme constitutif d'une « culture » prolétarienne. Entre idéalisation et dénigrement, il reste aussi la possibilité de considérer ces pratiques comme une tactique de reproduction, finalement un mode de (sur)vie non réduit aux simples nécessités du champ économique.

Ces stratégies ou pratiques sont des concepts opératoires dans l'espace des classes sociales qu'il faut, à notre sens, distinguer des stratégies d'alliances qui relèvent du champ politique et qui sont mis en œuvre de manière consciente et explicite par les agents individuels et collectifs (voir plus bas, la discussion du terme redondant de « bloc social » avec celui d'État, entendu au sens large).

Les stratégies et pratiques de reproduction peuvent être considérées comme des propriétés émergentes de la lutte au sein de l'espace des classes sociales. Elles ne relèvent pas de la conscience des agents mais assure une stabilité dynamique, expriment les conditions initiales (l'accumulation primitive) tout en cherchant à les naturaliser ou à les contester. Les stratégies visent également à installer des rétroactions positives (le capital va au capital). Cette orientation vers une approche systémique n'exclut aucune possibilité de divergence, de rupture par la survenue d'évènements contingents ou de nouvelles stratégies émergentes³¹...

Et en ce qui concerne ces réflexions, cela implique la transformation par le prolétariat « lui-même » d'une tactique fragmentée de survie en une véritable stratégie révolutionnaire !

Dans ce cadre, « l'ordre symbolique » est à replacer comme effet d'un travail de légitimation de l'encadrement en général et non pas comme résultante d'une lutte idéologique entre classes. Utiliser un concept nécessite de tenir en même temps dans

31 Pure analogie avec les théories physiques du « chaos déterministe », il s'agit de ne pas tomber dans les délices des « impostures scientifiques » qui concourent bien souvent à légitimer l'ordre social existant.

l'analyse son contenu matériel et ses conditions sociales de production. Les « normes, valeurs et croyances » énumérées comme constitutifs des « idées » communes que partageraient les membres d'une même société ont, dans la société capitaliste, une origine précise et une circulation déterminée. Tous ces artefacts existent sous les trois états pour reprendre cette expression que Pierre Bourdieu utilisait pour parler, lui, des formes du « capital » : institutionnalisé, incorporé et objectivé. Par exemple : un code pénal, une inhibition du vol inscrite dans les structures mentales, une serrure sont des éléments concrets qui permettent de faire accepter l'ordre social et la légitimité de la distribution inégale de la propriété privée. Les rapports à cette légitimité font intervenir des rapports à l'idéologie dominante en générale, différente selon les classes mais celles-ci n'interviennent pas toutes, et encore moins directement, dans la définition et la mise en œuvre de cet ordre.

5.2 les systèmes d'alliances, les blocs sociaux

La version standard de la lutte politique suppose un affrontement binaire entre deux blocs sociaux, une polarisation entre dominants contre dominés, capital contre travail, etc.

Cette affirmation suppose, pour conserver la définition du bloc social³² qu'il existerait au sein de toutes formations sociales deux classes (ou fractions) en position hégémonique. Cela peut être le cas en situation révolutionnaire de double pouvoir. Mais c'est une situation qui est toujours, jusqu'à présent, temporaire et instable.

D'autre part, les classes n'apparaissent jamais en tant que telles dans la lutte politique explicite, à moins de ramener la configuration d'au moins deux blocs sociaux en rivalité au bipartisme avec alternance au pouvoir d'État comme le connaissent les grandes démocraties capitalistes en Europe et aux États-Unis, ce qui revient à confondre l'espace des classes sociales et le champ politique, à confondre « bloc social » et « système d'alliances politiques ». Les régularités implicites et les règles explicites propres à ce champ, constitué de partis opérant en son sein, revêtus de la légitimité étatique, mettent aux prises deux grands systèmes d'alliances dont l'hégémonie est toujours assurée par la bourgeoisie ou l'une de ses fractions, ou temporairement, sous le statut de classe régnante, une classe ou fraction aspirant à la position hégémonique. Ces deux systèmes d'alliances se distinguent actuellement notamment par la classe alliée principale : en simplifiant la coalition « de droite », sous la direction d'une fraction bourgeoise traditionnelle, se subordonne la petite bourgeoisie et la coalition « de gauche », à orientation modernisatrice, s'allie avec l'encadrement. Et le prolétariat, dont la représentation politique est impossible, se divise en proportion fluctuante entre ces coalitions, au gré de la confusion et de l'implicite propre au discours politique.

Hors du champ politique, le terme de « bloc social » serait pertinent pour définir le système de domination au niveau de l'espace des classes sociales, comme résultante et synthèse des trois systèmes hiérarchisés : système d'alliances dans le champ politique, centralisation et concentration dans le champ économique ainsi que dans le champ de la connaissance. Mais ce terme devient alors redondant avec celui d' « État », entendu au sens large comme **agent des conditions générales de la reproduction du capital** et

32 Bloc social : système d'alliances hiérarchisées entre différentes classes, fractions, couches ou catégories sociales, quelquefois rivales entre elles par ailleurs, alliances constituées sous la direction de l'une d'entre elles qui occupe ce qu'on appelle une position hégémonique et dont l'unité est assurée par un réseau d'organisations communes ainsi que par une idéologie commune.

arbitre des conflits d'intérêts au sein de la classe dominante, tandis que le restant des classes, fractions ou couches dominées se trouvent isolées voire neutralisées, en tout cas affaiblies dans leur capacité conflictuelle. Le terme de bloc hégémonique ou bloc social théorisé par Gramsci, doit beaucoup à la stratégie de ce communiste italien qui contient aussi un statut de non-classe attribué aux producteurs intellectuels et un objectif de constitution d'un État prolétarien ou ouvrier. Ces deux derniers présupposés identifient nettement **le projet gramscien comme expression politique de l'encadrement radicalisé**. La prise en compte de l'encadrement capitaliste comme classe fondamentale produite par les rapports capitalistes de production et agent de la reproduction des conditions nécessaires à ces rapports, implique l'abandon de ce concept de bloc social, comme le développement ci-dessous tentera de le montrer.

5.2.1. Il s'agit d'identifier les classes comme unités fondamentales de l'ensemble de l'espace social, le « sujet » de la philosophie politique, à un niveau d'organisation adéquat à la compréhension des dynamiques de transformation. Mais il ne faut pas pour autant prendre le terme de « sujet » avec l'acception philosophique d'unités en glissant vers les propriétés attribuées à l'agent social, en tant qu'agent individuel, à un autre niveau d'organisation. Ce glissement est homologue de celui qui fait glisser l'analyse de « formation socio-spatiale » à « corps social » en passant par celui de « société », la seule dénomination opérationnelle étant la première, les autres relevant de déformations idéologiques.

Il n'y a donc pas à proprement parler pour une classe d'inconscience ou de conscience. La classe « en soi » renvoie à l'objectivité des rapports sociaux. La classe « pour soi » constitue l'enjeu majeur sur le plan pratique de la lutte de la fraction radicalisée de l'encadrement capitaliste. L'ensemble de cette classe le transfigure en « intérêt général » et la bourgeoisie n'a pas besoin de cette conscience-là : étant classe dominante, elle n'a pas l'utilité, sur le plan tactique, d'une théorie de sa pratique. Dans les formations sociales différenciées, la bourgeoisie a en plus les moyens, que lui donne l'encadrement à son service, de disposer, pour des considérations stratégiques, de théorisations du monde social lui fournissant des systèmes d'alliances de remplacement de manière à bénéficier à son seul usage d'une profondeur de jeu, d'une anticipation et d'une échelle spatiale et sociale toujours plus élevées que ses adversaires ou ses alliés. Ce qui ne préjuge pas d'éventuelles erreurs d'analyse, de mauvaises appréciations des forces en jeu, des contradictions inhérentes au mode de production capitaliste, ou d'éléments contingents dans le cas des rivalités internes à la classe dominante, considérée au plan mondial.

5.2.2. Donc la déformation de la lutte de classes et, contradictoirement, l'expression la seule ouverte et possible des antagonismes qui l'alimentent sont le résultat tout comme le prix à payer pour que cette lutte s'actualise dans le champ politique.

La lutte de classes n'existe pas en soi mais à travers une double médiation, donc renvoyant à deux modèles théoriques et deux ensembles de pratiques sociales qui se recourent partiellement. Ces modèles de pratiques sont néanmoins hiérarchisés :

- **le « bloc social »** se rapporte à l'espace social comme résultant de l'activité productive se déroulant au sein et entre les trois champs sociaux de production.

- **les partis** qui désignent les « structures », « instances », « institutions », « entreprises » habilitées (par l'État en « vitesse de croisière » hors crise de régime...) à opérer dans le champ politique. En période de crise, surgit de multiples entreprises politiques qui cherchent à imposer leur légitimité, à se faire reconnaître par l'État ou, en

son absence, par d'autres États, voire par la « société civile », dans le cadre d'une lutte « des places » pour occuper durablement une position garantissant un rôle d'arbitre : s'emparer de la position « régnante » sur le plan politique, et reconstruire ou restructurer l'État à son usage.

5.2.3. Sans revenir sur le fonctionnement du champ politique, des partis et notamment du rôle clé joué par la bureaucratie, donc du rôle de l'encadrement, il reste que la première médiation désignée sous le vocable « bloc social » doit renvoyer à une réalité matérielle et physique pour être en mesure d'assurer les fonctions qui lui sont associées : au minimum un support assurant la permanence historique des informations nécessaires au maintien d'une structure stable. Ici, on retrouve d'une autre manière les notions de charpente et de ciment qui sont utilisées pour décrire les rapports de l'État aux classes sociales.

5.2.4. Le « bloc social » est donc en fait une euphémisation de l'État, au sens élargi de capacité de diriger, d'organiser et de contrôler l'ensemble de la société. Cette capacité déborde de loin l'action du seul appareil d'État qui n'en constitue tout au plus que le noyau.

5.2.5. Il n'y a effectivement pas de pertinence à utiliser exclusivement les métaphores militaires (« Nous sommes en guerre !... »). Au mieux, pour les intellectuelles, comme un « stimulant pour la pensée », comme le conseillait Antonio Gramsci. Au pire, pour les prolétaires, comme une parole performative qui fait advenir officiellement un état de guerre, ce qui permettra par la suite de légitimer toutes les mesures d'exception prises par le pouvoir et donc la soumission à une *Union sacrée* instituée *de facto*. En période de paix civile, c'est la médiation politique sous contrôle étatique qui contient la lutte de classes et en période révolutionnaire, avec la constitution transitoire d'un double pouvoir, cette médiation ne peut plus contenir ces luttes et celles-ci, dans la pratique révolutionnaire, s'exprime ouvertement sous des formes spécifiques à l'espace des classes sociales, formes souvent inédites. Dans ces brefs épisodes, l'action, fonctionnant aussi comme acte de connaissance infra-linguistique, c'est la langue des classes sociales qui s'imposent contre le discours dominant : la doxa des longues périodes de paix sociale, qui devient alors une orthodoxie s'opposant ouvertement à des hétérodoxies prétendant à l'hégémonie. (cf. Pierre Bourdieu, *Sur l'Etat*, Raison d'Agir et le Seuil, 2012, p. 292)

La pratique révolutionnaire est une action de connaissance qui concrètement met à l'épreuve les représentations dominantes et tente de les invalider. Elles peuvent à cette condition passer de l'activité politique à l'activité sociale au sens d'action sur l'ensemble des champs sociaux, donc sur l'ensemble de l'espace social. C'est à ces seuls moments de fragilisation du bloc social donc de l'État, qu'il est possible à des groupes sociaux de mettre en œuvre « à la base » ces stratégies spécifiques opérant sur l'ensemble des champs sociaux, comme le fait au quotidien la classe dominante « par le haut », notamment par le biais des institutions et agents de l'État, dans les périodes de paix civile.

5.2.6. Gramsci introduit ce concept de bloc « historique » parce qu'il insiste, à juste titre, sur la « direction intellectuelle et morale » de la société civile en plus de la domination directe ou de commandement sur la société politique, à travers l'État, considéré classiquement mais trop limitativement à travers ses institutions répressives. Dans la capacité d'une classe à exercer le pouvoir, les intellectuels occupent une position stratégique « en tant qu'ils exercent les fonctions subalternes dans le domaine de l'hégémonie sociale et du gouvernement politique ». Ils interviennent dans le consensus

« spontané », l'incorporation de la doxa, aussi bien que dans le domaine de l'appareil étatique de coercition.

Dans la stratégie de guerre de position proposée par Gramsci, ce concept de bloc historique est en fait un équivalent fonctionnel de l'État de classe. « *D'ailleurs j'élargis beaucoup la notion d'intellectuel et je ne me limite pas à la notion courante qui ne s'applique qu'aux grands intellectuels. Cette étude amène aussi à préciser quelque peu le concept d'État par quoi on entend d'ordinaire la Société politique (ou dictature, ou appareil coercitif pour adapter les masses populaires au type de production et à l'économie d'une époque donnée) et non l'équilibre entre la Société politique et la Société civile (ou hégémonie qu'un groupe social exerce sur la société nationale dans son entier par le moyen d'organisations prétendument privées, comme l'église, les syndicats, les écoles etc.) ; et c'est justement dans la société civile qu'opèrent en particulier les intellectuels [...]* » (*Lettres de prison*, tome 2, p. 114, version électronique des Classiques des sciences sociales). Il permet au révolutionnaire italien de proposer une stratégie fondée sur la construction d'un bloc opposé, où le parti du prolétariat occupe une place dirigeante, lancé dans une lutte de longue haleine. Le but est la conquête du pouvoir d'État qui devient alors « ouvrier », dans le cadre de l'unité nationale italienne.

Définir le bloc historique permet de ne pas parler de l'État qui constitue le but stratégique et qui devient ainsi une entité capable d'être retourné comme un gant ! D'État de classe au service de la bourgeoisie, il devient État prolétarien, puis « État-veilleur de nuit » dans le cadre d'une « société réglée », d'après les termes de Gramsci, reprenant les expressions de Lassalle et d'Engels.

Les intellectuels auxquels Gramsci n'attribue pas une situation et une position de classe spécifique³³, sont donc susceptibles, au cours d'un processus historique marqué par l'ascension d'une nouvelle classe (le prolétariat industriel) et la constitution d'un nouveau bloc social, de passer du statut d'intellectuels « urbains » et « traditionnels » (rurales) (« commis du groupe dominant », « fonctionnaires » des superstructures) à celui d'organiques, notamment à la faveur d'une période de crise.

Si la notion de bloc historique vient recouvrir la position centrale de l'État dans la stratégie gramscienne pour déborder sur la « société civile », les intellectuels, dans les *Cahiers de prison* par exemple, doivent également occuper une place stratégique mais sans jamais que leur position dans la division du travail ne permettent de conclure à un statut de classe spécifique, avec des intérêts spécifiques. Finalement, il faut à Gramsci maintenir les appareils étatiques au sens large (« la société politique et la société civile ») et les travailleurs intellectuels qui y opèrent à la limite d'une pleine autonomie, afin de pouvoir rallier certains de ces intellectuels, sous contrôle « organique » du parti, pour s'emparer des organisations de la société civile puis de la société politique, donc de l'État.

Les intellectuels sont les organisateurs, les animateurs de ce nouveau bloc. Les éventuels antagonismes entre les dirigeants et les intellectuels (du parti) et les dirigés (les ouvriers et les paysans) sont surmontés par l'usage de l'adjectif à tout faire «organique»...

En résumé, la notion de bloc est adéquate et inséparable chez Gramsci d'une stratégie de prise et d'exercice du pouvoir d'État, par la conquête préalable, lente et progressive des tranchées ennemies que sont les superstructures : l'ensemble

33 Gramsci n'est cependant pas loin de pouvoir conclure à l'existence d'un « troisième larron de l'Histoire »... Il note justement l'importance de l'École dans la production et la reproduction des travailleurs intellectuels (*Cahier 12*: la question des intellectuels, l'hégémonie, la politique, p. 146, Recueil de textes, Classiques des sciences sociales). Mais son adhésion à la stratégie léniniste de prise du pouvoir d'État (un blanquisme à la sauce italienne... ?) et le niveau de développement des rapports capitalistes et de la division du travail dans l'Italie du début du XX^{ème} siècle s'y opposent sans doute.

« dialectique » société civile – société politique avec l'État national comme point d'équilibre. Cette conquête nécessite l'alliance avec les travailleurs intellectuels sous la direction du parti « prince moderne ». La « tendance oligarchique » analysée par Robert Michels dans les partis socio-démocrates, que mentionne Gramsci, est écartée par l'adoption d'une position surplombante à la hauteur de l'histoire des sociétés modernes. Malheureusement, cette histoire n'a fait que confirmer le pessimisme lucide de Michels.

5.2.7. Pour conclure, quand on attribue à ces « organisateurs » de la classe ouvrière une situation de classe à part entière et qu'on ne voit pas dans l'État une instance susceptible de mettre fin aux antagonismes de classes, de « dépérir », on ne peut conserver la notion de bloc « historique » ou « social » sauf à faire double usage avec celle d'État de classe ou d'État capitaliste, enrichie des connaissances sociologiques actuelles.

Gramsci marque cependant une étape dans la compréhension du système d'alliances sous hégémonie bourgeoise des formations capitalistes à champs sociaux différenciés et donne une portée plus large socialement (critique des « appareils idéologiques d'État ») et plus longue temporellement (passer d'une guerre de mouvement à une guerre de position) à la lutte de classes émancipatrice.

5.3 L'État et les classes sociales

La nécessité et la possibilité de l'État renvoie dans la théorie politique dominante ou dissidente à une incapacité pour la « société » de réaliser son unité par elle-même, sur son propre plan.

N'est-ce pas postuler une « société » comme finalité « transcendante » dans le cadre d'une téléologie des formations sociales divisées en classes sociales ? La forme sociale n'existe objectivement que parce qu'elle est l'autre face d'une représentation produite et acquise pour ne pas dire inculquée et inoculée, une doxa pour reprendre l'expression de Pierre Bourdieu³⁴ : « *cette sorte de croyance qui ne se perçoit même pas comme une croyance* » (*De l'Etat*, op. cit., p. 292).

L'une des fonctions de l'État est de contenir les luttes de classes pour pérenniser une « société », incapable de réaliser son unité par elle-même. Et cette permanence suppose des limites qui rendent l'action de l'État à la fois possible et nécessaire. N'a-t-on pas ici une sorte de raisonnement circulaire : une société divisée implique un État, qui impose un ordre social articulé sur des classes antagonistes, ce qui rend indispensable un État, etc...

