

Le Centre de Recherche pour l'Étude et l'Observation des Conditions de Vie, association à but non lucratif régie par la loi de 1901, est un organisme scientifique fonctionnant sous la tutelle du Commissariat Général du Plan d'Équipement et de la Productivité. Son Conseil d'Administration est présidé par M. Michel Albert, Commissaire Général au Plan.

L'objet de cette association est le suivant :

- faire toute étude sur les conditions de vie de la population ;
- promouvoir toute recherche statistique, économique, sociologique ou psychosociologique sur la consommation, les besoins, les aspirations et les conditions de vie de la population ;
- et en général, entreprendre toute étude sur des sujets intéressants, directement ou indirectement, la satisfaction des besoins et des aspirations et l'amélioration des conditions de vie de la population.

Les résultats de ces travaux sont en général publiés dans la revue trimestrielle « Consommation ».

Ils peuvent paraître sous forme d'articles dans d'autres revues françaises ou étrangères ou bien faire l'objet de publications séparées, lorsque leur volume dépasse celui d'un article de revue.

Le Centre de Recherche pour l'Étude et l'Observation des Conditions de Vie peut, en outre, exécuter des études particulières à la demande d'organismes publics, privés ou internationaux. Ces études ne font qu'exceptionnellement l'objet de publication et seulement avec l'accord de l'organisme qui en a demandé l'exécution.

Président : Michel ALBERT

Commissaire Général au Plan

Vice-Présidents : Philippe HUET

Inspecteur Général des Finances, Expert du Conseil de l'O.C.D.E.

Président du Conseil d'Administration du S.E.I.T.A.

Edmond MALINVAUD

Directeur Général de l'I.N.S.E.E.

Directeur p. i. : Alain FOULON

*Toute reproduction de textes ou graphiques
est autorisée sous réserve de l'indication de la source*

XXV^e année
N° 1 Janvier-Mars 1978

Consommation

COMMISSARIAT GÉNÉRAL DU PLAN D'ÉQUIPEMENT ET DE LA PRODUCTIVITÉ

CENTRE DE RECHERCHE
POUR L'ÉTUDE ET L'OBSERVATION
DES CONDITIONS DE VIE
142, rue du Chevaleret,
75634 PARIS CEDEX 13

DUNOD
É D I T E U R

Abonnements/**Subscriptions**

1978 et années antérieures

Un an, 4 numéros France 120 F

One year, 4 issues Autres pays 145 F
Other countries

Le numéro/**per issue** 42 F

C.D.R. Centrale des Revues

B.P. 119, 93104 Montreuil Cedex, France

Tél. : 374.12.45

sommaire

ÉTUDES

BERNARD ZARCA

Le concept de capital culturel..... 3

JEAN DE KERVASDOUÉ et ISABELLE THIERY

Calcul d'un indice des prix de l'hospitalisation à
l'Assistance Publique de Paris..... 31

NOTES ET CHRONIQUES

VALÉRIE A. KARN

Les conditions de logement des travailleurs migrants en
Grande-Bretagne..... 61

CHRISTIANE LENOIR

Problèmes posés par les comparaisons internationales :
cas de l'étude de la pharmacie..... 69

RÉSUMÉS-ABSTRACTS..... 77

LE CONCEPT DE CAPITAL CULTUREL

par

Bernard ZARCA

On doit à Pierre Boudieu d'avoir introduit en sociologie le concept de capital culturel. Ce concept a un premier mérite : il éclaire cette partie de la réalité planétaire qui ne se dit plus « capitaliste ». Car, en effet, lorsqu'il n'existe plus d'appropriation privée du capital productif mais qu'il demeure des classes sociales, il est éclairant de dire qu'au pouvoir du capital économique s'est substitué celui du capital culturel, lequel n'a, comme l'autre, de légitimité que celle que lui confère la force. La classe dominante à l'Est n'a pas de fraction caractérisée par la possession d'un fort capital « économique » (à moins de n'inclure dans celui-ci que les biens de jouissance); mais ses diverses fractions pourraient être distinguées en fonction des espèces de capital culturel qu'elles détiennent : savoirs des technocrates, culture *conforme* des « intellectuels », des politiques, etc., contre lesquels un Mao a pu exercer sa verve. On pourrait dire que le « socialisme » est la légitimation du pouvoir du capital culturel !

Nous voudrions analyser ici le concept de capital culturel et le comparer d'une part à celui de capital humain, d'autre part à celui de force de travail.

Capital culturel et capital humain

Les tenants de la théorie du capital humain ne peuvent nous offrir qu'une mesure des flux de ce capital : dépenses ou investissements, en vue d'un profit. Ils excellent à mesurer les investissements des familles en capital humain. En faisant faire des études à leurs enfants, celles-ci effectuent des dépenses réelles : achats de livres et, plus généralement, dépenses nécessaires à la vie d'un étudiant, voire, dans les pays qui, tout en exportant du « capital humain », importent des cerveaux et n'offrent pas toujours à leurs citoyens des services universitaires publics et « gratuits », des « tuitions » parfois fort chères, etc., ou fictives, mais cependant mesurables par la méthode des coûts d'opportunité ou encore par celle des prix de marché des services « domestiques » : ainsi du temps passé par un père-cadre-supérieur à expliquer à son fils-futur-cadre-supérieur les mécanismes du marché, sans cependant oser lui dire qu'il *aurait pu* utiliser ce temps à gagner plus d'argent ou encore à se distraire, quitte à payer un précepteur, etc.

Les spécialistes du capital humain savent mettre en relation les différences entre les dépenses ainsi effectuées par les familles avec les différences entre les revenus ensuite obtenus par leurs enfants : ceci permet-il de *comprendre pourquoi* le fils de cadre supérieur est *devenu* cadre supérieur tandis que, faute d'investissements suffisants de la part de ses parents réfractaires au calcul rationnel, le fils d'ouvrier est *devenu* ouvrier ?

Voilà maintenant notre jeune cadre dynamique entré dans la vie active. Il lui appartient désormais d'investir pour faire carrière. On vous expliquera donc que ses dépenses en costumes, cravates, coiffures et voitures vont lui permettre de grimper plus vite dans la hiérarchie des salaires que son collègue vieux jeu qui préfère boursicoter et acheter des actions plutôt que des cravates, plus vite aussi que cet *autre* collègue à qui, paraît-il, Mai 68 a tourné la tête, et qui ne fera pas long feu dans l'entreprise parce qu'en fait de capital, il accumule trop de cheveux en forme de points de contestation, plus vite enfin que ce troisième, franchement asocial quant à lui, et piètre calculateur, qui s'est offert une voiture plus puissante que celle de son « chef », lequel en est si *conventionnellement* vexé qu'il refusera toute promotion en fin d'année à ce subalterne prétentieux – ce dont il faut conclure que le rendement d'un investissement en capital humain dépend aussi des rapports sociaux ! Mais, de ceux-ci l'économie atomistique n'a cure, comme elle n'a cure du problème de la reproduction/transformation sociale. Aussi lui est-il impossible de rendre compte de l'évolution du système scolaire et de la relation entre celle-ci et l'évolution de l'économie capitaliste. Le capital humain est un stock, bien qu'on ne puisse en mesurer que les flux, et il s'ajoute au capital « matériel », aussi bien dans la conception restreinte du capital – ne sont prises alors en considération que les aptitudes et attitudes utilisées dans la production – que dans la conception générale de celui-ci – tout ce qui, « en moi », me permet de « mieux » produire et/ou de « mieux » consommer, bref d'accroître un profit ou une satisfaction, est alors du capital humain. Le souci de quantifier est ici encore incompatible avec une analyse sérieuse des rapports sociaux.

Bourdieu a introduit le concept de capital culturel pour rendre compte de la reproduction sociale. On imagine donc la différence entre son optique et celle des théoriciens du capital humain dont il souligne l'ignorance de « la contribution que le système d'enseignement apporte à la reproduction de la structure sociale en sanctionnant la transmission héréditaire du capital culturel » (1). Cependant, cette différence d'optique n'est pas une différence de principe, car c'est dans le langage même de la théorie du capital humain que Bourdieu en fait la critique, comme c'est dans le langage de l'économie néo-classique qu'il critique le matérialisme vulgaire de l'économisme et introduit le profit symbolique : « s'ils (les théoriciens du capital humain) ne peuvent rendre raison des parts relatives que les différents agents ou les différentes classes accordent à l'investissement économique et à l'investissement culturel, (c'est) faute de prendre en compte systématiquement la *structure* des chances différentielles

(1) *Avenir de Classe et causalité du probable*, Revue Française de Sociologie, XV, 1974, p. 36.

de profit qui leur sont promises par les différents marchés en fonction du volume et de la structure de leur patrimoine » (1) et leur définition du capital humain ignore « que le rendement scolaire de l'action scolaire dépend du capital culturel préalablement investi par la famille et que le rendement économique et social du titre scolaire dépend du capital social, lui aussi hérité, qui peut être mis en service » (1).

Dans la mesure où il adopte implicitement le schéma général des stratégies individuelles ou familiales (2) de maximisation du profit ou, plus subtilement, d'optimisation du taux de profit, Bourdieu ne se sépare pas radicalement des théoriciens du capital humain. Il peut leur faire grief de négliger certaines espèces de capital — mais les développements récents de la théorie montrent que ces « théoriciens » ont pris acte de ces critiques et inventent chaque jour de nouvelles espèces de capital : en particulier, le temps consacré aux enfants, dont Bourdieu s'accorderait à dire qu'il constitue un investissement en capital culturel, puisque la transmission de l'habitus culturel exige du temps, est comptabilisé, avec cependant des pondérations différentes selon qu'il s'agit du temps *de semaine*, pendant lequel les parents *pourraient* gagner de l'argent, ou du temps dominical, consacré « normalement » au repos. Il peut leur reprocher de ne pas faire de comparaisons, *toutes choses égales d'ailleurs*; mais cela implique qu'une même rationalité formelle est toujours à l'œuvre.

Il est clair, jusque là, que la critique reste prisonnière d'un paradigme dont elle ne fait qu'élargir le champ. La théorie du capital culturel *rectifie* la théorie du capital humain, elle ne la contredit pas, tant qu'elle en conserve le schéma fondamental des stratégies (individuelles, familiales, etc.) d'optimisation.

Pour prendre un exemple qui se prête particulièrement bien à une telle schématisation, on peut « décrire » le comportement des petits producteurs « indépendants » — paysans et artisans — en termes de *stratégies* : pour reproduire leur position sociale relative, ces petits producteurs reconvertissent leur capital économique en capital culturel, décidant ainsi *rationnellement*, dans un champ de possibles, puisque, devenu par exemple technicien, leur fils aura plus de chances de conserver ou d'améliorer la position sociale de ses parents qu'en reprenant la ferme ou l'atelier de ces derniers. Plutôt que de remettre de la terre au domaine ou d'investir dans « l'entreprise » en vue de les transmettre au fils, ils paient des études à celui-ci. Tenant compte des régularités de tendances inscrites dans le passé et dans le présent et, plus encore, des ruptures de tendances, lesquelles provoquent, avec un certain décalage temporel, une modification des habitus, ils préjugent de l'avenir qui leur est assigné et font advenir cet avenir probable, contribuant ainsi à l'extinction de leur propre fraction de classe en orientant leurs enfants vers une nouvelle fraction de classe. Mais, pour *rationnelles* que soient ces stratégies, on sent bien qu'elles ne constituent qu'une *réaction* à une situation historique *donnée* et dont on ne peut rendre compte par la même schématisation : cette situation n'est pas la résultante

(1) *Avenir de Classe et causalité du probable*, Revue Française de Sociologie, XV, 1974, p. 36.

