

Chapitre 4

La Société sans qualités ?

Introduction

Dans les chapitres précédents, on a présenté des esquisses de la société du XXI^{ème} siècle en cherchant à suivre des traits qui pouvaient sembler caractéristiques, distinctifs d'une nouvelle époque. Des traits potentiellement unificateurs de sens pour toute une série de manifestations de la vie sociale qui prennent habituellement pour nous le nom de Société. On tentait donc une caractérisation positive de cette Société, même si l'on imaginait bien qu'il y avait là beaucoup de simplification.

Parler de « société sans qualités », c'est au contraire la définir négativement, la définir par l'absence. Mais absence de quoi ? Absence de possibilité de ramener la poussière de la vie sociale à quelque chose d'unique ? Ou, à l'inverse, affirmation de l'unité que serait l'absence de propriétés positives, par exemple ? En d'autres termes, est-ce le Tout (la Société) qui devient impossible à caractériser ou bien sont-ce les composants de ce Tout (et en premier lieu, dans l'explication sociologique traditionnelle, les humains) qui y échappent ? Les questions ne se situent pas tout à fait sur le même plan¹ : on peut différer la réponse à la première, qui est plutôt méta-théorique^o et suppose de longues mises au point épistémologiques, alors qu'on peut sans doute moins retarder la réponse à la deuxième, qui peut être recherchée dans des informations produites par l'activité sociologique empirique. C'est pourquoi, il paraît raisonnable de commencer par cette ambition plus modeste : quels sont ces humains « sans qualités » – ces humains sans travail, sans logement voire sans domicile fixe, sans classes, bref : sans attaches – qui semblent faire de la société du XXI^{ème} siècle une société sans qualités, peut-être une non-société ?

^o**Méta-théorie.** On parlera de méta-théorie chaque fois qu'il est question de la manière de faire que revendique cette théorie, donc chaque fois qu'il est question des outils et des démarches utilisés, tout comme de la dimension historique dans laquelle la théorie entend se situer. En général, on utilise le terme d'« épistémologie » pour désigner l'étude méta-théorique des sciences.

Mais pourquoi dire cela en termes de « qualités », ce qui semble si désuet (les « hommes de qualité » n'étaient-ils pas des aristocrates ?) et un peu trop psychologique ? Parce que c'est un clin d'œil à une œuvre majeure du XX^{ème} siècle, *L'homme sans qualités* de Robert Musil². Si Ulrich, sujet de l'empire austro-hongrois de 1914, est « sans qualités », c'est d'abord parce qu'il ne s'identifie à aucun des caractères biographiques qui, normalement, font le sujet d'empire, le frère, l'amant, le nanti, le scientifique, etc. – qu'il est tout de même, en un certain sens. Ce sont autant de personnages (*character* en anglais³) qu'il est, sans l'être, autant d'oripeaux de la vieille société que son humanisme ne lui permet pas de revêtir. Mais est-ce pour en trouver d'autres, plus modernes ? En fait, Musil construit un Ulrich qui varie au gré des événements dans lesquels il est pris et qui n'a donc pas besoin d'aller au fond de lui-même chercher « qui il est vraiment », de se définir comme « post-moderne » ou de conceptualiser en « risques » les dangers d'un XX^{ème} siècle qui en était à ses débuts. Il incarne peut-être, depuis bien longtemps, cet « homme pluriel » que le sociologue Bernard Lahire⁴ a cherché à caractériser à la fin du XX^{ème} siècle^{oo}. Mais, c'est ici que l'on rencontre le paradoxe de cette société du passage de siècle : l'absence de qualités est vécue comme une perte de repères, un drame identitaire, une privation de droits, au lieu de nourrir un sentiment d'émancipation. Triste fin pour l'utopie humaniste musilienne ! L'homme sans qualités serait donc perdu sans sa Famille, sa Communauté, sa Religion, son Travail, sa Résidence, etc., il aurait perdu sa qualité d'humain ? Nous devons examiner cette ambiguïté, voir si elle n'est qu'une ambivalence ou si elle est un trouble.

^{oo}**Variations événementielles.** Plusieurs conceptualisations sont possibles pour rendre compte de cette instabilité événementielle de l'individualité que l'on voit chez Ulrich : outre comme « homme pluriel » (pour Lahire l'acteur est inévitablement porteur d'une pluralité de dispositions, produites par l'hétérogénéité des expériences vécues et toujours confronté à des situations qui viennent provoquer une

¹ Notons toutefois que les deux parties de l'alternative ne sont pourtant pas si éloignées qu'il n'y paraît. Si la Société se défait, les humains perdent leur socialité (mais pas forcément leur humanité) ; si les humains n'arrivent plus à se rattacher à une ou plusieurs propriétés, plus rien ne qualifie La société.

² Robert Musil, *L'homme sans qualités* : œuvre posthume inachevée, écrite durant une vingtaine d'années et publiée en allemand en 1952 (*Der Mann ohne Eigenschaften*) ; 1^{ère} trad. française en 1956 par Philippe Jacottet ; nouvelle édition, Le Seuil, 2005.

³ Le terme désigne à la fois le trait distinctif d'un individu (sens 1) et le fait d'être un personnage de fiction (sens 2). C'est au nom de ce double sens que P.-E. Dauzat a traduit l'ouvrage de Richard Sennett, *The Corrosion of Character. The Personal Consequences of Work in the New Capitalism*, New-York, Norton & Co, 1998, par : *Le travail sans qualités. Les Conséquences humaines de la flexibilité*, Paris, Albin Michel, 2000.

⁴ Lahire, B., *L'homme pluriel. Les ressorts de l'action*, Paris, Nathan, 1998.

rupture avec ce qui a été incorporé), on peut le comprendre comme « acteur-réseau » (voir chapitre 2) ou comme constructeur d'une identité négociée (comme on le voit dans le très bel exemple analysé par Jean-Marc Weller⁵).

D'autant que tous ces « sans » ne sont peut-être pas équivalents⁶ : « sans travail », « sans logis », « sans papiers » (dont on devine un peu le mode d'équivalence), est-ce la même chose que : « sans classes » ; et, être « sans classe » cela a-t-il quelque chose à voir avec être « sans respect » ? On pourrait bien imaginer que laisser quelqu'un sans travail, sans logement, sans papiers, c'est lui manquer de respect ; ou encore que dans une société où le travail ne serait plus la référence, l'appartenance de classe^{oo} s'en trouve perturbée et, par voie de conséquence, le respect. Mais, cela ne réglerait pas une question latente : la « société sans qualités », est-ce pour tous ou pour une partie seulement, l'exclu, l'« *homo sacer* », ces gens qui sont nos intouchables⁷ ? Après tout, certains de ceux qui passent voir et même secourir les SDF sous les ponts ou les sans papiers sur leurs lieux de prostitution, sont nantis de travail, de logement, de papiers, d'attaches et semblent d'autant plus respectés qu'ils offrent ainsi leurs services (compassionnels, caritatifs ou militants^{ooo}) aux démunis^{oooo}. Alors, société duale ou holiste ?

^{oo}**Appartenance de classe.** Les analyses classiques en sociologie distinguent l'appartenance de classe du sentiment d'appartenance (elles utilisent pour cela des vocabulaires variés : classe en soi / classe pour soi ; classe objective / classe subjective ; etc.). Il s'agit en fait de distinguer la classe telle qu'elle est établie du dehors par les spécialistes, à partir d'un certain nombre de critères et la classe telle qu'elle peut être vécue comme univers de référence. Ces deux notions sont plus liées qu'il n'y paraît : si l'on définit la classe objective en termes inspirés du marxisme (en lien avec la place dans la production), on établit des groupes pour lesquels le sentiment d'appartenance (la classe subjective) est partie prenante dans l'existence même de la classe objective. La classe ouvrière est celle qui, dans la société française, a le plus fort taux de sentiment d'appartenance de classe, ce qui contribue à renforcer l'idée que la classe ouvrière existe et pas seulement comme classification de sociologue et ce qui a longtemps eu des effets électoraux assez nets⁸.

^{ooo}**compassionnels, caritatifs, militants.** Luc Boltanski⁹, à la suite d'Hannah Arendt, a conceptualisé la notion de compassion comme sollicitude manifestée au contact des souffrants (distincte en cela de la pitié, comme sollicitude à distance). De même aurait-on intérêt à considérer comme engagement « caritatif » (aujourd'hui utilisé comme synonyme d'humanitaire) tout ce qui se recommande de la *caritas* (cette vertu prônée par les Jésuites comme pratique de rachat des péchés) et non pas le secours d'urgence qui peut obéir à d'autres référents idéologiques (comme l'efficacité ou la justice). Quant à l'engagement militant, il pourrait servir à désigner tout ce qui vise à inscrire l'action et ses destinataires dans un espace politique.

^{oooo}**Rapports entre les formes d'engagement.** Diverses hiérarchisations de ces formes d'engagement seraient possibles. Soit horizontalement, c'est-à-dire en mettant sur un même plan des engagements par ailleurs différents mais qui s'effectuent à l'aide des mêmes types d'équipement : engagement assistanciel (reposant sur l'aide et la *caritas*), techniciste (reposant sur la recherche de l'efficacité et de la compétence) ou militantiste (reposant sur la mobilisation des destinataires en militants)¹⁰. Soit verticalement, c'est-à-dire qui se situent différemment par rapport à l'engagement collectif : engagement individuel (par exemple compassionnel), « *affilié* » (c'est-à-dire se réclamant d'une organisation à laquelle on « appartient ») ou « *affranchi* » (c'est-à-dire fondé sur des liens épisodiques ou rétractables, comme dans un réseau¹¹).

Devant un chantier d'une telle ampleur, qui nous conduirait à passer en revue tous les terrains occupés par la recherche sociologique, il est peut-être sage de ne programmer qu'une seule tâche, suffisamment ample

⁵ Jean-Marc Weller, « Le mensonge d'Ernest Cigare : problèmes épistémologiques et méthodologiques », *Sociologie du Travail*, n°1, 1994.