Pourquoi pas, comme l'a suggéré Pierre Clastres, évoqué plus bas, une autre série qui débute avec l'apparition d'un pouvoir séparé accentuant la division interne de la société, génératrice d'antagonismes et légitimant l'action d'un pouvoir d'État pour faire régner un ordre social, etc...

Finalement, ne mélange-t-on pas des concepts imprécis et appartenant à des champs (lexicaux) différents ? Ne faut-il pas renvoyer dos à dos les termes d'État et de société comme non opératoires dans des formations socio-spatiales divisées en classes sociales, comme des archaïsmes relevant de la théologie sociale, de la doxa ? Deux grands fétiches anciens qui ont dû laisser de la place à un parvenu : le fétiche du Capital.

La nécessité de l'État comme autorité centrale fait partie de « l'idéologie dominante ». Pour le dire autrement, avec nos concepts en cours d'élaboration, de

³⁴ Bourdieu parle du « monde social » et de « l'Etat » et non de la « société » comme doxa. Il rajoute : « La doxa, c'est répondre oui à une question que je n'ai pas posée. » (id., p. 292)

l'accumulation de légitimité des formes sociales capitalistes intégrée dans les *habitus* de classe, à des degrés divers, et qui permet aux stratégies de reproduction de la classe dominante d'engrener (de contraindre et d'inciter) efficacement sur les autres classes et fractions, dans le cadre de son bloc historique.

Une autre formulation, qui insiste moins sur le « degré de croyance » différentiel entre les classes sociales, pose deux conditions à la légitimité sociale en général (de la prophétie au discours institutionnel). Alain Accardo, dans *Introduction à une sociologie critique*, Agone, 2006, les énonce comme suit :

- « *De telles prédispositions à reconnaître l'autorité institutionnelle ne peuvent elles-mêmes qu'avoir été intériorisées à partir de l'action pédagogique multiforme précédemment subie par les agents.* » (p. 121)

- « *Mais il ne suffit pas de « prêcher des convaincus » pour leur faire croire n'importe quoi. Encore faut-il que la définition de la réalité – et c'est là la seconde condition essentielle de son efficacité – soit formulée par des agents autorisés, c'est-à-dire des agents tirant leur autorité du capital symbolique plus ou moins important qu'ils ont eux-mêmes accumulé grâce aux verdicts des institutions du champ considéré, dont ils apparaissent comme les porte-parole.* » (p. 122)

Cette formulation laisse deviner un rapport social qui se reproduit en maintenant séparée une classe d'agents dotés de propriétés les prédisposant « librement » à écouter face à une autre classe d'agents parlant avec autorité en captant leur attention, donc leur temps. Il peut donc ne pas être inutile de chercher si ces discours doxiques ne trouvent pas leur efficacité dans l'homologie avec le « double moulinet » de la circulation de la force de travail et du capital. Une forme d'exploitation tout autant masquée que le salariat et qui aboutit à une accumulation de légitimité au pôle étatique : la religion matérialiste du Capital accouplée à la raison d'État...

En référence aux « verdicts des institutions » indiqués par Alain Accardo, on peut « légitimement » se demander ce qui constitue concrètement l'institution en question, étatique par exemple. Des dispositifs spatiaux (bâtiments, voies de circulation), des rappels à l'ordre (les dits « symboles du pouvoir ») : en fait des fétiches, dont toute la puissance sociale réside dans l'adhésion différentielle accordée par les croyants. Cela ne revient pas à réduire le rapport social au langage et aux représentations seuls. A des accumulations de légitimité se superposent des accumulations de temps de travail social cristallisé sous forme de marchandises et de connaissances. Toutes ces ressources sont concentrées et centralisées et peuvent changer de forme et circuler pour agir sur les conditions de production de chacune d'entre elles. L'expression condensée « d'État » renvoie aux conditions qui doivent être remplies pour que cette « grande circulation » assure la reproduction des rapports sociaux spécifiques à chaque champ social de production.

La spécificité du capital comme rapport social tient à sa capacité à se métamorphoser, à imposer, au-delà de sa production, ses propres conditions de circulation qui lui permet de se conserver (de lutter contre sa dévalorisation) et de s'accroître en prenant des formes matérialisées dans des artefacts (marchandises, moyens de production et de consommation, signes monétaires) et des formes sociales (propriété, salariat, échange marchand et monétaire). Tout (é)changer pour que rien ne change (dans l'accumulation). Cette reproduction élargie a pour condition et résultat la « petite circulation » : le salaire qui s'échange contre les moyens de subsistance.

Cette mobilité du capital est spatiale, temporelle dans les opérations de crédit et de production de capital fictif. Elle est aussi sociale par son extension à l'ensemble des activités sociales.

Une « expérience par la pensée », pour reprendre des méthodes qu'utilisent parfois certains physiciens théoriciens, pourrait constituer à 1) considérer les trois formes que revêtent les structures et fonctions étatiques (formes objectivées ou marchandises, formes institutionnalisées ou productions intellectuelles, formes incorporées ou *habitus*) ; 2) comparer avec une séquence historique où l'intervention de l'État a été requise et bien documentée ; 3) chercher à repérer ce qui n'est pas inclus dans cette équivalence pour pouvoir identifier ce *deus ex machina*... sociale, que l'on fait intervenir pour donner sens à ce qui n'est peut-être que largement aléatoire et contingent.

Pour réactualiser les thèmes proposés par René Loureau (*L'État-inconscient*, Éditions de Minuit, 1978), cela ne revient pas à dire que l'État n'existe pas mais, qu'au contraire, il est, de manière différentielle, présent dans toutes les têtes. « *L'État, c'est l'inconscient.* » (ibid. p. 17) ou plutôt est constitutif, dans des proportions diverses, de l'(in)conscience de classe. « *Au moment où la forme étatique passe à l'échelle mondiale, on découvre que l'inconscient, en dernière analyse, c'est l'État. Nos idées, nos sentiments, nos émotions sont commandées par lui. Ses désirs sont des ordres : les nôtres ne sont que des réponses obséquieuses à ce qu'il permet, tolère, impose ou interdit. Cette action inconsciente de l'État se manifeste essentiellement par l'application du principe d'équivalence, qui porte chaque force sociale à chercher sa légitimation dans l'adoption d'une forme semblable à celles des institutions existantes.* » (ibid., quatrième de couverture). Il faudrait sans doute élargir les institutions suggérées aux entreprises, ou plutôt revoir la séparation théorique entre instances publiques et instances privées que manifestent les interpénétrations des formes de division du travail, des normes techniques et comptables et des agents des différentes classes sociales qui y opèrent. De fait, ce « principe d'équivalence » serait reconsidéré comme rendant possible « l'échange inégal » et l'accumulation.

L'ouvrage de René Loureau porte en exergue cette remarque de Pierre Clastres dans *La société contre l'État*, Éditions de Minuit, 1974 : « *Chacun de nous porte en effet en soi, intériorisée comme la foi du croyant, cette certitude que la société est pour l'État. [...] On ne peut penser la société sans l'État.* » Cette remarque utile renvoie à la « révolution copernicienne » à laquelle Clastres participait : le pouvoir comme violence coercitive et sa forme actuelle d'État centralisé constitue (au sens de produire) la division du social et n'est ni une conséquence ni une nécessité pour les sociétés hiérarchisées en classes. C'était un salutaire contre-pied à une époque où les sciences sociales héritaient d'un marxisme orthodoxe.

Renversant la causalité, Clastres proposait d' « *accepter de reconnaître que l'infrastructure, c'est le politique, que la superstructure, c'est l'économique.* » (*La société contre l'État*, p. 172) tout en faisant intervenir des éléments contingents, hors d'atteinte du « codage » social : la guerre et ses conséquences aléatoires, la démographie et les échelles du temps long. Ce qui, pour lui, ne résolvait pas le « *mystère, provisoire peut-être, de l'origine [du pouvoir politique].* » (ibid. p. 175).

Le « mystère des origines » peut être ignoré pour les processus historiques et sociaux, car l'ensemble des informations définissant les « conditions initiales » est définitivement hors d'atteinte. L'État et le pouvoir politique centralisé existe, il est identifié dans nombre d'ensembles sociaux ayant une existence suffisamment longue et des interrelations suffisamment denses. Admettre qu'il ne soit pas possible de vérifier des hypothèses n'empêche évidemment pas de les proposer, surtout parce qu'elles sont un enjeu des luttes actuelles.

Mais plutôt que de chercher une origine ou une causalité ayant la préséance sur l'autre terme, il faut sans doute reconnaître que cette dichotomie opposant société

divisée à l'État, comme la poule et l'œuf, est constitutive des représentations des agents de ces mêmes sociétés divisées. Pour les formations sociales capitalistes, il paraît plus explicatif de considérer ces formations comme différenciées en champs sociaux **et** divisées en classes. Ce qui permet de comprendre « l'État » comme produit et agent de cette différenciation, comme « méta-champ », pour reprendre l'expression de Pierre Bourdieu, *De l'État*, op. cit., p. 318 : « *La construction de l'État comme méta-champ, comme pouvoir de construction de tous les champs, [passe par] la construction de chacun des champs. [...] La constitution de l'État a partie liée avec ce processus de différenciation et, là encore, c'est une chose que je n'avais pas comprise jusqu'à une date récente et c'est pour cela que j'insiste : l'État se construit comme instance méta-champ tout en contribuant à la constitution des champs.* »

Ce méta-champ assure une certaine forme de régularité et de compatibilité à la production et à la circulation des ressources internes à chaque champ et entre chaque champ (les « espèces » de capital chez Pierre Bourdieu), par la mise en œuvre de techniques sociales d'État. Ce qui lui assure aussi un statut en partie autonome, car il est une résultante et une condition de cette différenciation et de cette division, autonomie qui doit être finalement ramenée à une simple propriété émergente selon le principe : la résultante est supérieure à la somme des parties.

La dynamique historique menant au capitalisme contient cet attelage à deux chevaux : différenciation des champs, sous l'impulsion et dans les formes propres au champ économique (prééminence de la production de marchandises par l'exploitation du travail salarié et pour l'accumulation) **et** division en trois classes sociales fondamentales. Ce double mouvement tend à rendre trouble les éléments de détails mais c'est bien le char de l'État qui paraît s'avancer comme triomphe de l'ordre (symbolique, technique) sur le désordre ! Désordre qu'il est poli d'oublier, car cet État en est aussi le plus important agent : une instance résultante qui n'a de cesse de préparer et planifier méticuleusement l'usage de toutes les formes de violence contre les ennemis intérieurs et extérieurs, réels ou imaginaires, de ses meneurs bourgeois.

5.4 D'une contradiction à une autre

Tenir ensemble les deux propositions contradictoires, l'État comme « résumé officiel de l'antagonisme dans la société civile » et son autonomie relative, permet de maintenir l'ensemble dans une dynamique qui peut laisser envisager un dépassement à venir. Cela permet surtout de reporter cette configuration à ses précédents historiques dans lesquels le centre de gravité de la vie sociale semble se situer à l'extérieur des limites du « corps » en équilibre dynamique, comme axe et fléau de la balance sociale. Les sociétés divisées, hiérarchisées et conflictuelles analysées par Norbert Elias (*La dynamique de l'Occident*) ont vu progressivement émerger la position centrale du pouvoir royal formant une configuration triangulaire avec la noblesse de cour et la bourgeoisie. Ce lent développement historique a été contemporain de la création des techniques d'État mises en œuvre par des administrations spécialisées.

Une productivité du travail (administratif, juridique, réglementaire, normatif) et une rationalisation poussée de ces outils ont été rendus possibles par la nouvelle configuration des rapports capitalistes naissant et avec la constitution d'une classe sociale formée et intéressée à ces fonctions d'encadrement.

Avec cette reprise à une échelle élargie et renouvelée d'une configuration tripolaire, un autre mouvement contradictoire juxtapose :

- l'emprise des formes bureaucratiques et rationnelles sur l'ensemble des champs sociaux de production (économique, politique, de la connaissance) aboutissant à

une concentration et une centralisation des diverses formes de surtravail produites par ces champs, constituant de ce point de vue l'équivalent de l'État dont parle Pierre Bourdieu : « *Ce que je veux faire, c'est essayer de montrer comment s'est constitué cette sorte de grand fétiche qu'est l'État ou, pour employer cette métaphore sur laquelle je pourrais m'expliquer, cette « banque centrale de capital symbolique », cette sorte de lieu où s'engendrent et se garantissent toutes les monnaies fiduciaires qui circulent dans le monde social et toutes les réalités qu'on peut désigner comme fétiches, qu'il s'agisse d'un titre scolaire, de la culture légitime, de la nation, de la notion de frontière ou de l'orthographe.* » (De l'Etat, op. cit., p. 185)

- la conformation des diverses instances, institutions d'État (au sens large) suivant les rapports capitalistes, initialement prévalant dans le champ économique (division sociale et marchande du travail, productivité accrue, prédominance de la plus-value relative). Le *New Public Management* s'impose à partir des années 90, avec en France des modifications structurelles (Loi Organique relative aux Lois de Finance), les Partenariats Public Privé pour les investissements productifs. Les tendances contemporaines des crises sanitaires et climatiques accentuent cette emprise intégrale par le renforcement des techniques d'extraction, de stockage et de valorisation des données : une autre forme de massification intégratrice et dissociatrice. « Ensemble-séparés », qui est au fondement de l'ordre capitaliste : séparation entre moyen de production et force de travail, réunis aux conditions des propriétaires de ces moyens de production. Ensemble-séparés qui marquent le social et donc aussi le spatial au différentes échelles : locale, régionales, nationale, internationale.

Les luttes autour de l'École et de l'Université, des « services publics » sont des manifestations de cette interpénétration du « privé » et du « public », de la rivalité encadrement capitaliste / bourgeoisie pour le « butin » accumulé dans cette banque centrale. Les luttes autour de la dette publique, de la fiscalité, des diverses formes socialisées du salaire se déploient également avec pour enjeu le contrôle de ces diverses fractions du surtravail extorqué aux producteurs directs.

Cette dynamique a pour résultat d'imposer les rapports sociaux de classes arbitrés par l'État comme forme générale de l'ensemble du travail social : une « journée de travail » étendue aux 24 heures et incluant les pratiques sociales considérées antérieurement comme activités non productives : militantisme politique ou associatif, sports, loisirs, médias, déplacement, etc...

D'une façon lapidaire, on peut dire que, progressivement, l'ensemble des pratiques sociales relèvent majoritairement de règles, normes, lois étatiques (au sens d'autorité centralisée et légitimée) tout en étant organisées suivant les formes propres à la division capitaliste du travail (diriger, organiser, exécuter). Concrètement, l'expression au niveau de la vie quotidienne en est un allongement de la journée de « travail social », tout ce qui est reconnu comme social est inextricablement aussi une forme de travail ; un continuum et une interpénétration entre sphère publique et sphère privée.

Conclusion : pour un asociétisme

Trois fétiches

Regard décalé

Un africain sourd-muet, voyant arriver auprès de sa maison, à l'écart du village un groupe d'européens, les pointa du doigt. Puis il les fixa d'un sourire légèrement moqueur. Il tapota son poignet gauche de son index droit, saisit de ses deux mains tendues devant lui un cercle imaginaire et enfin mit sa main droite sur son oreille droite. Lui qui vivait dans un village sans électricité, que l'on pouvait atteindre uniquement à pied par un chemin pierreux, visait en trois gestes au plus juste des fondamentaux du monde capitaliste moderne.

Les fétiches et les rapports sociaux

La montre, la voiture et le téléphone mobile, trois fétiches concrétisant trois aliénations principales : au temps, à l'espace et aux autres.

Le temps. Celui qui maîtrise le temps des autres est en mesure de les assujettir à ses intérêts. Les patrons l'ont bien compris, eux qui ont passé des décennies à dresser les paysans à venir pointer à l'heure à l'usine, tous les jours.

L'espace. Celui qui est en mesure de se déplacer vite et loin, de transporter marchandises (et capitaux) est chez lui sur la planète. Les dominants l'ont bien compris : voyager pour son plaisir ou par obligation ne relève pas des mêmes classes sociales. Quant aux relations aux autres... le téléphone mobile, vendu comme objet de libération n'en est pas moins un objet de subordination aux autres. On peut certes joindre n'importe qui n'importe où. Mais surtout, on est tenu d'être joignable à n'importe quel moment. Là encore, les inégalités sociales fixent les utilisations que l'on fait de cet objet.

Les rites et les codes

Trois rites de passage dans l'évolution d'un individu :

- la montre est offerte à l'enfant d'école primaire dès qu'il ou elle sait lire l'heure ;
- le téléphone est offert à l'adolescent-e, au plus tard à l'entrée au collège, au temps de son intégration dans un groupe de pairs ;

- et la voiture est offerte, si les finances le permettent, dès le passage du permis, cela marque l'entrée dans la vie adulte, dite « autonome ».

Trois cadeaux offerts sous couvert d'émancipation. En fait, trois fils à la patte d'un-e individu-e qui a prouvé préalablement qu'il ou elle en était « digne », qu'elle et il avait acquis les codes sociaux, voire les principes doxiques qui les accompagnent. L'individu-e accepte ainsi, sans douleur et même avec plaisir, de se conformer à ce qu'on attend d'elle ou de lui : qu'il ou elle gère son temps, ses déplacements et ses rapports aux autres selon la place qu'elle et il occupe dans la société.

« Fils de bourgeois », il saura jouer avec l'attente des autres à un rendez-vous, dépasser d'un coup de klaxon arrogant le manant en guimbarde boueuse, et arborera fièrement son smartphone dernier modèle qu'il maîtrise sur le bout des doigts.

« Fils de rien », il sera celui qui fait antichambre avant un rendez-vous de recrutement, galère à réparer son tacot avec des pièces de récup', et finit par demander de l'aide pour envoyer un CV de son smartphone.

Trois objets, trois cadeaux, trois fils à la patte. Et les rapports sociaux s'impriment dans le corps, de manière intime, invisible, inconsciente. C'est ce que Pierre Bourdieu appelle la fabrication de l'habitus.

Et vint le Covid

Au moment de l'expérience grandeur nature de contrôle des populations au nom de la pandémie, les gouvernants ont joué sur ces habitus, nos manières personnelles (mais aussi de classe) de nous situer par rapport à ces fondamentaux. Brutalement, rapidement, les gouvernants ont bousculé nos rapports au temps, à l'espace et aux autres.