(2) Ou aussi des firmes, organisations, États, etc.

statistique des actions individuelles, familiales, voire, plus largement, de groupes *donnés séparément* comme des molécules dont les mouvements aléatoires se combineront de telle sorte que l'ensemble qu'elles forment (mais qui ne les formait pas) ait un mouvement obéissant à des lois statistiques précises, car ces actions ont *toujours* lieu dans des structures *préexistantes*.

On ne peut expliquer pourquoi, dans le capitalisme d'aujourd'hui, la petite production marchande décline, non point d'ailleurs tellement parce que fondraient ses effectifs, mais plutôt parce qu'elle perdrait de plus en plus son indépendance et sa stabilité — ceux qui sortent étant remplacés par de nouveaux entrants, dans l'artisanat au moins — en ne se référant qu'aux stratégies des petits producteurs, car ces *stratégies adaptatives* sont des stratégies de dominés auxquels la logique du capitalisme impose ses effets.

On ne peut, de plus, expliquer pourquoi ces artisans et ces paysans perdent leurs valeurs traditionnelles et, si certains les gardent encore, pourquoi leurs enfants les rejettent et refusent le mode de vie de leurs parents dans le même temps que des fils de bourgeois rêvent de retour à la terre et d'artisanat d'art, sans tenir compte des diverses imprégnations idéologiques qui modifient parfois profondément l'éthos d'une fraction de classe donnée.

En bref, s'il est bien démontré que l'héritage culturel comme le système scolaire, bien fait pour le sanctionner, contribuent à la reproduction/transformation sociale, il demeure impossible de rendre compte de cette reproduction/transformation dans le langage des stratégies individuelles — car ces « stratégies » peuvent n'être que l'expression de « l'illusion de la liberté », bien qu'elles correspondent à un moment nécessaire, subjectif, du procès d'ensemble (1).

Dans la mesure où la théorie du capital culturel se construit en référence à la théorie du capital humain, la vérité qu'elle peut dévoiler du capitalisme, voire du « socialisme », régresse chaque fois que Bourdieu critique les tenants de cette théorie sans leur contester leur atomisme. Demandons-nous cependant ce que la théorie du capital culturel nous apprend de *neuf*. Paradoxalement, croyons-nous, c'est en la provoquant que nous pouvons en dégager la portée. Osons donc poser la double question suivante : en quoi le capital culturel est-il *culturel* et en quoi est-il *capital* ?

Les trois formes du capital culturel

Bourdieu distingue trois formes sous lesquelles peut se présenter le capital culturel :

- la forme objectivée, qui est celle des biens culturels;
- la forme incorporée, qui est celle de l'habitus culturel;
- la forme institutionnalisée, qui est principalement celle du capital scolaire (diplômes et titres).

(1) La visée imaginaire qui correspond à ce moment, et par laquelle les hommes sont plus que des rouages d'une machinerie structuraliste, n'est pas une pure création *ex-nihilo*; elle s'inscrit toujours dans une réalité déjà instituée. Le projet individuel ou collectif est un *imaginaire réalisable* parce qu'il est dépassement d'un réel donné historiquement.

Le capital culturel revêt des formes différentes comme le Capital prend les formes du capital argent, du capital productif et de la marchandise, au cours du cycle de sa reproduction. Il est, de plus, différentes espèces de capital culturel : savoirs scientifiques, savoirs socio-économiques, culture classique, etc., machines, livres, œuvres d'art, etc., comme il y a différentes branches de production. De ce point de vue, il existe une certaine analogie entre la théorie du capital culturel et la théorie marxiste du Capital. Si le capital culturel revêt des formes différentes, c'est qu'il se transforme, et que « quelque chose » se conserve à travers ces transformations, qui permet de toujours reconnaître un capital sous ces différentes formes.

Qu'est donc ce « quelque chose » qui se conserve ? Un rapport social ? Remarquons que si, pour Marx, le Capital est un rapport social qui se conserve, ou, plus exactement, qui se reproduit, sa reproduction ne va pas sans une production, sans une création de valeur par le travail. Ce rapport social entre les hommes suppose bien évidemment la médiation des choses. Et s'il en est ainsi, c'est que les hommes ont un corps à nourrir et qui nourrit leur imagination. Le Capital ne saurait être confondu avec un rapport de domination entre purs esprits dans le royaume de l'Olympe ! Plus encore, ce rapport social est historiquement repérable. Il ne s'est pas instauré avant que les forces productives n'aient atteint un certain état. Sans être l'unique condition du capitalisme, un certain acquis scientifique et technique, quelles que fussent les conditions socio-historiques préalables qui en avaient permis l'accumulation, était nécessaire à sa gestation, puis à son développement qui n'a pu s'auto-entretenir sans une recherche continuelle de nouveaux procédés techniques. Le capitalisme ne se confond pas avec le pouvoir de domination : ce pouvoir peut exister aussi dans des sociétés non capitalistes. Le capitalisme, c'est l'accumulation par extorsion renouvelée de la plus-value produite et l'asservissement du travailleur collectif à l'appareillage de la production. Il suppose donc un embryon de séparation du travail manuel et du travail intellectuel — séparation qu'il ne fait qu'accentuer — comme il suppose la séparation des producteurs de leurs moyens de production. Le Capital, rapport social qui se conserve en transformant le monde des choses, est inséparable du machinisme qui, de fait, en a été une condition historique.

Il est peut-être oiseux de poser la question de la vérité de la réciproque de cette affirmation, puisque le machinisme que nous connaissons aujourd'hui est un produit du capitalisme. Peut-être peut-on conjecturer qu'il eût fallu à l'Humanité deux ou trois millénaires de plus avant que de pouvoir atterrir sur la Lune si le capitalisme n'eût jamais existé. Mais c'est là écrire une histoire imaginaire : l'histoire est là, même si elle n'était pas nécessaire ! Que peut-on dire alors des machines ? De par leurs propriétés physiques et techniques, impliquent-elles des rapports sociaux capitalistes ? En un sens non, si on se réfère à leur utilisation : une machine à coudre n'implique pas, d'elle-même, le travail en usine, le chronométrage, la parcellisation des tâches, etc., en vue de l'extorsion maximale de plus-value. En un autre sens oui, si on se réfère à la visée de ceux qui les ont conçues : certaines techniques de production sont recherchées, puis mises en pratique, dans le seul but d'augmenter les profits,

quelles que soient les conséquences qui en résultent pour les conditions de travail des ouvriers. La chaîne n'est pas « techniquement » nécessaire. Elle l'est économiquement et perd sa nécessité dès lors qu'une autre organisation du travail se révèle plus rentable à la classe dominante dans le champ économique.

Plus fondamentalement, la production de la machine d'aujourd'hui, *aujourd'hui*, suppose la division capitaliste du travail, l'orientation capitaliste de la recherche scientifique et technique et le financement de cette recherche par un État qui se fixe des objectifs conformes à la division et aux antagonismes des classes qu'il condense. Un cantonnier condamné à demeurer cantonnier n'aurait jamais eu l'idée d'inventer le marteau-piqueur. Si, par impossible, il se fût découvert des talents d'inventeur, il ne se fût jamais infligé cette misère. On ne conçoit le marteau-piqueur que parce qu'*un autre* l'utilise. La machine cristallise donc en elle la division de la société en classes (1), parce qu'elle est produite en fonction de cette division même. Certes, l'état des savoirs scientifiques et techniques ne prescrit pas de construire *telle* machine. Mais il faut bien admettre que la mise en œuvre effective de ce savoir se conforme à des objectifs liés à la division de la société en classes, et que l'état même atteint par ce savoir n'est pas indépendant de cette division.

Le capital culturel, sous sa forme objectivée, porte en lui la marque des rapports socio-historiques. Pourtant, c'est d'abord comme stock qu'il est reconnaissable, car il est toujours du travail accumulé : un ordinateur, c'est *plus* qu'un marteau. De même, un polytechnicien, c'est *plus* qu'un simple bachelier ; les discours bourgeois sur l'art sont *plus* qu'un silence populaire : forme institutionnalisée et forme incorporée de ce capital sont donc aussi soumises au plus et au moins. Mais ce plus ou moins de culture, peut-il être repéré sur une échelle absolue, comme l'on repère une température en quelque endroit de la planète que l'on se trouve, muni d'un thermomètre ? Bien évidemment non, si l'on se réfère à la définition ethnologique *des* cultures, dont on ne peut que repérer les ressemblances, les différences, les différences spécifiques. Qui oserait affirmer sans arbitraire que la manière bourgeoise de se servir d'une fourchette et d'un couteau est *plus cultivée* que la manière mandarinale de manger avec des baguettes ? Mais au sein d'une formation sociale donnée, il existe peut-être une échelle relative sur laquelle s'ordonnent les capitaux culturels : quel est le fondement d'une échelle relative des capitaux culturels ? Pour répondre à cette question, il faut d'abord pouvoir dire en quoi ces capitaux sont *culturels*. Or, à considérer le capital culturel objectivé, on est frappé par l'hétérogénéité des espèces qui le constituent et par l'arbitraire de la clôture de son champ.

Le capital culturel objectivé

Quelle différence spécifique fait d'un bien un bien culturel ? Bourdieu n'a jamais répondu très explicitement à cette question, préférant se référer à la définition « commune » de ces biens : « On appelle *communément* biens culturels,

(1) Que cette division soit « socialiste » n'a, à vrai dire, pas beaucoup changé les données du problème. Cf. M. HARASZTI, *Salaire aux pièces, ouvrier dans un pays de l'Est*, Seuil, Paris, 1976.

disait-il dans une communication à un séminaire sur l'éducation ⁽¹⁾, des biens dans lesquels une quantité *importante* de capital culturel (ça peut être de la science ou de l'art) se trouve incorporée ».

Un bien est donc culturel s'il cristallise une quantité *importante* de science ou d'art, de telle sorte, ajoute Bourdieu, que seuls soient capables de se l'approprier ceux qui possèdent déjà les instruments de cette appropriation, sous forme d'*habitus* culturels : « ... pour s'approprier une machine, il faut être l'ingénieur qui l'a construite ou quelqu'un qui est capable de maîtriser le programme ; pour s'approprier un tableau, il faut être le peintre qui l'a peint ou quelqu'un capable de s'approprier l'équivalent du programme, c'est-à-dire, quelqu'un ayant un certain code culturel, etc. » ⁽²⁾.

Il y a donc lieu de distinguer l'appropriation d'un bien de son utilisation, laquelle peut n'être pas *appropriée*, c'est-à-dire n'être pas conforme à un certain code, parce que ce code n'est que très partiellement maîtrisé (penser, par exemple, à l'imitation petite-bourgeoise du goût bourgeois pour l'ancien), mais aussi n'être pas éclairée par une connaissance positive — ce qui peut être à la racine de l'aliénation dans le travail (penser à l'O.S., par exemple, qui ne connaît de la machine que le conditionnement qu'elle lui impose), mais qui, fort heureusement, ne nous empêche pas de vivre : serais-je plus libre, plus maître de ma vie, si, chaque fois que j'allumais la lumière, je « savais » les lois de l'électricité ? Certes, je puis certainement mieux maîtriser ma vie quotidienne, je suis plus autonome, si je sais réparer une petite panne électrique. Pour cela, je n'ai nul besoin d'avoir étudié les lois physiques de l'électricité.