⁶ En outre, les situations qualifiées par la mention privative « sans » peuvent être diversement situées par rapport à des formes intermédiaires ou moins nettes : par exemple, « sans domicile fixe » (ou « sans abri ») et « mal logé », constituent deux nuances de la précarité du logement (la précarité est alors une appellation qui souligne une continuité entre pourvu et dépourvu de logement social) ; mais si l'on considère que la privation de logement, qui confronte à la rue, au froid, à la violence, est spécifique, alors on ne peut pas l'analyser comme on analyse un squat ou un hôtel insalubre logeant des immigrés (la précarité n'est pas l'exclusion).

⁷ La notion d'*homo sacer* (inventée par Giorgio Agamben, *Homo sacer. Le pouvoir souverain et la vie nue*, Paris, Le Seuil, 1997) rend bien compte de cette articulation des « sans » et du respect : « *sacer* » c'est à la fois le sacré et le proscrit. Si on considère horizontalement l'espèce humaine, une partie (*homo sacer*) est dépouillée de souveraineté sur elle-même, tout en étant sous surveillance de l'autre partie, au nom du pouvoir d'administrer la société (le bio-pouvoir de Foucault) ; mais, nous dit Slavoj Žižek, cette indignité de quelques uns (« les sans ») attaque, sur un plan vertical, la dignité de la démocratie et de tous les hommes (y compris « les avec ») : une société où il y a des sans, où il y a de l'*homo sacer*, est toute entière, une société sans qualités (Žižek, S., *Bienvenue dans le désert du réel*, Paris, Flammarion, 2005). On y reviendra en conclusion.

⁸ Guy Michelat, Michel Simon, « Classe sociale objective, classe sociale subjective et comportement électoral », *Revue Française de Sociologie*, Vol. 12, No. 4 (Oct. - Dec., 1971), pp. 483-527.

⁹ Luc Boltanski, *La souffrance à distance*, Paris, Métailié, 1993.

¹⁰ Voir : Jean-Yves Trépos, *Sociologie de la compétence professionnelle*, Nancy, P.U.N., 1992, pp. 147 et suiv.

¹¹ Voir : Jacques Ion, « Le nouveau paysage militant », *Sciences Humaines*, n° 166, déc 2005.

cependant pour conduire à d'autres. Partir de la crise supposée de l'identification de classe, pourrait répondre à cet objectif en donnant par surcroît un moyen d'interpréter les autres « sans », tout en revenant à la question initiale de notre parcours (une société d'individus ?).

Problématisation : « une société sans classes ? »¹²

La sociologie a différentes acceptions de la classe, mais il est sûr que cette notion a joué un grand rôle dans son histoire épistémologique. Sombart, en 1913, considérait que les USA, « société ouverte », étaient moins organisés en classes que la France et offrait de ce fait moins de prise au socialisme¹³. Comment poser correctement ces questions ?

1. Batailles de définitions

La « mort » des classes est annoncée depuis longtemps par divers sociologues américains et français. C'est Robert Nisbet qui en a formulé le premier (en 1959¹⁴), les arguments, qui inspirent encore largement les tenants d'une telle vision des choses :

- un argument ancré dans l'organisation du politique : à mesure que le pouvoir s'est diffusé dans la population, les comportements politiques tendent à ne plus s'organiser en référence à des classes ;
- un argument ancré dans l'organisation de l'économique : avec la croissance du tertiaire, les frontières entre les classes deviennent floues ; avec la croissance de la propriété, la distinction entre possédants ou non le devient autant ;
- un argument ancré dans les modes de consommation : l'élévation du niveau de vie et de consommation tend à homogénéiser les pratiques de consommation.

Depuis, de nombreux éléments supplémentaires ont été versés au dossier : la massification scolaire, les différences générationnelles et de genre, les facteurs religieux^o, etc. ont servi à mettre en cause soit qu'il y ait jamais eu la moindre pertinence dans l'usage de cette notion de classes, soit qu'elle puisse encore servir à l'heure où on passe d'une société de production (XIX^{ème} et XX^{ème} siècles) à une société de consommation ou de services (XXI^{ème} siècle). Les thèmes les plus fameux qui en sont ressortis ont été ceux de la « moyennisation »^{oo} (thème des années quatre-vingt) de la société, de l'« embourgeoisement des ouvriers » et de la nouvelle classe ouvrière^{ooo} (thème des années soixante), qui ont fait l'objet de valorisations très différentes^{ooo}.

^o**Moyennisation.** Il s'agit de soutenir l'idée que les transformations de l'espace social érodent les classes supérieures (déclassement) et inférieures (ascension sociale) au profit d'une immense classe moyenne (« la France prend du ventre ») qui, si elle s'en trouve dotée de nouveaux clivages internes (on parlera de nouvelles fractions des classes moyennes), est néanmoins en mesure d'imposer la circulation de ses valeurs dans la société. Louis Chauvel a montré toutefois le caractère limité de cette notion : la proportion de professions intermédiaires chez les 28 ans a connu une expansion considérable de 1964 à 1977 en passant de 11 à 16,5%, soit moitié plus, pour décroître après 1977 et se stabiliser depuis le début des années 1980 ; la moyennisation semble être plus l'histoire d'une génération que celle de la société dans son entier¹⁵.

^{oo}**Embourgeoisement et nouvelle classe ouvrière.** Portée par Serge Mallet¹⁶ et Pierre Belleville dans les années cinquante, cette thèse consiste à dire que la classe ouvrière traditionnelle, liée à des secteurs en déclin (mines, métallurgie, bâtiment) et repliée sur son corporatisme (syndicats figés) est peu à peu marginalisée par un nouveau groupe historique, dans lequel ouvriers, techniciens et ingénieurs se trouvent rapprochés par les nouvelles formes du travail ; un groupe qui déplace aussi le rapport social central, qui ne peut plus être la propriété des moyens de production, mais qui pose surtout la question du pouvoir de décision dans des organisations de plus en plus grandes.

^{ooo}**Moyennisation, embourgeoisement et révolution.** Se démarquant d'une vision ouvriériste de ces questions, Alain Accardo – qui admet l'idée de la moyennisation – a cependant soutenu que les classes moyennes (ce qu'il appelle, après Marx et Bourdieu, la « petite-bourgeoisie ») ne peuvent être interprétées ni seulement comme porteuses de valeurs de classe complètement alternatives, ni seulement comme archi-dominées par les valeurs bourgeoises dont elles rêvent : si, au prix d'une socio-analyse dont la sociologie serait l'un des outils, le petit-bourgeois cessait de se rêver gentilhomme, il serait sans doute la figure de la nouvelle classe révolutionnaire¹⁷.

¹² Cette deuxième partie de l'intertitre est une allusion au dernier chapitre d'un ouvrage fameux de Raymond Aron : *Les désillusions du progrès, essai sur la dialectique de la modernité*, Paris, Calmann-Lévy, 1969.

¹³ Sombart, W., *Why Is There No Socialism In The United States ?*, London, Macmillan, 1996 [1913].

¹⁴ Nisbet, R., «The Decline and Fall of Social Class», *Pacific Sociological Review*, 2(1), 1959, pp. 119-129.

¹⁵ Louis Chauvel, *Le destin des générations*, Paris, PUF, 2002 (2^{ème} édition).

¹⁶ Serge Mallet, *La nouvelle classe ouvrière*, Paris, Seuil, 1963. Luc Boltanski a fait une critique sociologique remarquable de cette conception dans : L. Boltanski, *Les Cadres*, Paris, Minuit, 1982.

¹⁷ Alain Accardo, *Le Petit-Bourgeois Gentilhomme. La moyennisation de la société*, Bruxelles, Editions Labor, 2003.

Il semblerait alors logique de dire que l'interpénétration des phénomènes identifiés, au chapitre 1 comme « individuation », au chapitre 2 comme « post-modernité » ou au chapitre 3 comme « risque », nous a conduits à une société sans qualités, où la référence aux classes n'est plus possible (ni en soi, c'est-à-dire objectivement, ni pour soi, c'est-à-dire subjectivement) et où il ne subsiste plus que des attachements négatifs (sans travail, sans... etc.). Pourtant, ces glissements argumentatifs demeurent discutables.

La définition des classes n'est en effet pas uniforme, au moins sous trois aspects.

1. Sous un premier aspect, selon que l'on adopte la conception marxienne, réaliste et holiste ou la conception weberienne, nominaliste et individualiste, on définit la classe à partir de la lutte des classes^{°°°°} (qui comporte une dimension de conscience) ou à partir de l'existence de groupes inégaux d'individus (qui n'en sont pas nécessairement conscients).

[°]**Luttes des classes.** Selon le philosophe Louis Althusser¹⁸, on trouve chez Marx l'idée fondamentale que c'est le processus conflictuel qui « fait » les classes et non l'inverse, même si ce qui est célèbre c'est la thèse de l'affrontement, « classe contre classe », de deux classes antagonistes (prolétariat et bourgeoisie) – ce qui laisse penser que des agents séparés physiquement (les « paysans parcellaires » dans *Le 18 Brumaire...*, ou les « consommateurs » chez Touraine) ne peuvent jamais devenir une classe en soi. Althusser (lecteur de Lénine et de Gramsci) invite à dépasser le dualisme de cette conception en mettant au centre la dynamique et en mêlant dimension économique et dimension culturelle (ou symbolique) de la lutte des classes. C'est dans cette direction que Bourdieu a poursuivi, en montrant que les luttes de classes sont aussi des luttes de classement¹⁹; Alain Accardo, quant à lui, insistant sur la lutte de classement comme préalable à toute véritable subversion de l'ordre social²⁰.

2. Sous un deuxième aspect, à la conception marxiste-weberienne de Bourdieu, qui définit des positions de classe à partir des formes de capital (économique, culturel, social et symbolique), s'oppose la conception fonctionnaliste américaine qui définit des stratifications et la société comme un mille-feuilles dont chaque niveau présente une différence exclusivement verticale avec les autres (d'où, par exemple, au sein de la « middle-class », la « lower middle-class », la « middle middle-class » et la « upper middle-class »).