En moins de 24h, nous avons été sommé-es de rester chez nous (sauf pour les premier-es de corvée), ou de ne pas nous éloigner à plus d'un kilomètre de notre domicile. Nous avons été contraint-es de respecter les « distanciations sociales », de ne plus voir nos « proches » ou encore de ne plus les embrasser, de ne se retrouver que six maximum autour de la table familiale ou de manifester à moins de dix dans les rues, nous avons été isolé-es. Nous avons été obligé-es de ne sortir qu'une heure par jour. Plus tard, les couvre-feux nous imposèrent de régler nos activités en fonction de diktats horaires qui changeaient toutes les trois semaines.

En moins de 24 heures, nous avons été placé-es sous le choc, pas tant de la peur de la maladie (que les gouvernants tentèrent de nous instiller par la suite), que de la perte des repères qui nous permettaient de nous situer temporellement, spatialement et

socialement. Nous avons été dans l'impossibilité de nous préparer, de comprendre, de nous opposer à ces mesures destructrices.

C'est dans des moments de crise que l'on se rend compte de phénomènes sociaux invisibles habituellement, naturalisés comme disent les sociologues. Là encore, les inégalités sociales ont facilité le confinement pour la classe aisée, à la campagne ou dans un grand appartement, avec un réseau numérique de communication avec l'extérieur efficace, et ces mêmes inégalités ont aggravé les conditions de vie des classes populaires. Le temps a paru moins long pour les uns que pour les autres. Certain-es ont pu jouer avec les règles du jeu, et ont approuvé naturellement la « doxa du covid », puisque ils et elles parlent la langue des dominant-es. Les autres ont été encore plus dominé-es et ont tenté de résister. Ils ont été réprimé-es par les forces de maintien de l'ordre. Pour elles et eux, la « doxa du covid », cela ne leur parle pas.

Le « Déracinement » de la situation coloniale et l'état de guerre

Les deux sociologues Pierre Bourdieu et Abdelmalek Sayad ont enquêté dans le contexte de la guerre d'Algérie, notamment dans les camps de regroupement placés sous l'autorité de l'armée. Ces camps ont réuni jusqu'à un quart de la population algérienne. Ce déracinement installe ces populations dans une position en porte-à-faux entre l'organisation sociale villageoise traditionnelle, sans salariat ni monétarisation des échanges, et l'organisation capitaliste et coloniale, marquée par la prédominance du travail salarié et des échanges monétaires. Ces déraciné-es ont un habitus clivé, tout comme le remarquera Sayad, dans ses études des immigré-es algérien-nes en métropole.

Ces enquêtes seront l'occasion de mettre en évidence le rôle essentiel du rapport au temps, et à sa maîtrise, aux rythmes sociaux du travail et de l'activité. Les conditions vécues marquées par la faible capacité à anticiper pour accéder aux ressources essentielles à leur survie dans ces conditions de déracinement, vont se répercuter sur les potentialités des sous-prolétaires algériens. C'est ce cas limite de dépossession qui permet de prendre la mesure de ce rouage essentiel de la domination et des capacités, réelles ou imaginaires, de s'y opposer.

« Établissant les conditions de vie des sous-prolétaires (paysans) algériens – éloignés de leur habitat d'origine, en état de précarité sociale et spatiale, sans emploi ou précarisés et incapables de s'adapter au nouvel ordre économique -, Bourdieu et Sayad montrent qu'ils ne disposent plus des moyens nécessaires pour envisager et prévoir leur avenir. A l'inverse de ceux qui ont été

familiarisés à l'économie monétaire et disposent de conditions matérielles relativement stables, tout à fait capables de faire du temps un objet de calcul – condition nécessaire à leur adaptation au nouvel ordre économique et spatial. Selon que les zones ont été plus ou moins colonisées par l'économie monétaire et l'émigration, Les effets sont si importants que Sayad et Bourdieu parleront, dans *Le Déracinement*, de « deux sociétés ». [...]

Et la précarité économique n'est pas le point déterminant du rapport au travail salarié, dont l'analyse offre à Bourdieu et à Sayad une vision de la reproduction des inégalités et des conditions de l'émancipation sociale. En effet, « *le travail n'est pas seulement un moyen de gagner sa vie et d'assurer la subsistance de sa famille : la vie professionnelle proprement dite, avec ses rythmes temporels et spatiaux, les disciplines et les régularités qu'elle impose, constitue l'armature de l'existence individuelle.* »

Si l'on ne réduit pas le travail au seul salaire ou à la « dignité », et que l'on en fait un accès fondamental à la vie sociale, on comprend qu'il permet avant tout aux salariés stables de se projeter dans l'avenir.

A l'observation des effets des conditions d'existence sur le rapport au travail, Bourdieu ajoute l'analyse de la consommation et des styles de vie transformés par la contagion des besoins produite par l'urbanisation, mais aussi par la régularisation de la fécondité, la planification de la scolarisation, les opinions politiques, etc. Si une perspective sociologique entend s'attacher à la conscience qu'ont les sujets des conditions matérielles d'existence et ses effets sur leurs comportements, il faut décrypter l'accès à la conscience par « *une sociologie de la conscience temporelle ou, mieux, de la conscience de projet. Pour que l'individu entreprenne de « faire son avenir » (ou tout simplement, de le prendre en main), il faut qu'il ait conscience d'avoir, comme on dit, un avenir ; tous les aspects de l'expérience individuelle, conduites, attitudes et opinions ont pour racine commune une certaine appréhension de l'avenir, qui se propose à chaque sujet comme accessible au titre d'avenir de la classe dont il fait partie.* [...]

Pour comprendre la logique de reproduction ou de dépassement d'une condition sociale (et donc les possibilités réelles de toute transformation révolutionnaire chez les plus dominés), Sayad et Bourdieu s'inspirent d'une lecture merleau-pontienne de la phénoménologie de Husserl : l'expérience du temps vécu par les sous-prolétaires algériens est strictement déterminé par leurs dispositions sociales. Loin de constituer des vecteurs de changement de l'ordre colonial à l'origine de leurs misères, les actions aveugles ou les demandes démesurées des masses algériennes sont certes, pour Bourdieu et Sayad, révélatrices d'une volonté insurrectionnelle, mais elles sont limitées par leur incapacité à s'attaquer de façon cohérente aux racines de leur condition sociale. Pour Bourdieu, qui veut mettre ses lecteurs en garde contre l'*illusion de l'intention* d'une révolution comme *cause de l'action révolutionnaire*, il faut « *se garder de voir dans la révolte des sous-prolétaires l'expression d'une véritable conscience*

révolutionnaire. Se révolter contre la méchanceté établie, ce n'est pas nécessairement mettre en question l'ordre qui fonde la méchanceté. [...] En substituant l'intention à la nécessité, on se met à la merci des décrets arbitraires de cette puissance dont on est victime mais dont, en dépit de tout, on attend comme une aumône la satisfaction des espérances vitales. »

La conscience révolutionnaire, qui n'est pas une disposition abstraite venant spontanément à ceux qui subissent l'injustice sociale, varie selon les conditions d'existence des agents. Ainsi, ceux qui bénéficient d'une stabilité économique et disposent de ressources culturelles ou politiques ont plus de chances d'identifier la nature de l'ordre colonial qui les domine. « *Avec l'emploi permanent et le salaire régulier, avec l'instruction et la formation syndicale, avec l'existence de perspectives réelles d'ascension sociale, apparaît une vision cohérente et rationnelle du système colonial. Les salariés du secteur moderne, les fonctionnaires, les patrons d'entreprise. [...] Chez les individus qui disposent des ressources matérielles et intellectuelles indispensables pour adapter une « conduite rationnelle de la vie », qui sont capables de se situer dans la logique du calcul rationnel et de la prévision, qui sont pourvus d'un système cohérent d'aspirations et de revendications, la conscience révolutionnaire prend ses racines dans l'existence quotidienne. »*

Extraits de *Combattre en sociologues*, Amin Pérez, Agone, 2022, p.188 à 191 et 204 - 205.

Soulignons ce paradoxe apparent : ce qui peut être vécu comme des formes d'aliénation, d'enfermement temporel dans des rythmes, est aussi ce qui peut fournir des ressources pour transformer ces rapports contraints. Les plus dépossédés matériellement et culturellement le sont aussi politiquement...

La modification brutale de tous ces paramètres (rapport au travail donc au temps, à l'espace et aux autres) a été planifié dans le cadre de la guerre coloniale d'une manière extrême. De même, le déplacement, ici forcé, des populations a souvent constitué une arme extrêmement puissante pour affaiblir les défenses des populations et leur imposé d'autres représentations. « *Tout se passe comme si le colonisateur retrouvait d'instinct la loi ethnologique qui veut que la réorganisation de l'habitat, projection symbolique des structures les plus fondamentales de la culture, entraîne une transformation généralisée du système culturel. M. Lévi-Strauss remarque par exemple que les missionnaires ont vu la transformation de l'habitat imposée aux Bororo le moyen le plus sûr d'obtenir leur conversion. »* indiquent Bourdieu et Sayad dans *Le Déracinement*.

On pourrait effectivement faire l'inventaire des impositions plus ou moins autoritaires d'une forme spécifique d'habitat en rapport avec une situation de classe, comme instrument de moulage des comportements. Soit de manière réglementaire soit par la pression de la « loi du marché » foncier et immobilier. Soit de manière

brutale, soit de manière participative.

Pour conclure cette échappée « exotique », africaine et algérienne, un retour réflexif s'impose pour tenter d'appréhender la force et l'efficacité des mesures prises par les gouvernements dans le cadre de la gestion politico-sanitaire de la pandémie. Une situation déclarée officiellement de guerre, un brutal changement sur les paramètres du temps, de l'espace, de l'habitat, des relations sociales : beaucoup des paramètres qui charpentent la doxa du social ont dû être modifiés pour imposer la restructuration des rapports capitalistes.

L'asociétisme comme forme idéologique

Disons d'emblée que l'asociétisme doit lui-même être considéré et traité comme une forme idéologique située et « élitaire », non pas au sens d'une idéologie d'un ou d'une membre d'une élite mais comme une forme de luxe, de conscience critique « de surcroît ». Une croyance aussi, en somme, et qui appelle sa critique. L'athéisme savant fut, sous l'ancien régime, essentiellement l'apanage d'une seule élite cultivée qui en faisait la promotion pour son propre usage. « *Il faut une religion pour le peuple.* » fait-on dire à Voltaire. Et ce fut tout l'enjeu des luttes sécularisatrices aux XVIII^e et XIX^e siècles pour que celles et ceux qui subissaient les conséquences les plus funestes des croyances religieuses puis politiques, puissent s'emparer, pour leurs usages, de ces armes de luttes.

Il faut donc d'emblée dans cette conclusion que soit formulé une limite. Cette proposition théorique ne vise pas à emporter l'adhésion, car ce sont certaines conditions d'existence (la mise à distance de la nécessité impérieuse et immédiate de la survie et la possibilité de formuler quelques anticipations matérielles de manière sereine) et certaines formes d'engagement (ou plutôt de suspension momentanée d'engagement et d'intervention politiques, comme on choisit de suspendre son jugement dans certains domaines dans lesquels on juge que l'on n'a pas de compétences suffisantes) qui forment la position sociale d'où est émis cette proposition.

Brève histoire des luttes pour la laïcisation

Voilà quelques éléments pour retracer à grands traits les différentes batailles contre l'emprise des croyances religieuses sur l'existence sociale, en Europe, et en particulier dans le cadre des systèmes d'enseignement en cours d'institutionnalisation, pour les nécessités d'un État capitaliste moderne, pris dans un système d'États concurrentiel³⁵. Ceci pour permettre d'en tirer, peut-être, quelques leçons pour les luttes à venir contre cet autre personnel religieux que constituent les membres de la classe de l'encadrement, notamment celles et ceux dont le sacerdoce est consacré au façonnage des cerveaux lors de la socialisation primaire, contribuant à l'incorporation de la doxa et

35 Ces éléments sont tirés de « *De la séparation des Églises et de l'École* », Benoît Mély, Éditions Page Deux, 2005.

d'un habitus de classe. On fait dire au très saint Ignace de Loyola, fondateur de l'ordre des Jésuites en 1540 : « *Donner moi un enfant de trois ans et il m'appartiendra toute sa vie* ». Il est donc possible, à titre d'exercice et d'entraînement, de lire ce qui suit en remplaçant « religion » par « doxa », « dogmes » par « idéologies » et, pour faire la comparaison historique entre 1914 et 2020 « patrie » par « société ».

L'entreprise de désagrégation du pouvoir sacerdotal s'est menée historiquement autour d'un certain nombre de principes, ou de valeurs, qui conquièrent progressivement le droit à l'existence : liberté de la recherche scientifique et de l'examen rationnel menée en dehors de tout dogme et de toute Révélation ; liberté d'adopter la croyance religieuse de son choix, d'en changer, ou de n'en avoir aucune ; affirmation de l'origine humaine et non divine de l'autorité politique ; supériorité d'une morale de la responsabilité de l'homme envers ses actes sur une morale fondée sur la crainte d'un jugement par une divinité après la mort...

Ce mouvement est souvent associé à la Révolution française du fait de certains aspects que cette lutte émancipatrice y a pris. Effectivement, c'est à ce moment que pour la première fois en Europe la conception traditionnelle de l'autorité s'est renversée dans les faits - et non plus dans les seuls écrits de penseurs d'avant-garde. Au lieu de provenir du Ciel, instaurant le roi comme représentant de Dieu chargé par lui d'accomplir Ses desseins dans sa conduite des affaires humaines, l'autorité surgissait de la Terre, c'est-à-dire du peuple chargeant ses représentants de la responsabilité de conduire les affaires humaines dans son propre intérêt. Dieu était exclu du fondement du pouvoir politique - prélude nécessaire à l'exclusion de ceux qui prétendaient parler en son nom des institutions communes à tous, et parmi elles de l'instruction publique. Et pour l'essentiel (malgré le grand retour en arrière du concordat), cette lutte a été gagnée, à la fois par le peuple et par la nouvelle classe dominante, celle qui confisque à son profit la Révolution à partir de Thermidor et du Directoire, et qui se constitue en classe dominante laïque (en tout cas pour elle-même) à un degré inconnu ailleurs.

Pourtant, l'exigence de séparation, et même de séparation radicale, ou totale, entre Église(s) et État, loin d'être une « exception française », est intimement liée à l'histoire politique et scolaire de l'Europe. L'exigence de « séparation complète » des Églises et de l'État se répand au cours des XVIII^e et XIX^e siècles : lorsqu'elle s'inscrit enfin de façon durable dans la loi, en France, au début du XX^e siècle, elle est si peu comprise comme une spécificité française qu'elle est perçue par les Églises des autres pays européens comme une menace et une préfiguration possible de leur propre avenir.

La séparation des Églises et de l'École est elle aussi une exigence qu'on a vu non seulement s'exprimer, mais jusqu'à un certain point se réaliser, en Europe. Le monopole clérical, et son corollaire, la soumission des esprits des maîtres et des élèves à l'autorité du pouvoir sacerdotal, fut partout perçu comme le principal obstacle à la construction des systèmes d'enseignement modernes. Mais les États laïques, ces nouveaux maîtres de l'enseignement public, avaient-ils intérêt à pousser leur avantage jusqu'à la défaite complète de leurs prédécesseurs cléricaux ?

Les classes dirigeantes, en se décidant à faire de l'enseignement une affaire publique, ont cherché dans un premier temps à préserver pour l'Église "établie" une voie d'accès aux élèves de l'enseignement public. Il paraît même possible d'ajouter que cette voie fut partout plus large, et mieux protégée par des dispositifs légaux, s'agissant de l'enseignement du peuple, par comparaison avec celui des classes supérieures.

le principe de la séparation de l'Église et de l'État possède donc une double dimension que lui a conférée son histoire : une dimension émancipatrice, traduction politique du droit de chacun à penser librement en matière religieuse (« droit à l'hérésie ») et fondement démocratique du droit des peuples à exercer leur souveraineté sans l'intervention d'aucun clergé, et une dimension plus étroitement bourgeoise, où la dissociation de l'individu « abstrait » et de sa religion particulière laisse le champ libre à la domination réelle des détenteurs des richesses sur l'ensemble de la société. Ou pour emprunter les mots de l'époque : les tenants de ce que Louis-Arsène Meunier nommait le « *principe laïque aristocratique* » (qu'on pourrait renommer « élitaire » ou « inégalitaire », ou peut-être, en empruntant ce mot à Robert Michels *oligarchique*) et les défenseurs du « *principe laïque démocratique* ».

En France, c'est cette « laïcité officielle », en fait bourgeoise, qui a favorisé une conception mystifiée de l'école laïque en tant qu'école plus ou moins libérée de tous les conditionnements idéologiques, alors même que se réalisait à travers elle l'inculcation de masse du sentiment d'appartenance à une communauté (la communauté française), et que le plus fondamental de tous les dualismes scolaires (celui qui séparait l'école du peuple de l'école des notables) générait ses effets idéologiques en légitimant aux yeux de tous la position dominante des bénéficiaires des études longues - effets d'autant plus profonds, comme on le sait, qu'ils sont masqués sous ce qui passe pour une situation à l'évidence normale.

Quant à la dimension émancipatrice, en fait liée aux luttes du prolétariat et, en partie, de ses organisations, elle fut partout présente en Europe avant 1914. Elle s'est traduite par une méfiance conjointe envers l'Église et envers l'État, en tant qu'instances d'inculcation scolaire de vérités aussi dangereuses l'une que l'autre, et la recherche des voies possibles de se prémunir contre ce « double endoctrinement » ; une attention soutenue à la lutte contre la division culturelle de la société organisée à leur profit par les classes dominantes, et l'exigence que la culture de l'élite devienne sur le plan scolaire la culture de tous et toutes.

Des luttes à plusieurs camps, à plusieurs fronts donc à plusieurs classes

Derrière l'histoire officielle de la laïcité scolaire, comme dans toutes luttes sociales, se dessinent donc un affrontement non à deux (« pour » ou « contre » la laïcité) mais à trois pôles. Au sein du camp laïque s'affrontait deux conceptions, expressions de position de classe antagoniste. L'une rejetant, avec la notion de pouvoir spirituel, toute attitude consistant à chercher à inculquer à l'enfance un sentiment d'appartenance à une communauté, même définie sur des bases non religieuses, et toute incitation à la soumission a priori à une autorité, même séculière ; l'autre visant à faire de l'école non plus sans doute, selon le mot d'Adolph Diesterweg, une « *fabrique* » de petits catholiques, luthériens ou calvinistes, mais le lieu d'un conditionnement idéologique différent, d'une inculcation d'un sentiment d'appartenance à une communauté profane (nationale) et d'une nouvelle « religion de la patrie ». On verra avec la guerre de 1914 que le pôle de la laïcité radicale rejetant toute incitation à la soumission à une autorité se fragmentera lui-même en révélant un antagonisme sous-jacent au sein des organisations ouvrières laïques entre les états-majors subordonnant la grande masse de leurs adhérent-es et quelques groupes ou individualités refusant l'*Union sacrée*.