Un bien culturel n'est pas seulement un bien dont l'appropriation est différenciée selon l'appartenance sociale de celui qui est en rapport avec lui : un tracteur n'est pas un bien culturel parce que le paysan sait l'utiliser et qu'un bureaucrate quelconque serait bien gauche à le faire fonctionner. Un tracteur est un bien culturel dans la mesure où sa construction suppose un savoir scientifique et technique non universellement détenu. Remarquons, d'ailleurs, que l'ingénieur qui a conçu le tracteur peut très bien ne pas savoir l'utiliser à bon escient et qu'en ce sens, il ne maîtrise pas complètement cette machine. Plus encore, le constructeur de caméras n'est pas le cinéaste et réciproquement, de telle sorte qu'on ne peut dire qu'un même individu maîtrise complètement — du point de vue des principes de son fonctionnement, mais aussi de celui de la maîtrise pratique de ce fonctionnement, qui n'est pas donnée avec ces principes et qui peut relever d'un art du détournement à des fins latérales de l'objet culturel — une « machine », dont l'utilisation pratique n'est pas entièrement programmée ni inscrite dans sa structure physique. L'imagination peut révéler des potentialités d'utilisation et permet de biaiser avec les contraintes que cette structure impose dans les conditions normales d'utilisation. Enfin, du seul point de vue de la conception de la machine, il peut se faire que la maîtrise totale soit impos-

(1) *Capital culturel et stratégies de reconversion*. Communication de Pierre BOURDIEU au séminaire C.R.E.D.O.C.-I.R.E.D.U., Paris, novembre 1974, ronéo, p. 7 (c'est nous qui soulignons B.Z.).

(2) Référence citée, p. 8.

sible, parce que cette conception même résulte d'un travail collectif. Lorsqu'il s'agit de machines complexes, il s'agit aussi de travaux conjugués de spécialistes : ceux du software et ceux du hardware, par exemple, pour l'ordinateur.

Ces remarques nous indiquent qu'on ne peut parler de biens culturels sans se référer à une certaine division sociale du travail, et que, en conséquence même de cette division, un même objet peut être culturel de plusieurs façons hétérogènes : la caméra est un bien culturel du point de vue de la science. Elle l'est aussi du point de vue de l'art. Mais il se peut fort bien que personne n'ait la maîtrise de ces deux dimensions culturelles à la fois. Ces remarques nous indiquent aussi qu'un bien n'acquiert la qualité d'être un bien *culturel* ni dans le champ de la production, ni dans celui de la consommation, mais, plus précisément, par l'articulation spécifique qu'il établit entre ces deux champs d'une part, entre eux et celui de la reproduction sociale et culturelle d'autre part.

Comment d'ailleurs pourrait-on parler de science et d'art s'il n'y avait pas eu autonomisation et institutionnalisation d'un champ scientifique et d'un champ artistique ? Sans référence socio-historique, il est impossible de parler de biens culturels au sein d'une formation sociale donnée, car, entre le marteau et l'ordinateur, la différence n'est que de degré quant au savoir nécessaire à leur construction : combien de siècles entre l'âge de pierre et la fabrication artisanale du marteau à tête de fer du forgeron ? Combien de siècles entre ce marteau, en lequel le philosophe-poète reconnaît « la plus grande conquête morale que l'homme ait jamais faite » (1) et l'ordinateur ? Par contre, la différence qualitative qui seule permet de situer plus ou moins précisément une coupure, un seuil en-deçà duquel un bien ne saurait être dit culturel et au-delà duquel la quantité de capital culturel devient *importante*, cette différence tient à l'autonomisation et à l'institutionnalisation d'un champ particulier, aux frontières mouvantes, car faisant l'objet de luttes : le *champ culturel*, dont Bourdieu analyse remarquablement la subtile logique du fonctionnement et du changement, lesquels ne sont pas sans rapport avec la division de la société en classes et fractions (2).

A ne se référer qu'à une *quantité* de capital culturel incorporé dans un bien, il est difficile d'exclure de l'ensemble des biens culturels des outils artisanaux, par exemple, dont la construction suppose déjà une longue histoire et un travail de la tête qui n'est pas négligeable par rapport à celui de la main. Mais, justement, ces outils de fabrication artisanale ont la propriété de ne résulter que d'un savoir-faire, c'est-à-dire d'un savoir et d'un faire indissociés et indissociables.

Les biens culturels sont donc des biens dont la production requiert l'autonomisation de certains champs qui s'institutionnalisent et qui ne se maintiennent que grâce à la reproduction spécifique de ces institutions. Ces biens renvoient à une définition du capital *culturel* sous ses formes incorporée et institutionnalisée. En conséquence, il est impossible de parler d'un accroissement, d'une accumulation de culture, sur une échelle absolue, indépendamment des rapports

(1) Cf. Gaston BACHELARD, *La Terre des Rêveries de la Volonté*, p. 134.

(2) Cf. *La production de la croyance*, Actes de la recherche en Sciences sociales, n° 13, février 1977.

sociaux dans lesquels et par lesquels a lieu cette accumulation, au sein d'une même formation socio-historique. Cette accumulation n'est pas une sédimentation de couches culturelles successives, mais une transformation contradictoire par laquelle, en tout cas, la division entre le travail intellectuel et le travail manuel s'accroît, la part du travail intellectuel ainsi autonomisée (et, disons, mesurée en temps de travail) croît en valeur absolue et en valeur relative dans la production des différents biens, le caractère collectif de ce travail, lui-même de plus en plus divisé, se renforce.

Le capitalisme n'a pas donné naissance à la division du travail intellectuel et du travail manuel, mais il l'a terriblement accentuée et l'a poussée jusqu'à l'extrême limite de sa logique, en sorte qu'aujourd'hui le travailleur intellectuel est lui-même, dans la plupart des cas, un travailleur collectif et n'a plus la maîtrise complète de son instrument de travail.

Cette *dépossession* des travailleurs manuels et intellectuels dont les corollaires sont la concentration de la maîtrise des procès de production en quelques cerveaux seulement, puis l'impossibilité même d'une maîtrise globale et les conflits de pouvoirs partiels qui en résultent, constitue une des caractéristiques principales du mode de production capitaliste développé. Dans le champ de la production, le rapport à la culture scientifique et technique apparaît clairement comme un rapport social conflictuel, puisque la domination de la masse par l'élite a pour condition nécessaire la distribution très inégalitaire des connaissances et des compétences. En un sens, on peut dire que l'ingénieur est nécessaire à l'exploitation de l'ouvrier. Aussi, le rapport à la culture permet-il de fractionner l'ensemble des travailleurs en ceux dont les intérêts sont opposés à ceux des capitalistes et ceux dont la position sociale n'est privilégiée que pour autant qu'ils contribuent efficacement à l'exploitation des précédents.

Considérons des biens culturels autres que les machines : les programmes informatiques, les livres, les œuvres d'art. Le programme d'ordinateur est bien évidemment autre chose qu'un paquet de cartes perforées. Qu'une carte tombe à terre et qu'on ne sache pas retrouver sa place, et le programme n'existe plus ! Par contre, la reproduction d'un programme est immédiate, et son coût négligeable. La seule manière d'éviter qu'un tiers ne revende un programme qu'il vous a acheté est de breveter ce programme car, en un instant, on peut « reproduire » ce qui fut le fruit de plusieurs années de travail de programmation. Ce paquet de cartes n'est un bien que parce qu'existent des programmeurs utilisant le même code que celui qui a écrit le programme. C'est un bien culturel, parce que sa lecture comme son écriture supposent la détention de savoirs spécifiques qu'on acquiert en général dans des institutions spécifiques.

Le caractère culturel d'un bien n'est donc pas une propriété intrinsèque de ce bien. Ce n'est pas, par exemple, le contenu informatif de ce bien, mesurable en unités d'information. Un bien n'est culturel qu'en fonction d'une certaine définition *sociale* de la culture, c'est-à-dire aussi en fonction de son rapport à certaines institutions sociales spécifiques.

Remarquons cependant que les machines et les programmes informatiques sont des instruments de production. En principe, ils ne quittent pas le champ

de la production. Il ne servirait à rien de dire qu'ils sont des biens culturels parce qu'ils sont les produits de travaux complexes : ce serait réduire le culturel au travail complexe et identifier le degré zéro de la culture au travail simple. Le concept de capital culturel perdrait alors toute spécificité. Ces biens sont donc des biens culturels parce que leur production met en œuvre une force de travail qualifiée, elle-même produite par des institutions spécifiques; ils sont du capital culturel de par l'articulation qu'ils matérialisent entre le champ de la production et celui de la reproduction.

Au contraire des précédents, le livre est un bien qui quitte le champ de la production pour celui de la consommation. Son cheminement d'un champ à l'autre fait d'ailleurs s'interpénétrer ces champs. Le livre, prototype du bien culturel, semble être la quintessence de la culture en tant qu'activité humaine particulière de représentation et de création imaginaire. Le livre, de par la multiplicité de ses contenus possibles, permet, de plus, d'assurer une sorte de jonction entre les biens culturels incorporant de la science et ceux qui incorporent de l'art. Il n'est un bien culturel que dans la mesure où existent des lecteurs qui partagent le code de la langue de celui ou de ceux qui l'ont écrit. Le capital culturel que recèle un livre est indissociable de l'habitus culturel de ses lecteurs. Mais cet habitus n'est bien évidemment pas qu'un savoir-lire : la lecture appropriée nécessite des savoirs et des dispositions particuliers, une sorte de complicité entre auteur et lecteurs qui ne se réduit pas à la possession d'un code commun mais qui suppose une culture et une éthique partagées, que les institutions de reproduction culturelle et, tout particulièrement le système d'enseignement, tendent à faire partager. De plus et surtout, le livre ne devient un bien culturel que parce qu'il est « produit-consommé » dans un certain champ spécifique, à *relative* autonomie, qui seul peut lui conférer son caractère *culturel*, et dont les acteurs (éditeurs, critiques, journalistes, etc.) sont bien plus nombreux que les auteurs. Or, la clôture de ce champ et, inversement, l'éclatement de ses frontières sont l'enjeu de luttes. La définition du culturel est un enjeu, et, pour ne pas sacrifier à la définition de la culture de la fraction dominée de la classe dominante, Bourdieu doit introduire l'idée de culture *légitime*. Il semble que, selon lui, un bien culturel est un bien culturel légitime lorsqu'il est offert par une institution (par exemple, le musée). Mais il est bien clair qu'il ne peut exister que des degrés de légitimité, et que celle-ci ne se définit que par rapport à une distribution de pouvoirs : l'œuvre d'art exposée dans un musée est « définitivement » consacrée. Elle est plus légitime que celle exposée dans une galerie, et celle-ci est plus légitime que celle vendue place du Tertre.