3. Enfin, d'un troisième point de vue, il faudrait différencier, d'une part, une définition « française », appuyée sur les C.S.P. de l'INSEE, qui, surtout depuis qu'elle a été relookée en P.C.S. (sous l'influence des idées de Bourdieu au début des années quatre-vingt^{°°°°°}), est une matrice d'analyse appropriée à des raisonnements en termes de classes et, d'autre part, une définition « britannique », appuyée sur la synthèse de Goldthorpe et Erikson²¹, plus pragmatique et modulable (ce qui lui a valu de s'imposer au niveau européen).

^{°°°°°}**Les catégorisations françaises.** L'INSEE a remplacé la nomenclature des « Catégories socio-professionnelles » (CSP) par une nomenclature de « Professions et catégories sociales ». Ce changement repose non seulement sur une modernisation de la nomenclature pour tenir compte des évolutions des secteurs productif et de service, mais encore sur le remplacement d'un arbitrage des répartitions qui se faisait plutôt en termes de revenus par un arbitrage en termes de capital culturel et de fonction (exécution, encadrement). Les auteurs ont été marqués par les conceptions de Bourdieu, comme le soulignent d'ailleurs certains d'entre eux²².

2. Des définitions lacunaires ou inutiles ?

Quelle que soit, néanmoins, la définition retenue, elle est fondamentalement liée au statut occupationnel (en France, on tend à dire « professionnel », mais le terme est trompeur car toutes les occupations ne sont pas des professions[°]) et elle peine à rendre compte d'un certain nombre de facteurs saillants ou émergents à la fin du XX^{ème} siècle : l'effet-patrimoine, l'importance des non-actifs, les dimensions de genre, d'ethnicité ou de génération, les modifications des relations de travail.

[°]**Professions, occupations.** La sociologie anglophone a coutume de réserver le terme « professions » aux « professions à statut » (par exemple les professions libérales) et à parler, pour le reste, d'occupations, alors qu'en France on confond « profession », « métier » et « activité »²³. L'un des principaux

¹⁸ Louis Althusser, *Réponse à John Lewis*, Paris, Maspéro, 1973 (reproduit dans : *Eléments d'auto-critique*, Paris, Hachette, 1974)

¹⁹ Pierre Bourdieu, *La Distinction*, Paris, Minuit, 1978.

²⁰ Alain Accardo, *De notre servitude involontaire*, Paris, Agone, 2001.

²¹ Il s'agit d'une classification issue d'un Projet de recherche comparatif important, le CASMIN, (inspiré par les travaux de John Goldthorpe au Nuffield College) qui est parvenu à s'imposer comme la source de refonte des catégories sociales en Grande-Bretagne (le « Registrar General's Social Classes Classification »), contre un projet nettement plus marxien, celui d'Erik Olin Wright, le ICP. Cette classification (Erikson, Goldthorpe et Portecaro, 1992), repose sur les distinctions fondamentales suivantes : le secteur d'activités économiques ; la propriété des moyens de production ; parmi les employés, la position dans la structure hiérarchique ; les oppositions entre travail manuel et travail non manuel et entre profession qualifiée et profession non qualifiée ; le type de contrat d'emploi liant les employés à leur entreprise. Elle propose sept catégories socioprofessionnelles : classes de service supérieure et inférieure ; classe des petits employés non manuels ; sous-classe des petits entrepreneurs ; sous-classe des entrepreneurs du secteur primaire ; contremaîtres, techniciens inférieurs et travailleurs manuels qualifiés ; sous-classe des travailleurs semi ou non qualifiés et sous-classe des travailleurs manuels du secteur primaire.

²² Voir : Alain Desrosières, Laurent Thévenot, *Les Catégories socio-professionnelles*, Paris, La Découverte (Repères), 1988.

²³ Claude Dubar, Pierre Tripier, *Sociologie des professions*, Paris, A. Colin, 1998.

sociologues des professions, l'américain Eliot Freidson a montré les enjeux sociaux de la promotion ou du déclin d'une « logique professionnelle » dans une société²⁴.

1. Le patrimoine et la richesse ne sont pas corrélés aux classes de manière simple : lorsque l'ouvrier est propriétaire et le cadre locataire, ils se comportent différemment de ce qu'une simple définition de classe pourrait nous faire attendre (par exemple pour voter²⁵).

2. La situation des non-actifs (principalement : retraités, étudiants, femmes au foyer), dont le nombre est très important, n'est pas traitée dans ces classements, or, elle représente une cascade de situations très différenciées qui exerce une action sur la société (par exemple, lorsque des mères au foyer appartenant à la classe ouvrière se mobilisent pour soutenir les études de leurs filles, celles-ci ont un taux de réussite scolaire plus élevé que les garçons de leur classe, mais aussi que les filles des cadres²⁶).

3. Certaines variables considérées comme secondaires dans l'analyse des classes semblent avoir aujourd'hui une pertinence accrue :

-la génération, c'est-à-dire l'articulation d'un processus de succession traditionnel et d'un moment historique (Louis Chauvel a montré qu'il fallait considérer que le destin des générations successives n'était pas le même : les « générations sacrifiées » nées après 1955 font suite aux « générations dorées » nées après 1945²⁷) ;

-l'ethnicité, c'est-à-dire, non pas la race, mais le sentiment d'appartenance à une communauté particulière partageant des traditions culturelles (on a pu montrer, dans les travaux pionniers anglophones des années 70-80, qu'il existe en Grande-Bretagne une *racialised underclass*, une infra-classe à caractère ethnique, mais il est plus significatif de retenir l'idée qu'une interprétation ethnique de la société interroge les pratiques de toute la société, soit les pratiques des majoritaires qui voudraient, sous la houlette de l'Etat-gestionnaire-des-identités, maintenir les autres à distance y compris sous des formes de discrimination positive, soit les « *agirs ethniques* » des minoritaires, sous les formes du commerce, de la délinquance, de la religion ou de la réussite sociale²⁸) ;

-le genre, c'est-à-dire non pas le sexe biologique, mais la construction sociale de la masculinité et de la féminité (on peut reprendre ici le même raisonnement que ci-dessus) ; considérons par exemple l'entrée de la femme sur le marché du travail²⁹ : l'entrée de la femme sur le marché du travail et le processus d'individualisation ne l'ont pas déchargée de responsabilités émotionnelles, provoquant une tension entre la mise en œuvre d'une biographie individuelle (« vivre sa propre vie ») et les attentes traditionnelles (« être là pour les autres ») ; mais une réflexivité critique³⁰ peut néanmoins surgir localement (ce n'est donc pas une conséquence générale de l'individualisation), dans des configurations de champ bien spécifiques : la féminisation de la sphère publique par la mise sur le marché de capitaux scolaires a des effets de dé-traditionnalisation du genre (accroissement de la demande de compétences féminines, féminisation du style de travail, incorporation attendue dans une économie de services d'attributs réputés féminins comme l'attention aux émotions, le contrôle de la colère) et de constitution d'une « *économie androgyne* » (Mac Nay).

³⁰**Réflexivité critique.** A côté des deux conceptions les plus fameuses de la réflexivité (celle de l'ethnométhodologie et celle de Giddens et Beck (cf. chapitres 2 et 3), d'autres peuvent être utiles à la compréhension de ces phénomènes et notamment la « réflexivité genrée ». Voici comment nous présentons les choses à un auditoire étranger :

« La théorie de Bourdieu offre une solide alternative à la conception, usuelle dans les sciences sociales, de la réflexivité – issue de l'ethnométhodologie – comme à la conception promue plus récemment par la théorie de la modernité réflexive ; mais elle bute sur les modalités de l'articulation entre la routinisation de la réflexivité (que porte la notion d'« *hysteresis* », c'est-à-dire d'inertie des dispositions face au changement structurel auquel elle est censée répondre) et l'émergence d'une réflexivité critique (promue précisément par « le dernier Bourdieu » et qui le conduit à s'adresser au gréviste de la gare de Lyon en 1995). Chez Bourdieu, la réflexivité est constituée en des circonstances où l'adéquation entre l'habitus (comme sens du jeu) et le champ (comme système de jeu) fait défaut ou est prise en défaut³⁰. Mais elle peut et doit être cultivée, pour passer de la « *réflexivité narcissique* » (à quoi il range la conception ethnométhodologique), fatalement ex post, à la « *réflexivité réflexe* », capable d'agir a priori sur le modus

²⁴ Eliot Freidson, *Professionalism. The Third Logic*, Cambridge, Polity, 2001.

²⁵ Voir : Michelat, G. et Simon, M., « Religion, classe sociale, patrimoine et comportement électoral : l'importance de la dimension symbolique ». In : Gaxie, D., (dir.), *Explication du vote. Un bilan des études électorales en France*, Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1989.

²⁶ Voir : Terrail, J.-P., *De l'inégalité scolaire*, Paris, Éditions La Dispute, 2002.

²⁷ Chauvel, L., *Le destin des générations*, Paris, PUF, 2002 (2^{ème} édition).

²⁸ L'expression « *agir ethnique* » est reprise d'Albert Bastenier : *Qu'est-ce qu'une société ethnique ? Ethnicité et racisme dans les sociétés européennes d'immigration*, Paris, PUF, 2004. L'auteur emploie l'expression « *conscience ethnique* » pour souligner que, « *du point de vue sociologique, l'ethnicité n'a pas d'existence en soi* ». Elle n'existe pas « *en dehors d'une conscience propre aux vieux établis d'une part, et aux nouveaux entrants d'autre part* » (p. 190). Et on peut être un vieux établi (comme l'étaient les riches juifs de la République de Weimar, qui se croyaient plus riches que juifs) et ne pas croire qu'on porte toujours le stigmate (ne pas voir qu'on est tenu pour riche parce que juif), ce qui conduit au résultat que l'on sait.

²⁹ L. Mac Nay, « Agency and experience : gender as a lived relation », in L. Adkins and B. Skeggs, *Feminism after Bourdieu*, Oxford, Blackwell (The Sociological Review Monographs), 2004.

