Dans cet entretien, Philippe Coulangeon analyse les mécanismes renouvelés de la domination symbolique et le maintien, sous des formes transformées par trente ans d'expansion scolaire et de politiques culturelles, des frontières de classe en matière de culture.

Autour de : P. Coulangeon, *Les métamorphoses de la distinction. Inégalités culturelles dans la France d'aujourd'hui*, Grasset, « Mondes vécus », 2011, 165 pages.

Est-ce que tu pourrais, pour commencer, résumer les termes du débat indissociablement sociologique et politique dans lequel s'inscrit cet ouvrage sur les « *métamorphoses de la distinction* », et indiquer l'objectif que tu t'es donné en l'écrivant ?

Je dirais d'abord que le livre s'inscrit dans un moment un peu particulier de l'histoire politique française, dont on exagère cela dit sans doute un peu la singularité. Avec la présidence Sarkozy, s'est diffusée l'idée d'une sorte de « *triomphe des philistins* », faite d'étalage ostentatoire d'un luxe tapageur et un peu superficiel, associé à un certain populisme culturel, qui culmine avec la *Marseillaise* de Mireille Mathieu sur la place de la Concorde et la nuit électorale du Fouquet's. Et, de proche en proche, se répand l'idée que, dans un pays où l'on était plutôt habitué à voir la détention de capital culturel, notamment sous sa forme scolaire, peser fortement sur les trajectoires sociales et les rapports de

pouvoir, régnerait désormais, du côté des dominants, une forme d'inculture décomplexée, où, pour le dire vite, la violence de la domination politique et économique ne se vêtirait plus des attributs de la légitimité culturelle.

Tout ceci n'est en réalité pas complètement nouveau, et assez largement exagéré. Pas complètement nouveau, car l'opposition des différentes fractions de la classe dominante, pour reprendre la terminologie de Bourdieu, détentrices de formes concurrentes de capitaux, l'opposition des marchands et des savants, des puissances d'argent et des lettrés, est une réalité structurante au sein de la classe dominante depuis le XIXe siècle (relisons Flaubert…). Assez largement exagéré, car les frasques « *bling-bling* » du « *président des riches* », pour reprendre les termes des Pinçon-Charlot, ne sont pas synonymes d'une brusque et radicale démonétisation des attributs culturels de la domination. Dans sa forme scolaire, le capital culturel continue d'orienter aujourd'hui très puissamment les trajectoires sociales.

Au terme de trois décennies d'une expansion scolaire sans précédent, il est même vraisemblable que la valeur sociale des diplômes n'ait jamais été aussi forte qu'aujourd'hui, comme le montrent, *a contrario*, les difficultés d'insertion professionnelle considérablement accrues des non-diplômés. Et d'une certaine façon, on peut regretter que l'arbre de la présidence « *bling-bling* » cache la forêt de rapports de classes qui demeurent très profondément tributaires de ces dimensions culturelles. Or, et il s'agit là – sur le plan politique – d'un des principaux legs de la pensée de Bourdieu, ces dimensions culturelles rendent la contestation de la domination d'autant plus difficile qu'elle se donne, pour les dominés eux-mêmes, les apparences d'une domination légitimée par un principe extérieur, qu'il s'agisse de « *mérite* » scolaire ou de « *distinction* » culturelle.

Ceci étant dit, l'objet du livre n'est pas simplement de dire que « *plus ça change, plus c'est pareil* », mais plutôt de réfléchir aux transformations qui s'opèrent dans l'ordre des dimensions culturelles des rapports de classe, c'est-à-dire dans l'ordre d'une domination symbolique dont les arguments se modifient, sous l'effet de transformations qui touchent notamment à la massification scolaire et aux transformations du monde de la production culturelle. D'où l'idée des « *métamorphoses* », car il me semble que c'est vraiment de cela qu'il s'agit. Il y a des processus sociaux sous-jacents, magistralement analysés par Bourdieu dans *La Distinction*[1], dont la logique demeure relativement stable, mais dont les manifestations changent. Et précisément, certains commentateurs se saisissent un peu rapidement de ces changements d'aspect – ce qui correspond précisément à la définition de la métamorphose – pour dire « *Eh bien vous voyez, Bourdieu, ça ne marche plus* », simplement parce qu'ils constatent que les notables vont moins à l'Opéra ou qu'en sens inverse les expositions du Grand-Palais refusent du monde…

Donc, un de mes objectifs, en écrivant ce livre, c'était d'essayer de montrer, à la lumière des très nombreux travaux de sociologie empirique menés sur ce sujet en France et à l'étranger, que nos sociétés[2] restent traversées par de fortes inégalités culturelles et que celles-ci continuent de jouer un rôle très important dans la structuration des rapports de classe.