Il n'y a donc pas de définition définitive du *culturel* ni du *culturel légitime* mais une constante lutte pour le pouvoir d'imposition de ces définitions. Cette lutte se déroule au sein même du champ de production des biens culturels dont le fonctionnement impose sa logique aux acteurs. De ce fait, on ne peut soutenir une définition « techniciste » des biens culturels. Certes, pour qui veut embrasser l'Histoire, il est loisible de dire que l'ordinateur suppose le marteau, et que s'y objective une plus grande quantité de capital culturel. Mais cela est évident et ne nous apprend rien. Autrement difficile serait la question de savoir *combien* de capital culturel il y a en plus dans l'ordinateur. A notre sens, on ne peut poser

cette question sans accepter l'idée d'un étalon de mesure de la culture, commun à des périodes socio-historiques différentes. Idée absurde, qui rend la question absurde. L'exemple des œuvres d'art montre pertinemment l'absurdité de cette idée : il y a plus de culture dans l'Olympia que dans la Joconde parce que l'Olympia est venue après la Joconde et que le champ culturel dans lequel a été produite l'Olympia « intègre » celui dans lequel a été produite la Joconde. C'est tout, et c'est parfois moins, car la successivité n'implique pas toujours l'intégration des étapes antérieures. Il appartient à la sociologie de rendre compte des déplacements de la définition sociale du *culturel* mais non de donner elle-même une définition universelle de la culture ni de mesurer les accroissements de celle-ci.

Les biens culturels n'apparaissent donc comme *culturels* que dans leur relation aux autres formes du capital culturel : l'autonomisation et l'institutionnalisation d'un champ culturel et la transmission d'un habitus culturel sont nécessaires à leur production et à leur conservation. Ils ne sont du capital culturel que pour autant qu'il est possible de dépasser la conception atomistique du capital. Nous sommes donc renvoyés à l'étude des autres formes du capital culturel, lesquelles donneront mieux à voir la nature de celui-ci.

Le capital culturel incorporé : l'habitus culturel

Nous venons de voir qu'un bien n'est culturel que si existe un habitus spécifique qui seul permet de se l'approprier aussi bien dans l'acte de consommation que dans l'acte de production. Le capital culturel objectivé suppose donc logiquement le capital culturel incorporé.

Cependant, Bourdieu avance l'hypothèse d'un effet Arrow généralisé, c'est-à-dire d'un effet éducatif des objets culturels qui, par leur seule présence, contribueraient à la constitution de l'habitus culturel. Pour étayer cette hypothèse, il cite l'exemple des critiques d'art dont une enquête a montré que leur enfance avait baigné dans un univers d'objets culturels. Cette hypothèse séduisante signifie que la simple conjonction d'un espace et d'un temps pendant lequel un enfant serait en quelque sorte irradié de culture suffirait à créer du capital culturel. Il s'agirait bien, en effet, d'une création de valeur, puisque l'irradiation de l'enfant par l'objet n'ôterait pas à cet objet une part du capital culturel qui s'y est cristallisé.

Cette hypothèse va à l'encontre des sûrs principes de la thermodynamique. Mais il est facile de voir que ce n'est pas par sa seule présence que l'œuvre d'art a un effet éducatif : les pratiques et les dires des parents afférents à l'œuvre sont aussi nécessaires, sinon plus, à l'existence de cet effet. Imaginons, par exemple, des parents incultes vivant dans une maison tapissée de reproductions de tableaux dont ils ne savent que dire et qu'ils ne voient même pas : qu'en serait-il de l'habitus culturel de leur rejeton ? On peut dire que l'enfant vivant dans un univers artistique maîtrisé par ses parents aura plus de chances d'acquérir un « solide » habitus que l'enfant dont les parents parlent beaucoup de peinture sans accrocher de toiles aux murs de leur maison. Mais cela ne rend pas moins nécessaire la transmission de l'habitus culturel à travers un travail d'inculcation qui ne peut lui-même être effectué sans le support d'objets culturels.

Un tel support minimal est toujours requis. Aussi faut-il avancer l'idée d'un lien intrinsèque entre capital culturel incorporé et capital culturel objectivé : ces deux formes du capital culturel sont chacune nécessaire à l'existence de l'autre. Cette idée peut être illustrée par l'exemple des situations imaginaires suivantes :

— si tous les savants et ingénieurs d'un pays venaient à être exterminés, que pourrait faire ce pays des livres scientifiques rangés sur les rayons de ses bibliothèques ? Ce savoir objectif serait comme endormi ;

— réciproquement, si tous les livres des bibliothèques scientifiques d'un pays étaient brûlés, savants et ingénieurs de ce pays seraient fort handicapés dans leur travail de recherche, d'enseignement et de conception. Il est probable qu'ils recommenceraient à écrire des livres aussi vite que possible.

Puisqu'il y a nécessairement co-existence des deux formes du capital culturel jusqu'ici considérées, examinons, du point de vue de l'usage, c'est-à-dire du point de vue « physique », opposable au point de vue social comme l'usage s'oppose à l'échange, le processus par lequel le capital culturel change de forme ou, plus généralement, est créé.

Il est bien évident que, laissé à lui-même, le capital culturel objectivé ne peut ni se transformer en capital culturel incorporé, ni créer un tel capital, ni changer de support matériel. Par contre, le capital culturel incorporé a cette remarquable propriété, non point de pouvoir se *transformer* en capital culturel objectivé ou de changer de corps — car, par exemple, l'œuvre d'un artiste ne diminue pas forcément le pouvoir créateur de l'artiste, et les pères ne deviennent pas incultes d'avoir « transmis » leur culture à leurs fils —, mais de (pro)créer du capital objectivé ou incorporé par un faire spécifique.

La transmission du capital culturel incorporé, d'un point de vue « physique », semble défier les lois de la physique, puisque ce qui se transmet se développe dans l'acte même de la transmission plutôt que de diminuer de telle sorte que le capital global du système se conserve dans le temps. C'est donc plus qu'une transformation qui s'opère. C'est plus qu'un passage d'un état à un autre. C'est vraiment un enfantement ! C'est plus aussi qu'une transmission d'information. La transmission de l'information de *A* à *B* nécessite une petite dépense d'énergie. Mais une fois transmise à *B*, l'information se conserve en *A* sans y croître, tant que *B* n'a rien transmis à son tour. Le capital culturel transmis de *A* (personne) à *B* (matière ou personne), non seulement se conserve en *A*, mais s'y amplifie dans l'acte de la transmission.

Cependant cette transmission suppose une dépense d'énergie, un « travail », dont les cadres sociaux ne sont pas encore précisés. D'un point de vue « physique » les propriétés du capital culturel sont intéressantes, mais, de ce point de vue « physique », il est pratiquement impossible de mesurer la valeur de ce capital. Aussi faut-il insérer le capital culturel dans une économie, et donc dans un ensemble de rapports sociaux, pour en développer toutes les propriétés. On doit cependant reconnaître que, quelle que soit la formation sociale considérée, jamais l'inculcation de l'habitus ne se fait instantanément, qu'il y a toujours un temps de l'enfance, plus ou moins long mais nécessaire à son incorporation. La transmission du capital culturel exige du temps.

Par l'exemple de leur vie quotidienne, les parents éduquent leurs enfants et l'on ne saurait arbitrairement séparer ce qui, dans le temps quotidien, est temps d'inculcation de l'habitus culturel. La formation de l'enfant, au sein de sa famille, résulte d'un faire parental qui ne saurait être confondu avec le travail d'un précepteur. Par ce faire, non toujours spécifiquement concerné par l'éducation, des schèmes culturels s'incorporent à l'enfant. Cette incorporation ne relève pas de l'économie : le travail d'inculcation de l'habitus est un travail concret de création de valeur d'usage, ce n'est pas un travail social abstrait pour lequel a été instituée une valeur d'échange, dans le cadre d'une économie marchande. Aussi, l'habitus culturel qui résulte d'un tel faire humain ne peut-il fonctionner comme capital que dans la mesure où sa mise en œuvre est aussi une mise en valeur, c'est-à-dire conduit à une accumulation de valeur marchande. C'est donc seulement dans le champ de la production que peut s'opérer cette mise en valeur, et c'est uniquement par l'existence de ce champ que peut être instituée une hiérarchie objective des habitus culturels.

Lorsque Bourdieu énonce les propriétés caractéristiques du capital culturel incorporé, il caractérise concrètement l'habitus culturel et le processus de sa transmission, sans se référer au cadre social dans lequel il est transmis et grâce auquel il peut fonctionner comme capital. C'est ainsi qu'il insiste sur les caractéristiques suivantes du capital culturel incorporé :

— celui-ci est limité du fait même des limites biologiques de son support. Il n'est pas accumulable à l'infini. De plus, il disparaît avec son support ;

— dans la mesure même où il est incorporé, il ne peut être délégué. Par exemple, il ne peut être prêté, ni même vendu, sans que le corps qui en est le support ne soit lui-même l'objet du prêt ou de la vente (temporaire). Alors que l'argent peut facilement changer de mains, le capital culturel ne peut changer de corps ;

— la « transmission » de ce capital comporte des risques : risques de ratés de l'incorporation, risques que le fils de bourgeois ne soit, comme on dit « un raté ».

Il convient de faire remarquer que ces propriétés du capital culturel incorporé sont générales, en ce sens qu'elles demeurent vraies dans toute formation socio-historique. Elles ne permettent donc pas de le spécifier socialement. L'accumulation — limitée — de ce dernier est pensée en dehors de toute assignation sociale de valeur. Sa transmission (1) risquée ne suppose pas nécessairement un certain type de famille.

(1) On peut dire, comme nous l'avons fait, que la transmission consiste en un travail d'inculcation dont le résultat est la création d'un « nouveau » capital, puisque les parents éducateurs ne se départissent pas du leur au fur et à mesure que leurs enfants grandissent. Mais à l'échelle de la génération, on peut dire aussi que le capital qui disparaît avec les parents se retrouve, plus ou moins, incorporé aux enfants. Cependant, cette « conservation » avec changement de support nécessite un faire parental qui n'est pas équivalent au simple entretien d'un capital matériel (maison, etc.). De plus, comment parler de conservation si père et mère n'ont eu qu'un seul enfant (voire aucun) ou, au contraire, en ont éduqué une demi-douzaine ? Encore une fois, il y a, même au seul niveau « physique », impossibilité de considérer le capital culturel incorporé comme un stock, car ce capital exclut « physiquement » l'idée d'additivité. Une seule chose est sûre : l'incorporation de l'habitus par l'enfant suppose un faire parental qui est déploiement de l'habitus déjà incorporé aux parents.

Des propriétés « naturelles » précédentes du capital culturel incorporé, résulte cependant une propriété éminemment sociale. En effet, dans la mesure même où il n'est pas immédiatement transmissible, que c'est au prix d'un « travail » d'inculcation-incorporation (les parents éduquent leurs enfants au lieu de les laisser livrés à eux-mêmes : ce sont de bons parents; les enfants sont obéissants et se cultivent plutôt que de traîner dans la rue : ce sont de bons enfants) que le sujet peut en prendre possession et non du seul fait de la mort d'un parent dont il hériterait alors, immédiatement et sans qu'il y soit pour quelque chose, du capital matériel, le capital culturel incorporé a une très grande légitimité, car il *semble* résulter à la fois de dons « naturels » et d'un effort auquel parents et enfants auraient consenti.

L'héritage étant dilué dans le temps long de l'enfance, il est masqué. Bourdieu démasque cette forme subtile d'héritage qu'est l'incorporation de l'habitus culturel : les schèmes incorporés à l'enfant résultent, certes, d'un faire parental (travail), mais ce faire n'est possible qu'à la condition que pré-existent les mêmes schèmes incorporés aux parents.