³⁰ P. Bourdieu, 1972

operandi³¹. C'est le paradoxe de Bourdieu : la réflexivité la plus achevée est celle qui « va sans dire » et elle doit résoudre le problème de se propager vers ceux chez qui « ça va mieux en le disant »³².

On pourrait tenter de l'appliquer à la question du genre : dans notre phase de la modernité, la translation de l'occupation féminine de la sphère privée vers la sphère publique pourrait avoir pour conséquence une translation au sein des habitus féminins, correspondant à une dé-traditionnalisation des rôles de genre. Mais, comme l'a fait remarquer Scott Lash³³, si une réflexivité peut émerger à cette occasion, c'est à la faveur de communautés de pratiques (liées à l'occupation par exemple), de significations partagées (il parle de « *réflexivité herméneutique* »), plutôt que d'une prise de conscience individuelle³⁴. La réflexivité n'est peut-être pas « dans » le sujet ou dans le moi, mais dans cette communauté de pratiques (correspondant à ce que Bourdieu appelle la « *communication des inconscients* »). Il n'y aurait alors, contrairement à la théorie de Beck et Giddens, pas de lien entre individuation croissante et réflexivité. Pourtant, des changements sont perceptibles dans cette réflexivité moderne. Bourdieu permet bien de comprendre les décalages négatifs, c'est-à-dire les retards interprétatifs d'une situation, en termes d'hystérésis des habitus. Mais il accorde aussi une place aux décalages positifs, qui se traduisent par des critiques de la pratique, sans vraiment donner des éléments pour comprendre ce qui permet cette « *maîtrise symbolique* » de la pratique (...). La « *pratique et cœtera* », qu'il vaut mieux éviter en général (effet de liste abusif), s'impose ici, car l'énumération intégrale de tous les contributeurs au débat serait interminable et sans doute peu enthousiasmante. Ceux qui sont mentionnés ici ont en commun : -de se référer aux œuvres des précédents (avec parfois mention supplémentaire faite d'Elias), -(...)de penser la réflexivité dans une perspective historique.

(...) Margaret Archer (pour qui la culture n'est pas seulement une communauté de significations partagées, mais aussi une structure, comme les structures dites économiques) part d'un schéma assez classique (et finalement pas très éloigné de Bourdieu) : « *conditionnement structural ► interactions sociales ► élaboration structurale* »³⁵, pour en arriver à une approche qu'elle appelle « *morphogénétique* »³⁶ ; mais en rejoignant le courant dit des « *Critical Realists* » (...), elle cherche à mettre l'accent sur la manière dont les agents reçoivent et répondent aux conditionnements structurels-culturels : pouvoir et contrainte ne deviennent socialement efficaces que si on présuppose un agent actif qui est capable d'une « *conversation interne* », incluant le langage, mais aussi les émotions, les sensations et les images³⁷. Cette conception, souvent qualifiée (comme celle de Mouzelis³⁸) de dualiste, avait été vivement critiquée d'un point de vue de « *sociologie interprétative* »³⁹, avec la réponse significative suivante de M.S. Archer : « *Structures are ever relational emergents and never reified entities existing without social interaction : the converse would be tenets of dualism* »⁴⁰. (...) Chris Schilling considère que le débat ne va pas assez dans le sens d'une embodied agency⁴¹ : d'une part, on a tendance à avoir une vision désincarnée de l'agent, qui majore la cognition et minore l'émotion et, d'autre part, on sous-estime le rôle des « *embodied interactions* » dans le maintien du moi social⁴². Extrait de : Jean-Yves Trépos, « Matériaux pour une sociologie politique de la connaissance ». In : Alejandro Canseco-Jerez (dir.), *Dialogues / Dialogos*, Metz, Université Paul-Verlaine (Editions du CETT), série 2007, n°11.

3. Erosion du travail et nouvelles formes d'exploitation ?

Mais il est sans doute un moyen encore plus incisif d'attaquer la pertinence de la notion de classe, qui consiste, non pas à mentionner tout ce qu'elle oublie, comme on vient de le faire, mais à attaquer la centralité du phénomène social auquel elle est adossée : le travail (et la forme emploi sous laquelle on le rencontre essentiellement aujourd'hui). Soit le cumul de : la croissance d'une économie de services flexibles qui perturbe la permanence des identités occupationnelles, l'augmentation du chômage de longue durée qui perturbe la permanence des identités personnelles, le triomphe de la flexibilité qui perturbe la permanence des

³¹ P. Bourdieu, *Science de la science et réflexivité*, Paris, Raisons d'agir, 2001.

³² « *Reflexivity is a quality that Bourdieu seems to attribute only to the sociologist's reflection upon her own activity at the expense of understanding it as a generalized capacity of social actors* » (Mac Nay, 2004).

³³ Cité par Lisa Adkins (2004), Lash se situe dans une perspective assez tributaire de Giddens.

³⁴ Steve Lash, « Reflexivity and its doubles : Structure, Aesthetics, Community ». In : U. Beck, A. Giddens & S. Lash, *Reflexive Modernization : Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*, Cambridge, Polity, 1994 ; cf. aussi : Adkins 2004

³⁵ M.S. Archer, *Structure and Agency : The Place of Culture in Social Theory*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988.

³⁶ M.S. Archer, *Realist Social Theory : The Morphogenetic Approach*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995.

³⁷ M.S. Archer, *Structure, Agency and the Internal Conversation*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003.

³⁸ Nicos Mouzelis a aussi largement pris part « *structure and agency debate* », en y investissant des éléments post-marxistes et éliasiens (N. Mouzelis, « The Subjectivist-objectivist Divide : Against Transcendence », *Sociology*, 34, n°4, 2000).

³⁹ Anthony King, « Against Structure : a critique of morphogenetic social theory », *The Sociological Review*, vol. 47, n°2, 1999.

⁴⁰ Margaret S. Archer, « For Structure : its reality, its properties and powers : A reply to Anthony King », *The Sociological Review*, vol. 48, 2000, p. 465. Elle rappelle les termes de *Realist Social Theory*(...) : « *The crucial distinguishing feature of an 'emergent property' is that, 'itself being a relational property, (it) has the generative capacity to modify the powers of its constituents in fundamental ways and to exercise causal influence sui generis. This is the litmus test which differentiates between emergence on the one hand and aggregation and combination on the other' (RST :174)* » (op. cit., p. 466).

⁴¹ C. Schilling, « Towards an Embodied Understanding of the Structure / Agency Relationship », *British Journal of Sociology*, 50, n°4, 1999 ; « Emotions, Embodiment and the sensation of society », *The Sociological Review*, vol.45, n°2, 1997 ; « The two traditions in the sociology of emotions. In : J. Barbalet (ed), *Emotions and Sociology*, Oxford, Blackwell (The Sociological Review Monographs), 2000.

⁴² Sur l'embodiment comme problème théorique, voir, à partir d'un point de vue durkheimien : C. Schilling, op. cit., 1997.

qualifications ; mais surtout, une modification du temps passé à travailler comme salarié, au regard de l'ensemble d'une vie, ce qui perturbe la représentation des cycles de vie considérés comme normaux⁴³ ; il en résulte, dans un univers où le capital et les marchés se globalisent, une événementialisation des relations de travail, marquées par l'insécurité. L'événement (le travail flexible) est toujours potentiellement corrosif pour l'équipement (l'emploi, la classe). C'est en substance l'argument du sociologue allemand Claus Offe : « (...) *le travail salarié a en réalité perdu beaucoup de sa signification comme principe d'organisation de la vie individuelle et collective. Par conséquent, ceux qui ne parviennent pas à trouver leur place sur ce marché 'central' du travail vivent l'une ou l'autre forme de précarité (ou l'une et l'autre) : la précarité de la subsistance, matérielle, qui s'exprime en termes de revenus d'une part ; la précarité sociale, d'autre part. Celle-ci s'exprime en termes de statut, de respect et d'estime, tous ces éléments étant supposés découler de l'exercice d'un emploi productif.* »⁴⁴ Offe et bien d'autres soulignent que ces deux dimensions de la précarité ne communiquent pas de façon mécanique (on peut perdre son travail sans tomber dans la précarité sociale, grâce à l'entourage familial ; on peut avoir un emploi et être un « travailleur pauvre »). Sous l'effet de la globalisation, avec le triple aspect d'illisibilité des trajectoires, de flexibilité et de risque et enfin d'échec (magistralement illustrés par Richard Sennett⁴⁵) le travail a donc perdu son caractère de phénomène total (capable de donner le sens de toute une existence), mais il reste, comme l'a dit François Dubet, une expérience fortement structurante d'intégration, de stratégie et de subjectivation⁴⁶.

° **Le travail sans qualités.** C'est, on l'a dit au début, le titre de la traduction française du livre de Richard Sennett : *The Corrosion of Character. The Personal Consequences of Work in the New Capitalism*, New-York, Norton, 1998. Sennett y décrit « les conséquences humaines de la flexibilité » (sous-titre français), c'est-à-dire le monde du travail « jetable ». Le passage à un monde du travail où domine le risque, la flexibilité et le réseau, impose des vies à vivre à court terme, où le « projet » est essentiel pour l'entreprise et impossible pour les personnes. L'histoire des individus est devenue illisible, que l'on soit ouvrier ou cadre. Et la communauté de travail d'antan (quelle qu'ait été l'ampleur des solidarités qui y régnaient) se dissout au profit des coexistences anxieuses, où « nous » devient « *le pronom dangereux* ».

°° **Subjectivation.** Dans le chapitre 1, on a beaucoup évoqué l'individuation : la subjectivation en est le pendant réflexif (il s'agit du « devenir-sujet » d'un être). Cette notion prend des sens et des importances différentes selon les courants : affirmation de soi dans l'histoire (selon une thèse de post-modernité ou de modernité réflexive) ou appropriation (selon une thèse plutôt marxiste). Qu'est-ce qui permet au sujet humain d'être acteur de son histoire au sein des échanges ? Est-ce l'attachement du sujet et de l'objet (rapports de don), est-ce le détachement du sujet hors de l'objet (rapports marchands) ou est-ce l'enveloppement du sujet et de l'objet dans une économie immatérielle (qu'elle soit de tradition ou d'innovation – voir ci-après) ?