Tu prends le contre-pied des prophètes de la mort des classes sociales et de la disparition des héritiers en parlant d'une « *introuvable moyennisation des*

pratiques et des attitudes culturelles » et en rappelant la « _force des héritages_ » ; quels sont les arguments sociologiques que tu mobilises à l'appui de cette thèse d'un maintien des frontières de classe en matière de culture ?

Ces arguments sont assez simples. Quels que soient les indicateurs pris en compte (lecture, fréquentation des équipements culturels, fréquence et nature des usages de la télévision, etc.), les écarts entre, pour aller vite, les cadres supérieurs – qui continuent d'apparaître comme les privilégiés de l'accès à la culture – et les ouvriers sont plus importants aujourd'hui qu'ils ne l'étaient au début des années soixante-dix, et ce, même lorsque l'on contrôle, ce que je ne fais pas dans le livre, les effets de structure liés au fait que le poids relatif des différents groupes sociaux n'est plus le même aujourd'hui qu'il y a trente ou quarante ans. Il ne faut du reste pas se méprendre sur l'origine de cette évolution, qui reflète sans aucun doute l'accroissement des inégalités de nature économique.

Quoiqu'on en pense, l'accès à la culture n'est pas « *gratuit* » et, de ce point de vue, l'évolution de la structure des budgets de consommation des ménages français est extrêmement instructive : alors que l'écart entre la part de budget que les ménages de cadres supérieurs et les ménages ouvriers consacrent à la culture et aux loisirs s'accroît, au bénéfice des premiers, l'écart relatif à la part occupée par les dépenses contraintes (logement, en particulier) s'accroît en sens inverse (de plus en plus élevée pour les ouvriers relativement aux cadres). Le privilège culturel des cadres n'est donc pas purement culturel. Pour le dire de manière sans soute un peu simplificatrice, Bourdieu ne doit pas faire oublier Marx : derrière l'aliénation culturelle, il y a l'emprise de la nécessité matérielle, et cette idée est d'ailleurs très présente chez Bourdieu lui-même, à travers l'opposition entre le « *goût de nécessité* » des classes populaires et le « *goût de liberté* » des classes supérieures, opposition qu'il faut bien entendu se garder d'essentialiser.

On affirme souvent que la massification scolaire ou les politiques culturelles n'ont pas eu les effets escomptés, laissant entendre qu'ils n'ont eu aucun effet. Est-ce que tes travaux valident cette idée selon laquelle rien n'aurait changé sous le soleil des inégalités de scolarisation ou culturelles ? Ces politiques publiques n'ont-elles pas produit des effets, sinon « _cachés_ », du moins peu visibles ?

C'est un point très important. Je crois qu'il faut vraiment être extraordinairement prudent sur ces questions, où la récupération politique est toujours à l'affût et où la lecture misérabiliste du travail des sociologues alimente inévitablement les politiques les plus régressives. Qu'on excuse la brutalité de mes propos, mais je crois vraiment que cette lecture revient à affirmer : « *Arrêtons de donner de la confiture aux cochons, vous voyez bien que ça ne marche pas* ». Or je crois vraiment, si je puis me permettre de poursuivre sur cette image un peu brutale, qu'il faut continuer de « *donner de la confiture* », car c'est loin d'être aussi inefficace que cela. Séparons ici la question des politiques culturelles de celle des politiques éducatives, et commençons par celles-ci.

Il y a aujourd'hui en France un consensus assez large chez les sociologues de l'éducation pour dresser un bilan assez négatif de la massification scolaire, qui tourne beaucoup autour de l'argument de l'« *inflation des diplômes* ». Ce bilan s'appuie sur l'expérience vécue de l'écart entre les aspirations (sociales, professionnelles, salariales) attachées aux diplômes et les conditions d'insertion des diplômés, en contexte de sous-emploi pour ainsi dire

« *structurel* » où les effets de file d'attente pèsent en réalité surtout sur les moins diplômés, même si les plus diplômés n'en sont pas totalement à l'abri. D'où le thème très florissant en France de la « *sur-éducation* », qui conduit à penser que l'expansion scolaire fabriquerait désormais surtout de la frustration. Or, je rappelle au passage dans mon livre – je dis au passage, car ce n'en est pas l'objet premier – que la France est un des seuls pays où règne un tel consensus sur ces questions, du moins chez les sociologues, si l'on excepte les travaux de Tristan Poullaouec[3].