Il y aurait lieu d'analyser les conditions idéologiques qui confèrent, dans une formation sociale donnée, une plus ou moins grande légitimité au capital culturel incorporé et l'éventuelle contestation de cette légitimité qui se ferait jour dans certaines fractions de classes. Nous pouvons suggérer, en tout cas, que dans la France contemporaine, la grande légitimité du capital culturel incorporé ne provient pas uniquement de ses propriétés « naturelles » et spécialement du fait que son héritage est masqué par l'étirement de sa transmission dans le temps. Cette légitimité est aussi, pensons-nous, un corollaire de la légitimité du capital culturel institutionnalisé, légitimité que l'idéologie méritocratique qui a imprégné de larges couches sociales, a contribué à lui conférer. C'est qu'éducation et instruction sont désormais indissociablement mêlées : les familles éduquent leurs enfants en fonction des places dans la production que ces derniers ont quelques chances d'occuper.

Remarquons encore que la transmission de l'habitus culturel d'une génération à la suivante ne correspond pas à une reproduction simple des sociétés. Il n'y a pas stationarité des habitus ni fixité de leur distribution entre les classes. Il est indéniable que les schèmes culturels, non seulement se modifient, mais aussi, d'une certaine manière, se complexifient en intégrant les précédents, de telle sorte qu'on peut dire que le capital culturel incorporé aux individus d'une société donnée tend, globalement, à croître à l'échelle du temps historique.

D'un point de vue physique, il y a certainement une accumulation de biens culturels s'accompagnant d'une complexification des habitus, indépendamment de toute assignation de valeur : le capital culturel tend à croître « en volume », encore que les guerres et catastrophes aient sur lui des effets contraires; et ceci, en un double sens : d'une part, parce que le nombre d'exemplaires des biens culturels comme le nombre d'individus auxquels s'incorporent des habitus culturels complexes tendent à croître (ce qui ne veut pas dire que ces potentiels soient toujours utilisés dans la production), d'autre part, parce que de *nouveaux* schèmes culturels : *eidōs* d'objets ou schèmes de maîtrise et d'appropriation

de l'objet, sont constamment créés, qui intègrent et complexifient les schèmes anciens. Aussi, l'accumulation « physique » du capital culturel ne doit-elle pas être considérée comme un processus linéaire ni être assimilée à une sédimentation de couches successives. En particulier, il faut souligner la nécessaire fécondation réciproque des habitus et de leurs objectivations matérielles (1). Cependant, peut-on parler de capital comme simple relation circulaire entre les hommes et les choses, c'est-à-dire sans nulle spécification sociale de cette relation ?

Il semble parfois que Bourdieu opte pour cette conception « physicaliste » du capital culturel qui est cohérente avec la conception qu'il retient du capital « économique ». Ainsi, par exemple, lorsqu'il parle « des *salariés bourgeois*, détenteurs d'un capital (culturel) dont la mise en œuvre est subordonnée à la possession d'un capital économique et qui ne peut rapporter un profit qu'en se vendant comme force de travail » (2), il attribue un capital à ces salariés avant même d'avoir spécifié les rapports sociaux dans lesquels ceux-ci sont engagés : ces salariés bourgeois sont d'abord des bourgeois possédant un capital culturel, et ils sont ensuite des salariés. C'est dans ce second temps que leur capital culturel — qui existait déjà comme capital — est socialement spécifié, comme force de travail. D'ailleurs, ce même capital culturel pourrait être mis en valeur par celui-là même qui le possède, dans le cas du travail intellectuel indépendant, par exemple. Ce ne sont donc pas les propriétés structurelles du champ de production dans lequel le capital culturel est mis en œuvre qui assignent à ce dernier sa signification-capital.

L'ambiguïté du concept de capital culturel provient de ce que la prise en considération du capital scolaire oblige Bourdieu à le gauchir, à lui conférer le sens d'un rapport social spécifique. Il nous paraît donc pertinent de confronter le concept de capital culturel institutionnalisé au concept marxiste de force de travail.

Le capital culturel institutionnalisé

Ce n'est que par l'économie de marché que peut s'établir une hiérarchie des habitus culturels, que ces derniers acquièrent une valeur d'échange. Si Bourdieu fait une analyse « physique » du capital culturel incorporé, c'est, comme nous venons de le voir, qu'il situe cette analyse en deçà du marché. Aussi, peut-elle aussi bien convenir à des formations sociales caractérisées par des modes de

(1) Cette relation circulaire entre biens et habitus culturels ne permet pas de parler de *cycle* du capital culturel, par analogie avec le cycle du Capital, car jamais un bien culturel ne se *transforme* en habitus culturel, comme la marchandise se transforme en argent « dans les mains » du capitaliste. Certes, certains habitus culturels sont socialement valorisés et confèrent prestige et distinction ; mais comme on ne peut identifier les biens culturels à du travail complexe cristallisé, on ne peut non plus identifier l'habitus culturel au « capital » symbolique. L'intérêt du concept de capital culturel est de permettre de penser l'articulation de différents champs. A éprouver sa pertinence dans le seul champ de la consommation, on risque fort de la dissoudre en identifiant le capital culturel au « capital » symbolique.

(2) In *Les stratégies de reconversion*, Social Science Information, 12 (5), p. 90.

production dominants différents. Par contre, l'analyse du capital scolaire oblige à considérer une institution dont le fonctionnement et le développement contradictoires ne peuvent être expliqués qu'en les rapportant à ceux du champ de la production, car c'est un fait classiquement souligné que le mode de production capitaliste a dissocié et séparé dans l'espace et dans le temps la production des biens de la production des producteurs qu'il a déposés de leurs instruments de production.

Dans la petite production marchande artisanale ou agricole, le temps de l'apprentissage et celui du travail se recouvrent très largement : on apprend un métier en commençant à l'exercer sous la direction d'un maître expérimenté et dans le cadre d'une division du travail à hiérarchie linéaire, telle que chaque travailleur peut normalement en gravir les différents degrés au cours de sa vie. Avec l'industrie capitaliste, la division du travail revêt une forme très différente, non seulement parce qu'elle est beaucoup plus poussée, si bien que les métiers disparaissent et sont remplacés par des travaux parcellaires dont seule la fusion donne naissance à un produit dont les travailleurs ne maîtrisent plus le processus de production, mais aussi parce que la hiérarchie complexe qu'elle introduit dans l'usine ne correspond pas nécessairement à la recherche de l'efficacité technologique et donc à l'exigence de chacun selon ses capacités, mais à la recherche de la rentabilité économique, c'est-à-dire à la maximisation du profit dans un temps donné par extorsion maximale d'un surtravail aux ouvriers. Comme le montre Marglin, « l'organisation hiérarchique du travail n'a pas pour fonction sociale l'efficacité technique, mais l'accumulation » (1).

C'est en référence au champ de la production qu'il faut donc analyser le système scolaire, quelque autonomie relative que celui-ci ait acquise à l'égard du premier, et c'est dans ce champ que le capital scolaire, c'est-à-dire les titres et diplômes que confère et garantit l'école, va acquérir une valeur marchande. Et c'est encore l'organisation sociale de ce champ qui permet d'assigner au capital scolaire sa signification de rapport social conflictuel.

Depuis sa création, l'école capitaliste a eu une double fonction technique et sociale de formation des forces de travail d'une part, d'assujettissement des individus aux places dans la production qui leur seraient ensuite dévolues par l'inculcation d'attitudes nécessaires d'autre part. La discipline scolaire était requise par la discipline industrielle qu'il n'était pas facile de faire accepter à l'armée des prolétaires (et qu'il est de moins en moins facile de faire accepter aux jeunes d'aujourd'hui). La division hiérarchique du travail, à finalité économique et non technique, la sérialisation des ouvriers, induisent les méthodes de classement scolaire, la structure concurrentielle du travail des élèves. L'autorité du patron ou du cadre trouve son correspondant dans l'autorité du maître. Il faut apprendre à obéir, à être soumis, mais aussi à être fier de commander et sûr de l'utilité de la fonction de commandement : c'est à l'école que s'élabore l'idéologie élitiste, que le culte du brillant élève et le mépris du cancre produisent

(1) In *Critique de la Division du Travail*, Seuil, Paris, 1973, p. 45.

des chefs ayant le sentiment de leur supériorité et des déchets ayant le sentiment de leur inéluctable infériorité, en sorte que chacun acceptera sa place dans la production. La reproduction sociale est ainsi largement assurée par l'école qui produit une distribution des producteurs conforme à la division capitaliste du travail, même si l'autonomisation relative du système scolaire et la lutte des classes pour son accentuation ou, au contraire, son relâchement produisent des décalages entre lui et le système de la production. En effet, comme le montre excellemment Bourdieu, la reproduction culturelle assurée par l'école va de pair avec la reproduction sociale, puisque, dès l'école maternelle, les aptitudes scolaires correspondent préférentiellement aux habitus culturels de la classe dominante. L'école collabore avec la famille bourgeoise pour sélectionner les fils de bourgeois et reproduire la classe comme elle renvoie la majorité des fils des couches populaires à leur classe d'origine. Certes, l'école ne produit pas une division sociale qui ne lui préexistait pas, mais elle est l'instrument privilégié de la reproduction de cette division. L'école est, elle aussi, *divisée et divisante*. Aussi doit-on souligner l'ambiguïté du concept de capital culturel institutionnalisé qui, dans la mesure où il accrédi-terait l'idée d'une échelle hiérarchique *unique* des titres et diplômes, pourrait masquer cette division.

Le point de vue qui fait du capital scolaire un stock qui irait en croissant de la maternelle à l'Université n'est pas absent des analyses de Bourdieu, puisqu'il arrive à celui-ci d'ordonner sur une échelle unique l'ensemble des diplômes généraux et techniques décernés par l'École (1). Le fondement de cette hiérarchie n'est pas clairement explicité. Ce ne peut être le prix de marché de ces diplômes, car ces derniers ne seraient pas alors ordonnés d'un point de vue spécifiquement *culturel*. Ce pourrait être le nombre d'années d'études nécessaires à l'obtention de ces diplômes : on aurait là un étalon de mesure commun qui masquerait cependant que la nécessité en question n'est nullement technique-positif mais sociale-contradictoire, puisque la prolongation des études peut très bien n'avoir pas de fonction de qualification tout en ayant une fonction de régulation socio-économique. C'est sans doute, pour Bourdieu, la seule dimension de la « culture générale » qui fonde cette hiérarchie (en particulier, on ne pourrait s'expliquer autrement les positions relatives du B.E.C. et du B.E.P.C.). D'ailleurs, cette interprétation est confirmée par le fait que Bourdieu exclut les diplômes techniques de la hiérarchie du capital culturel hérité (2) (par opposition au capital

(1) En annexe d'une recherche sur l'Anatomie du Goût (Actes de la Recherche en Sciences sociales, octobre 1976, n° 5) est donné, page 111, un tableau de la distribution du capital scolaire dont il est distingué les huit niveaux suivants :

- | | |
|-------------------|--------------------------------|
| 1. Aucun diplôme, | 5. BEPC, |
| 2. CEP, | 6. BS, Baccalauréat, |
| 3. CAP, BP, | 7. Début d'études supérieures, |
| 4. BEC, BEH, | 8. Licence et plus. |

(2) Ses niveaux sont indiqués par les diplômes « généraux » du père

1. Aucun diplôme,
2. CEP,
3. BEPC,
4. Baccalauréat,
5. Études supérieures

(*ibid.*, p. 110).

scolaire), guidé sans doute par l'intuition selon laquelle la famille transmet plus « naturellement » et plus facilement les habitus culturels « généraux » que l'école lui a inculqués qu'elle ne transmet les savoirs techniques et les savoir-faire directement utilisés dans la production.