Aller jusqu'au bout de ce raisonnement, c'est peut-être en trouver la limite et le renversement. La thèse d'une dualisation de la société (des nantis d'emplois pourvoyeurs d'argent et d'aménités et des précaires, munis d'emplois flexibles et démunis de sécurité ; à côté, il y a tout de même l'*homo sacer*, ce qui crée une autre dualité) a mis en avant le thème d'une nouvelle économie : l'économie de la connaissance (on parle aussi de « *capitalisme cognitif* »), marquée par la part croissante de l'immatériel⁴⁷, qui trouble encore plus les repères de classes : l'exploitation capitaliste y prend la forme de « *l'auto-exploitation* » (François Chesnais⁴⁸), parce qu'elle suppose une implication de toute la personne (y compris la part de refonte de la force de travail, certes partie du processus de travail, mais traditionnellement laissée libre par le capitalisme⁴⁹). C'est ce que l'on a appelé parfois (A. Gorz) le « *self-entrepreneuriat* » pratiqué par ces cadres de grandes entreprises qui n'arrivent pas à décrocher (ce sont des *workaholics*⁵⁰) et se comportent comme de petits entrepreneurs à l'intérieur de la grande entreprise (elle devient une « *entreprise fractale* »⁵⁰), qui profite en dernière instance de leur investissement personnel : Adorno et Horkheimer, parlaient déjà, à propos du capitalisme en général, d'une « *industrie de la subjectivité* » (*Bewusstseinsindustrie*), une production industrielle du désir⁵⁰. D'où la création, aux Etats-Unis, de *company towns* (villes d'entreprise), où ces *workaholics* peuvent tout faire, tout trouver (comme c'était le cas, pour les ouvriers, dans la ville minière à l'époque du paternalisme) : toute la vie fait partie du travail et l'entreprise (ma

⁴³ Voir : C. Offe et J. de Deken, « Travail, temps et participation sociale ». In : A. Pouchet (dir.), *Sociologies du travail : 40 ans après*, Paris, Elsevier, 2001, pp.55-57.

⁴⁴ id., pp. 57-58. Voir aussi : C. Offe, *Les démocraties modernes à l'épreuve*, Paris, L'Harmattan, 1997.

⁴⁵ R. Sennett, *Le travail sans qualités...*, op. cit. (voir notamment : chapitres 3 à 7).

⁴⁶ F. Dubet, « Le travail et ses sociologies ». In : A. Pouchet (dir.), *Sociologies du travail : 40 ans après*, Paris, Elsevier, 2001, pp. 30-33.

⁴⁷ Voir : André Gorz, *L'immatériel. Connaissance, valeur et capital*, Paris, Galilée, 2003.

⁴⁸ F. Chesnais, « Rapports de propriété et formes de captation du 'cognitif' au bénéfice du capitalisme financier ». In : C. Vercellone (dir.), *Sommes-nous sortis du capitalisme industriel ?*, Paris, La Dispute, 2003.

⁴⁹ D'où ce rappel, sous la forme d'une affiche de la CNT, qu'on peut encore voir dans les toilettes – du département de sociologie ! – de l'université de Metz : « vous dormez pour un patron ».

⁵⁰ Figures emblématiques de l'Ecole de Francfort. L'expression est travaillée dans : *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente* (1re édition : Amsterdam, éd. Querido, 1947 ; trad. française : *La dialectique de la raison*, Paris, Gallimard, Tel, 1983).

vraie famille) est une vraie secte (voir les travaux d'Arlie Russell Hochschild⁵¹). Dans cette lignée d'analyses, même si les rapports de classe subsistent (il y a de l'exploitation, du surtravail) et sont même assumés (il existe un mouvement dit de « *dissidence numérique* » pratiquant l'économie auto-coordonnée⁵² des logiciels libres ou le *hacking*), le travail n'est plus le même et il est difficile de superposer cette exploitation des nantis et celle des précaires : ce sont sans doute des affleurements de nouvelles phases du capitalisme (celui du XXI^{ème} siècle !) à l'intérieur de phases bel et bien existantes. Sans doute nous faut-il imaginer des phases intermédiaires comme ces formes de management post-modernes étudiées au chapitre 2.

°°° **Workaholics.** Formé sur « *work* » (travail) et « *alcoholic* » (alcoolique), ce néologisme est devenu très courant pour désigner tous ceux qui sont devenus des « drogués du travail », c'est-à-dire ceux pour qui toute la vie tourne autour du travail et pour qui le temps hors du travail est vécu comme vide, avec un syndrome de manque. Les nouvelles formes de travail des cadres dans l'économie de services et de la connaissance favorisent ces comportements addictifs, puisqu'ils modifient la temporalité au travail (« on travaille jusqu'à pas d'heures »)⁵³, le territoire du travail (on emporte du travail chez soi), voire même attache l'objet de travail à la personne dans ses déplacements (l'ordinateur portable). Comme il existe des Alcooliques Anonymes (des Narcotiques Anonymes, des Gamblers Anonymes), il existe des Workaholics Anonym qui proposent une réponse en terme d'auto-support (*self-help*).

°°°° **Entreprise fractale.** L'idée est fondée sur le concept de fractale (qui signifie très schématiquement qu'un objet peut avoir une structure similaire à des échelles différentes, qu'il dans ses détails semblable à lui-même), inventé par Benoît Mandelbrot à partir de réflexions sur les mathématiques du monde physique. La notion d'entreprise fractale (liée à celle de marché fractal⁵⁴), peut être considérée comme un outil de marketing considérant que l'efficacité est meilleure si l'organisation traite ses producteurs comme de petits entrepreneurs internes (on appelle cela : « l'intrapreneuriat »)⁵⁵.

On le voit bien dans la capacité du management à intégrer la féminisation du travail. Des travaux ethnographiques sur les pratiques de management montrent en effet que les éléments de réflexivité genrée, évoqués ci-dessus, sont déjà en partie digérés par l'économie de services : on assiste à un management stratégique de la réflexivité de genre (on incite, de manière stratégique, les femmes à utiliser leurs « *atouts féminins* » pour se construire une carrière)⁵⁶. Une étude sur les services financiers de la City montre que l'on cherche à promouvoir des « prestations de genre » différenciées selon les clients visés⁵⁷. La réflexivité genrée est donc en passe d'être routinisée, sous la forme d'attributions différenciées de rôles au travail (par exemple pour un même travail, une part « masculine » et une part « féminine », comme le montrent bien les séries américaines du moment, policières ou médicales), qui tend à maintenir les inégalités de genre antérieures, au prix d'une simple translation.

4. Classes, qualités, attachements

La société du XXI^{ème} siècle sera-t-elle encore une société de classes ? Les interprétations des évolutions du capitalisme diffèrent : capitalisme de projet (Boltanski et Chiapello), capitalisme cognitif (Vercellone), etc., mais ce mode de structuration de la production de la société demeure. Il reste directement perceptible dans les termes usuels des classes sociales, sous la forme des inégalités devant les biens collectifs°. Le Livre Noir (*Black report*) des inégalités devant la maladie et la mort, publié en 1980 au Royaume-Uni, montrait les inégalités de classe quant à l'espérance de vie, le taux de mortalité infantile et la propension aux maladies : au bas de l'échelle on trouvait toujours les travailleurs non qualifiés. Les choses n'ont pas beaucoup changé depuis, que ce soit en France⁵⁸ ou en Grande-Bretagne⁵⁹. On pourrait le montrer quant à l'accès aux divers biens collectifs. Même si une analyse en termes d'odds-ratios^{°°} nous montrait comment pour telle pratique sociale, telle variable est la plus intéressante à suivre, cela ne voudrait pas dire qu'il ne faudrait pas considérer les autres : nous ne devons pas tomber dans l'explication par la cause unique. Mais à l'inverse, tout nous invite à aller jusqu'au bout du

⁵¹ A.R. Hochschild, *The Commercialization of Intimate Life : Notes from Home and Work*, Berkeley, University of California Press, 2002. Nous avons étudié un autre aspect de cette problématique de Hochschild (l'économie de la gratitude) à propos du couple et de l'argent (chapitre 1).

⁵² Voir la « Théorie des Informationskapitalismus » de Stefan Meretz (en allemand) sur http://www.opentheory.org/info_kap_1/text.phtml. On peut trouver une présentation en français du projet de logiciels libres dans : <http://www.e-unions.org/russian/answer.php?id=374>

⁵³ Voir par exemple : Leslie-Anne Keown, « Time escapes me : Workaholics and time perception », *Canadian Social Trends*, www.statcan.ca/english/freepub/11-008-XIE/2007001/11-008-XIE20070019629.htm

⁵⁴ Benoît Mandelbrot, *Une approche fractale des marchés*, Paris, Odile Jacob, 2005.

⁵⁵ Voir une théorie d'ensemble dans : Joël de Rosnay, *L'Homme symbiotique, Regards sur le 3ème millénaire*, Paris, Editions du Seuil, 1995.

⁵⁶ E. Martin, *Flexible Bodies : Tracking Immunity in American Culture. From The Days of Polio to the Age of Aids*, Boston, Beacon Press, 1994.

⁵⁷ L. Mac Dowell, *Capital Culture : Gender at Work in the City*, Oxford, Blackwell, 1997

⁵⁸ L'espérance de vie a augmenté en France au cours du XX^e siècle, passant de 43,4 ans à 74 ans pour les hommes et de 47 ans à 82 ans pour les femmes. Cependant, selon l'INSERM (*Les Inégalités sociales de santé*, 2000) l'espérance de vie des ouvriers de 35 ans est inférieure de 6,5 ans à celle des cadres et professions libérales du même âge et, entre les deux, son niveau suit la hiérarchie professionnelle. Un manoeuvre a ainsi un risque trois fois plus élevé de mourir entre 35 et 65 ans qu'un ingénieur.