Il est frappant de constater par exemple à quel point aujourd'hui aux États-Unis, c'est plutôt le thème inverse, celui de la « *sous-éducation* », qui domine. Car que montre une étude un peu attentive aux conséquences de la massification scolaire là où elle a eu lieu[4], c'est-à-dire attentive aux trajectoires des individus et pas seulement à leur situation à un moment donné (un, deux, cinq ou dix ans après leur sortie du système éducatif) ? Que les bénéfices individuels de l'investissement éducatif, en matière de rémunération, d'emploi, de santé, de réussite scolaire des enfants, etc., sont, sur le long terme, systématiquement positifs. On pourrait aussi parler des bénéfices collectifs de l'expansion scolaire, mais cela nous entraînerait ici trop loin. Surtout, on opère en la matière des comparaisons historiques qui sont systématiquement fautives. Soit, par exemple, la prétendue baisse de « *rendement* » du baccalauréat, qui, si l'on a en tête que les bacheliers d'aujourd'hui sont structurellement moins sélectionnés que ceux d'avant la massification des années 80 et 90 relève du truisme. Il faudrait en fait comparer la situation des bacheliers de la massification à celles de leurs parents qui, à caractéristiques sociales et scolaires identiques, n'auraient pas, dans un état antérieur du système scolaire, été jusqu'au bac. Et là, le bilan est inévitablement différent.

S'agissant de culture et de politique culturelle, la situation est assez semblable. On peut se lamenter de ce que les lycéens ou les étudiants d'aujourd'hui lisent moins, fréquentent moins les théâtres, regardent plus la télévision, etc., que leurs homologues d'il y a quarante ans, mais cela procède une fois encore d'une comparaison hâtive et fautive, car ces étudiants et lycéens ne sont socialement et culturellement « *pas les mêmes* ». Il faudrait ici aussi comparer ce qui est comparable, c'est-à-dire non pas les bacheliers d'aujourd'hui à ceux d'hier, mais les jeunes issus de milieu social équivalent dont certains sont aujourd'hui bacheliers, alors qu'ils ne l'auraient pas été hier, et regarder ce qui se passe. Ce travail n'a pas été fait de manière systématique en matière de culture et de pratiques culturelles, par manque de données adéquates, mais je suis tenté de faire l'hypothèse qu'il se produit à cet égard à peu près la même chose qu'en matière de « *rendement* » social et professionnel des diplômes.

« *Toutes choses égales par ailleurs* », la démocratisation culturelle comme la démocratisation scolaire paie, même si les résultats sont modestes. En matière de politique culturelle, il y a du reste une dimension où le bilan est très visible, c'est celui des inégalités territoriales. La comparaison de l'offre culturelle des villes d'aujourd'hui (grandes, moyennes et même petites) à celle d'hier est sans appel. Et là encore, même si ce n'est pas spectaculaire, même s'il faudrait faire plus, etc., préconiser le renoncement à ces politiques « *d'aménagement culturel du territoire* », sous prétexte qu'elles ne produisent pas des effets aussi spectaculaires que ceux escomptés du temps de Malraux, c'est adopter l'argument d'inanité typique de la rhétorique réactionnaire si bien analysée par Hirschmann[5].

Ton livre s'intitule, en référence à l'ouvrage célèbre de Pierre Bourdieu, *Les Métamorphoses de la distinction*. Cela signale que, si la distinction perdure, notamment dans ses effets inégalitaires et dans sa contribution idéologique au maintien de l'ordre social, elle prend des formes différentes d'autrefois. Comment caractériser le nouveau régime de domination symbolique et les nouvelles normes de légitimité culturelle ?

Il y a incontestablement des évolutions, pour certaines assez spectaculaires, qui tiennent en particulier aux relations que les « *élites* » – sociales, économiques, politiques – entretiennent avec le monde des arts savants. L'univers de la musique « *savante* », et pas seulement en France, en est emblématique. Les formes « *mondaines* » de la consommation musicale (opéra, concerts symphoniques ou musique de chambre) sont en recul. Elles résistent toutefois mieux – précisément sans doute du fait de leur « *mondanité* » – à des formes plus cachées et plus ascétiques d'écoute musicale. Le marché du disque classique est moribond, et il l'était avant même le déclin général de l'industrie du disque.

On pourrait faire le même type de constat au sujet de la lecture. Le monde de l'édition est pour l'instant sauvé par un effet de structure, mais qui a ses limites : les cadres supérieurs, les diplômés d'aujourd'hui, lisent moins que ceux d'hier, mais comme ils sont beaucoup plus nombreux, le commerce du livre ne se porte pas si mal. En tout état de cause, il y a derrière tout ça, derrière ce déclin des profits de distinction associés aux formes les plus ascétiques de la consommation culturelle, des facteurs très prosaïques, qui tiennent en partie, sur le temps long, à la salarisation croissante des classes dominantes, qui ressemblent de moins en moins à la « *classe de loisir* » autrefois décrite par Veblen, et dont la principale contrainte est aujourd'hui une contrainte de temps. C'est ainsi sans doute très prosaïquement par manque de temps que certaines fractions des classes dominantes se détournent aujourd'hui de pratiques particulièrement chronophages, qui se trouvent aussi parmi les plus conformes à la définition ordinaire de la légitimité culturelle.