Mais si l'on restreint ainsi le capital culturel institutionnalisé à la seule dimension de la culture générale (laquelle, passé un certain seuil, se confond avec la culture bourgeoise), on ne fait que lever une ambiguïté pour en introduire une nouvelle, car il devient alors impossible de rendre compte de la différenciation de certaines fractions de classes. On ne peut, par exemple, différencier le manœuvre de l'ouvrier hautement qualifié — tous deux ne possèdent pas de capital « économique » — par la plus faible culture générale du premier (qui saurait tout juste lire et écrire ... quand il ne serait pas un travailleur immigré !). En effet, le second possède aussi un savoir spécifique qui n'a rien à voir avec la littérature, l'économie ou la physique : un savoir technique de professionnel différemment situé dans la division capitaliste du travail. Il faut donc retenir la conception large du capital culturel, y discerner différentes sous-espèces, mais, surtout, montrer comment la production de ces différentes sous-espèces de « qualifications » est conforme à un certain ordre social et qu'elle est donc l'objet de conflits, que le capital culturel n'est vraiment *capital* que parce que sa production correspond à une certaine division sociale du travail, capitaliste d'abord, puis « socialiste ».

La diffraction du capital culturel institutionnalisé n'exclut pas, bien entendu, l'assignation d'une hiérarchie de valeurs aux différents diplômes et titres par le marché. Bourdieu opte résolument pour la conception marginaliste de la constitution de la valeur marchande : il souligne maintes fois que la valeur du titre dépend du rapport entre le nombre de ses porteurs et celui des postes vacants auxquels ce titre donnait précédemment accès. Il précise même qu'il existe différents marchés ayant chacun une *structure* particulière, c'est-à-dire, si nous comprenons bien, un état particulier des rapports de forces entre détenteurs de postes et prétendants titrés à ces postes, étant donné une hiérarchie locale de ces postes, un certain nombre de postes vacants et un certain nombre de demandeurs de postes, et, qu'en conséquence, « des titres formellement identiques peuvent recevoir des *valeurs* différentes et procurer des rémunérations proprement *incommensurables* » (1).

Bourdieu ne partage pas le point de vue marxiste sur la question de la valeur. Pour lui, en effet, le marché n'est pas seulement le lieu de validation de la valeur, mais le principe même de la constitution des valeurs *marchandes*. L'identité formelle de deux diplômes, du fait, par exemple, qu'ils correspondent à des cursus scolaires équivalents des points de vue du nombre d'années d'études et du mode de filtrage des élèves, ne fonde en aucun cas l'égalité de leur valeur. L'objectivisme marxiste opérerait pour le point de vue strictement opposé : la valeur de la force de travail est égale au temps de travail socialement nécessaire (c'est-à-dire en moyenne et à une certaine époque historique du capitalisme)

(1) Cf. *La Défense du Corps*, Inf. sur les Sciences Sociales, 10, (4), p. 54.

à sa production. Nous soulignerons dans la suite la faille de ce point de vue objectiviste qui fragilise beaucoup tout l'édifice marxiste. Faut-il conclure, cependant, puisque la hiérarchie des titres retenus par Bourdieu comme indicateurs de niveau du capital culturel institutionnalisé n'est pas forcément isomorphe aux différentes hiérarchies des prix auxquels ces titres se vendent sur différents marchés, que cette hiérarchie est purement formelle, c'est-à-dire qu'elle résulte d'une *convention* posée par l'institution scolaire de façon autonome ou d'un décret du ministre de l'éducation nationale ?

Il faut, bien au contraire, voir dans la hiérarchie des capitaux culturels le résultat d'une lutte de classes conduite dans différents champs et à différents niveaux. Certes, le système scolaire engendre sa propre hiérarchie, en partie indépendante du système de la production, du fait que les professeurs y défendent leurs intérêts spécifiques et se font les véhicules d'idéologies principalement marquées par l'élitisme. La lutte y est intense, et Bourdieu a analysé les aspects qu'elle revêt dans l'enseignement supérieur. Mais le décalage entre l'École et l'Économie n'est pas toujours aussi grand que celui dont l'Université tire son orgueil un peu crispé. Au bas de l'échelle, la force de travail simple, si nécessaire à la grande industrie, est produite par l'École d'une façon toute négative, mais inscrite cependant dans son fonctionnement contradictoire. A un échelon intermédiaire, celui des qualifications techniques, on sait que l'institution scolaire crée sa hiérarchie des professions, mais qu'elle ne le fait pas indépendamment des exigences du système de la production. Grignon a montré (1) comment l'enseignement technique produisait des producteurs adaptés aux exigences fonctionnelles et socio-idéologiques du mode de production capitaliste : ouvriers d'élite devant assurer une fonction d'intermédiaire, intoxiqués par l'idéologie élitiste, adaptés à l'ordre industriel mieux qu'aux besoins de la production artisanale, et sélectionnés en vue d'entrer dans une hiérarchie de professions d'autant plus haut situées qu'elles semblent requérir des capacités intellectuelles plus grandes (mathématiques) et minimiser d'avantage l'habileté manuelle requise par les anciens métiers.

Dans la lutte pour la fixation d'une hiérarchie des capitaux culturels, entrent aussi bien des considérations idéologiques que des considérations « objectives », et les tenants du pouvoir économique, politique ou culturel usent de leur pouvoir pour imprimer à la résultante des luttes une vexion conforme à leurs intérêts respectifs. Mais les hiérarchies locales sont en contradiction les unes avec les autres et sont sans cesse transformées en elles-mêmes et dans leurs rapports réciproques. Il ne peut en résulter une hiérarchie globale unique, de même qu'il n'existe pas un marché du travail homogène et isotrope dans l'espace géographique national.

Le concept de capital culturel institutionnalisé se réfère à l'ensemble des « mécanismes » sociaux par lesquels sont reproduites et accentuées la division du travail et les relations de pouvoir liées à la propriété économique et à la possession des savoirs, scientifiques entre autres, nécessaires au maintien de

(1) Cf. *L'ordre des choses*, Éditions de Minuit, Paris, 1971.

l'ordre social. Il va de soi que l'étude du système d'enseignement est alors au centre de la question de la reproduction sociale. Le sociologue se doit de rendre compte des hiérarchies scolaires comme résultantes provisoires des luttes de classes et non point de trouver un fondement « objectif » à ces résultantes qu'il ne ferait ainsi qu'avaliser et surlégitimer du haut de sa science. A vouloir trouver un fondement « objectif » à la culture, le risque est grand de succomber à l'effet pernicieux de l'Idéologie par lequel ce qui est se donne aussi comme devant être, la culture bourgeoise comme la culture universelle, et la contre-culture des dominés, que Bourdieu peut assimiler à une forme positive de culture, puisqu'elle est intériorisation de leur histoire passée permettant l'expression des conduites présentes et l'institution d'un imaginaire au nom duquel les actions actuelles et à venir peuvent uniquement acquérir une signification, comme un *ersatz* de culture. Les dominés sont alors principalement caractérisés par leur *manque* de Culture ou, mieux encore, par la version vulgaire de la Culture qu'ils se voient infliger par l'école et par les mass-média et qu'ils ne peuvent que servilement faire leur, dans leur illusoire effort de combler ce *manque* qui les constitue (1).

Capital Culturel et Force de Travail

L'introduction du capital culturel institutionnalisé permet seule, selon nous, de spécifier *socialement* le capital culturel et de concevoir celui-ci comme un rapport social, ou, plus précisément, comme un ensemble de rapports sociaux dérivés de ce rapport social fondamental qu'est le Capital, au sens de Marx, et nécessaires à sa reproduction.

Or, à ce statut qu'il est permis d'assigner au capital culturel, ne trouve-t-on pas un *équivalent* en celui qui est attribué à la Force de Travail dans le paradigme marxiste ? Pour répondre à cette question, il nous faut nous pencher sur la question de la valeur de la Force de Travail.

La Force de Travail est une marchandise ; mais est-elle une marchandise comme les autres ? Certes pas, et pour plusieurs raisons. Commençons par nous placer au niveau macroéconomique : la valeur produite au cours d'une période de production se décompose en valeur de la Force de Travail globale : V et en plus-value : PL . Le rapport PL/V , dit taux de plus-value, indique le niveau relatif de « l'exploitation » des travailleurs. Supposer un instant que la valeur de la

(1) Au sens ethnologique du terme, les ouvriers ont une culture que les bourgeois n'ont pas. Cette culture n'est pas socialement valorisée : les dominants ne savent et ne peuvent que rarement l'apprécier. Mais elle est reconnue dans le milieu restreint des ouvriers. D'une part, il existe une culture professionnelle ouvrière, une fierté du métier qui peut aller de pair avec un certain élitisme : la hiérarchie symbolique des corps de métiers est aussi vieille que les compagnonnages, et même avec une philosophie passéiste selon laquelle les ultimes valeurs de l'esprit ne peuvent être atteintes que... par la main. D'autre part, dans la vie quotidienne et les relations de voisinage ouvrières, les qualités et les savoirs pratiques, non également détenus par tous, sont respectés, appréciés, valorisés et mis en œuvre en diverses occasions (services aux voisins, aux amis, aux associations locales, organisation et mise en place de kermesses, etc.).

Si le concept de capital ne se référerait qu'à l'usage, on pourrait dire que les ouvriers ont un capital culturel que les bourgeois n'ont pas.

Force de Travail est une donnée objective, une nécessité *fatalement* inscrite dans l'en-soi du capitalisme au temps historique *t*, c'est dire que les travailleurs ne sont pour rien dans la limitation de leur exploitation, c'est oublier la lutte des classes dont dépendent, entre autres, le montant du S.M.I.C., celui des diverses prestations sociales, etc., que les capitalistes n'ont d'ailleurs aucun intérêt, quant à eux, à ce qu'ils soient fixés au niveau de la seule satisfaction des « besoins physiologiques », puisqu'il y va, pour eux, de la réalisation de la valeur produite et donc de la possibilité du renouvellement du cycle de la production.

On peut penser qu'à cet objectivisme mécaniste ne demeurent attachés que quelques « orthodoxes » pour qui il n'est plus de lutte des classes une fois franchi certain méridien, si bien que la hiérarchie orientale des salaires s'expliquerait par la *loi* universelle (pour autant que l'on se situe dans un univers marchand) de la valeur, au service de laquelle se dévoueraient les technocrates, planificateurs et autres calculateurs du salaire *normal ... des autres !* Mais, une fois admis que le partage du gâteau dépend des appétits et des griffes en présence, il reste à expliquer pourquoi les forces de travail catégorielles ont des valeurs différentes : pourquoi, par exemple, l'ingénieur vaut plus que l'O.S. ? Serait-ce que le premier ait un plus solide estomac ou des ongles plus acérés ou, comme l'écrit Marx, pudique pour une fois, que « la force de travail renferme, du point de vue de sa valeur, un élément *moral* (1) et historique » (2) ?