⁵⁹ D. Acheson, *Independent Inquiry into Inequalities in Health Report*, London, HMSO, 1998.

processus : à supposer qu'on soit désormais un peu plus sensible qu'autrefois aux représentations qu'un individu exprime à propos de sa situation de classe (je suis un être réflexif, je sais quelles sont mes chances d'aboutir) et qu'on soit attentif aux effets de classe que cette représentation induit (je corrige ou non cette fatalité sociale), cela ne veut pas dire que l'on doit oublier les positions de classe qui rendent possibles ces représentations et plus probables certaines conduites que d'autres (ce que Bourdieu appelait « la causalité du probable »⁶⁰). Prenons un exemple simple qui combine classe, genre et ethnicité : on sera attentif aux effets différents que produit une mobilisation familiale sur les études des enfants (le soutien d'une mère immigrée aux études de sa fille est ressenti par celle-ci, tandis que cela « parle » moins au garçon et cela se répercute en termes de persévérance face à l'échec) ; mais doit-on oublier ce qui, dans la structure sociale, rend possible ces anticipations de réussite (si la mère vient de la ville dans le pays d'origine, cette mobilisation est plus probable que si elle vient de la campagne⁶¹) ?

° **Inégalités.** Pour une présentation plus détaillée des regards actuels sur les inégalités, voir le film de R. Magro **sur Canal U**

°° **odds-ratios.** Les *odds* sont des rapports de chances, les *odds-ratios* sont des rapports de rapports de chances. Leur calcul permet, par exemple, de comparer les chances de mobilité d'un tableau à un autre (d'un pays à un autre, d'une date à une autre...) en faisant abstraction des différences de distributions marginales⁶². Les inégalités des chances ainsi définies sont un peu plus fortes. L'utilisation des odds-ratios est importante en épidémiologie.

Mais il nous faut, pour appréhender ce passage de siècle, apprendre à tisser les différents paramètres qui sont apparus au fil du XX^{ème} siècle, faute de quoi on ne pourrait rendre compte que d'une fraction sans cesse réduite de groupe sociaux et on négligerait les invisibles de la société, ceux que nous avons appelés « les sans ».

Les arguments précédents inviteraient donc bien plutôt à associer les définitions marxienne (qui nous rend sensible à l'exploitation et à la dimension agonistique) et weberienne (qui nous rend sensible à l'intrication des statuts et des positions et plus globalement aux effets symboliques) des classes sociales, pour rendre compte des divers déplacements qui se sont produits dans les composantes fondamentales de la dynamique sociale (déplacements induits par de nouvelles pertinences pour le genre, l'ethnicité, la génération, le travail, l'intégration sociale).

Il nous resterait donc, pour aller plus loin dans l'analyse, à tester cette base de travail à l'aune de ces phénomènes émergents que nous avons subsumés par l'expression « sans qualités ». Si on applique le modèle, on doit pouvoir comprendre ce que ces qualités négatives apportent à l'analyse de classe d'une société (et non pas ce qu'elles lui enlèvent) : comment elles redéfinissent les frontières apparemment établies entre des groupes et comment elles rendent fragiles toutes les définitions « une fois pour toutes ». L'existence des *working poors*, montre qu'on doit articuler travail et précarité sociale (alors qu'on s'attendrait à articuler chômage et précarité) et sans doute cycle de vie et genre. Soit au moins quatre paramètres.

Comment faire le point sur cette quatrième porte d'entrée dans la société du XXI^{ème} siècle ? La première thèse possible est paradoxale : on voit plutôt les humains du XXI^{ème} siècle **multiplier les qualités**, c'est-à-dire les propriétés sociales permettant de les qualifier d'une manière ou d'une autre. Parler des « sans abri » enrichit la connaissance que nous pouvons avoir du monde des « clochards » : l'appellation est négative, elle visibilise par le stigmate, mais elle rend visible un groupe qui ne se réduit plus au folklore du monde de la rue et qu'il n'est pas facile de définir d'un seul trait. C'est la société de la multiplication des qualités et de l'**instabilité des qualités** (un établi peut facilement les perdre, par exemple par surendettement ; mais un non-établi aussi, lorsqu'on le fait entrer dans un statut un peu trop large pour lui et auquel il ne peut s'identifier). Quels seront les outils cognitifs indispensables à la gestion de cette prolifération instable ?

La deuxième thèse est pessimiste : ces propriétés négatives ne sont pas seulement détestées parce qu'elles renvoient à l'invisibilité sociale, mais parce qu'elles empêchent le processus d'**identification** à un groupe stable. Certes, on tire quelque bénéfice immédiat à rejoindre un groupe qualifié négativement (être reconnu « sans papiers » par un collectif *ad hoc*, c'est diminuer les risques d'expulsion), mais on préférerait pouvoir prendre appui sur une communauté culturelle. On entre donc dans le nouveau siècle à reculons, en regardant avec envie les cultures emblématiques d'autrefois (la culture ouvrière^{°°°}, par exemple) ou les cultures des établis (et leurs objets fétiches : traditionnellement, l'équipement de survie du SDF est le résultat d'un bricolage auquel il s'attache au point de ne pas vouloir le quitter pour aller au SAMU social ; l'opération menée par *Les Enfants de don Quichotte* y introduit les tentes *ready-made* en polyester-enduit-de-polyuréthane et les téléphones portables, mais qui restent des biens collectifs). L'*homo clausus* du XXI^{ème} siècle part peut-être à la recherche de « qui il

⁶⁰ C'est-à-dire la propension à faire ce qu'on est censé faire, du fait de sa situation objective (à la campagne : faire faire des études aux filles et maintenir les garçons à la ferme ; ce qui a pour effet, évidemment involontaire, d'augmenter la probabilité du célibat des garçons), mais qui n'arriverait pas si on n'y croyait pas. P. Bourdieu, « Avenir de classe et causalité du probable », *Revue Française de Sociologie*, XV-1, 1974.

⁶¹ Exemple inspiré par Zaïhia Zeroulou, « La réussite scolaire des enfants d'immigrés. L'apport d'une approche en termes de mobilisation », *Revue Française de Sociologie*, XXIX-3, 1988.

⁶² Voir une critique dans : www.ebm-journal.presse.fr/numeros/06/206/index.php?PHPSESSID=816ee04bb261906797

est vraiment » (voir chapitre 1), mais, comme il n'a guère envie d'être un *homo sacer*, il a besoin d'équipements sociaux d'identification. Ne risque-t-il pas de trouver ceux qu'il croyait avoir abandonnés ?

°°°°° **Culture ouvrière.** Longtemps pôle de référence indiscutable des travaux sur les ouvriers⁶³, la question de la culture ouvrière (étendue à celle des « cultures populaires ») apparaît aujourd'hui moins facile à cerner⁶⁴. On a souvent l'impression que rétrospectivement les hétérogénéités des classes populaires sont gommées et c'est lissée que la culture ouvrière se présente à nous. C'est pourquoi elle est indissociable d'une politique de la mémoire, qui en dit au moins autant sur ceux qui la cultivent que sur ceux qu'elle évoque⁶⁵.

La troisième thèse concerne la vision d'ensemble de la société. Finalement, qualifier la société toute entière (et non pas seulement ses exclus) par l'absence de qualités, à défaut d'être la réalisation de l'idéal humaniste de Musil, c'est peut-être une forme de **prudence sociologique** acceptable. Ce passage de siècle fait coexister l'ancien et le nouveau, « *la tradition de toutes les générations mortes pèse d'un poids très lourd sur le cerveau des vivants* »⁶⁶ et il est prématuré de sélectionner le trait unificateur. Mais cela ne fait que rendre encore plus impératif le mandat du sociologue : l'étude patiente de ce qui qualifie et disqualifie. Dans l'attente de cette tâche interminable, il semble bien que quelque chose d'autre se dessine et que l'on pourrait désigner comme la question des **attachements**°°°°. Car, au travers de notre enquête du chapitre 4, comme des précédentes, ce qui se voit de mieux en mieux, c'est l'importance et la très grande diversité des attachements qui relie les humains les uns aux autres et à leur environnement. Attachements émotionnels ou rattachements administratifs, attachements politiques ou professionnels, suivis d'autant de détachements, les uns et les autres mêlant le volontaire et l'involontaire. Liens de classe (ceux que récuse les « intellectuels sans attaches » qu'étudiait Karl Mannheim°°°°°) ou solidarités de générations (sur lesquelles comptaient les adeptes du *community care*°°°°°°°) ou de famille (ces lieux « où j'ai encore toutes mes attaches »), connexions circonstanciées (les attachements flexibles noués au cours de mésaventures ou de vacances), etc.

°°°°° **Attachements.** Cette notion a été récemment mise en avant par Michel Callon, Antoine Hennion (et les chercheurs du Centre de Sociologie de l'Innovation, de l'Ecole des Mines) et leurs collègues britanniques autour de John Law. Elle se substitue aux conceptualisations en termes de liens et d'appartenance, mais aussi en, termes d'engagement. Elle est étroitement liée à la théorie de l'acteur-réseau, étudiée dans le chapitre 2. En se concentrant, par exemple, sur la manière dont se font et se défont les attachements de goût⁶⁷, les attachements intellectuels⁶⁸ ou les attachements addictifs⁶⁹, le sociologue reste attentif aux transformations des combinatoires d'humains et de non-humains (animaux, plantes, objets...), au lieu de chercher comment les humains exploitent les non-humains ou sont dévorés par eux. Des formes apparemment contemporaines d'attachements permettent en fait de comprendre les potentialités de ce concept : qu'il s'agisse des attachements ambigus que permet Internet (je peux activer ou désactiver avec succès mon nom d'une liste de diffusion, totalement ou seulement partiellement, mais je reste profondément attaché aux informations que cette liste est susceptible de faire apparaître⁷⁰), ou des attachements circonstanciés qui se nouent sur des lieux de vacances ou au cours de catastrophes (la fusion cède la place à « l'éloignement poli » dont parlait Giddens : « on reste en contact, hein ? »), on peut mieux comprendre la passion active et la passion passive qui sont en jeu dans l'attachement.