La guerre de 1914 représente en effet, dans ce domaine comme dans tant d'autres, un tournant majeur. La « religion de la patrie » renverse et piétine avec fureur

toutes les barrières qui l'entravaient précédemment. La haine de l'adversaire étouffe dans chaque camp une tradition du libre examen à l'égard du discours de l'autorité politique qu'on aurait pu croire mieux établie. En France, l'*Union sacrée* réconcilie dans le soutien à la même cause guerrière les Églises et la grande majorité des partis et organisations laïques, tant il importe de faire savoir aux croyants que « *la mort chrétiennement acceptée assure au soldat le salut de son âme* ». L'Église catholique française retrouve ainsi sur le champ de bataille une fonction politique qu'elle avait perdue dans la société civile depuis des décennies : la réhabilitation de l'aumônier militaire, qui promet le salut à ceux qui vont tuer et peut-être mourir, non seulement suspend mais abolit de fait la séparation des Églises et de l'État. L'idole Patrie, comme s'en indignent les rares intellectuels ayant su demeurer « *au-dessus de la mêlée* », et les rares militants restés fidèles à leur anti-patriotisme d'avant juillet 1914, ne se révèle pas seulement plus assoiffée de sang encore que les autres divinités ; elle prend appui sans retenue, dans la « France laïque » comme ailleurs, sur les Églises chrétiennes - qui soutiennent toutes, sans exception aucune, leur État national et lui apportent sans réserve leur aide idéologique. **Le grand massacre de 1914-1918 est aussi une défaite historique de la laïcité égalitaire.**

La *sécularisation de l'école* n'est pas seulement apparue *après* la *sécularisation* des sciences de la nature, de la philosophie ou du droit : elle fut aussi plus hésitante, plus hérissée d'obstacles, plus sujette à des blocages ou à des retours en arrière. La raison n'est pas à chercher seulement du côté de la résistance obstinée, et même acharnée, d'institutions ecclésiastiques craignant de perdre à jamais des enfants scolarisés en dehors de toute influence religieuse. Elle découle du caractère éminemment politique de l'éducation populaire, en un monde où la source du pouvoir ne réside plus dans la volonté d'un Dieu mais dans le consentement des hommes. La bourgeoisie qui prend en main les affaires de l'Europe (et du monde) entre 1789 et 1914 (en évinçant les anciennes classes dominantes de façon plus ou moins large selon les pays, mais c'est ici secondaire) sait qu'elle ne peut légitimer son pouvoir, et congédier définitivement le spectre d'une nouvelle révolution qui hante l'Europe de ce temps, que par **sa supériorité reconnue de culture et de compétences.**

Plus qu'à aucune autre période antérieure de l'histoire humaine, le pouvoir des classes dirigeantes du XIX^e siècle dépend sur le long terme, non de leur seule puissance économique et financière, non des appareils de maintien de l'ordre dont elles disposent, mais **du contrôle à leur profit de l'accès au savoir.** Le coût des études secondaires, partout élevé, est certes un verrou efficace, mais il ne saurait suffire à lui seul. Les deux réseaux scolaires socialement distincts doivent être fondés sur deux cultures elles aussi socialement distinctes. Le grand acquis culturel des siècles précédents en Europe (parachevé au XIX^e siècle) qu'est la constitution d'une conception du monde pleinement libérée des dogmes religieux (ou en d'autres termes, la pleine émancipation des intellectuels européens, comme groupe social, vis-à-vis du pouvoir sacerdotal, qu'ils restent ou non individuellement croyants), ce composant fondamental du processus d'accès à la modernité, peut-il sans dommage s'étendre au peuple lui-même ? **Pourvu de la même culture que ses supérieurs, comment accepterait-il encore de les considérer comme ses maîtres ?** Et l'une des différences essentielles entre les deux cultures ne peut-elle pas résider dans la plus grande religiosité de la culture populaire, et donc de l'éducation publique dispensée gratuitement aux enfants du peuple ? Les politiques scolaires gouvernementales du XIX^e siècle témoignent surabondamment du souci que les Écritures Saintes restent « *les classiques du pauvre* », ou tout au moins fassent partie intégrante, sans contestation possible, de la culture scolaire de l'école populaire. Et lorsque parviennent au pouvoir, comme en France à partir des années 1880, des courants

issus des classes dominantes mais décidés à pousser plus loin la lutte contre l'Église nationalement la plus puissante, et prêts à se passer d'elle dans l'organisation de l'enseignement du peuple, il est remarquable de constater combien rapidement, dans leur vision de l'école populaire, l'adhésion corps et âme à ce qu'ils nomment eux-mêmes « la religion de la patrie » acquiert le statut d'une religion de remplacement. Il n'est peut-être pas illégitime d'y voir une sorte d'illustration involontaire du jugement de Condorcet selon lequel quiconque veut diviser la société (« *partager le genre humain* », selon son expression) en « *deux classes* », doit apprendre en premier lieu aux uns à raisonner, et aux autres à croire.

C'est cette deuxième doxa patriotique qui l'emporta et qui permit, avec les autres moyens sociaux et techniques de l'époque (presse de masse, notamment) la préparation et la réalisation de la Première Boucherie Mondiale. 1914 marque une défaite sévère de l'émancipation et de la lutte contre la doxa.

Il faut bien noter que le deuxième camp laïque, « démocratique », était lui-même fragmenté en deux. L'évolution du marxisme, notamment en Allemagne, avant la Première Guerre Mondiale, manifeste une tendance à secréter de nouvelles autorités laïques détentrices d'une science particulière (le « socialisme scientifique ») à l'instar des vieilles cléricatures (Robert Michels), à minimiser les dangers de l'endoctrinement patriotique et religieux à l'école - l'expérience pratique des travailleurs et travailleuses étant supposée en détruire d'elle-même les effets - et à considérer comme perdu d'avance le combat mené par d'autres pour sauver de la ruine, avec l'aide des États, l'autorité des clergés chrétiens sur les peuples. **Août 1914**, c'est-à-dire le consentement presque général des peuples aux meurtrières *Unions sacrées* bénies par les Églises, et soutenues au moins dans un premier temps par la très grande majorité des autorités du "socialisme scientifique", apportera sur ce point dans tous les pays d'Europe le plus cruel des démentis.

Août 1914 et Mars 2020

Ce combat à plusieurs fronts contre les « empoisonneurs et empoisonneuses de cerveau » continue, mais souvent dans la confusion, aujourd'hui encore. Et avec les incertitudes régnant sur les autres fronts de la bataille pour l'émancipation « humaine », ce combat reste toujours à mener³⁶.

Un regard sur l'Europe contemporaine - et a fortiori sur bien d'autres endroits de la planète - oblige à porter un jugement peu optimiste. ***Une vague de retour du religieux dans l'espace public***, et de réhabilitation de l'autorité morale des hommes de religion, s'est à l'évidence levée. Peut-être cette vague sera-t-elle de courte durée ; mais rien ne permet de l'affirmer - du moins la tendance de tous les États européens contemporains à « *tendre la main aux Églises* » et aux religions en général est-elle de nature à faire naître à cet égard une légitime inquiétude. La question de la séparation des Églises (des religions) et de l'École, comme la condition (non pas suffisante, mais assurément nécessaire) d'une

36 « Le fanatisme religieux ne craint pas les bombes ; la violence faite aux peuples lui donne au contraire sa chair et son sang. Il craint la libre confrontation des idées - la liberté de professer le culte de son choix, ou de n'en professer aucun, de s'instruire et de lire les livres, tous les livres sans interdictions d'un autre âge, de régler les rapports sociaux, et notamment les rapports entre les hommes et les femmes, sur d'autres normes que des normes religieuses ; il craint la séparation du religieux et du politique, en d'autres termes la laïcité ; il craint la démocratie. Ce sont ces armes-là qui seules permettraient de combattre efficacement le terrorisme religieux. » 11 septembre 2001 : le jour ou la question de la laïcité est devenue mondialisée, Benoît Mély, Article paru dans *Carré Rouge*, n°21, mars-avril 2002.

éducation à une démocratie véritable, se pose à nouveau en des termes pressants. « *C'est pourquoi il n'a pas paru inutile de chercher à restituer ici, autant qu'il a été possible, les voix de ceux et de celles qui, dans cette période cruciale de l'histoire de l'Europe qui s'étend de 1789 à 1914, l'ont formulée avec obstination et courage* ». (extraits de la conclusion de l'ouvrage cité en note)

Ces efforts intenses des gouvernements dominants de la planète pour faire prospérer les "*outils spirituels de l'oppression*" ou pour les sauver de la ruine représentent en un sens une bonne nouvelle. Ils montrent en effet combien en définitive ils ne sont pas sûrs d'eux-mêmes dans leur entreprise de mise à genoux d'une grande partie de l'humanité devant les dieux financiers qu'ils servent. Ils constituent l'aveu que tous les "*outils temporels*" à leur disposition, leurs armées, leurs polices, leurs pouvoirs d'État, les grands médias à leurs services... risquent de ne pas suffire, sans le recours au religieux, pour imposer aux peuples du monde la résignation à leur sort. Chercher à diminuer l'efficacité de ce recours, d'essence politique, en participant aux luttes menées pour imposer la séparation des religions et des États, partout où elle n'existe pas, et pour la faire pleinement respecter là où elle est établie, ce n'est pas se détourner de la lutte contre la mondialisation capitaliste : c'est y prendre part.

L'asociétisme comme horizon de luttes contre la doxa et ses critiques

Pour sacrifier malgré tout au genre de cette littérature politique et sociale, voici quelques éléments programmatiques et positifs. Car si l'asociétisme peut être considéré comme croyance, c'est que la perspective d'une émancipation reste à traîner dans les circonvolutions des cerveaux de la rédactrice et du rédacteur de ces lignes. Il n'y a que la pratique sociale et la production de réalités matérielles concrètes qui constituent les forces de transformation durable des représentations et d'abolition des croyances illusoire mais consolatrices (les *habitus*) des agent-es et groupes sociaux. Dans le court et moyen terme, la persistance de croyance et d'irrationalité présente une très forte probabilité. Une vie sociale ne serait, théoriquement, purgée de toute croyance ou illusion nécessaires que si elle était intégralement pacifiée. Si l'on pourra parler un jour de société sans illusion ni croyance, ce sera d'une totalité humaine en devenir. Quand l'humanité toute entière se sera dégagée de sa préhistoire... C'est le terreau des inégalités, des rapports hiérarchisés, des violences de tous ordres, qui rendent possibles et nécessaires les religions et les croyances doxiques.

Donc, sur cette perspective et pour consacrer quelques lignes dans cette conclusion à quelques propositions ou du moins une partie « positive », et comme tout processus ou déplacement spatial et social, il faut proposer un but ou une ligne... de fuite ! Et s'équiper en conséquence des équipements et des moyens théoriques et pratiques jugés nécessaires.

Le but est contradictoire, car ce seraient les conditions matérielles et sociales produites et réellement vécues par toutes et tous, la concrétisation de cette croyance en une société « réellement existante », c'est-à-dire une totalité sociale faite de multiples interrelations conscientes, volontaires et explicites, qui rendrait inutile la perpétuation de cette croyance en une « société humaine ». En bref, le communisme, la communisation, l'association, etc. (suivant l'obédience du lectorat) enfin réalisé-e ici-bas. Mais n'est-ce pas souvent et cette utopie espérée et cette perspective que les organisateurs et organisatrices des luttes évoquent dans leur prêches pour enrôler les masses de manoeuvre?... Autrement formulé par d'autres déjà, c'est pointer qu'on présuppose advenu ce que l'on cherche à atteindre. Une égalité que l'on atteindrait par

la mise en œuvre méthodique d'une division inégale du travail révolutionnaire... Attention à la galipette dialectique, maniée par les stratèges des luttes : c'est en marchant qu'on trace le chemin !

Contradiction que l'on retrouve au niveau de la théorie et de la pratique politique, comme axe des luttes sociales pouvant permettre de maintenir ce cap. C'est en explicitant la lutte des classes, cet « effet de théorie » qui tend à faire prédominer un principe de vision et de division du monde social en terme de classes, qu'on peut au mieux prétendre pouvoir abolir l'existence de ces mêmes classes sociales.

Cette double contradiction montre assez le caractère processuel et non évènementiel d'une telle proposition : une perspective plus qu'un Grand Soir.

Ce qui précède, tout comme ce qui suit, recèle des incohérences, des contradictions. L'une d'elle et pas la moindre est d'énoncer que la doxa est la religion de la société et de tenter de l'analyser, d'en faire l'anatomie sociale, alors qu'on a proclamé qu'il était inutile de discuter d'une religion avec des concepts théologiques. On est donc bien encore plongé en entier dans ce dogme...

Mais on a tenté de faire cette analyse en important des outils d'un domaine qui autorise une approche rationnelle : les sciences sociales. C'est d'une certaine manière cette démarche qui a été aussi tentée pour affaiblir, voire renverser les dogmes religieux et montrer l'absence de base matérielle de leurs présupposés.

Et pour autant, on n'idéalise nullement cette démarche, car en étant conséquent avec ce qui précède on peut énoncer aussi que **la sociologie critique est l'équivalent moderne du socialisme**, cette idéologie et cette pratique propre à la classe sociale de l'encadrement capitaliste.

Il n'y a pas d'issues simples à ces questions. Avouons pour compléter le dossier à charges... qu'à tout prendre, et en prenant en compte partiellement l'avis de Bakounine d'une appropriation du savoir par toutes et tous (voir l'encadré ci-dessous), le rédacteur et la rédactrice de ce texte trouveraient plus supportable, au moins de façon « transitoire » (comme le programme du même nom...), d'être soumis-e à une autorité s'autorisant d'une connaissance scientifique du monde social qu'à une classe dominante dont le pouvoir est fondé sur la propriété des moyens de production et de l'État, la marchandisation généralisée, la concurrence et la guerre, l'appropriation de nos existences, tant par le travail contraint que par d'illusoires compensations.

Le texte de Bakounine proposé ci-dessous, mis à part la réserve qui peut être faite sur les termes employés (« peuple », « société »), propose une perspective plus nuancée que celle souvent présentée : la simple mise en garde contre un gouvernement des savants. Les analyses critiques qui font actuellement de la Science (toujours avec une majuscule) une nouvelle religion, avec son clergé, ses pseudo-rationalités, ses privilèges, son abstraction adéquate à l'abstraction de la valeur pour l'accumulation sans fin, etc., ces analyses peuvent être utilement comparée à ce texte de 1882 pour saisir le recul et le régrès (*dixit* Elisée Reclus comme inverse du progrès) de l'analyse critique. Pour Bakounine, les connaissances, comme le capital accumulé, doivent être expropriées « **par l'instruction générale, égale pour tous et pour toutes, afin que les masses, cessant d'être des troupeaux menés et tondus par des pasteurs privilégiés, puissent désormais prendre en main leur destinée historique.** »

Bakounine, « Sur la science », in *Dieu et l'Etat*, Genève, 1882

La science comprend la pensée de la réalité, non la réalité elle-même, la pensée de la vie, non la vie. Voilà sa limite, la seule limite vraiment infranchissable pour elle, parce qu'elle est fondée sur la nature même de la pensée humaine, qui est l'unique organe de la science.

Sur cette nature se fondent les droits incontestables et la grande mission de la science, mais aussi son impuissance vitale et même son action malfaisante, toutes les fois que, par ses représentants officiels, patentés, elle s'arroge le droit de gouverner la vie. La mission de la science est celle-ci : en constatant les rapports généraux des choses passagères et réelles, en reconnaissant les lois générales inhérentes au développement des phénomènes tant du monde physique que du monde social, elle plante pour ainsi dire les jalons immuables de la marche progressive de l'humanité, en indiquant aux hommes les conditions générales dont l'observation rigoureuse est nécessaire et dont l'ignorance ou l'oubli seront toujours fatals. En un mot, la science, c'est la boussole de la vie ; mais ce n'est pas la vie. La science est immuable, impersonnelle, générale, abstraite, insensible, comme les lois, dont elle n'est rien que la reproduction idéale, réfléchie ou mentale, c'est-à-dire cérébrale (pour nous rappeler que la science elle-même n'est rien qu'un produit matériel, d'un organe matériel de l'organisation matérielle de l'homme, le cerveau). La vie est toute fugitive et passagère, mais aussi toute palpitante de réalité et d'individualité, de sensibilité, de souffrances, de joies, d'aspirations, de besoins et de passions. C'est elle seule qui, spontanément, crée les choses et tous les êtres réels. La science ne crée rien, elle constate, et reconnaît seulement les créations de la vie. Et toutes les fois que les hommes de la science, sortant de leur monde abstrait, se mêlent de création vivante dans le monde réel, tout ce qu'ils proposent ou créent est pauvre, ridiculement abstrait, privé de sang et de vie, mort-né, pareil à l'*homunculus* créé par Wagner, non le musicien de l'avenir, lui-même une sorte de créateur abstrait, mais le disciple pédant de l'immortel docteur Faust de Goethe. Il en résulte que la science a pour mission unique d'éclairer la vie, non de la gouverner.

Le gouvernement de la science et des hommes de la science, s'appelleraient-ils même des positivistes, des disciples d'Auguste Comte, ou même des disciples de l'École doctrinaire du communisme allemand, ne peut être qu'impuissant, ridicule, inhumain, cruel, oppressif, exploiteur, malfaisant. On peut dire des hommes de la science, *comme tels*, ce que j'ai dit des théologiens et des métaphysiciens : ils n'ont ni sens ni cœur pour les êtres individuels et vivants. On ne peut pas même leur en faire un reproche, car c'est la conséquence naturelle de leur métier. En tant qu'hommes de science, ils n'ont à faire, ils ne peuvent prendre intérêt qu'aux généralités, qu'aux lois. [...]