Plus largement, il semble que la frontière entre « *haute* » culture et culture de masse, culture savante et culture populaire soit plus floue aujourd'hui que par le passé. Mais c'était déjà assez largement le cas à l'époque où Bourdieu écrivait *La Distinction*, qu'une lecture un peu rapide assimile souvent de manière simpliste à une théorie binaire de la « *haute* » et de la « *basse* » culture (*highbrow* et *lowbrow* culture, comme disent les Anglo-saxons). C'est oublier que, précisément, la sociologie de Bourdieu n'est pas une sociologie binaire, qu'elle est davantage une sociologie de l'espace social que de l'échelle sociale, qui insiste sur la pluridimensionnalité des rapports sociaux et sur les déplacements qui s'opèrent en, permanence, dans l'espace des pratiques comme dans l'espace des positions sociales.

Quoiqu'il en soit, il existe aujourd'hui un consensus assez large, en France et à l'étranger, pour constater que le clivage pertinent serait moins aujourd'hui un clivage entre culture savante et culture populaire qu'un clivage entre répertoires culturels exclusifs et répertoires culturels diversifiés. C'est la métaphore de l'*omnivore* popularisée par le sociologue américain Richard Peterson dans les années 1990 et 2000[6], mais ce constat était aussi au même moment largement présent en France dans les travaux d'Olivier Donnat[7]. L'échelle des goûts et des pratiques serait aujourd'hui moins une échelle de légitimité qu'une échelle de diversité, qui opposerait les nantis de la culture, ayant accès à un répertoire de pratiques vaste et diversifié, combinant pratiques savantes et pratiques populaires, à ceux dont les répertoires seraient plus limités et plus exclusifs.

Ce constat est assez robuste, mais l'interprétation qui en est faite est souvent erronée. Il est en effet tentant de tirer argument de ces observations pour prétendre invalider les

thèses défendues par Bourdieu dans *La Distinction*, ou plus précisément celles qui lui sont attribuées, car lui-même abordait cette question de l'éclectisme, et n'avait pas une conception figée de la légitimité culturelle. Mais peu importe. Certains commentateurs se sont emparés de cette affaire d'éclectisme pour dire « *Eh bien, vous voyez, Bourdieu,* La Distinction*, tout ça, c'est dépassé* ». Or je pense précisément l'inverse, et c'est un peu ce que j'ai voulu défendre avec cette idée de « *métamorphoses* ». Les formes de la domination symbolique et les normes de la légitimité culturelle se modifient, mais les processus sous-jacents demeurent à peu près les mêmes.

Et je serai tenté de dire, cédant ici sans doute à une forme de pessimisme social auquel j'essaie pourtant d'habitude de résister, que ces processus opèrent même plus durement que par le passé, pour deux raisons. D'abord, parce que la norme d'éclectisme émergente n'est pas un syncrétisme anarchique, et que les règles de mobilisation des différents types de répertoires sont assez subtiles : si l'éclectisme mesuré distingue, le mélange des genres disqualifie. J'aime beaucoup le titre d'un article célèbre d'une sociologue américaine sur ce sujet : « *Anything but Heavy Metal* », c'est-à-dire, en substance « Tout ce que vous voulez, mais pas du *heavy metal* »[8]. De sorte que, pour le dire dans des termes empruntés à Bourdieu, la norme d'éclectisme est particulièrement résistante à la « *bonne volonté culturelle* », au mimétisme « *scolaire* » des « *bonnes manières* » et du « *bon goût* ». Bref on a sans doute affaire à une norme émergente qui est plus difficile à conquérir… et à contester, et c'est le second point sur lequel je souhaiterai insister.

Il s'opère, et il faut y être à mon avis très attentif, une forme de convergence entre ce qui se dit au sujet de l'espace des attitudes culturelles et l'espace des opinions politiques. Il existe un parallélisme troublant entre le clivage de l'*omnivore* et de l'*univore*, pour reprendre la métaphore « *zoologique* » de Peterson[9], et celui de l'*ouvert* et du *fermé*, mis en avant par certains politistes[10], et qui a fait florès, notamment, au moment du référendum de 2005 sur le TCE. Et l'on voit bien que l'interprétation politique sur laquelle tout ceci débouche n'est pas du tout de même nature que celle que sous-tend le clivage du savant et du populaire, parce qu'elles est sous-tendue par l'idée qu'il y aurait, en gros, d'un côté des élites éclairées, tolérantes, ouvertes à la diversité (culturelle, esthétique, morale, politique, sexuelle, ethnique, etc.) et de l'autre, des « *masses* » enfermées dans leurs petites singularités culturelles, esthétiques, nationales ou régionales, fermées au monde. Tout ceci est très essentialisant, et très difficile à contester, car si vous pouvez toujours défendre la richesse et la dignité de la culture « *du peuple* », il est nettement plus délicat de renvoyer une image un tant soit peu positive de ce qui est présenté comme l'incarnation d'un chauvinisme étroit.

