

Jean-Claude PASSERON
Directeur d'études à l'EHESS

**CONSOMMATION ET RÉCEPTION DE LA CULTURE :
LA DÉMOCRATISATION DES PUBLICS**

Un processus – comme la « démocratisation » d'une pratique sociale – connaît des degrés et des disparités : seule la *mesure* permet d'en juger avec quelque exactitude. Une entité sociale – comme l'est la dimension « culturelle » d'une pratique – ne peut être appréhendée avec quelque justesse historique, que si on reconstruit son *sens* dans un récit, par l'écoute, la documentation et la comparaison. À la fois « descriptive » et « interprétative » comme toute sociologie qui marche sur ses deux jambes, la sociologie de la culture n'est pas une sociologie à part. L'interprétation du sens des conduites ne dispense pas plus qu'en d'autres domaines de chiffrer tout ce qui en est chiffrable.

Depuis plus d'un siècle, l'apport de la sociologie à la description et à l'explication des pratiques sociales réside conjointement (1) dans l'*observation* des conduites sur le terrain et l'*analyse critique* des documents, des témoignages ou des vestiges, et (2) la *mesure* des variations quantifiables de ces données. Seul, en effet, le recours aux chiffres permet de *comparer* en toute rigueur les différences de pratique entre différents groupes sociaux à une date donnée ou leur évolution entre une date et une autre. La sociologie et l'histoire quantitatives ne peuvent comparer les variations qu'elles enregistrent qu'en les traitant comme des « variables » au sens logique ou mathématique du terme : c'est-à-dire comme un codage univoque de « valeurs » susceptibles d'être quantifiées, ordonnées ou, à tout le moins, catégorisées dès que les éléments prêtant à calcul se laissent définir par un ou plusieurs critères univoques d'inclusion ou d'exclusion dans une catégorie. Pas plus qu'ailleurs la valeur scientifique du chiffrage et celle de l'interprétation ne peuvent être séparées ; et surtout pas — comme on pourrait en être tenté aujourd'hui lorsqu'on découvre la modestie des effets d'une politique volontariste de démocratisation de la culture — pour se débarrasser de chiffres non-attendus ou décevants, en ressuscitant le sempiternel argument de l'inadéquation de toute mesure appliquée à des objets trop subtils. « Un peu de mesure vaut mieux que rien », répondait déjà Vilfredo Pareto dans son *Traité de sociologie générale*, en montrant que, si « l'hétérogénéité » des données empêche de mettre en équations un « équilibre social » dans un modèle, comme il avait pu le faire pour un « équilibre économique » dans le *Cours d'Economie politique*, le chiffrage des observations garantit un minimum vital d'objectivité dans toutes les sciences sociales ¹.

¹ V. Pareto, *Traité de sociologie générale*, 1^e éd. Italienne, 1916 ; frçse, 1917-1919, réed. par Giovanni. Busino, Genève, Droz, 1968.

I – Mesure et interprétation en sociologie de la culture

Il n'y a d'analyse sociologique que celle qui associe le traitement statistique des « écarts » et des « séries » à une interprétation du « sens social » de leurs variations historiques. C'est seulement ainsi que la sociologie a pu satisfaire au « cahier des charges » comparatiste que lui ont imposé tant le programme d'objectivation des « faits sociaux » tracé par Durkheim dans les *Règles de la méthode sociologique* (1894) – illustré par une interprétation des fonctions sociales de leurs « variations concomitantes » dans *Le suicide* (1897) – que le programme wébérien d'une « sociologie de compréhension » astreinte à établir ses preuves par une double adéquation : l'« adéquation causale » dans l'explication des enchaînements historiques et l'« adéquation quant au sens » dans l'interprétation des actions sociales ².

La mise en théories ou modèles des « valeurs » numériques que prennent, dans la comparaison entre différentes catégories et différentes périodes historiques, les variations en volume des recensements de populations définit ainsi, depuis longtemps, les faits *démographiques* ; les variations des richesses et des revenus d'un collectif vaste ou restreint, les faits *économiques* ; de même, les variations du pouvoir des groupes ou individus, dans les rapports de commandement ou d'obéissance qui les réunissent et les opposent, définissent les faits *politiques* ; de même encore, les variations sociales et historiques des systèmes de représentations et des régimes de croyance, pour les faits *magico-religieux* ou les faits *d'opinion*. Ces faits ont fourni les premières « variations concomitantes » aux travaux des chercheurs de la deuxième moitié du XIX^e siècle – à cause sans doute de leur plus grande accessibilité à la mesure et à l'interprétation. La résistance à la « sociologisation » a été inégale selon l'importance et la multiplicité des « valeurs » que les méthodes de la sociologie ou de l'histoire ramenaient à leur commune mesure sociale. Le chiffrage et même la simple « neutralisation » éthique des valeurs analysées ont été longtemps ressentis par les clercs, les intellectuels, les spécialistes, et les artistes, comme *profanation* d'une « qualité » de leur expérience des valeurs, qui ne pouvaient, protestaient-ils, prêter à calcul ou explication terre-à-terre du fait de leur inscription dans un univers sacralisé. Après les grandes religions déployées en institutions « spirituelles », la supériorité du « sang » ou du « mérite » des classes sociales ou « groupes statutaires » dominants, c'est sans doute la « culture » en son polymorphisme irréductible (lettrée, savante, scolaire, élitiste, vernaculaire,