Selon Marx encore, « la valeur de la force de travail est déterminée par la valeur des moyens de subsistance pour produire, développer, entretenir, et perpétuer la force de travail ».

L'entretien de la force de travail, c'est très exactement sa reproduction quotidienne. Quelles sont les marchandises dont la consommation est quotidiennement nécessaire à un travailleur moyen d'une catégorie donnée pour qu'il puisse reprendre chaque matin le chemin de l'usine ou celui du bureau ? Cela dépend de la morale et de l'histoire ! Mais pourquoi cela dépendrait-il de la catégorie en question ? On ne comprend pas en effet pourquoi ce qui est « nécessaire » à l'ingénieur ne le serait pas à l'O.S., sinon peut-être parce que le second est un *naturel* qui n'a pas besoin d'avoir d'autres besoins que naturels ! Pour Marx, en tout cas, la reproduction journalière de la force de travail ne dépend pas de sa catégorie. Par contre, *la production et le développement* de la force de travail, c'est-à-dire la production de qualifications différentes, permettent d'en spécifier la valeur. Il faut bien plus de temps social abstrait pour produire un ingénieur que pour produire un O.S. Combien de professeurs de mathématiques ne s'épuisent-ils pas à former les ingénieurs dont le pays a besoin, alors qu'il suffit à leurs honnêtes et valeureux collègues du primaire — incorporant cependant

(1) C'est cet élément moral, qui s'inscrit dans une constellation de forces, que nous donne à voir le caricaturiste lorsque, par exemple, il « croque » le Président de la République en boy-scout congratulé par une vieille dame, le jour où le Conseil des Ministres décide d'augmenter le montant de l'allocation minimale de vieillesse ! (cf. *Le Monde* du 17 juin 1977).

(2) Cette citation de Marx, comme les suivantes, est extraite de : *Salaires, prix et plus-value*, Cf. K. MARX, *Œuvres*, Pléiade, t. I, p. 510-511.

moins de capital « humain » (1), puisqu'il faut moins de temps social abstrait pour les former eux-mêmes — de discipliner les énergies enfantines et de sélectionner celles qui deviendront ces obéissantes machines humaines dont l'industrie a aussi besoin !

L'ingénieur vaut plus que l'O.S., non pas parce qu'il en sait plus que lui — ceci ne fait que caractériser la différence entre les valeurs *d'usage* de leurs forces de travail respectives —, mais parce qu'il incorpore plus de travail social mesuré en temps abstrait. Écoutons Marx énoncer la loi d'airain du capitalisme : « ... les coûts de production de la force de travail diffèrent selon la qualité, et de même, les valeurs des forces de travail employées dans les différentes industries. Élever la voix pour *l'égalité des salaires*, voilà donc qui part d'une erreur ; c'est un souhait *insensé* qui ne sera jamais accompli. C'est un fruit de ce radicalisme faux et superficiel qui accepte les prémisses mais se dérobe aux conclusions. Sur la base du système des salaires, la valeur de la force de travail s'établit comme celle de toute autre marchandise ; et comme différentes sortes de forces de travail ont des valeurs différentes, c'est-à-dire comme des quantités de travail différentes sont nécessaires pour les produire, il est *dans l'ordre des choses* qu'elles atteignent des prix différents sur le marché du travail... ».

Reste enfin *la perpétuation* de la force de travail, c'est-à-dire sa reproduction à l'échelle de la génération : les pères doivent pouvoir nourrir leurs enfants « destinés à les remplacer sur le marché du travail et à perpétuer la race des travailleurs ». Le Capital, qui n'y a qu'intérêt, doit les y aider. Selon Marx, la valeur de la force de travail inclut donc celle des subsistances nécessaires à l'élevage des enfants. Nous croyons pouvoir dire à *l'élevage* et non à l'éducation, c'est-à-dire à la production d'une force de travail simple et non à la production d'une force de travail qualifiée, car il n'y a aucune raison de payer deux fois au même travailleur la qualification : la sienne et celle de ses enfants. Ou on lui paie la sienne qu'il a obtenue grâce à son père, ou on lui paie la possibilité d'en faire obtenir une équivalente à ses enfants. Et c'est d'ailleurs ce dernier point de vue qui doit prévaloir si tant est qu'à un « moment » donné, la valeur d'une marchandise est égale au temps social abstrait non point nécessaire à sa production antérieure mais à sa reproduction présente !

Pour Marx, les choses sont donc claires et nécessaires : comme il faut plus de temps social abstrait pour produire un ingénieur que pour produire un O.S., un ingénieur vaut plus qu'un O.S., qu'il faille ainsi lui rembourser, à *lui*, les dépenses supplémentaires auxquelles a consenti son père pour en faire un

(1) Ceci est une autre manière de dire que la valeur de la force de travail des instituteurs est plus faible que celle de leurs collègues du secondaire. On ne pourra nous contester la possibilité d'opérer cette substitution entre langages. En effet, les représentants de l'ensemble des confédérations syndicales de salariés au Conseil Économique et Social ont approuvé en 1975 un rapport de M. VEDEL relatif à l'impôt sur le revenu des travailleurs indépendants dans lequel la force de travail était assimilée à un tel capital, par opposition au capital d'entreprise ; ce qui conduisait, d'ailleurs et à juste titre, à distinguer au sein du revenu des travailleurs indépendants un revenu du capital et un revenu du travail pouvant seul bénéficier de l'exonération fiscale de 20 % accordée aux revenus salariaux et justifiée par le raisonnement suivant : un entrepreneur peut déduire de ses bénéfices les frais d'amortissement de son capital d'entreprise ; l'exonération fiscale accordée aux salariés correspond à l'amortissement de ce capital particulier qu'est leur force de travail.

ingénieur ou qu'il faille lui donner, à *lui*, les moyens de produire un fils ingénieur : comme quoi, « on » donne aux fils ce que l'« on » a déjà donné aux pères pour que l'« on » puisse encore donner aux fils..., dans une paradisiaque tautologie de la reproduction !

Car enfin, ce raisonnement de l'objectivisme marxiste comporte une faille, de quelque côté qu'il se tienne : en effet, si l'ingénieur vaut plus que l'O.S. parce qu'il a fallu plus de temps social abstrait pour le produire lui, on ne comprend pas pourquoi on lui paie, à *lui*, en salaire supplémentaire, son supplément de valeur, puisque, justement, le processus de formation des forces de travail s'insère très largement dans un secteur non marchand de l'économie (1). Ce n'est ni l'ingénieur ni le père de l'ingénieur qui ont payé la part de travail de l'ensemble du système d'enseignement nécessaire à la production d'un ingénieur. Sans doute le père de l'ingénieur aura-t-il payé plus d'impôts que le père de l'O.S.; mais il n'est point nécessaire d'entreprendre de longs calculs sur la redistribution pour donner toute sa force de vérité à la conjecture selon laquelle, tout compte fait, la lignée du père de l'ingénieur aura plus reçu de l'État qu'elle ne lui aura donné, au moins en valeur relative, c'est-à-dire lorsqu'on aura comparé son bilan à celui de la lignée du père de l'O.S. (2). Il y a quand même une curiosité économique à ce que ceux auxquels « la société » donne plus afin qu'ils acquièrent une qualification complexe soient aussi ceux à qui elle donnera plus, à nouveau, lorsqu'ils exerceront cette qualification ! Cette curiosité, qui n'est certes pas celle grâce à laquelle les économies libérales pourraient prétendre à quelque originalité, n'en serait-elle plus une si l'on acceptait l'idée que la valeur de la force de travail de l'ingénieur est plus grande que celle de l'O.S. parce que, plus complexe, elle produirait plus de valeur, en un temps donné, que celle de l'O.S. ?

A chacun selon son travail : telle serait la conséquence de la Loi de la Valeur si le jeu de l'offre et de la demande ne venait contrarier et brouiller ses effets, lui conférant ainsi le statut de loi tendancielle ! Mais ce serait s'enfermer dans un cercle vicieux que de dire que la valeur de la force de travail est déterminée par la valeur des marchandises qu'elle contribue à produire dans un temps

(1) Il s'agit, comme disent les marxistes d'aujourd'hui, d'une « gestion » non capitaliste de la force de travail.

(2) A supposer, comme les mesures « statiques » effectuées par le C.R.E.D.O.C. tendent à le montrer, que le bilan de la redistribution soit nul, c'est-à-dire que les mécanismes redistributifs n'aient globalement aucun effet sur la distribution des revenus primaires entre les classes et les fractions de classes sociales, il resterait que la lignée de l'O.S. « bénéficiaire » de prestations spécifiques, telles que remboursements de frais d'hospitalisation consécutifs aux accidents du travail, tandis que la lignée de l'ingénieur a effectivement accès à des services publics, ouverts à tous en principe et réservés à certains en fait, tels que ceux de l'enseignement supérieur...

La nullité du bilan ne doit donc pas cacher la fonction de facilitation de la reproduction sociale qu'assure la redistribution. Reste cependant que des mesures « dynamiques » confirmeraient certainement la conjecture selon laquelle les pauvres paient pour les riches, car de telles mesures prendraient principalement en compte les mécanismes de retraite par répartition. Or, la règle étant de cotiser durant toute sa vie active et de ne recevoir, pour les salariés au moins, qu'en fonction de 37 ans 1/2 de cotisations au plus, on voit qu'un ingénieur ayant travaillé de 25 à 65 ans aura cotisé pendant 40 ans et donc pendant 2 ans 1/2 « pour rien », tandis qu'un O.S. ayant travaillé de 16 à 65 ans, s'il atteint cet âge, aura cotisé pendant 49 ans et donc pendant 11 ans 1/2 « pour rien » !

donné, puisque la valeur de ces marchandises dépend elle-même de la valeur des forces de travail qui contribuent à leur production ! Comment donc, pour un marxiste conséquent, expliquer que la valeur de la force de travail de l'ingénieur vaut cinq fois celle de l'O.S. ? Certainement pas par leurs apports respectifs à la production, surtout lorsqu'on s'acharne à distinguer les travailleurs *productifs* des autres, parmi lesquels on range tous ces ingénieurs d'encadrement, fort peu producteurs de valeur en vérité, mais cependant « producteurs » de profit grâce à leurs savants calculs rationnels et à leurs modernes techniques, non moins rationnelles, d'amélioration des conditions de travail et de pacification des relations humaines.

Rien ne justifie *économiquement* une certaine correspondance entre salaire moyen des travailleurs de différentes qualifications et valeur de leur force de travail, rien n'explique *économiquement* pourquoi les bénéfices vont aux bénéficiaires. Il faut donc croire que la stratégie des syndicats ouvriers, opposant à la stratégie patronale qui consiste à proposer un salaire en fonction du poste la revendication d'un salaire en fonction de la qualification du travailleur lui-même et de ses potentialités, et non point de ce qu'on l'oblige à faire, repose, malgré son caractère défensif légitime, sur une *idéologie*, c'est-à-dire sur un système de valeurs dont le fondement est, *en dernière instance*, arbitraire.

Ce serait prendre une autre position idéologique, tout aussi arbitraire et, en cela, tout aussi soutenable, sauf qu'elle ne serait soutenue que par une bien faible force sociale, que de revendiquer que les travaux les moins qualifiés, ceux qui mettent en œuvre une force de travail simple, soient aussi les travaux les mieux payés — parce qu'il faudrait payer l'ennui, la monotonie, la fatigue, etc. (1).