Certes, les savants ne sont pas exclusivement des hommes de la science et sont aussi plus ou moins des hommes de la vie. Toutefois, il ne faut pas trop s'y fier, et, si l'on peut être à peu près sûr qu'aucun savant n'osera traiter aujourd'hui un homme comme il traite un lapin, il est

toujours à craindre que le corps des savants, si on le laisse faire, soumette les hommes réels et vivants à des expériences scientifiques, sans doute moins cruelles, mais qui n'en seraient pas moins désastreuses pour leurs victimes humaines. Si les savants ne peuvent pas faire des expériences sur le corps des hommes individuels, ils ne demanderont pas mieux que d'en faire sur le corps social, et voilà ce qu'il faut absolument empêcher. Dans leur organisation actuelle, monopolisant la science et restant comme tels en dehors de la vie sociale, les savants forment une caste à part offrent beaucoup d'analogie avec la caste des prêtres. L'abstraction scientifique est leur Dieu, les individualités vivantes et réelles leurs victimes, et ils en sont les sacrificateurs patentés. [...]

[La science] sait, quand elle n'est point viciée par le doctrinarisme théologique ou métaphysique, politique ou juridique, ou même par un orgueil étroitement scientifique, et lorsqu'elle n'est point sourde aux instincts et aux aspirations spontanées de la vie, elle sait, et c'est là son dernier mot, que le respect humain est la loi suprême de l'humanité, et que le grand, le vrai but de l'histoire, le seul légitime, c'est l'humanisation et l'émancipation, c'est la liberté réelle, la prospérité réelle, le bonheur de chaque individu réel vivant dans la société. Car, en fin de compte, à moins de retomber dans la fiction liberticide du bien public représenté par l'État, fiction toujours fondée sur le sacrifice systématique des masses populaires, il faut bien reconnaître que la liberté et la prospérité collectives ne sont réelles que lorsqu'elles représentent la somme des libertés et des prospérités individuelles.[...]

Ce que je prêche, c'est donc, jusqu'à un certain point, *la révolte de la vie contre la science*, ou plutôt *contre le gouvernement de la science*. Non pour détruire la science - à Dieu ne plaise ! Ce serait un crime de lèse-humanité -, mais pour la remettre à sa place, de manière à ce qu'elle ne puisse plus jamais en sortir. [...] Elle n'a pu le faire que pour deux raisons : d'abord parce que, constituée en dehors de la vie populaire, elle est représentée par un corps privilégié ; ensuite, parce qu'elle s'est posée elle-même, jusqu'ici, comme le but absolu et dernier de tout développement humain ; tandis que, par une critique judicieuse, qu'elle est capable et qu'en dernière instance elle se verra forcée d'exercer contre elle-même, elle aurait dû comprendre qu'elle n'est elle-même qu'un moyen nécessaire pour la réalisation d'un but bien plus élevé, celui de la complète humanisation de la situation *réelle* de tous les individus *réels* qui naissent, qui vivent et qui meurent sur la terre. [...]

L'immense avantage de la science positive sur la théologie, la métaphysique, la politique et le droit juridique consiste en ceci, qu'à la place des abstractions mensongères et funestes prônées par ces doctrines, elle pose des abstractions vraies qui expriment la nature générale ou la logique même des choses, leurs rapports généraux et les lois générales de leur développement. Voilà ce qui la sépare profondément de toutes les doctrines précédentes et ce qui lui assurera toujours une grande position dans l'humaine société. Elle constituera en quelque sorte sa conscience collective. Mais il est un côté par lequel elle se rallie absolument à toutes ces doctrines, c'est qu'elle n'a et ne peut avoir pour objet que des abstractions, et qu'elle est forcée, par sa nature

même, d'ignorer les individus réels, en dehors desquels les abstractions même les plus vraies n'ont point de réelle existence. Pour remédier à ce défaut radical, voici la différence qui devra s'établir entre l'agissement pratique des doctrines précédentes et celui de la science positive. Les premières se sont prévaluées de l'ignorance des masses pour les sacrifier avec volupté à leurs abstractions, d'ailleurs toujours très lucratives pour leurs représentants. La seconde, reconnaissant son incapacité absolue de concevoir les individus réels et de s'intéresser à leur sort, doit définitivement et absolument renoncer au gouvernement de la société ; car si elle s'en mêlait, elle ne pourrait faire autrement que de sacrifier toujours les hommes vivants, qu'elle ignore, à ses abstractions, qui forment l'unique objet de ses préoccupations légitimes.[...]

Les individus sont insaisissables pour la pensée, pour la réflexion, même pour la parole humaine, qui n'est capable d'exprimer que des abstractions; insaisissables dans le présent, aussi bien que dans le passé. Donc la science sociale elle-même, la science de l'avenir, continuera forcément de les ignorer. Tout ce que nous avons le droit d'exiger d'elle, c'est qu'elle nous indique, d'une main ferme et fidèle, *les causes générales des souffrances individuelles* — et parmi ces causes elle n'oubliera sans doute pas l'immolation et la subordination, hélas ! trop habituelles encore, des individus vivants aux généralités abstraites; et qu'en même temps elle nous montre *les conditions générales nécessaires à l'émancipation réelle des individus vivant dans la société*. [...]

D'un côté, la science est indispensable à l'organisation rationnelle de la société ; d'un autre côté, incapable de s'intéresser à ce qui est réel et vivant, elle ne doit pas se mêler de l'organisation réelle ou pratique de la société. Cette contradiction ne peut être résolue que d'une seule manière : par la liquidation de la science comme être moral existant en dehors de la vie sociale, et représenté, comme tel, par un corps de savants patentés ; par sa diffusion dans les masses populaires. La science, étant appelée désormais à représenter la conscience collective de la société, doit réellement devenir la propriété de tout le monde. [...]
C'est pour cela qu'il faut dissoudre l'organisation sociale séparée de la science par l'instruction générale, égale pour tous et pour toutes, afin que les masses, cessant d'être des troupeaux menés et tondus par des pasteurs privilégiés, puissent désormais prendre en main leur destinée historique. [...]

Mais, tant que les masses ne seront pas arrivées à ce degré d'instruction, faudra-t-il qu'elles se laissent gouverner par les hommes de la science ? À Dieu ne plaise ! Il vaudrait mieux pour elles se passer de la science que de se laisser *gouverner* par des savants. Le gouvernement des savants aurait pour première conséquence de rendre la science inaccessible au peuple, et serait nécessairement un gouvernement aristocratique, parce que l'institution actuelle de la science est une institution aristocratique. L'aristocratie de l'intelligence ! Au point de vue pratique la plus implacable, et au point de vue social la plus arrogante et la plus insultante : tel serait le régime d'une société gouvernée par la science. Ce régime serait capable de paralyser la vie et le mouvement dans la société. Les savants, toujours présomptueux, toujours suffisants,

et toujours impuissants, voudraient se mêler de tout, et toutes les sources de la vie se dessécheraient sous leur souffle abstrait et savant. [...]

Encore une fois, la vie, non la science, crée la vie ; l'action spontanée du peuple lui-même peut seule créer la liberté populaire. Sans doute, serait-il fort heureux si la science pouvait, dès aujourd'hui, éclairer la marche spontanée du peuple vers son émancipation. Mais mieux vaut l'absence de lumière qu'une fausse lumière allumée parcimonieusement du dehors avec le but évident d'égarer le peuple. D'ailleurs le peuple ne manquera pas absolument de lumière. Ce n'est pas en vain qu'il a parcouru une longue carrière historique et qu'il a payé ses erreurs par des siècles d'horribles souffrances. Le résumé pratique de ces douloureuses expériences constitue une sorte de science traditionnelle, qui, sous certains rapports, vaut bien la science théorique. Enfin, une partie de la jeunesse studieuse, ceux d'entre les jeunes bourgeois qui se sentiront assez de haine contre le mensonge, contre l'hypocrisie, contre l'iniquité et contre la lâcheté de la bourgeoisie, pour trouver en eux-mêmes le courage de lui tourner le dos, et assez de noble passion pour embrasser sans réserve la cause juste et humaine du prolétariat, ceux-là seront, comme je l'ai déjà dit plus haut, les instructeurs fraternels du peuple ; en lui apportant les connaissances qui lui manquent encore, ils rendront parfaitement inutile le gouvernement des savants.

Désacraliser la doxa et diviser son clergé séculier

Se saisir de sujets de cette taille ne peut se conduire que dans le cadre d'échanges collectifs, pour espérer proposer des résultats utiles, eux-mêmes transitoires. Prendre à bras le corps un fétiche et le jeter à bas de son piédestal nécessite, comme pour le pieu « l'estaca » de Lluís Lliach, un travail commun et oblige à se confronter aux dogmes incorporés qui le protègent depuis si longtemps. Cela ne se fait pas sans résistance de son entourage et en soi-même. D'autant que ce fétiche présente de nombreux aspects et cette perspective de lutte doit également s'étendre aux autres croyances laïcisées et matérielles qui forme les couches ou feuillets de l'encadrement du social : le cadre national et le cadre du « sociétal ».

La pyramide évoquée au début de ce texte pour représenter l'espace des classes sociales, s'est pendant longtemps élevée jusqu'aux cieux et soutenait les principes de la transcendance : les divinités. Par de longues luttes, cette chaîne vers le haut a été, en partie, brisée et c'est à partir des réalités terrestres et matérielles que certain-es humain-es ont pu considérer leurs rapports réciproques.

Ce mouvement de sécularisation a été esquissé dans de nombreuses régions du globe, souvent par de petites minorités de lettré-es. Ce n'est ni une spécificité de l'Europe, ni une particularité de l'époque annonçant l'essor du capitalisme et de l'État moderne (le dit siècle des Lumières). Et ce mouvement visant à délégitimer le pouvoir en dévoilant l'arbitraire de l'autorité, s'il a en partie gagné des batailles, a connu aussi de nombreuses défaites. Notamment, comme on l'a vu plus haut en 1914, quand c'est l'idole Patrie qui a remplacé la divinité et exigé son immense cohorte de sacrifié-es à son culte pour le plus grand profit de ses différents prélats et de leurs clergés nationaux.

En quelques mots qui anticipent, peut-être, des débats permettant de les construire en actes, voilà, sommairement, quelques repères pour reprendre et prolonger le combat émancipateur et s'affranchir de toute autorité arbitraire pour « oser penser par soi-même ».

- Combattre les membres de la classe de l'encadrement (« les gardes-chiourmes de la bourgeoisie »), comme « clergé et régisseurs » de la société capitaliste, notamment les positions de responsabilités (les prélats et les administrateurs) afin d'affaiblir les effets de la doxa, comme religion matérialiste du capitalisme.

- Tenter de s'allier à celles et ceux qui élaborent une base théorique, par la sociologie critique, au projet politique de l'encadrement dans son ensemble. Coopérer avec sa fraction radicale en quelque sorte, qui choisirait d'être traître à leur propre classe. On a pu croisé dans le cours de ce texte des références aux travaux de Mucchielli et de ses collaborateurs et collaboratrices, ou de Stiegler et Alla. Et non pas de Bihr, bien que ce sociologue est aussi, dans le passé, produit des analyses indispensables pour l'élaboration de ces réflexions.

- Faire en sorte d'appuyer de manière critique le combat émancipateur que les membres de cette classe doivent mener (pour leurs propres intérêts). Ces membres doivent aussi chercher et trouver des appuis dans le prolétariat (au nom de « l'intérêt général », bien sûr).

Et cette condition fondamentale de la lutte (au minimum : 1+1 = 2 contre 1) permet de passer d'une querelle entre élites dominantes et élites prétendantes à une révolution, comme bouleversement des rapports de force. Les stratèges des luttes recherchent toujours des bêtes de somme, de manière à tracter leur arsenal théorique, souvent un peu lourd et nécessitant des servants experts, vers les lignes de front. Il faudrait, pour filer la métaphore, se forger aussi des outils munis de poignées bien apparentes et pouvant être maniés par toutes et tous. D'autant que l'histoire des révolutions du passé nous apprend qu'il faut se préparer à lutter contre nos alliés d'hier et disposer donc de moyens d'action autonome et appropriés. (Ah oui, au fait, la grève généralisée, étendue à l'ensemble des champs sociaux de production...?)

- Ces appuis doivent être conditionnés à des réappropriations des connaissances permettant, dans le cadre de cette alliance pragmatique, de pouvoir user d'une menace, souvent illusoire mais pour autant indispensable : le contrôle des exécutant-es sur les organisateurs et organisatrices.

- Et être en mesure de leur opposer la nécessaire auto-réflexivité sur leurs pratiques quand d'éventuelles victoires leur imposeront, encore une fois, d'infliger des défaites à leurs soutiens.

**Prolétaires de toutes
les luttes du présent,
unissons-nous... pour
les défaites à venir !**

Des lettré-es minuscules, prolintellos,
irresponsables et bon-nes à rien gagner

Envoi : Sacrée société...

La société comme « expression idéale des rapports matériels dominants »

Si la critique de la religion ne constitue plus aujourd'hui dans les pays capitalistes centraux qu'un combat secondaire, si l'éviction du religieux de l'espace social reste pourtant un combat d'actualité, si la laïcisation, là où elle prédomine, n'est que partielle et fragile, il n'en reste pas moins que le programme annoncé, dès la *Critique de la philosophie du droit de Hegel*, par Karl Marx pour le combat émancipateur ne se limitait pas à une lutte contre la seule croyance religieuse : « *Cet État, cette société produisent la religion, conscience inversée du monde, parce qu'ils sont eux-mêmes un monde à l'envers.* » (Marx et Engels, *Sur la religion*, version électronique, Classiques des sciences sociales, Université du Québec, p. 36)

État et société sont traités sur le même plan, du moins dans ce passage. On sait les polémiques à propos de l'État au sein du mouvement ouvrier. Si les dénonciateurs de « *l'illusion étatique* » semblent, après 150 années, avoir engrangé de solides arguments pour traiter du fétichisme de l'État, ladite société reste relativement épargnée par la critique radicale. C'est d'autant plus compréhensible que cet autre fétiche dispose aujourd'hui d'un très nombreux clergé professionnel dans les différentes sciences sociales qui agissent pour la plupart en gestionnaires loyaux des formations sociales divisées en classes : réformateurs et ingénieurs sociaux, professionnels de la représentation, formant l'état-major de la classe de l'encadrement capitaliste. Ce personnel fournit de gros effectifs aux différentes branches du « travail social ».

Chaque fois qu'il est nécessaire que les intérêts particuliers de cette classe prennent les atours des intérêts généraux de la « société », ces oblats s'en vont prophétiser en inhibant tout sens critique par l'exhibition de leurs fétiches sociaux : l'intérêt général, le peuple, le pays, la nation suivant les circonstances historiques et la composition de l'assemblée des fidèles. Les arbres des rapports sociaux de classes, de genres, de « races », d'« ethnies », de générations, viennent masquer la forêt des rapports sociaux « de société », pour mieux éviter de les soumettre à la critique.

« *La critique de la religion détruit les illusions de l'homme pour qu'il pense, agisse, façonne sa réalité comme un homme sans illusions parvenu à l'âge de la raison, pour qu'il gravite autour de lui-même, c'est-à-dire de son soleil réel. [...] C'est en premier lieu la tâche de la philosophie, qui est au service de l'histoire, une fois dénoncée la forme sacrée de l'auto-aliénation de l'homme, de démasquer l'auto-aliénation dans ses formes non-sacrées.* », ajoutait Marx dans sa *Critique*.

Ce programme est toujours inachevé. Il a même régressé, ce que rappelait, il y a plus d'un siècle, Makhaiski, un critique acerbe et amer du marxisme, qui voyait dans la social-démocratie de son temps une nouvelle religion pour les esclaves salariés :

« *Le socialisme du XIX^{ème} siècle est une religion qui sauve et renforce le régime actuel*

du pillage et d'esclavage.

[...] Le socialisme du XIX^{ème} siècle ne révèle jamais la nature de l'oppression séculaire des esclaves, de la civilisation du pillage organisé, même dans ses moments révolutionnaires et au sein de ses meilleures tendances. En se développant, il perd même le sentiment séculaire des opprimés face à l'injustice et au pillage, sentiment qu'il nourrissait encore à ses meilleurs moments. Certes, tous les courants socialistes s'efforcent de dévoiler l'exploitation, puis présentent l' « émancipation complète » de la classe ouvrière comme une émancipation économique. Cependant, ils conçoivent de plus en plus cette dernière non pas comme la suppression du pillage – source de l'oppression –, ni comme la prise en main des biens de la minorité possédante par les ouvriers, mais encore comme la transformation économique de la société, comme la libération, selon l'expression du marxisme, de l'homme en général des lois économiques agissant indépendamment de lui, comme l'édification du socialisme par un peuple libre, qui aurait apparemment atteint les conditions préalables à l'élaboration de son œuvre.

La société existante n'est que l'organisation du pillage et de l'exploitation – la liberté ne viendra aux travailleurs qu'avec l'expropriation des pillards. [...]

L'insurrection des esclaves, de tout temps, a toujours bien montré que cette société est une prison, une oppression organisée – que ce soit sous les anciens ou nouveaux despotismes, les anciennes ou nouvelles républiques démocratiques – que cette société est née et n'a existé jusqu'ici que par l'exploitation des hommes, que son cours historique n'est que l'expression de la volonté de la minorité dominante, organisée au moyen du pillage et des moyens d'exploitation en une « société civilisée ». C'est que la science socialiste n'a pas à prêter attention à ce que peuvent dire des esclaves ignorants. Elle se détourne avec déplaisir de la vérité nue, telle qu'ils la vivent, du sens effroyable de la civilisation qu'elle pourrait trouver chez eux. »

(Jan Waclav Makhaïski, *Le socialisme des intellectuels*, Les Éditions de Paris, 2001, p. 231 à 233, c'est nous qui soulignons, nous qui sommes logés dans une des baraques les plus agréables du camp de travail globalisé que constitue ce monde capitaliste.)

Annexes

1 L'idéologie de la vaccination intégrale n'est ni de la science ni de la médecine

extrait de « *La doxa du Covid* »
dir. Laurent Mucchielli
Éditions Eoliennes 2022

« Question : Pourquoi, selon vous, les forces politiques de gauche sont-elle inaudibles sur la gestion politico-sanitaire de la crise et pourquoi sont-elles si réticentes à critiquer la campagne de vaccination et l'instauration du passe sanitaire ?