°°°°°°° **Intellectuels sans attaches.** Mannheim⁷¹, cherchant à faire face aux problèmes posés par son maître Lukacs (mais en désaccord avec lui), se demande en 1929, dans *Ideologie und Utopie*, quelle est la classe capable de faire la synthèse fructueuse des connaissances qui à une époque donnée sont produites par des camps idéologiques contradictoires. Pour lui, c'est « l'intelligentsia sans attaches » (*freischwebende Intelligenz* : au sens littéral, une « intelligentsia librement flottante »), parce que c'est une couche sociale en marge de la production et très hétérogène, dont les idées cependant sont produites par une socialisation culturelle relativement homogène, qui n'interdit pas la prolifération des points de vue contradictoires et qui la place, le plus souvent malgré elle, en position d'alternative véritable. Pour Mannheim, ces intellectuels peuvent, comme c'est le cas le plus fréquent, se rallier aux classes en lutte (d'un côté ou de l'autre) ou bien ils peuvent se saisir de cette possibilité d'alternative sociale fondée sur une connaissance

⁶³ Voir : Michel Verret, *La culture ouvrière*, Saint-Sébastien, ACL éditions, 1988.

⁶⁴ Voir : Claude Grignon, Jean-Claude Passeron, *Le savant et le populaire. Misérabilisme et populisme en sociologie et en littérature*, Paris, Ed. de l'EHESS, 1989.

⁶⁵ Voir : Jean-Louis Tornatore, « Trou de mémoire. Une perspective post-industrielle de la 'Lorraine sidérurgique' ». In : J.C. Daumas (dir.), *La mémoire de l'industrie : de l'usine au patrimoine*, Besançon, Cahiers de la MSH C.-N. Ledoux, Presses Universitaires de Franche-Comté, 2006.

⁶⁶ K. Marx, *Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte*, Paris, Ed. Sociales, 1969 [1852], p. 15.

⁶⁷ A. Hennion, « Affaires de goût. Se rendre sensible aux choses ». In : Péroni M., Roux J. (ed.), *Sensibiliser. La sociologie dans le vif du monde*, La Tour d'Aigues, éditions de l'Aube, 2006.

⁶⁸ M. Callon, « Ni intellectuel engagé, ni intellectuel dégage : la double stratégie de l'attachement et du détachement », *Sociologie du Travail*, n°1, 1999.

⁶⁹ J.-Y. Trépos, « Conversation sociologique avec un joueur », *Psychotropes*, vol. 11, n°2, 2005.

⁷⁰ C. Rosental, V. Paravel, « Les réseaux, des objets relationnels non identifiés ? », *Réseaux*, n°118, 2003.

⁷¹ Karl Mannheim, *Idéologie et utopie*, nouvelle traduction par Jean-Luc Evrard et Olivier Mannoni, Paris, Ed. de la MSH, 2006.

vraie. Il ne fait pas d'eux des prophètes dotés de la plus haute connaissance possible, mais des porteurs de sens capables de s'arracher à l'« *arrivisme* » (mais aussi capables d'y tomber). Le sociologue Lucien Goldmann a critiqué un peu sommairement ce privilège que Mannheim accorde aux intellectuels et pas « *aux prêtres ou aux cordonniers* »⁷².

Community care. Au sens strict, il s'agit de l'assistance et du soin apporté par l'environnement d'une personne. Des parents, des voisins, des bénévoles vivant à proximité, prennent en charge l'aide aux personnes dépendantes sur la base des ressources qu'ils parviennent à mobiliser. Au départ, il s'agit d'une alternative à l'hospitalisation (trouver le soutien au sein de la communauté). Cette pratique s'est développée surtout en Grande-Bretagne, lorsque Mme Thatcher a défait le système de protection sociale étatique existant (avoir pour seul soutien la communauté), mais elle n'est pas la conséquence : c'est simplement sa place dans le système de l'aide sociale qui a changé⁷³.

Tout ce chapitre voulait peut-être seulement dire qu'auparavant la multiplicité des attachements/détachements auxquels se livre une personne au cours d'une journée pouvait plus facilement être catégorisée et hiérarchisée, que ce n'est le cas aujourd'hui, où l'on risquerait de se perdre dans la succession des événements. Alors, peut-être sommes-nous entrés dans la société des attachements multiples.

Mise en perspective : Une société sans respect ?

Nous avons rencontré le respect à plusieurs reprises au cours de l'analyse précédente. L'un de ses affleurements majeurs se trouvait être l'équation : l'absence de qualités conférée à une personne induit l'absence de respect pour cette personne. Mais il va de soi qu'on se contente alors d'une signification commode du terme et qu'on peut le faire car cette signification semble universellement partagée. Pourtant, certains indices nous font penser que ce n'est peut-être pas le cas. Un jour, lors d'un cours magistral dans un grand amphithéâtre dépourvu de micro, un professeur d'université en a fait l'expérience : après avoir chassé de son cours, suite à plusieurs avertissements, un groupe d'étudiants bruyants (quoique sur un mode passif, celui du *souk*, plutôt qu'offensif, celui de la contestation), il s'est vu reprocher par une bonne-étudiante-du-premier-rang d'avoir manqué de respect à ce groupe. Après discussion, il apparut que ce qui était reproché au prof (tout d'abord un peu étonné, car il pensait que c'était à lui qu'on avait manqué de respect) n'était pas d'avoir fait place nette mais de l'avoir fait sur un ton qui était celui du mauvais traitement (une dévalorisation). Il y aurait donc des conceptions du respect différentes à l'intérieur d'un même pays, à la même époque (on savait bien que d'un pays à l'autre, cela pouvait changer) ? Était-ce une question de génération ou de modes de vie ? La sortie du livre de Richard Sennett (*Respect. De la dignité de l'homme dans un monde d'inégalité*, Paris, Albin Michel, 2003⁷⁴) donne l'occasion de revenir sur ces différents sens. D'autant plus que le propos du livre est directement rattaché au nôtre, comme le montre ce début de la quatrième de couverture de ce livre : « *Dans le monde précaire de la flexibilité et du 'travail sans qualités', la question du respect prend de nouveaux visages et s'insinue partout : dans les relations du salarié avec une direction distante et implacable, dans les rapports d'un travailleur social avec un SDF ou un jeune délinquant, ou dans le jeu délicat qui lie un musicien virtuose à son accompagnateur* ». C'est ce livre qui nous servira de fil conducteur pour cette mise en perspective⁷⁵.

1. Trois cultures du respect

Le respect, comme la confiance⁷⁶, balance entre deux dimensions : la plus évidente est le respect que l'autre me doit et que, simultanément – et non par conséquent – je lui dois (c'est le respect mutuel) ; et le respect que je me dois à moi-même (respect de soi). Ces deux dimensions travaillent en fait l'une à l'intérieur de l'autre : « *Le respect est la forme la plus sublime du soin que l'on prend de soi ou d'autrui* » (J.P. Resweber⁷⁷). Selon Sennett, il y a trois manières de façonner le caractère pour inspirer le respect :

-le développement personnel, où l'on mesure la capacité de quelqu'un à faire un usage efficace de ses ressources ;

⁷² Lucien Goldmann, *Sciences humaines et philosophie*, Paris, Gonthier, 1966.

⁷³ J. Finch, « The Politics of Community Care in Britain ». In : Clare Ungerson (ed.), *Gender and Caring. Work and Welfare in Britain and Scandinavia*, Hemel Hempstead, Harvester Wheatsheaf, 1990.

⁷⁴ *Respect in a World of Inequality*, New-York, Norton & Co, 2003. L'ouvrage contient de nombreuses références qu'on ne reprend pas ici.

⁷⁵ Voir aussi le numéro du Portique consacré au respect : *Le Portique*, n°11, 2003, consultable sur : <http://leportique.revues.org/>

⁷⁶ Confiance en autrui et confiance en soi-même. Voir : Alain Peyrefitte, *La société de confiance*, Paris, Odile Jacob, 1995.

⁷⁷ J.-P. Resweber, « Présentation », *Le Portique*, n°11, 2003, p. 7. Est sans respect celui qui, des autres, comme de soi, « n'en a cure ». « Cure » vient de *cura* (le souci), d'où toute une déclinaison de termes autour du souci, soin, de la peine (vieil allemand *chara*, qui veut dire « peine » et « déploraison » et qui a donné l'anglais *care*) et de l'aide.

-le souci de soi, où l'on mesure comment quelqu'un prend soin de lui-même (comme y invitait Saint-Augustin), se protège (sur les conseils de Machiavel) et finalement se produit comme être autonome (selon Kant ou Rousseau) ;

-le don à la collectivité, où l'on vérifie que quelque chose de l'exercice de soi ou sur soi qui attire le respect retombe aussi sur les autres et ne signifie pas une autosuffisance.

Chacune de ces manières permet d'attirer le respect : « quand on voit d'où il est parti, chapeau ! » ; « ce n'est pas parce qu'on est au chômage qu'on doit se laisser aller » ; « elle lui a donné sa chance, simplement parce que c'est un être humain ». Mais, cultiver chacun de ces exercices pour lui-même c'est risquer de faire basculer le respect dans autre chose : le talentueux devient un objet d'adoration exagérée ; à force de solliciter quelqu'un pour qu'il soit autonome, on finit par nier ses besoins ; à force d'exprimer sa compassion sous la forme du don, on peut donner l'impression de mépriser.

Tout semble donc indiquer que ces trois exercices du respect se tiennent selon un équilibre fragile. Quelle conséquence immédiate pour la « société sans qualités » ? Ce serait peut-être une société dans laquelle ces trois formes se seraient autonomisées et vaudraient le respect par elles-mêmes. Société sans respect, puisque le talent trouverait une récompense qui insulte ceux qui n'ont pas réussi, puisque la dépendance entraînerait la honte de n'avoir pas su être autonome et puisque l'aide sociale pourrait être impersonnelle, impeccable mais froide.