Considérons maintenant l'autre côté du raisonnement : la valeur de la force de travail varie en fonction directe du temps de travail socialement nécessaire à la reproduction de cette force à l'échelle de la génération. L'ingénieur est payé pour que son fils devienne ingénieur : c'est en partie ce que disent Baudelot, Establet et Malamor dans leur livre sur la petite bourgeoisie. Existe-t-il un fondement *économique* à cette « explication » ? Il y en aurait paradoxalement un, dans la mesure où il est beaucoup plus *économique* de recruter les ingénieurs parmi les fils d'ingénieurs que parmi les fils d'O.S. C'est faire ainsi l'économie d'une révolution sociale et culturelle que même la Chine superidéologisée par la pensée Mao Tsé-Toung n'a pu mener à bien, insérée qu'est cette Chine dans une économie mondiale capitaliste et donc soumise à la recherche de la productivité. Nous ne pensons pas sacrifier à l'anusoviétisme lorsque nous avançons l'idée que le « socialisme » est la légitimation du pouvoir du capital culturel ! A supposer qu'aux lendemains d'Octobre, les ingénieurs d'U.R.S.S.

(1) Nul doute que la hiérarchie des rémunérations ne résulte d'une série de luttes complexes parce que traversées de contradictions principales et secondaires. Pour rendre compte de ses déplacements, il y a lieu de prendre en considération l'imprégnation idéologique des esprits, la force d'inertie des habitudes de penser et des modes de vie. Inverser purement et simplement cette hiérarchie est économiquement impossible, en ce sens qu'on ne voit pas comment du jour au lendemain les O.S. pourraient consommer ce que les ingénieurs ne consommeraient plus et réciproquement. Cet acte, révolutionnaire s'il en fut, est utopique.

aient été majoritairement recrutés dans la classe ouvrière, on peut penser qu'à ses après-demains, la probabilité d'acquisition d'une telle position sociale par un citoyen soviétique est toujours loin d'être indépendante de la position sociale, pour ne pas dire nationale, politique ou religieuse, de ses parents ! Mais, pour revenir au capitalisme « capitaliste », il est clair, comme l'a excellemment montré Bourdieu, que son système d'enseignement, de sa base à son sommet, fonctionne pour produire des héritiers, en sorte que nous n'y voyons comme fondement objectif des valeurs des forces de travail que la concrète objectivité des rapports de forces, avec ce qu'elle recèle du travail de l'Idéologie qui convertit si bien ses sujets qu'elle leur fait apparaître *naturelle* l'idée de hiérarchie des rémunérations et, sinon naturelle, du moins *économiquement* nécessaire, avec ce qu'elle comporte de conflits et de marchandages.

Que la valeur des marchandises dépende du temps de travail social nécessaire à leur production, comment en douter ? Car comment expliquer la différence entre le prix d'un ordinateur et celui d'un porte-plume sans prendre ce temps en ligne de compte ? Mais, qu'il y ait dépendance ne saurait signifier qu'il y ait détermination ni que le résultat toujours provisoire de la lutte des classes soit inscrit *dans l'ordre des choses*. Pourquoi, depuis Mai 68, l'idée d'une réduction des écarts entre salaires a-t-elle fait son chemin ? Est-ce parce que la loi de la valeur s'était enrayée et qu'il fallait désormais mettre de l'huile dans ses rouages ? La valeur de la force de travail est tout simplement la variable *historique* fondamentale, c'est-à-dire celle qui dépend du rapport des forces en présence, dont font intégralement partie les forces idéologiques et donc morales. Qu'on ne nous fasse pas dire que la force de travail peut prendre n'importe quelle valeur dans une situation historique donnée : d'une part il n'est possible de consommer que ce qui est produit, et la manière de découper le gâteau ne risque pas de faire augmenter son poids ; d'autre part, comme nous l'avons déjà fait remarquer, on ne peut, du jour au lendemain, faire des gâteaux au chocolat pour tout le monde plutôt que des petits fours pour certains, car il faut d'abord produire les moules à gâteau. Mais l'absence de détermination *économique* de la valeur de la force de travail est ce par quoi l'Idéologie acquiert sa propre efficacité, ce par quoi la lutte des classes n'est pas aveugle, quelque obscures que soient certaines forces qui en déplacent les enjeux.

S'il y a lieu d'abandonner la conception marxiste de la valeur de la force de travail parce que son objectivisme ne résiste pas, selon nous, aux critiques que nous lui avons adressées, il reste bien entendu nécessaire de retenir le concept marxiste de Capital, seul propre à marquer la spécificité du mode de production capitaliste, mais qui, pour fondamental qu'il soit, ne suffit pas à rendre raison de l'ensemble des processus nécessaires à la reproduction/transformation de la division des formations en classes et fractions ni à engendrer les concepts latéraux qui permettraient d'effectuer une description fine de ces classes et fractions dans les formations capitalistes et « socialistes » d'aujourd'hui.

Une fois sorti de la rhétorique des forces productives et des rapports de production, on ne saurait, par exemple, se contenter d'une analyse tendant à diviser la société française en trois classes : celle des salariés producteurs de plus-value,

celle des bourgeois capitalistes extorqueurs de plus-value, celle des petits bourgeois indépendants ou salariés auxquels la bourgeoisie rétrocéderait une part de la plus-value qu'elle aurait extorquée aux producteurs, et à rejeter vers un mode de production ancien, dont ils ne seraient que des « survivants », les artisans et les paysans, tous assimilés, à tort, à des petits producteurs marchands indépendants. La réalité sociale est autrement complexe et ne se prête pas à de telles coupures. En particulier, le fait de produire ou non de la plus-value — il est des cas où il reste bien délicat pour un marxiste de trancher — peut n'avoir aucune pertinence, car il ne permet pas d'opposer des groupes homogènes des points de vue de leurs conditions de vie, de leur mentalité et, en particulier, de leur volonté de changement social.

Ainsi, par exemple, un ouvrier spécialisé travaillant sur une chaîne d'une usine de l'industrie de l'automobile produit de la plus-value. Est-il plus proche, et du point de vue de ses conditions de travail et de celui de son être-de-classe façonné par ces conditions mêmes, d'un ouvrier hautement qualifié travaillant dans un atelier des arsenaux et, lui aussi, producteur de plus-value, ou d'un employé d'un centre de tri postal, *improductif* quant à lui ?

Le théoricisme marxiste a freiné le développement d'une sociologie concrète qui, en s'appuyant sur le concept fondamental de Capital, viserait, entre autres, à une description *fine* des formations, en classes et fractions. « Sociologie indépassable de notre temps », le marxisme ? Si son âme vivante doit-être, selon le mot de Lénine, « l'analyse concrète d'une situation concrète », il faut reconnaître qu'il ne s'est pas surpassé, trop soucieux d'opposer au continuisme de la sociologie consensuelle des coupures franches, bien faites pour signifier la nature conflictuelle du monde social. A force de regarder vers les pôles, il s'est rendu myope à une diversité dont ne peut très certainement pas rendre compte le concept de *variance* (1) auquel restent attachés les tenants de la stratification, mais dont, peut-être, le concept de *flou* pourrait rendre raison, car une classe ou une fraction de classe, pour autant qu'elle constitue une totalité ensembliable — ce dont, bien sûr, il est permis de douter —, est un sous-ensemble flou, c'est-à-dire un sous-ensemble dont la fonction caractéristique ne prend pas uniquement les valeurs 1 (pour son noyau dur) ou 0 (pour son extérieur radical), mais aussi des valeurs comprises entre 0 et 1 (pour les éléments — individus ? — qui se rattachent, par certains de leurs attributs sociaux, à d'autres classes ou fractions elles-mêmes floues).

Contrairement à l'idée de variance, l'idée de flou, telle qu'elle peut être mathématiquement exprimée, indique qu'un même élément peut appartenir à différents sous-ensembles avec, à chaque fois, un degré d'appartenance. Ces sous-ensembles peuvent être définis en compréhension, et il demeure possible (et nécessaire) de spécifier, non seulement leurs différences qualitatives, mais aussi le processus dialectique de leur co-existence déployée dans le temps. Cela n'empêche pas qu'ils se recouvrent partiellement, en ce sens, particulier, que

(1) L'idée de *variance* autour d'une moyenne sous-entend celles d'appartenance à une même population et d'homogénéité qualitative. Deux populations ne diffèrent entre elles, selon ce point de vue, que par les distributions des valeurs prises par une variable quantitative.

certain de leurs éléments, qui n'en constituent pas le noyau central, peuvent appartenir à plusieurs d'entre eux, selon une logique qui n'est pas celle du tout ou rien.

Aujourd'hui, la reproduction du Capital passe par des institutions spécifiques complexes et à relative autonomie, qui sont l'enjeu d'une lutte des classes particulièrement vive. Le concept de capital culturel, pour autant qu'il désigne l'ensemble du système de production des producteurs et de ses relations contradictoires avec le système de la production, pour autant qu'il souligne les rôles respectifs et conjugués de la Famille et de l'École dans le processus de reproduction/transformation sociale, est un concept pertinent de la sociologie des classes sociales qu'il est possible de *brancher* sur le concept marxiste de Capital.

En tant qu'il se réfère à la dynamique de la reproduction, le concept de capital culturel dépasse celui de force de travail qui ne permet pas de penser la contradiction entre le champ de la production des producteurs et celui de la production des biens. Cependant, le capital culturel apparaît, dans l'instant imaginaire que fixe toute enquête, comme une distribution de titres et de diplômes décernés à des individus (1). Ne voir en lui que cela, c'est manquer l'essentiel ! En effet, que le Capital soit un rapport social n'empêche pas que la distribution des capitaux individuels se présente comme une chose, si l'on fait abstraction du temps de la reproduction. Telle est la dualité de l'apparence statique du Capital et de son être dialectique. Telle est aussi la dualité du capital culturel.

La sociologie de Bourdieu est une sociologie dynamique. Outil subversif de cette sociologie, le concept de capital culturel permet de penser le procès de reproduction culturelle par la médiation duquel se perpétue la division sociale aussi bien capitaliste que « socialiste ». Il faut en tirer la conclusion : comment la fonction critique d'une telle sociologie pourrait-elle s'exercer sans que n'ait été forgé cet outil ?

(1) La représentation bi-dimensionnelle de la division sociale à l'aide des variables montant et structure du capital global (économique et culturel) tendrait à accréditer l'idée d'une substituabilité et donc d'une espèce d'équivalence des deux formes de capital, l'une pouvant être convertie en l'autre et réciproquement. Cependant si la mobilité sociale des enfants issus de la petite bourgeoisie traditionnelle et allant vers la petite bourgeoisie nouvelle rend plausible l'idée d'une reconversion — à l'échelle de la génération — du capital économique en capital culturel pour les niveaux moyens du capital global, il faut constater que pour les plus hauts niveaux du capital global et pour les niveaux inférieurs de ce capital, il y a plutôt simultanément de la présence ou de l'absence de ces deux formes de capital, le capital culturel institutionnalisé apparaissant alors comme le complément désormais nécessaire du capital économique (ceci serait, selon nous, encore mieux vérifié si l'on considérait des familles plutôt que des individus).