De ce point de vue, il n'est pas anodin que l'un des axes autour duquel se recompose, à mon sens, les formes contemporaines de la domination symbolique, aient trait à ce rapport au cosmopolitisme, comme l'a bien montré, en France, Anne-Catherine Wagner ou, d'un point de vue plus « *global* », Craig Calhoun[11]. Dans l'ordre scolaire, on a nettement l'impression que les classes « *européennes* » ou « *internationales* » offertes à nos enfants – du moins à certains d'entre eux ! – ont un peu remplacé le latin et le grec de nos parents. Donc, au-delà de la culture au sens étroit du terme – je veux dire au sens « *ministère de la Culture* » du terme – on a un peu l'impression que ces questions de distinction et de domination symbolique se jouent de plus en plus sur d'autres terrains.

De ce point de vue aussi, on fait souvent une lecture très réductrice du livre de Bourdieu, qui est en fait une véritable théorie des classes sociales – et c'est d'ailleurs là-dessus qu'il faudrait peut-être davantage faire porter le débat autour de son œuvre –, où il n'est pas

question que des goûts musicaux ou artistiques. Envisager les rapports de classe du point de vue des styles de vie demande en réalité de s'intéresser à tout un tas de choses en apparence disparates mais qui, c'était en tout cas le point de vue de Bourdieu, seraient liées par un principe commun, qu'il s'agisse de goût, de manière de s'exprimer, de se vêtir, de se loger, de comportements politiques, mais aussi tout ce qui touche à la famille ou à la sexualité, notamment.

Tu es connu comme sociologue des pratiques culturelles mais ton livre traite au moins autant, sinon davantage, des effets de la massification scolaire que de ceux des politiques culturelles. Est-ce que tu juges qu'il est aujourd'hui impossible d'étudier les pratiques culturelles sans interroger l'évolution des systèmes d'enseignement et de ses rapports avec la structure sociale ? Est-ce que cela n'impose pas justement de repenser la question des rapports entre légitimité scolaire et légitimité culturelle et, si oui, peux-tu donner quelques indications en ce sens ?

Il me semble en effet que ces questions sont intrinsèquement liées, ce qui ne veut pas dire que tout passe par l'école, ou plus précisément, comme ta question le suggère, que légitimité scolaire et légitimité culturelle soient synonymes. Or on tient souvent pour acquis que ces deux échelles de légitimité convergent systématiquement, ce qui ne va pas du tout de soi. Je trouve à ce titre tout à fait passionnant le travail que mène actuellement Florence Eloy sur les questions d'éducation musicale au collège et au lycée, car on a là précisément un bel exemple de ce que, du point de vue des élèves et de leurs parents, ces deux échelles de légitimité ne coïncident pas nécessairement.

Pour le dire encore une fois assez vite et de manière sans doute un peu simplificatrice, on trouverait sans peine dans les beaux quartiers des élèves scolairement conformistes et appliqués dans les disciplines jugées « *rentables* » et qui « *bordélisent* » sans vergogne le cours de musique ou de dessin, soit parce qu'ils disposent dans leur environnement familial d'un accès bien plus efficace à ce type de ressources ou de compétences, soit qu'ils y cultivent une forme de philistinisme assumé. Donc, oui, je crois qu'il faut repenser les relations entre légitimité scolaire et légitimité culturelle, ou en tous les cas, cesser de considérer comme acquis que les deux vont systématiquement de pair, car ce n'est pas le cas.

Se dessine en creux dans ton ouvrage une sociologie du pessimisme culturel et des prophètes du déclin culturel (dont Alain Finkielkraut n'est qu'un exemple particulièrement médiatisé et caricatural). Comment expliques-tu le succès médiatique de ces intellectuels alors même que, comme tu le montres très clairement dans ton livre, les arguments empiriques à l'appui de leurs déplorations apparaissent assez maigres ?