2. Les dérives du talent

La société féodale a conféré au privilège de la naissance le pouvoir d'inspirer le respect pour la conduite sociale d'une personne. La société marchande qui préparait en son sein la montée de l'industrie a respecté le talent des gens de robe qui bâtissaient l'Etat. La société industrielle a cultivé le respect de l'exercice professionnel, puis plus largement occupationnel. Quel serait le respect de la société du XXI^{ème} siècle (post-industrielle, post-moderne ou autre) ? Elle respecte la compétence d'adaptation. Elle regarde le potentiel d'un individu (sa capacité de se transformer face à l'événement) plutôt que ce qu'il fait au temps t (son savoir productif). Toute la gestion des ressources humaines conduit à cet instrument de mesure nouveau. Là où le candidat à l'emploi se croit tenu de valoriser son métier (cette « compulsion d'objet », dit Sennett, qui inspirait le respect parce qu'elle signifiait « l'amour de la belle ouvrage » et l'investissement total de soi dans le geste), ceux qui l'observent mesurent sa maîtrise (cette relation complexe à autrui qui valorise l'innovation et pas seulement l'invention^o). La société dont nous parlons n'a de respect ni pour l'inventeur, ni pour le reproducteur, parce que seul l'innovateur engendre de la valeur ajoutée. Grand écart de la société du XXI^{ème} siècle : on peut continuer à tirer une forme de respect de son métier (il y a encore des concours de « Meilleur Ouvrier de France »), mais tout au plus vaudra-t-elle au sein d'une communauté limitée et ne donne-t-elle pas accès au respect mutuel. La méritocratie (espoir des plus talentueux des basses classes) était jusqu'ici fondée sur cette possibilité que donnait le concours de passer du métier à la maîtrise. Mais le concours n'est plus l'épreuve-type de cette société au passage du siècle (voir ce qui a été dit plus haut sur l'économie du capitalisme cognitif, où le savoir vivant le dispute à la connaissance formelle).

^o**Innovation et invention.** Les sociologies de l'innovation ont montré que l'invention (cette rupture événementielle dans la routine) n'est rien sans l'innovation. L'innovateur, dans la conception de Callon (sociologie de la traduction), est celui qui traduit le discours des autres dans ses propres termes et parvient à le leur faire admettre (problématisation), à le leur faire y trouver leur intérêt (intéressement), à leur confier un rôle (enrôlement) et enfin à les transformer en apôtres (mobilisation)⁷⁸.

3. Honte, blessures et justice

L'analyse de Sennett propose d'autres pistes pour suivre les impasses de la question du respect aujourd'hui : ce sont « la honte de la dépendance » (chapitre 4) et les blessures de la compassion (chapitre 5). Sans y entrer complètement, faute de temps, on essaiera d'en tirer quelques perspectives pour la société qui se dessine.

Notre fin de XX^{ème} siècle a été marquée par la critique (de droite comme de gauche) de l'« Etat-Providence »⁷⁹. Selon les libéraux, cette forme d'Etat produit un homme infantilisé, spectateur de ses propres besoins ; selon les libertaires, il lui interdit tout discernement quant à ces besoins. Dans les deux cas, on lui oppose des formes d'aide sociale qui favorisent l'autonomie. Le souci de soi qui donne le respect va à celui qui apprend à « se prendre en mains » et à ne pas tout attendre des institutions d'Etat. On pense volontiers que cet apprentissage confère aussi le respect de soi. Mais supprime-t-il pour autant la honte ? Autonome certes, mais toujours aussi bas dans l'échelle sociale ! Mon autonomie, toute relative et toujours soumise aux aléas de ma situation précaire, supprime-t-elle la comparaison que je peux faire entre ma position et celle des autres (les établis^o) ? La honte risque bien d'être l'une de ces qualités dont ce chapitre 4 fait plus ou moins l'inventaire : sans respect de moi-même, il ne me reste que la honte. Et le culte de l'autonomie pourrait bien être la dénégation de l'existence de la honte. Ce qui est posé ici, c'est la question des dispositifs d'insertion que la société du XXI^{ème} siècle propose à

⁷⁸ On a déjà fait référence, dans le chapitre 3, à : Michel Callon, « Eléments pour une sociologie de la traduction. La domestication des coquilles Saint-Jacques et des marins-pêcheurs dans la baie de Saint-Brieuc », *L'Année Sociologique*, n°36, 1986.

⁷⁹ Voir : F. Ewald, *L'Etat-Providence*, Paris, Grasset, 1986.

tous ceux dont elle veut activer l'autonomie : comment faire entrer dans la Cité⁸⁰, quelqu'un qui se trouve à sa porte, sans le maintenir dans la honte de la dépendance ? On voit qu'il ne suffira pas de l'inciter à être autonome (au risque de l'abandonner, autonome, mais seul et honteux), pas plus qu'il ne suffira de l'obliger à suivre la règle (au risque de l'inclure de force).

°**Etablis.** La polysémie du terme pourrait décourager de l'utiliser. Pourtant, cette proximité des usages savants et ordinaires du terme est une ressource. Les établis, dont se moque et qu'envie l'*homo sacer*, sont ceux que l'institution dote de propriétés presque ontologiques, au point de paraître ne les devoir qu'à eux-mêmes (Bourdieu a souvent parlé à ce propos de « *grandeurs d'établissement* »).

°°**Entrée dans la cité.** La prolifération des dispositifs d'insertion a fait passer au second plan le phénomène social qui est engagé ici et que l'on peut aborder à partir du vocabulaire de Boltanski et Thévenot⁸⁰ : l'entrée dans la Cité de ceux qui semblent être à sa porte (les « exclus ») est confrontée tout à la fois à des impératifs civiques (qui signifie le droit de participer aux épreuves de représentation, depuis le droit de vote jusqu'au droit d'être représenté), marchands (épreuves de l'intérêt, comme la dévolution d'un logement), industriels (l'acquisition d'une méthode), domestiques (l'établissement d'une famille), de renom (le recouvrement d'un honneur) et inspirés (le droit à la singularité). Il peut arriver que tel ou tel impératif soit satisfait, mais tant qu'ils ne le sont pas tous, l'entrée dans la Cité ne se fait pas. C'est pourquoi les politiques d'activation (c'est-à-dire d'incitation à l'entrée autonome dans la Cité) sont si décevantes, toujours menacées de n'être que des « *transports de misère* » (Boltanski, Thévenot) ou des façades⁸¹.

Enfin, notre « société de solidarités locales » qui semble avoir pris la suite de l'idéal de solidarité universaliste (ce dont a pu témoigner l'ampleur des dons lors du tsunami de 2004, pendant que d'autres détresses restaient ignorées, d'où la difficulté de faire comprendre aujourd'hui que ces dons puissent être redistribués à d'autres Causes), n'est pas sans ambiguïtés. Ici est posée la question des rapports entre compassion, pitié et justice, que soulignait Luc Boltanski, après Hannah Arendt⁸². Pour éviter, d'une part, tous les pièges de la largesse ostentatoire (ce don pervers, dirait Rousseau⁸³), où ce qui m'importe c'est d'être vu en train de servir ; et, d'autre part, pour se tenir à distance – respectueuse ! – de la *caritas*, on pourrait être tenté de recommander de se soucier des autres sans compassion, par exemple sous la forme de mécanismes à critères automatiques, professionnels. Mais, là encore, Sennett nous invite à faire attention : la prestation sociale peut-elle être une fonction neutre ? On finirait par respecter les dispositifs, mais pas les gens qui doivent bénéficier. Il faut donc, selon lui, une politique du respect qui donnerait tout son sens à l'autonomie (« *accepter chez les autres ce que l'on ne comprend pas en eux* », Sennett, *op. cit.*, p. 297). Une Politique : ce qui donne un **cadre** aussi bien à la profession qu'à la compassion.

°°°**Don pervers.** Jean Starobinski a magistralement mis en évidence la richesse de la problématique du don, qui ne s'arrête pas aux analyses inaugurales de Mauss. Starobinski rapporte une page de la Neuvième Rêverie de Rousseau : un groupe d'aristocrates jette du gâteau aux enfants, au point de provoquer des bagarres et que personne n'en retire vraiment quelque chose. Se détournant de ce que Starobinski appelle un « *don fastueux* », Rousseau dit qu'il achète l'étal de pommes d'une petite vendeuse et se réjouit de voir sa joie (c'est ce que Starobinski appelle le « *don pervers* »). « *Le plaisir d'être cause constitue pour Rousseau la quintessence du geste donateur* », nous dit Starobinski. Le grand intellectuel suisse nous signale également le contre-exemple limite que l'on trouve dans *Assommons les pauvres*, écrit par Baudelaire en 1865 : il s'agit de remplacer l'aumône par des coups de bâton, qui en suscitant la réaction du pauvre lui rendent sa dignité ; la violence installant paradoxalement l'égalité que le don pervers supprime.

Faire une **politique sociale** ne signifie pas seulement être politique à propos du social : c'est avant tout fonder un dispositif institutionnel (une politique / *a policy*) sur des principes supérieurs (une métaphysique), définir des voies et des modalités d'accès en direction d'un ensemble de destinataires (une politique / *a politics*), mettre en œuvre des mesures techniques et procéder à des réajustements par rapport à des dispositifs voisins ou antérieurs (une technologie). C'est donc une rectification métaphysiquement, politiquement et technologiquement guidée de l'entrée (ou du retour) dans la vie de la Cité. A côté et parfois contre cette rectification on peut définir une **action publique** (ici : d'orientation sociale), moins uniformément codifiée (mais non sans codes), dont la politique sociale est parfois l'écho ou la dénégation.

⁸⁰ L. Boltanski, L. Thévenot, *De la justification*, Paris, Gallimard, 1991.

⁸¹ Voir par exemple l'étude d'un dispositif d'*empowerment* (un centre d'injection, avec du travail social) et d'un dispositif clinique (un centre de distribution contrôlée d'héroïne), tous deux situés dans la ville de Maastricht : J.-Y. Trépos, « Seuils d'aide et politiques d'activation. Un aperçu de deux centres de réduction des dommages à Maastricht », *Psychotropes*, vol. 13, n°2, 2007.

⁸² L. Boltanski, *La souffrance à distance*, Paris, Métailié, 1993.

⁸³ J. Starobinski, « Don fastueux et don pervers. Commentaire historique d'une rêverie de Rousseau » *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 41 (1), 1986, p. 7-26