C'est une question difficile. Il faudrait le renfort de politologues plus compétents que moi. Pour ma part, je constate que la gauche est en crise générale. Il y a d'abord une crise intellectuelle ancienne. Avec d'autres, comme mon collègue Laurent Bonelli, par exemple, j'ai eu souvent l'occasion de montrer dans mes travaux sur la sécurité que la gauche avait perdu la bataille intellectuelle depuis longtemps, en s'alignant progressivement sur les positions idéologiques de la droite. C'est surtout le cas du Parti socialiste, qui a commencé à renier ses valeurs dès la fin des années 1990 et qui a fini par en mourir sous le quinquennat de François Hollande, dans le contexte des attentats dits « islamistes », avec des personnalités très sécuritaires, comme Manuel Valls puis Bernard Cazeneuve. Et, sur la crise sanitaire, on voit bien comment ce qui reste du Parti socialiste soit se tait – et qui ne dit mot consent –, soit affiche son soutien total à la politique macroniste, à l'instar de parlementaires comme Bernard Jomier et Patrick Kanner, qui sont même dans la surenchère sur l'obligation vaccinale.

Les Verts sont également en crise identitaire, en plus d'une sorte de crise permanente de *leadership*. Et leur leader actuel, Yannick Jadot, s'est clairement aligné, lui aussi, sur le discours macroniste à propos de la crise sanitaire. Quant à la France Insoumise, qui a au contraire un *leadership* excessif et pesant, elle n'a jamais réussi à sortir de son ambivalence sur la crise sanitaire. D'un côté, ce parti politique est le seul à avoir clairement dénoncé la régression démocratique que nous observons depuis mars 2020. Mais, d'un autre côté, il est depuis le départ incapable de remettre en cause de façon un peu globale et intellectuellement structurée la politique sanitaire conduite par Emmanuel Macron. Du coup, il subit, lui aussi, le chantage à la proximité d'avec l'extrême-droite, qui est à la base de la stratégie politico-électorale du président.

Cette ambivalence s'est bien vue à propos du passe sanitaire et des manifestations qui ont lieu tous les samedis depuis le discours présidentiel du 12 juillet. Ces manifestations sont caricaturées par le pouvoir politique, et les médias *mainstream* qui le soutiennent, comme résultant de prétendus groupes d'extrême-droite anti-vax. Une caricature qui rappelle celle subie par les Gilets jaunes au début de leur mouvement. Or, ceci est faux et je suis bien placé pour le savoir, ayant participé à plusieurs de ces manifestations en province. En réalité, ce sont des millions de personnes, de tous horizons sociaux et politiques, qui se retrouvent car elles n'en peuvent plus de cette gestion autocratique, de cette manipulation permanente des émotions – à commencer par la plus forte d'entre elles, la peur – et de ce piétinement répété des libertés et droits fondamentaux. Des millions de personnes qui, du coup, sont largement orphelines politiquement, la plupart d'entre elles n'ayant rien à voir avec l'idéologie d'extrême-droite. » (p. 533 et 534)

2 Le naufrage de la gauche politique face au Covid

Toby GREEN (professeur d'histoire au Kings College London, auteur de *The Covid Consensus: The New Politics of Global Inequality*) et Thomas FAZI (écrivain, journaliste and traducteur, auteur de *Reclaiming the State*)
30/11/2021

<https://qq.media/2021/11/30/le-naufrage-de-la-gauche-politique-face-au-covid-par-toby-green-et-thomas-fazi/>

L'incompréhension des partis et intellectuels de gauche face à la situation engendrée par le Covid aura des conséquences désastreuses. Une fois de plus c'est l'extrême-droite qui a réussi à capter la dissidence populaire, réduisant toute chance de renverser son hégémonie. N'y avait-il vraiment aucune critique progressiste à formuler à l'encontre de la mise en quarantaine d'individus en bonne santé, de laboratoires avides de milliards, d'un tel moment de fragilité collective utilisé cyniquement pour laminer toutes les libertés publiques?

Cet article a été publié le 23 novembre 2021 sur [UnHerd](#). Il a été traduit par Laurent Mucchielli, directeur de recherche au CNRS, et nous le publions avec l'aimable autorisation des auteurs

Tout au long des différentes phases de la pandémie mondiale, les préférences des gens en termes de stratégies épidémiologiques ont eu tendance à recouper étroitement leur orientation politique. Depuis que Donald Trump et Jair Bolsonaro ont exprimé des doutes quant au bien-fondé d'une stratégie de confinement en mars 2020, la plupart des libéraux et de ceux qui se situent à gauche de l'échiquier politique occidental se sont empressés d'adhérer à cette stratégie, tout comme ils adhéreront ensuite à la logique des passeports vaccinaux. Aujourd'hui, alors que les pays européens expérimentent des restrictions de plus en plus importantes à l'égard des personnes non vaccinées, les commentateurs de gauche – habituellement si prompts à défendre les minorités victimes de discrimination – se distinguent par leur silence.

En tant qu'écrivains qui se sont toujours positionnés à gauche, nous sommes troublés par cette tournure des événements. N'y a-t-il vraiment aucune critique progressiste à formuler à l'encontre de la mise en quarantaine d'individus en bonne santé, alors que [les dernières recherches](#) indiquent qu'il existe qu'une différence infime en termes de transmission du virus entre les personnes vaccinées et non vaccinées ? La réponse de la gauche au covid apparaît maintenant comme faisant partie d'une crise plus large dans la politique et la pensée de gauche – une crise qui dure depuis au moins trois décennies. Il est donc important d'identifier le processus par lequel cette crise a pris forme.

La gauche a adopté le confinement pour de mauvaises raisons

Au cours de la première phase de la pandémie – celle des confinements – ce sont les partisans de la droite culturelle et économique qui ont été les plus enclins à souligner les dommages sociaux, économiques et psychologiques en résultant. Dans le même temps, le scepticisme initial de Donald Trump à l'égard de ce verrouillage de la société a rendu cette position intenable pour la plupart de ceux qui penchent vers la gauche culturelle et économique. Les algorithmes des médias sociaux ont ensuite alimenté davantage cette polarisation. Très rapidement, les gauches occidentales ont donc adopté le confinement, considéré comme un choix « pro-vie » et « pro-collectif » – une politique qui, en théorie, défend la santé publique ou le droit collectif à la santé. Pendant ce temps, toute critique des confinements était stigmatisée comme une approche « de droite », « pro-économie » et « pro-individuelle », accusée de privilégier le « profit » et le « *business as usual* » sur la vie des gens.

En somme, des décennies de polarisation politique ont instantanément politisé une question de santé publique, sans permettre aucune discussion sur ce que serait une réponse

cohérente de la gauche. En même temps, la position de la gauche l'éloignait de toute forme de base ouvrière, puisque les travailleurs à faible revenu étaient les plus gravement touchés par les impacts socio-économiques des politiques de confinement continu, et étaient également ceux qui étaient les plus susceptibles de travailler pendant que les classes moyennes et supérieures découvraient le télétravail et les réunions Zoom. Ces mêmes lignes de fracture politiques sont apparues pendant les campagnes vaccinales, puis avec la question des passeports sanitaires. La résistance est associée à la droite, tandis que les membres de la gauche traditionnelle soutiennent généralement les deux mesures. L'opposition est diabolisée comme un mélange confus d'irrationalisme anti-science et de libertarisme individualiste.

Mais pourquoi la quasi-totalité des partis et des syndicats de gauche ont-ils soutenu pratiquement toutes les mesures proposées par les gouvernements dans la gestion du Covid ? Comment une vision aussi simpliste de la relation entre la santé et l'économie a-t-elle pu émerger, une vision qui tourne en dérision [des décennies de recherches en sciences sociales](#) montrant à quel point la richesse et la santé sont liées ? Pourquoi la gauche a-t-elle ignoré [l'augmentation massive des inégalités](#), [l'attaque contre les pauvres](#), contre [les pays pauvres](#), contre [les femmes](#) et contre [les enfants](#), le [traitement cruel des personnes âgées](#), et l'énorme augmentation de la richesse des individus et des sociétés les plus riches résultant de ces politiques ? Comment, en ce qui concerne le développement et le déploiement des vaccins, la gauche a-t-elle fini par ridiculiser l'idée même que, compte tenu de l'argent en jeu, et alors que BioNTech, Moderna et Pfizer gagnent actuellement à eux trois [plus de 1.000 dollars par seconde](#) avec les vaccins Covid, les fabricants de vaccins pourraient avoir des motivations autres que le « bien public » en jeu ? Et comment est-il possible que la gauche, souvent en butte à la répression de l'État, semble aujourd'hui inconsciente des implications éthiques et politiques inquiétantes des passeports sanitaires ?

Alors que la guerre froide a coïncidé avec l'ère de la décolonisation et la montée d'une politique antiraciste mondiale, la fin de la guerre froide a marqué le début d'une crise existentielle pour les partis politiques de gauche. La montée de l'hégémonie économique néolibérale, de la mondialisation et du transnationalisme d'entreprise a sapé [la vision historique de l'État organisant la redistribution](#). En outre, [comme l'a écrit](#) le théoricien brésilien Roberto Mangabeira Unger, la gauche a toujours prospéré dans les périodes de grande crise (la révolution russe a bénéficié de la première guerre mondiale et le réformisme social des suites de la deuxième guerre mondiale). Cette histoire peut expliquer en partie le positionnement de la gauche aujourd'hui : amplifier la crise et la prolonger par des restrictions sans fin est peut-être considéré par certains comme un moyen de reconstruire la politique de gauche après des décennies de crise existentielle.

La gauche n'a pas compris le rôle de l'Etat dans la gouvernance néo-libérale

La mauvaise compréhension de la nature du néolibéralisme par la gauche peut également avoir affecté sa réponse à la crise. La plupart des gens de gauche pensent que le néolibéralisme a impliqué un « retrait » ou un « évidement » de l'État en faveur du marché. Ils ont donc interprété l'activisme du gouvernement tout au long de la pandémie comme un « retour de l'État » bienvenu, potentiellement capable, selon eux, de renverser le projet prétendument anti-étatique du néolibéralisme. Le problème avec cet argument, même en acceptant sa logique douteuse, est que [le néolibéralisme n'a pas du tout entraîné un dépérissement de l'État](#). Au contraire, la taille de l'État en pourcentage du PIB [a continué à augmenter](#) tout au long de l'ère néolibérale.

Cela ne devrait pas être une surprise. Le néolibéralisme s'appuie sur une intervention extensive de l'État tout autant que le « keynésianisme », sauf que l'État intervient maintenant presque exclusivement pour servir les intérêts du grand capital, pour faire la police dans les classes ouvrières, renflouer les grandes banques et les entreprises qui feraient autrement faillite, etc. En effet, à bien des égards, le capital est aujourd'hui plus dépendant de l'État que jamais. Comme le notent [Shimshon Bichler et Jonathan Nitzan](#) : « *Au fur et à mesure que le*

capitalisme se développe, les gouvernements et les grandes entreprises deviennent de plus en plus imbriqués. (...) Le mode de pouvoir capitaliste et les coalitions de capitaux dominants qui le gouvernent ne nécessitent pas de petits gouvernements. En fait, à bien des égards, ils ont besoin de gouvernements plus forts ». Aujourd'hui, le néolibéralisme s'apparente davantage à [une forme de capitalisme monopolistique d'État](#) – ou de *corporatocracy* – qu'au capitalisme de marché libre de petits États qu'il prétend souvent être. Cela explique en partie pourquoi il a produit des appareils d'État de plus en plus puissants, interventionnistes, voire autoritaires.

En soi, cela rend embarrassante la naïveté de la gauche qui se réjouit d'un « retour de l'État » inexistant. Et le pire, c'est qu'elle a déjà commis cette erreur auparavant. Même au lendemain de la crise financière de 2008, de nombreux membres de la gauche ont salué les importants déficits publics comme « [le retour de Keynes](#) » alors que, en réalité, ces mesures n'avaient pas grand-chose à voir avec Keynes, qui conseillait de recourir aux dépenses publiques pour atteindre le plein emploi, et visaient plutôt à soutenir [les coupables de la crise, les grandes banques](#). Elles ont également été suivies [d'une attaque sans précédent](#) contre les systèmes de protection sociale et les droits des travailleurs dans toute l'Europe.

C'est un peu la même chose qui se produit aujourd'hui, alors que les contrats publics pour les tests Covid, les masques, les vaccins et, maintenant, les technologies de passeport vaccinal, sont attribués à des sociétés transnationales (souvent dans le cadre [d'accords louches qui transpirent le copinage et les conflits d'intérêts](#)). Pendant ce temps, les citoyens voient leur vie et leurs moyens de subsistance bouleversés par la « nouvelle normalité ». Le fait que la gauche semble complètement inconsciente de ce phénomène est particulièrement déroutant. Après tout, l'idée que les gouvernements ont tendance à exploiter les crises pour renforcer l'agenda néolibéral est un élément essentiel de la littérature récente de la gauche. Pierre Dardot et Christian Laval, par exemple, [ont affirmé que](#) sous le néolibéralisme, la crise est devenue une « méthode de gouvernement ». Plus célèbre encore, dans son livre *La stratégie du choc* (2007), Naomi Klein a exploré l'idée d'un « capitalisme du désastre ». Sa thèse centrale est que, dans les moments de peur et de désorientation du public, il est plus facile de réorganiser les sociétés : des changements spectaculaires de l'ordre économique existant, qui seraient normalement politiquement impossibles, sont imposés en succession rapide avant que le public ait eu le temps de comprendre ce qui se passe.

Une dynamique similaire est à l'œuvre aujourd'hui. Prenez, par exemple, les mesures de surveillance high-tech, les cartes d'identité numériques, la répression des manifestations publiques et la multiplication très rapide des lois introduites par les gouvernements pour lutter contre l'épidémie de coronavirus. Si l'on se fie à l'histoire récente, les gouvernements trouveront sûrement le moyen de rendre permanentes un grand nombre de ces règles d'urgence, comme ils l'ont fait avec [une grande partie de la législation antiterroriste de l'après-11 septembre](#). Comme [l'a noté Edward Snowden](#) : « *Lorsque nous voyons des mesures d'urgence adoptées, en particulier aujourd'hui, elles ont tendance à être collantes. L'urgence a tendance à s'étendre* ». Cela confirme également les idées sur l'« état d'exception » avancées par le philosophe italien Giorgio Agamben, qui a pourtant été vilipendé par le courant dominant de la gauche pour sa position anti-confinement.

En définitive, toute forme d'action gouvernementale doit être jugée en fonction de ce qu'elle représente réellement. Nous soutenons l'intervention du gouvernement si elle sert à promouvoir les droits des travailleurs et des minorités, à créer le plein emploi, à fournir des services publics essentiels, à contenir le pouvoir des entreprises, à corriger les dysfonctionnements des marchés, à prendre le contrôle d'industries cruciales dans l'intérêt public. Mais au cours des 18 derniers mois, nous avons assisté à l'exact opposé : un renforcement sans précédent des mastodontes transnationaux et de leurs oligarques aux dépens des travailleurs et des entreprises locales. Un [rapport publié le mois dernier](#) sur la base des données de Forbes a montré que les seuls milliardaires américains ont vu leur fortune augmenter de 2 000 milliards de dollars américains pendant la pandémie.

Un autre fantasme de gauche qui a été démenti par la réalité est l'idée que la pandémie

ferait naître [un nouvel esprit collectif](#), capable de surmonter des décennies d'individualisme néolibéral. Au contraire, la pandémie a encore plus fracturé les sociétés : entre les vaccinés et les non-vaccinés, entre ceux qui peuvent récolter les bénéfices du travail intelligent et ceux qui ne le peuvent pas. De plus, un peuple composé d'individus traumatisés, arrachés à leurs proches, amenés à se craindre les uns les autres en tant que vecteurs potentiels de maladies, terrifiés par le contact physique, n'est guère un bon terreau pour la solidarité collective.

Mais peut-être la réponse de la gauche peut-elle être mieux comprise en termes individuels plutôt que collectifs. La théorie psychanalytique classique a établi un lien clair entre le plaisir et l'autorité : l'expérience d'un grand plaisir (assouvissant le « principe de plaisir ») peut souvent être suivie d'un désir d'autorité et de contrôle renouvelés, [manifesté par l'ego ou le « principe de réalité »](#). Cela peut en effet produire une forme subvertie de plaisir. Les deux dernières décennies de mondialisation ont vu une énorme expansion du « plaisir de l'expérience », partagé par la classe libérale mondiale de plus en plus transnationale, dont beaucoup, de manière assez curieuse en termes historiques, se sont identifiés comme étant de gauche (et ont en effet usurpé de plus en plus cette position aux circonscriptions traditionnelles de la classe ouvrière de gauche). Cette augmentation massive du plaisir et de l'expérience vécue au sein des catégories sociales les plus fortunées s'est accompagnée d'un sécularisme croissant et de l'absence de toute contrainte ou autorité morale reconnue. Du point de vue de la psychanalyse, le soutien de cette classe aux « mesures Covid » s'explique assez facilement en ces termes : comme l'apparition souhaitée d'une coterie de mesures restrictives et autoritaires qui peuvent être imposées pour restreindre le plaisir, dans le cadre strict d'un code moral qui intervient là où il n'y en avait pas auparavant.

La gauche entretient une foi naïve dans la Science

Un autre facteur expliquant l'adhésion de la gauche aux « mesures Covid » est sa foi aveugle dans la « science ». Celle-ci trouve ses racines dans la foi traditionnelle de la gauche dans le rationalisme. Cependant, une chose est de croire aux vertus indéniables de la méthode scientifique, une autre est d'être complètement inconscient de la façon dont ceux qui sont au pouvoir exploitent la « science » pour faire avancer leur agenda. Pouvoir faire appel à des « données scientifiques solides » pour justifier ses choix politiques est un outil incroyablement puissant entre les mains des gouvernements. C'est, en fait, l'essence même de la technocratie. Toutefois, cela signifie qu'il faut sélectionner avec soin les « données scientifiques » qui soutiennent son programme et marginaliser agressivement toute autre opinion, quelle que soit sa valeur scientifique.

C'est ce qui se passe depuis des années [dans le domaine de l'économie](#). Est-il vraiment difficile de croire qu'une telle prise de contrôle par les entreprises se produit aujourd'hui dans le domaine de la science médicale ? Pas selon John Ioannidis, professeur de médecine et d'épidémiologie à l'université de Stanford. Ioannidis a fait la une des journaux au début de l'année 2021 lorsqu'il a publié, avec certains de ses collègues, [un article](#) affirmant qu'il n'y avait aucune différence pratique en termes épidémiologiques entre les pays qui avaient mis en place un système de verrouillage (type confinement) et ceux qui ne l'avaient pas fait. La réaction contre cet article – et contre Ioannidis en particulier – a été féroce, surtout parmi ses collègues scientifiques.