Le cas Finkielkraut est très intéressant, précisément parce qu'il est très médiatisé, et je crois qu'il faut le prendre au sérieux, notamment car Finkielkraut bénéficie, à travers la tribune qu'il s'est bâtie sur France-Culture, d'une audience non négligeable dans les milieux

de la culture et de l'éducation. On peut sourire, s'agacer ou même carrément s'indigner de ses prises de position directes ou indirectes (il s'exprime aussi souvent à travers ceux à qui il donne la parole dans son émission…), passablement obsessionnelles, mais je crois qu'il est dangereux d'ignorer et contre-productif de mépriser l'espèce de désarroi qu'elles expriment. Je pense très profondément qu'il y a aujourd'hui, dans le monde des lettres, de la culture et de l'éducation, des gens qui sont très sincèrement déboussolés par le monde qui les entoure. Et même si leurs réactions, à tous les sens du terme, ne nous sont pas spontanément sympathiques, je crois qu'il faut faire un minimum d'effort pour les comprendre.

Il me semble qu'une des raisons du succès de ce pessimisme culturel est à rechercher précisément dans l'expérience assez brutale que font tout un ensemble de « *médiateurs* » culturels, au premier rang desquels les enseignants, de ce qu'implique la massification de l'éducation et de la culture. À l'école, on est un peu dans ce paradoxe que c'est précisément au moment où tout le monde ou presque va au collège et au lycée que l'institution scolaire perd en quelque sorte le « *monopole de la violence symbolique légitime* » qu'elle exerçait jusqu'alors, pour paraphraser Bourdieu et Weber à la fois. Sous l'effet conjoint du développement d'une industrie culturelle dont le « *cœur de cible* » correspond précisément le plus souvent aux jeunes d'âge scolaire, et de l'entrée dans le monde scolaire de populations qui n'allaient pas auparavant au-delà de l'école primaire et qui ne sont pas toujours aussi spontanément ajustés aux attentes sociales et culturelles d'une École que leurs aînés[12], l'École voit aujourd'hui s'affronter en son sein des normes culturelles concurrentes.

Et à cela, un certain nombre d'acteurs du monde scolaire ne sont pas très bien préparés, notamment les plus âgés d'entre eux, car ils ont vécu un état antérieur du système scolaire, dont ils entretiennent sans doute une nostalgie exagérée et contestable, car on sait très bien que ce qui se donne pour un « *âge d'or* » scolaire était en fait un âge de ségrégation scolaire, et qui n'a du reste pas complètement disparu – je m'appuie là-dessus sur tes travaux sur l'enseignement professionnel. Mais c'est ainsi, et il faut essayer de comprendre cet espèce de désarroi culturel, y compris dans ses manifestations les plus détestables, pour agir.

On sait que le geste initial (ou l'un des gestes initiaux) de la sociologie de Pierre Bourdieu et de Jean-Claude Passeron a consisté dans la critique d'un économisme sommaire se réclamant du marxisme et dans la réévaluation du rôle de la culture quant à la conservation des rapports de classe. Est-ce que le bâton n'aurait pas été tordu excessivement dans l'autre sens, amenant à occulter les fondements proprement matériels et économiques de l'ordre social ? En ce sens, est-ce que le renforcement contemporain des inégalités économiques, qui a amené certains sociologues (notamment Louis Chauvel) à parler de « *repatrimonialisation* », ne nous contraint pas à réviser quelque peu notre grille d'analyse des inégalités et de la reproduction des structures sociales ?

Je pense que oui, de même que je pense que le rapport à la culture tend en quelque sorte lui-même à se « *repatrimonialiser* » au sein des classes dominantes. Je suis frappé par le parallélisme entre le recul que j'évoquais tout à l'heure des formes les plus ascétiques du rapport à la culture qui s'observe au sein des élites (lecture, musique « *savante* ») et la

santé somme toute florissante du marché de l'art, si l'on met de côté les soubresauts conjoncturels liés à la crise financière. Dans un article célèbre[13], Bourdieu distinguait trois états du capital culturel : *objectivé*, c'est-à-dire incarné dans des objets matériels (tableaux, meubles, livres, etc.), *institutionnalisé*, c'est-à-dire incarné dans des titres scolaires, et *incorporé*, c'est-à-dire, au sens propre, inscrit dans les corps, les manières de faire, de parler, de ressentir, etc. Le fait que le marché de l'art ou les formes les plus mondaines de la consommation culturelle se portent relativement bien incite ainsi à penser que le capital culturel « *manifesté* » verrait aujourd'hui sa valeur relative accrue, par rapport à ses autres formes.

En tout état de cause, je serais tenté de dire que ces évolutions nous amènent sans doute à oublier un peu Bourdieu pour retrouver un peu Marx ! Ou plus sérieusement à retrouver la filiation marxiste de Bourdieu, à travers cette idée notamment, que ce qui est désigné dans *La Distinction* comme « *petite bourgeoisie nouvelle* » (enseignants, intermédiaires culturels, travailleurs sociaux, etc.) procèderait d'une sorte de conversion des capitaux en vertu de laquelle les héritiers de la petite bourgeoisie indépendante traditionnelle sur le déclin (commerçants, artisans) auraient transformé, par l'investissement scolaire, en particulier, le capital économique de leur parents en capital culturel. Et de fait, on est tenté de dire que tout n'est pas culturel dans le capital culturel, ou plutôt, qu'il y a des formes « *d'accumulation primitive* » qui ne s'opèrent pas dans l'ordre de la culture.

En sens inverse, il semble assez constant que la domination politique ou économique ait le plus souvent assez rapidement besoin du renfort de la domination (et de la légitimation) culturelle. Pour le dire autrement et de manière un peu lapidaire, les « *nouveaux riches* » ne le demeurent jamais très longtemps, car la fortune matérielle leur permet d'offrir à leurs enfants les ressources culturelles qui leur font défaut, en leur donnant accès aux « *bonnes* » écoles, aux « *bonnes* » pratiques culturelles, aux « *bonnes manières* ».

Tu évoques, en conclusion de ton ouvrage, la possibilité de renouer avec les visées émancipatrices traditionnellement assignées à la culture (au moins à gauche de l'échiquier politique), et tu parles notamment d'une « *valorisation de la pluralité des échelles d'excellence* ». Pourrais-tu préciser ce que tu entends par là ?

Pour le coup, à ce stade, c'est peut-être un peu incantatoire, et ce terme d'« *excellence* », dans un contexte où il est mis à toutes les sauces, n'est peut-être pas complètement heureux… Disons que, malgré toute la réserve que m'inspire généralement les postures de « *relativisme culturel* »[14], il me semble qu'il n'est aujourd'hui ni réaliste ni légitime de définir l'horizon d'une politique de justice ou de démocratisation culturelle dans les termes de Malraux (ou de Vilar), c'est-à-dire dans les termes de la diffusion sociale de la « *haute* » culture telle qu'elle est définie par les élites, ne serait-ce que parce qu'il n'en existe pas de définition qui échappe à l'arbitraire social.

Ce qui rend l'action politique très délicate en la matière, c'est que, contrairement à d'autres domaines, il n'existe pas de définition universelle de ce qui est désirable. Prenons le cas de la santé. On peut bien sûr finasser, mais il ne se trouvera finalement pas grand monde pour contester, sur le principe, l'idée qu'une politique démocratique et égalitaire de santé publique s'assigne peu ou prou pour objectif d'offrir au plus grand nombre une vie

longue et dépourvue d'incapacités. Il n'existe évidemment rien de tel en matière culturelle. Qui peut prétendre que la fréquentation de l'opéra ou la lecture de *Guerre et Paix* serait universellement désirable ? En tout cas plus universellement désirable que d'autres pratiques ? Donc, on n'échappe pas, en effet, à la pluralité des échelles, mais on n'échappe pas non plus à la nécessité de les hiérarchiser, en quelque sorte, « *en situation* ».

Je vais prendre un exemple dans le domaine de la musique. Je peux parfaitement soutenir, en mélomane éclairé (et éclectique…) que ça n'a pas de sens de dire que Martha Argerich est une meilleure pianiste que Keith Jarrett, ou l'inverse, tout simplement parce qu'en dehors du fait qu'ils utilisent le même instrument, l'une et l'autre ne font en réalité pas le même métier. L'une est une concertiste classique virtuose, l'autre est un improvisateur. Ils excellent chacun dans leur art, qui n'est pas le même. Par contre, en tant que sociologue, je peux ne pas me satisfaire de cette position, parce que je perçois bien – mais les individus concernés le perçoivent aussi ! – que les deux échelles d'excellence n'ont pas la même valeur sociale selon le contexte dans lequel on se situe. Il suffit de voir comment les enregistrements de Bach ou de Mozart qu'a produit Keith Jarrett sont perçus par les critiques de disque spécialisés, ou comment l'incursion de certains instrumentistes classiques sur le terrain du jazz laisse perplexe les connaisseurs.