Cela explique sa récente dénonciation cinglante de sa propre profession. Dans un article intitulé « [How the Pandemic Is Changing the Norms of Science](#) », Ioannidis note que la plupart des gens – surtout à gauche – semblent penser que la science fonctionne selon « les normes mertonniennes de communautarisme scientifique, d'universalisme, de désintéressement et de scepticisme organisé ». Mais, hélas, ce n'est pas ainsi que fonctionne réellement la communauté scientifique, explique Ioannidis. Avec la pandémie, les conflits d'intérêts des entreprises ont explosé, et pourtant en parler est devenu un anathème. Il poursuit : « *Les consultants qui ont gagné des millions de dollars en conseillant des entreprises et des gouvernements ont obtenu des postes prestigieux, du pouvoir et des éloges publics, tandis que les scientifiques qui travaillaient*

bénévolement mais osaient remettre en question les récits dominants étaient accusés d'être en conflit. Le scepticisme organisé était considéré comme une menace pour la santé publique. Il y a eu un affrontement entre deux écoles de pensée, la santé publique autoritaire contre la science – et la science a perdu ».

La gauche s'est perdue, elle risque même de disparaître

En définitive, le mépris flagrant et la moquerie de la gauche à l'égard des préoccupations légitimes des gens (concernant les confinements, les vaccins ou les passeports sanitaires) sont honteux. Non seulement ces préoccupations sont enracinées dans des difficultés réelles, mais elles découlent également d'une méfiance légitime envers les gouvernements et les institutions qui ont été indéniablement capturés par les intérêts des entreprises. Quiconque, comme nous, est favorable à un État véritablement progressiste et interventionniste doit répondre à ces préoccupations, et non les rejeter.

Mais là où la réponse de la gauche s'est avérée la plus insuffisante, c'est sur la scène mondiale, en ce qui concerne la relation entre les restrictions de libertés et l'aggravation de la pauvreté dans le Sud. N'a-t-elle vraiment rien à dire sur l'énorme augmentation des mariages d'enfants, l'effondrement de la scolarisation et la destruction de l'emploi formel au Nigeria, où l'agence nationale de statistiques suggère que [20% des personnes ont perdu leur emploi](#) pendant les confinements ? Qu'en est-il du fait que le pays présentant les chiffres les plus élevés en matière de mortalité Covid et de taux de surmortalité pour 2020 est le Pérou, qui a connu [l'un des confinements les plus stricts au monde](#) ? Sur tout cela, elle a été pratiquement silencieuse. Cette position doit être considérée en relation avec la prééminence de la politique nationaliste sur la scène mondiale : l'échec électoral des internationalistes de gauche tels que Jeremy Corbyn signifie que les questions mondiales plus larges ont eu peu de prise lorsqu'il s'est agi de considérer une réponse plus large de la gauche occidentale au Covid-19.

Il convient de mentionner que certains mouvements de gauche, radicaux et socialistes, se sont prononcés contre la gestion actuelle de la pandémie. Il s'agit notamment de [Black Lives Matter](#) aux États-Unis, des [Left Lockdown Sceptics](#) au Royaume-Uni, de la gauche urbaine chilienne, de [Wu Ming](#) en Italie et, surtout, de l'alliance des sociaux-démocrates et des Verts qui gouverne actuellement la Suède. Mais tout le spectre de l'opinion de gauche a été ignoré, en partie en raison du petit nombre de médias de gauche, mais aussi en raison de la marginalisation des opinions dissidentes par cette même gauche intellectuellement dominante.

Au final, il s'agit d'un échec historique de la gauche, qui aura des conséquences désastreuses. Toute forme de dissidence populaire est susceptible d'être captée une fois de plus par l'extrême-droite, réduisant à néant toute chance pour la gauche de gagner les électeurs dont elle a besoin pour renverser l'hégémonie de la droite. Pendant ce temps, la gauche s'accroche à une technocratie d'experts sévèrement minée par ce qui s'avère être une gestion catastrophique de la pandémie en termes de progressisme social. Alors que toute forme de gauche viable et éligible s'évanouit dans le passé, le débat contradictoire et la liberté de ne pas être d'accord, qui sont au cœur de tout véritable processus démocratique, risquent fort de disparaître avec elle.

3 Encadrement capitaliste et reproduction du capital : Vers un nouveau paradigme marxiste des rapports de classes

http://classiques.uqac.ca/contemporains/bihr_alain/encadrement_capitaliste/encadrement_capitaliste.html

Extraits: « Dans un souci de brièveté, je me contenterai maintenant de résumer ma propre analyse des "couches moyennes salariées" sous forme d'une série de thèses. Pour l'argumentation de ces thèses, je renvoie directement à mon ouvrage. Cela en facilitera aussi la discussion, je l'espère.

THÈSE 1 : au sein des sociétés capitalistes développées, pour analyser les rapports de classe et, par conséquent pour déterminer la situation des différentes classes sociales (et pas seulement celle de l'encadrement), il faut partir non pas de l'analyse des seuls rapports de production, comme le faisait le marxisme classique, mais de l'analyse du procès global de reproduction du capital.

Par procès de reproduction du capital, j'entends le mouvement très vaste, très complexe, passant par de multiples médiations, comprenant plusieurs niveaux d'analyse, par lequel ce rapport social qu'est le capital assure sa propre reproduction en informant, modelant, transformant l'ensemble des rapports sociaux, des pratiques sociales, des institutions, des représentations, des mouvements sociaux, etc., en générant littéralement ce mode de (re)production de la société par elle-même qu'est le capitalisme.

Ce procès passe donc par la production et la reproduction d'un réseau de rapports de domination, depuis le procès de travail par lequel le capital se valorise jusqu'à l'espace social transnational que génère sa circulation planétaire, en passant par les structures étatiques, politiques, syndicales, etc.

C'est relativement à leur situation dans ce réseau de rapports de domination que doivent s'analyser les rapports entre les différentes classes sociales. Je propose donc de déplacer le centre de gravité de l'analyse de la structure de classes des rapports d'exploitation vers les rapports de domination à travers lesquels les premiers parviennent à se produire et à se reproduire.

THÈSE 2 : sur cette base, les "couches moyennes salariées" se définissent comme l'ensemble des agents subalternes de la reproduction du capital, ou encore comme l'ensemble des agents dominés de la domination capitaliste.

Ce qui signifie que dans la division sociale du travail, elles remplissent des fonctions d'encadrement : ce sont elles qui conçoivent, contrôlent, inculquent, légitiment les différents rapports de domination par l'intermédiaire desquels se reproduit le capital. Et ce aussi bien dans les appareils d'État et dans la société civile que dans les entreprises. D'où ma dénomination d'encadrement capitaliste à leur sujet.

Ce travail d'encadrement implique :

- un savoir et un savoir-faire marqués du sceau du travail intellectuel par opposition au travail manuel ;
- une formation théorique préalable (de caractère scolaire et universitaire), autant destinée à légitimer idéologiquement les fonctions d'encadrement qu'à en assurer la maîtrise par les agents qui les remplissent ;
- une part relative de maîtrise et d'autonomie dans l'effectuation de ses tâches concrètes.

Vouées aux tâches d'encadrement des rapports de domination à travers lesquels le capital se reproduit, l'encadrement se distingue donc à la fois :

- de la classe capitaliste, classe des propriétaires et des gestionnaires du capital social, qui dirige (plus ou moins bien, avec plus ou moins de maîtrise) le procès global de reproduction du capital et au pouvoir de laquelle les membres de l'encadrement demeurent soumis (propriétaires et cadres supérieurs dirigeant les entreprises privées ou publiques ; haut personnel politique, administratif et militaire).

- du prolétariat qui comprend l'ensemble des agents voués aux fonctions d'exécution dans la division sociale du travail, dont le travail est par conséquent réduit à du travail simple et dont la force de travail est totalement soumise, en tant que marchandise, à la loi de la valeur (ce qui n'est pas le cas de celle de l'encadrement).

C'est donc à dessein que je ne parle pas de classe ouvrière mais de prolétariat. Car les ouvriers ne constituent pas les seuls prolétaires même s'ils continuent à former le "noyau dur" du prolétariat. En fait, la plupart des employés ont été prolétarisés, au regard des critères précédents (situation dans la division du travail, soumission à la loi de la valeur dans le rapport salarial).

THÈSE 3 : Sur la base de leur identité fonctionnelle (de l'identité de leurs fonctions dans la division sociale du travail et plus largement relativement au procès global de reproduction du capital), on peut montrer que les "couches moyennes salariées" partagent bien un certain nombre d'intérêts politiques communs qui sont susceptibles de s'exprimer en un projet politique autonome (un projet politique capable de leur permettre d'intervenir de manière autonome dans la lutte des classes). En un mot qu'elles peuvent exister non seulement comme classe en soi* mais encore comme classe pour soi*.

Quels sont ces intérêts de classe de l'encadrement ? Il s'agit essentiellement de :

1. la "modernisation" de la société : entendons son devenir capitaliste qui assure la croissance numérique de l'encadrement ainsi que sa concentration, gage du renforcement de son pouvoir de classe ;

2. la "rationalisation" de son développement : en tant que classe dominée, l'encadrement subit les contre-coups de toutes les contradictions du développement capitaliste (crises, etc.) ; mais en tant qu'agent de ce développement, dont les intérêts et les privilèges sont liés à ce dernier, elle ne peut évidemment concevoir le dépassement de ses rapports constitutifs. Solution : la "rationalisation" du développement capitaliste au double sens technique et moral du terme ;

3. la "démocratisation" de ses structures : on trouve là encore un effet de la situation intermédiaire de l'encadrement dont les membres, d'une part, aspirent à s'élever socialement (notamment par le biais de l'appareil scolaire, qui joue un rôle décisif dans le processus de leur reproduction) et, d'autre part, redoutent la prolétarianisation qui les menace sans cesse. D'où un intérêt à voir assurer une certaine démocratisation des structures sociales et surtout institutionnelles capitalistes, cependant limitée à leur propre bénéfice.

Quel est le projet politique qui synthétisent ces différents intérêts ? C'est celui de l'étatisation du capitalisme. Entendons par là un pilotage par l'Etat du développement capitaliste ; une solution étatique de ses contradictions inhérentes ; une limitation par l'État du pouvoir de la classe dominante.

ATTENTION ! Je n'affirme pas que l'étatisation du capitalisme est une invention ou l'œuvre politique exclusive de l'encadrement. L'étatisation du capitalisme est dans une certaine mesure une tendance inhérente au procès de reproduction du capital, rendu nécessaire par les contraintes et les limites qu'il génère. L'encadrement trouve son intérêt dans ce mouvement et l'appuie, quand ce n'est pas lui (ses organisations représentatives) qui l'initie.

Évidemment, la forme et le contenu de ce projet d'étatisation vont considérablement varier au cours de l'Histoire (comme varient nécessairement forme et contenu de la lutte de

toutes les classes de la société), en fonction de la phase historique du développement capitaliste considérée ; de la formation nationale considérée (en particulier sa position dans l'arène internationale) ; le ou les blocs sociaux dans lesquels l'encadrement ou ses différentes fractions vont fusionner ; l'engagement des autres classes dans la lutte des classes ; etc.

THÈSE 4 : La forme la plus originale qu'ont revêtu le projet politique de l'encadrement et par conséquent ses intérêts de classe a été le socialisme.

J'entends ici par socialisme le projet politique (stratégie, forme d'organisation, idéologie) qui a dominé le mouvement ouvrier mondial depuis la fin du 19^{ème} siècle. Ce projet peut se définir de la manière suivante : se libérer du capitalisme par l'État en libérant l'État du capitalisme. Autrement dit, mettre fin au processus d'exploitation et de domination capitalistes (ou du moins en atténuer les effets) en s'emparant de l'appareil d'État après l'avoir arraché des mains de la classe dominante.

Le projet politique de l'encadrement prend pareille forme dans toutes les situations où l'encadrement est obligé de se radicaliser politiquement, en faisant (apparemment) cause commune avec les classes populaires (essentiellement le prolétariat et/ou la paysannerie). Pareille radicalisation se produit chaque fois que, pour différentes raisons, le développement capitaliste ne permet pas à l'encadrement de satisfaire ses intérêts de classe, et par conséquent ses revendications et aspirations politiques.

Il s'agit alors pour l'encadrement de prendre la tête des luttes populaires, de les "encadrer" et de les canaliser dans le sens de ses propres intérêts, en un mot de s'en faire un marche-pied pour conquérir le pouvoir d'État. C'est exactement ce qui s'est produit sous couvert du projet socialiste au sein du mouvement ouvrier.

Et cela est vrai des deux variantes de ce projet :

- sa variante réformiste : c'est la social-démocratie classique qui permet à l'encadrement d'accéder à la situation de classe régnante (ses organisations représentatives exercent le pouvoir d'Etat en lieu et place de la bourgeoisie) dans le cadre d'un compromis général entre bourgeoisie et prolétariat dont l'encadrement est le maître d'œuvre en tant qu'il assure la direction du mouvement ouvrier ;

- sa variante "révolutionnaire", dont le léninisme (le bolchévisme) constitue la forme classique, qui permet à une fraction de l'encadrement d'accéder à la position de classe dominante après avoir exproprié bourgeoisie et aristocratie foncière : de devenir "capitaliste collectif" dans ce qu'il a été convenu d'appeler (sans doute improprement) un "capitalisme d'Etat".

Dans ces conditions, on comprendra aisément les difficultés, bien plus les réticences du marxisme classique à admettre la nature de classes de "couches moyennes salariées" : son aveuglement et son mutisme à cet égard ont participé de l'œuvre de camouflage de l'encadrement dans son OPA historique sur le mouvement ouvrier. »

Lexique

Termes utilisés dans la sociologie critique de Pierre Bourdieu et des auteurs et autrices prolongeant ses travaux, et quelques autres <https://www.cairn.info/revue-francaise-de-gestion-2006-6-page-15.htm>

Capital : Le capital est une ressource, au sens large, qui se décline sous quatre formes (Bourdieu, 1979, 1992b, 1993, 1997a) : a) le « capital économique » lié aux ressources patrimoniales ou au revenu, b) le « capital culturel » qu'il s'agisse du capital à l'état incorporé (culture, langage, connaissance des codes sociaux, etc.) ou du capital à l'état institutionnalisé (diplômes et titres) ; c) le « capital social », ensemble des relations et réseaux que l'individu peut actionner, d) le « capital symbolique » enfin, expression de l'autorité et de la légitimité qu'induisent les autres formes de capital pour l'agent dans un champ donné. Chaque champ possède ces quatre formes de capitaux, de manière invariante. On peut aussi y trouver des capitaux spécifiques, tels que le capital scientifique pour le champ de la recherche. L'espace social est ainsi pensé de façon multidimensionnelle et ne se réduit pas aux ressources d'ordre économique, ce qui démarque l'œuvre d'une conception strictement marxiste.

Champ social : Le monde social est constitué par des espaces structurés de positions, « *les champs* » (Bourdieu, 1966). Ces derniers jouissent d'une autonomie relative et sont agencés de manière conflictuelle autour de positions (Bourdieu, 1972) que différents agents sociaux occupent par rapport au volume et à la structure du capital disponible et détenu. La position des agents dans le champ détermine leurs marges de manœuvres. Chaque champ est doté d'enjeux, de règles de fonctionnement, d'intérêts caractéristiques, d'objets et d'agents possédant l'habitus spécifique du champ. La configuration du champ dépend des positions des agents, du rapport de force et de la lutte qui en découlent (Bourdieu, 1980a). Dès lors, une dimension consubstantielle du champ est la lutte autour de l'acquisition des différentes formes de capitaux (Bourdieu, 1997b). Les champs apparaissent ainsi comme des lieux de concurrence et de lutte, habités par des dominants et des dominés. Chaque champ est « *l'institutionnalisation d'un point de vue dans les choses et dans les habitus* » (Bourdieu, 1997a, p. 144)

Classe : Principe de division du monde social, dans une perspective relationnelle. Une classe n'existe qu'en rapport avec les autres classes. Dans les champs sociaux de production, la situation de classe peut se rapporter à une place occupée dans la division capitaliste du travail : commandement, organisation, exécution. Cette situation implique et impose des intérêts spécifiques qui constituent l'enjeu des luttes de classe. Ce principe est à considérer avec une probabilité plus ou moins grande de décrire une réalité sociale, en fonction de l'ensemble des autres paramètres socio-historique (histoire du champ, distribution du volume de capital en jeu, relation avec les autres champs, etc.). Des conséquences multiples peuvent être également probabilisées en terme de consommation alimentaire, culturelle, de pratique politique, etc.

La situation de classe peut différer selon le champ (économique, politico-médiatique, intellectuel). Elle diffère également de la position de classe, c'est-à-dire de celle susceptible d'être exprimée, revendiquée ou déniée dans le cadre des luttes de classement. Cette double existence de la classe, sur le plan de la théorie et dans le cadre des luttes sociales, en fait donc un enjeu de lutte idéologique et pratique, pour faire advenir, ou non, ce qui est affirmé exister (« effet de théorie »).

Ce principe de division s'applique également à la division genrée du travail de reproduction, de manière relationnelle, hiérarchisée et conflictuelle. Ce principe est également à considérer au niveau des théories et des luttes de classement.

Classe en soi, classe pour soi : termes utilisés dans le discours politique marxien pour distinguer la réalité « objective » de la classe de sa réalité « subjective ». Cela décrit aussi le mouvement de « prise de conscience » dont le troisième terme est le combat politique explicite, les intérêts spécifiques de la classe étant pris en charge par l'organisation politique prétendant la représenter.

Doxa : La doxa (Bourdieu, 1997a, p. 30) est un « *ensemble de croyances fondamentales qui n'ont même pas besoin de s'affirmer sous la forme d'un dogme explicite et conscient de lui-même* ». La doxa est un « *ensemble de présupposés inséparablement cognitifs et évaluatifs dont l'acceptation est impliquée par l'appartenance même* » (au champ) (Bourdieu, 1997a, p. 145). Elle « *formate* » l'interprétation des choses, puisqu'elle guide notre compréhension du monde social, eu égard au champ auquel on appartient. Elle délimite l'espace de discussion légitime, excluant comme absurde ou impensable toute tentative pour produire une position non prévue. La doxa revêt une charge politique car elle normalise et légitime un ordre social donné.

Habitus : L'habitus (Bourdieu, 1980a, 1980b, 1992a, 1992b) d'un agent est un acquis incorporé de façon durable sous forme d'un ensemble de dispositions qui s'acquièrent au cours du processus de socialisation. L'habitus est le « *générateur* », « *l'organisateur* » des pratiques et des représentations des individus. Il est intimement lié au champ et intervient de manière récurrente dans les pratiques des agents qu'il façonne. L'habitus est dynamique puisqu'il s'actualise d'une manière incrémentale et historique (Bourdieu, 1997a). Il est produit par le conditionnement social. Il autorise et limite les actions des agents dont il est à la source. Il induit des conduites objectivement adaptées à la logique du champ social concerné et, à ce titre, il est à la base d'une économie des pratiques. L'habitus se traduit par des styles de vie et par des jugements. Véritable matrice de toutes les questions pertinentes à travers laquelle nous appréhendons le monde, l'habitus guide nos comportements. P. Corcuff (2003) parle ainsi des « *structures sociales de notre subjectivité* » qui se constituent au travers de nos premières expériences (habitus primaire), puis de notre vie d'adulte (habitus secondaire).

Illusio : L'illusio est un voile (Bourdieu, 1997a, p. 25) qui consiste en un ensemble de « *croyances fondamentales dans l'intérêt du jeu et la valeur des enjeux, inhérent à cette appartenance* » (au champ). Cet intérêt pour le jeu permet à l'agent de construire un sens à sa vie, en l'insérant dans le jeu des enjeux du champ. L'illusio se forme à partir de l'habitus primaire et spécifique, mais aussi par la doxa qui incorpore dans les individus un ensemble de pratiques et de croyances tacites, impensées et non explicites. Il est de l'ordre de la routine, de l'action, des choses que l'on fait.

Pratique sociale : La pratique désigne l'activité sociale concrète des agents (Bourdieu, 1972, 1980a) ayant pour « *grammaire générative* » l'habitus acquis dans un champ donné. La pratique est une forme d'activité, résultat de conditions historiques et sociales. En outre, elle est le produit d'une dialectique entre la structure sociale objective exprimée sous forme de codes et de contraintes et la structure structurante incorporée dans le corps sous forme d'habitus. Elle suppose un sens pratique qui permet à l'agent d'ajuster son habitus aux conditions objectives du champ, mais l'habitus à son tour « *cadre* » les pratiques dans un champ donné.

Prolétariat : Situation de classe caractérisée par l'absence ou la rareté de la ressource spécifique qui est en jeu dans le champ social considéré et position dans la division capitaliste du travail, liée à des fonctions et des rôles d'exécution.

Skholè : La skholè s'assimile au loisir studieux qui permet de considérer la recherche et le jeu qui se crée autour de celle-ci comme une fin en eux-mêmes (Bourdieu, 1997a). Cette situation de retrait crée une réification de la raison du chercheur et de sa position. Son seul but devient la préservation de la position acquise au sein du champ scientifique dans lequel il évolue. Suivant en cela une sociologie relationnelle, Bourdieu souligne que les agents (chercheurs) sont liés entre eux par des relations. Ces relations sont structurées autour d'enjeux, d'objets et d'intérêts spécifiques qui produisent des luttes pour la reproduction des capitaux (ou l'émergence de nouveaux capitaux). Le statu quo est le résultat de la reproduction des deux formes de capitaux spécifiques au champ scientifique (Bourdieu, 1984, 2001). La situation de scholè place le chercheur dans un « *temps libre et libéré des urgences du monde qui rend possible un rapport libre et libéré à ces urgences et au monde* » (Bourdieu, 1997, 9). Le premier impératif d'une démarche réflexive est d'objectiver les effets de cette position de retrait sur l'acte de compréhension sociologique du monde social.

Violence symbolique : « La violence symbolique, c'est cette violence qui extorque des soumissions qui ne sont même pas perçues comme telles en s'appuyant sur des « attentes collectives », des croyances socialement inculquées. Comme la théorie de la magie, la théorie de la violence symbolique repose sur [...] une théorie de la production de la croyance, du travail de socialisation nécessaire pour produire des agents dotés des schèmes de perception et d'appréciation qui leur permettront de percevoir les injonctions inscrites dans une situation ou dans un discours et de leur obéir. » (Pierre Bourdieu, *Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action*. Seuil, 1994, p.190)

Mises en relations de ces notions pour comprendre la dynamique du fonctionnement des champs et la modification de leurs structures :

Le raisonnement situé et localisé, consistant à ne regarder que l'activité concrète des agents, pour se focaliser sur leurs seules pratiques, ne permet guère de comprendre la reproduction de celles-ci. La reproduction des pratiques dépend ainsi de plusieurs paramètres :

- du maintien de la structure du champ en termes de position et du volume des capitaux détenus par les agents ;
- du maintien de la doxa et de l'illusio du champ par les dominants ;
- du degré d'autonomie du champ et de la capacité, pour les dominants, à fermer l'accès des capitaux aux dominés, notamment par la fixation de règles qui se naturalisent (la doxa) en devenant des dispositions et dont le respect crée un intérêt (l'illusio). La logique de la distinction entérine alors la domination ;
- de l'habitus primaire, produit historico-culturel de la socialisation. Cet habitus primaire « oriente » et facilite l'admission dans un champ (professionnel par exemple) qui, à son tour, inculque d'autres dispositions, plus spécifiques, que l'on appelle habitus secondaire.

La dynamique macro-micro se révèle alors assez simple : les pratiques ne sont rendues possibles au niveau des agents que grâce à l'habitus et au volume des capitaux détenus. La capacité d'ajustement, d'adaptation et d'improvisation des agents dépend de la dotation en capitaux et de l'étendue de leurs habitus. Cet habitus est lui-même formé par l'intégration de structures objectives du monde social, le champ, dans lequel l'individu évolue. Les deux types de structures (structurées – le champ – et structurante – l'habitus) déterminent les pratiques des agents. In fine, l'agent bénéficie d'une capacité d'ajustement et d'improvisation, mais par rapport à ces deux types de structures, et dans la limite de la doxa et de l'illusio.

Dans cette perspective, les pratiques se transforment si les dominés sont en mesure de changer les règles du jeu du champ, pour faire évoluer la nature des capitaux valorisés et les modalités de leur dotation. Cela dépend de la capacité des agents à se munir de capitaux provenant d'autres champs, pour créer des perturbations et de nouvelles règles du jeu non maîtrisées par les dominants. Cette modification influence la structure du champ et les positions établies. L'évolution de la dotation des capitaux, de l'habitus, des pratiques et de la structure du champ modifie la doxa et, par là même, l'illusio.

Ainsi, analyser l'évolution des pratiques, sans comprendre la structure de l'habitus et du champ, devient hautement problématique.

La sociologie comme ressource pour les luttes sociales

Extrait de la conclusion de « *Combattre en sociologues* » de Amin Perez, Agone, 2022, relatant la rencontre entre Pierre Bourdieu et Abdelmalek Sayad pendant la guerre d'Algérie, et leurs premiers travaux d'enquêtes qu'ils inscrivent dans une perspective émancipatrice.

« *J'ai toujours su, sans pouvoir toujours le proclamer, sous peine de m'exclure gratuitement de la « communauté scientifique » internationale, alors dominée par l'idéologie de la « neutralité axiologique », que la sociologie est une science de part en part politique. Ce qui ne veut pas dire,*

bien au contraire, qu'elle s'inspire de postulats politiques ou qu'elle abdique toute exigence scientifique pour faire avancer des causes politiques. J'avais, et j'ai toujours, la conviction que la contribution la plus précieuse qu'un chercheur puisse apporter à la lutte politique consiste à travailler, avec toutes les armes qu'offre la science au moment considéré, à produire et à promouvoir la vérité » Pierre Bourdieu « Un sociologue dans le monde » (2000)

« Face au drame qui se jouait alors, [Sayad et Bourdieu] auraient pu joindre leur voix à celles qui se levaient depuis Paris contre l'ignominie de la guerre. Ils ont préféré l'enquête scientifique pour dévoiler les causes de la violence (sociales) et des inégalités (économiques) qui traversaient le monde colonial ; et, dans une visée émancipatrice, ils ont voulu en restituer les analyses à celle et ceux qui les subissaient. Ce fut leur parti pris : s'approprier une discipline encore peu légitime pour fabriquer un outil d'action politique. [...]

Entre autres effets imprévisibles de cet ajustement des positions et des dispositions de deux outsiders, leurs enquêtes de terrain (associant apprentis ethnologues français et algériens) permettent à Bourdieu et à Sayad d'élaborer une perspective qui annonce les *postcolonial studies*. A quelques différences notables toutefois : leurs analyses (parfois écrites à quatre mains) ne rejettent pas *a priori* les catégories de pensée du « Nord » au principe qu'elles seraient imprégnées d'un « *inconscient impérial* ». Ce qu'on pourrait définir aujourd'hui comme une sociologie postcoloniale intransigeante à tout essentialisme géo-épistémique, aussi réflexive sur les perspectives du « Nord » qu'attentive à celles du « Sud ».

Des résultats de leurs enquêtes issues de l'« expérience subalterne » depuis les « marges impériales », les auteurs ont tiré au moins trois leçons. D'abord, mettre en garde leurs lecteurs contre l'application aux colonies de catégories d'analyse et de valeurs issues de la modernité citadine métropolitaine – en particulier les images stéréotypées de paysans algériens « enfermés dans le présent ponctuel, imprévoyants et insoucieux de l'avenir ». Ensuite, par une mise en relation des politiques de dépossession et d'unification culturelle en Algérie et dans le Béarn, Bourdieu et Sayad ont dépassé les divisions du regard sur le monde entre eux et nous, « *primitifs* » et « *moderne* », Orient et Occident, etc. Enfin, leurs enquêtes éclairent d'autres rapports de domination que ceux imposés par les politiques coloniales et la guerre (expropriations, ségrégations, régimes d'exception, déplacements, etc.) : rapports de domination dont l'incorporation conduit les dominés à participer à leurs dominations ; rapports de domination enfin qui allaient se perpétuer au-delà du système colonial comme de la guerre, et dont Bourdieu et Sayad étendront le domaine d'application dans leurs œuvres ultérieures rétrospectives. [...]

Bourdieu et Sayad se sont donnés les moyens de concilier leurs visons du métier de sociologue et de l'action politique, que l'on peut en partie définir par ce qu'ils refusaient : le prophétisme et l'académisme. Suivant les bases qu'ils ont posées en Algérie – décrire les rapports de domination sociaux et coloniaux -, ils se sont opposé de fait aux deux chemins qui reproduisaient à leurs yeux l'ordre qu'ils voulaient abolir : celui des défenseurs (actifs ou passifs) du statu quo colonial et celui des idéologues d'une révolution par en haut ; les uns niant la réalité qu'ils se refusaient à voir et les autres recouvrant de slogans leur ignorance. A la résignation du plus grand nombre, au fatalisme de certains et au simplisme des autres, ils ont voulu répondre, par une connaissance fondée sur des enquêtes de terrain, à des questions qui se présentaient sous une forme simplifiée à outrance dans les débats politiques.

Indissociablement amicale et professionnelle, leur relation s'appuyait donc sur une opposition, « au nom de la science », à ceux qui utilisaient leur situation (académiques ou radicaux) pour parler « au nom du peuple » et renforcer ainsi sa dépossession politique. C'est donc en se démarquant des savants au service de l'ordre dominant et des porte-parole attitrés (et souvent autoproclamés) des grandes causes que Bourdieu et Sayad ont forgé une sociologie capable de diffuser des « instruments de défense contre la domination symbolique ».

A la fin de ce livre, qui veut montrer le rôle déterminant qu'ont joué la rencontre de Sayad et leurs enquêtes algériennes, on peut penser que Bourdieu y faisait encore référence, près de

quarante ans plus tard, lorsqu'il rappelait que « porter à la conscience les mécanismes qui rendent la vie douloureuse, voire invivable, ce n'est pas les neutraliser. Porter au jour les contradictions, ce n'est pas les résoudre. Mais pour si sceptique que l'on puisse être sur l'efficacité sociale du message sociologique, on ne peut tenir pour nul l'effet qu'il peut exercer, en permettant à ceux qui souffrent de découvrir la possibilité d'imputer leurs souffrances à des causes sociales et de se sentir ainsi disculpés. Ce constat, malgré les apparences, n'a rien de désespérant. Ce que le monde social a fait, le monde social peut le défaire, à condition qu'il s'arme ce de que l'on connaît sur le monde social ». [...]

« Donner les moyens de comprendre, c'est-à-dire prendre les gens comme ils sont, écrivait Pierre Bourdieu en introduction à *La Misère du monde*, en offrant les instruments nécessaires pour les appréhender comme nécessaires, pour les nécessiter, en les rapportant méthodiquement aux causes et aux raisons qu'ils ont d'être ce qu'ils sont ».

En écho, dans *La Double Absence*, Sayad rappelait qu'« à la condition de pouvoir redonner à l'enquête les moyens de se réapproprier les schèmes de perception et d'appréciation du monde social et politique, la carence de ces moyens étant précisément au principe de la misère proprement sociale et morale caractéristique de toute une classe sociale ; à la condition de pouvoir s'acquitter, du même coup, de sa fonction de libération, la sociologie n'aura pas démerité, car, se faisant, elle ne se sera pas contentée de dépouiller l'enquête de son discours, c'est-à-dire d'une partie de lui-même ».

Références des sources de la partie 4

- i - Julien Blanchet et Jean-François Serres, *Service civique : quel bilan, quelles perspectives ?* <https://www.lecese.fr/travaux-publies/service-civique-quel-bilan-queles-perspectives>
- Comité stratégique, *Rapport sur l'étude « L'impact du Service civique dans la trajectoire des jeunes de Dordogne »*, <https://www.dordogne.gouv.fr/content/download/29011/204968/file/LE%20%80%99impact%20du%20Service%20Civique%20dans%20la%20trajectoire%20des%20jeunes%20de%20Dordogne.pdf>
- Daniel Menaouine, rapporteur du groupe de travail SNU, *Rapport relatif à la création d'un service national universel*, https://www.gouvernement.fr/sites/default/files/contenu/piece-jointe/2018/06/rapport_du_groupe_de_travail_snu.pdf
- 2021, INJEPR-2022/02, *Déploiement du Service national universel sur l'ensemble du territoire français en 2021*, https://injep.fr/wp-content/uploads/2022/01/Embargo_Eval_sejours_cohesion_SNU_2021.pdf
- Célia Yvon, *Effets socialement différenciés du service civique sur les jeunes volontaires*, <https://injep.fr/wp-content/uploads/2018/09/service-civique-rapport-Injep-C-YVON-mars2014.pdf>
- Adèle Colin, *Le service civique, une expérience dans le parcours des jeunes*, [https://www.finistere.gouv.fr/content/download/12654/88182/file/LE%20SERVICE%20CIVIQUE%20UNE%20EXPERIENCE%20DANS%20LE%20PARCOURS%20DES%20JEUNES%20ENQUETE%20ADELE%20COLIN%20DRJSCS%202014%20\(2\).pdf](https://www.finistere.gouv.fr/content/download/12654/88182/file/LE%20SERVICE%20CIVIQUE%20UNE%20EXPERIENCE%20DANS%20LE%20PARCOURS%20DES%20JEUNES%20ENQUETE%20ADELE%20COLIN%20DRJSCS%202014%20(2).pdf)
- ii - Pierre Bourdieu, *Les rites comme actes d'institution*, https://www.persee.fr/doc/arss_0335-5322_1982_num_43_1_2159
- Masclat Olivier, *Passer le permis de conduire : la fin de l'adolescence*, https://www.persee.fr/doc/agora_1268-5666_2002_num_28_1_197
- Patrick Rérat et Lucas Haldimann, *Le permis de conduire chez les jeunes : qui ne le passe pas (encore) et pourquoi ?* <https://www.cairn.info/revue-flux-2020-1-page-5.htm>
- Simon Borja, Guillaume Courty et Thierry Ramadier, *La conduite inégale : le permis de conduire au prisme des sciences sociales*,
- iii - Mickaël Dupré, *Représentations sociales du tri sélectif et des déchets et fonction des pratiques de tri*, <https://www.cairn.info/revue-les-cahiers-internationaux-de-psychologie-sociale-2013-2-page-173.htm>
- La dégradation du tri sélectif de déchets... ou les frontières du cercle du tri, : <https://books.openedition.org/editions-cnrs/1621?lang=fr>
- Citeo brochure institutionnelle, rapport annuel 2020 : https://bo-citeo.dev-dropteam.com/sites/default/files/2022-06/20220630_RAPPORT_ANNUEL_CITEO_2021-2022.pdf
- iv - Luc Boltanski, *Les usages sociaux de l'automobile : concurrence pour l'espace et accidents*, https://www.persee.fr/doc/arss_0335-5322_1975_num_1_2_2456
- 94 % des 15-29 ans ont un smartphone en 2021 : <https://www.insee.fr/fr/statistiques/6036909>
- Philippe Coulangeon et Ivaylo Petev, *L'équipement automobile, entre contrainte et distinction sociale*, <https://hal-sciencespo.archives-ouvertes.fr/hal-01053543>
- Joseph Cacciari et Leslie Belton Chevallier, *La démotorisation des ménages comme analyseur de la diversité des expériences de socialisation à la « norme automobile »*, <https://www.cairn.info/revue-flux-2020-1-page-59.html>
- Yoann Demoli, *La morphologie sociale des ménages sans voiture et ses évolutions*, <http://www.crest.fr/ckfinder/userfiles/files/pageperso/MSV.pdf>
- Nicolas Nova, *Figures mobiles : une anthropologie du smartphone*, <https://halshs.archives-ouvertes.fr/tel-01907837>
- Anne Jarrigeon et Joëlle Menrath, *La part du possible dans l'usage : le cas du téléphone portable*, <https://www.cairn.info/revue-hermes-la-revue-2008-1-page-99.htm>
- Emma Fourati, *Regards croisés sur les usages problématiques du Smartphone dans la société française*, <https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-00942682>

- v
- Johanne CHARBONNEAU, *Étudier les motivations au don de sang : l'apport de la psychologie et de la sociologie*, www.uqs.inrs.ca
 - Philippe Steiner, *Don de sang et don d'organes : le marché et les marchandises « fictives »*, https://www.persee.fr/doc/rfsoc_0035-2969_2001_num_42_2_5358
 - Pierre Cam, *Le sang : un don sans contre-don ?*, https://www.persee.fr/doc/dreso_0769_3362_1994_num_28_1_1294
 - Priscilla Duboz et Caroline Berland-Benhaim, *Don(s) de sang : de quoi parle-t-on ? Approche anthropo-bio- culturelle du don de sang*, <https://www.cairn.info/revue-corps-2011-1-page-291.htm>