Donc, oui, il y a pluralité d'échelles comme il y a diversité culturelle, mais il serait un peu paresseux d'en rester là. Mais comment faire ? Pour ma part, j'en suis arrivé à la conclusion qu'on ne peut pas résoudre ce problème en restant dans l'ordre des critères purement culturels. Ce qui est perçu comme juste et désirable peut certes varier d'un individu à l'autre, mais on peut tout de même repérer des formes d'accord, certes plus ou moins stables et plus ou moins localisés, variables selon les époques et les milieux, sur ce que les individus perçoivent, pour eux, mais aussi pour leurs enfants, lorsqu'ils en ont, comme des pratiques désirables, notamment parce qu'elles sont réputées, à tort ou à raison, favorables à certains apprentissages, à l'accès à certains milieux, certains emplois, etc. Bien sûr, cette conception très « *utilitaire* » de la culture est totalement insatisfaisante. Il faut aussi tenir compte de la désirabilité, en quelque sort intrinsèque, des pratiques. Mais on voit bien que la « *désirabilité* » est encore plus difficile à objectiver, et qu'on n'échappe de toute façon pas à l'arbitraire culturel.

Évidemment, une position simple, « *libérale* », consisterait à fixer comme horizon aux politiques de la culture de donner à chacun les moyens de réaliser ses propres désirs, mais on retombe inévitablement dans l'ornière du relativisme. Travailler politiquement à réduire les inégalités en matière culturelle, c'est donc inséparablement travailler sur la satisfaction des besoins et sur l'émergence des besoins eux-mêmes. D'où la difficulté, et il me semble que cette difficulté n'est pas une difficulté complètement abstraite. Dans le contexte de fièvre évaluatrice et de rationalisation qui pèse aujourd'hui sur toutes les politiques publiques, je crains fort que les domaines d'intervention où la définition des critères de justice ou d'efficacité est la plus délicate soient les plus directement menacés.

*

Propos recueillis par Ugo Palheta.

Philippe Coulangeon est directeur de recherches au CNRS, chercheur à l'Observatoire Sociologique du Changement.

Nos contenus sont sous licence Creative Commons, libres de diffusion, et Copyleft. Toute parution peut donc être librement reprise et partagée à des fins non commerciales, à la condition de ne pas la modifier et de mentionner auteur·e(s) et URL d'origine activée.

références

références

⇧1 P. Bourdieu, *La Distinction*, « Le sens commun », Minuit, 1979.

⇧2 J'entends par là les sociétés occidentales, car on a moins d'éléments pour des sociétés plus lointaines, et il serait d'ailleurs très intéressant de se pencher sur ces questions de manière moins occidentalo-centrée.

⇧3 Voir T. Poullaouec, *Le diplôme, arme des faibles*, La Dispute, 2010.

⇧4 Et elle a lieu, selon des calendriers certes distincts, et ce n'est pas anodin, dans presque tous les pays occidentaux.

⇧5 Hirschmann, dans son analyse des discours avancés depuis la Révolution française pour combattre les réformes politiques et sociales, montre que celles-ci sont très souvent contestées au seul motif qu'elles ne parviennent jamais à modifier pleinement le *statu quo* auquel elles prétendent s'attaquer, et devraient donc de ce seul fait être abandonnées. Voir A. O. Hirschmann, *Deux siècles de rhétorique réactionnaire*, Paris, Fayard, 1991.

⇧6 Voir Richard A. Peterson, « Le passage à des goûts omnivores : notions, faits et perspectives », *Sociologie et Sociétés*, vol. 36, n° 1, printemps 2004, p. 145–164.

⇧7 Voir Olivier Donnat, *Les Français face à la culture : de l'exclusion à* l'*éclectisme, La Découverte, 1994*.

⇧8 Voir Bethany Bryson, « « Anything But Heavy Metal »: Symbolic Exclusion and Musical Dislikes », *American Sociological Review*, vol. 61, n° 5, oct., 1996, p. 884-899.

⇧9 Et il n'est pas anodin que la métaphore soit à ce point naturalisante.

⇧10 Voir H. Rouanet, B. Le Roux, J. Chiche et P. Perrineau, « L'espace politique des électeurs français à la fin des années 1990. Nouveaux et anciens clivages, hétérogénéité des électorats », *Revue Française de Science Politique*, 2000, vol. 50, n° 3, p. 463-488.

⇧11 Voir A.-C. Wagner, *Les classes sociales dans la mondialisation*, La Découverte, 2007 et C. Calhoun, *Nations Matter: Culture, History and the Cosmopolitan Dream*, Routledge, New York, 2007.

⇧12 Ces derniers étaient en quelque sorte pour la plupart pré-acculturés aux attentes de l'institution par le jeu de la socialisation et des héritages familiaux.

⇧13 P. Bourdieu, « Les trois états du capital culturel », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1979, vol. 30, p. 3-6.

⇧14 Ces postures consistent le plus souvent, ni plus ni moins, à entériner les rapports de domination culturelle, en enfermant les dominés dans des répertoires dominés dont on célèbre en apparence la dignité (Bourdieu a écrit des choses très fortes sur le sujet dans ses *Méditations pascaliennes*).