² Après la publication par Max Weber de l'article sur « Quelques catégories de la sociologie de compréhension » (*Über einige Kategorien des Verstehende Soziologie*, in *Logos*, 1913), on trouve la présentation rectifiée et systématisée des « concepts fondamentaux de la sociologie » (*Soziologische Grundbegriffe*) dans le premier chapitre de *Wirtschaft und Gesellschaft* (1^{ère} édition posthume par Marianne Weber en 1921-1922 ; ou 4^{ème} édition, révisée par Johannes Winckelmann (1958), dont, après les traductions complètes dans d'autres langues, une traduction partielle en français, sous la direction de F.Chavy et E. de Dampierre, a paru sous le titre *Economie et société* (Paris, Plon, 1971)

identitaire, etc) qui s'est révélée la notion la plus rebelle à l'objectivation scientifique, en tout cas dans l'expérience vécue de ses pratiquants ou de ses desservants, portés par leurs intérêts matériels et symboliques à accorder une validité inconditionnelle – une « légitimité universelle » – au bon usage des symbolismes sociaux qu'ils maniaient, tout particulièrement dans les milieux de connaisseurs, à une consommation « compétente » des œuvres d'art, conformément aux règles de décryptage qu'exigeait leur valeur intrinsèque. En dépit de cet obstacle enraciné dans les usages déclaratifs, pratiques ou justificatifs de « la » culture, les sciences sociales ont toutes, dans la deuxième moitié du XX^e siècle, étendu leurs méthodes de quantification à l'étude des « faits de valeur culturelle », qui étaient longtemps restés l'apanage de l'ethnologie et de l'anthropologie décrivant des civilisations lointaines, sans doute parce que la richesse des œuvres de civilisation et des pratiques culturelles en « significations » complexes et polyvalentes semblait outrepasser les possibilités d'un *recensement* des « traits distinctifs » qui les associent dans la culture ou la sous-culture d'un groupe complexe et, *a fortiori*, déborder les découpages standardisés des *questionnaires* portant sur la mesure des modalités, des intensités et des fréquences de pratiques culturelles.

Depuis quelques décennies, la sociologie et l'histoire des symbolismes ont occupé une place croissante dans les recherches sur les arts et les cultures, multipliant les rencontres entre leurs travaux et faisant naître de leurs emprunts réciproques de nouveaux programmes ou instruments d'enquête. La sociologie et l'histoire des pratiques et objets culturels se sont ainsi associées de plus en plus intimement avec l'histoire sociale en tous ses territoires – et dieu sait s'ils sont devenus nombreux avec *l'Ecole des Annales* – comme avec la description des codes et du contenu des cultures lettrées, savantes, populaires, lointaines ou médiatiques; avec le recours à la linguistique, la sémantique, la rhétorique et plus récemment la pragmatique, comme avec la transposition à nos cultures du « relativisme culturel » issu de l'ethnologie, dont les échos, exagérés ou amortis, ont renouvelé la critique artistique et littéraire, l'histoire des arts ou des styles, la théorie de la littérature, l'iconologie, la musicologie, l'esthétique, etc. Tous ces apports ont influencé par leurs arguments la formulation contemporaine des politiques publiques de l'éducation et de la culture.

Histoire et sociologie de la culture ou de l'éducation ont ainsi débouché sur des recherches qui, dans presque toutes les disciplines tendent à dépasser l'opposition bi-polaire qui traçait classiquement une frontière étanche entre la *valeur économique* d'un bien – qui implique toujours des rapports de force politiques entre ses producteurs, ses propriétaires et ses utilisateurs – et la *valeur symbolique* du même bien — qui doit toujours quelque chose de sa force spécifique d'attraction à la manière dont fonctionnent les rapports entre des « signes » dans un système de communication sociale. Leurs analyses convergent, me semble-t-il, pour montrer, comment se sont transformés et continuent à se

transformer en fonction du contexte, les mécanismes sociaux de *l'inégale convertibilité* de l'une dans l'autre des trois monnaies de l'échange social, cataloguées dans les théories sociologiques classiques comme *pouvoir*, *richesse* ou *prestige*. Entendons par là, avec Max Weber, que si l'on possède un patrimoine, un capital ou un revenu élevé, il n'est pas de société où on ne puisse les convertir en « honneur social » ou en influence politique ; mais observons aussi que le taux de change d'une même valeur économique en valeur symbolique, et vice versa, ne sera pas le même dans différentes sociétés ou périodes ni sur des marchés inégalement accessibles à tous selon la position sociale de chacun. Pareillement pour la conversion du prestige intellectuel, artistique ou spirituel en autorité légitime de commandement ou en bénéfices matériels. Ou enfin pour la conversion d'un pouvoir politique en prestige intellectuel ou en accumulation de richesses. La segmentation et la hiérarchisation des marchés de l'échange entre monnaies sociales – où il faut inclure « la fausse monnaie de leurs rêves dont se paient les sociétés humaines » selon Mauss – n'est pas moindre dans nos sociétés que dans les cultures tribales ou mythologiques du passé. À la fois enrichies en efficacités techniques et en échanges élargis par la mondialisation économique et culturelle, les sociétés contemporaines sont aussi plus éclatées – par les effets d'accentuation symbolique et d'exaspération politique des différences découlant de la reconduction ou de l'accentuation des inégalités dans une abondance accrue – que ne l'étaient les hiérarchies socio-culturelles dans les sociétés plus refermées sur leurs frontières géographiques, linguistiques et nationales, pour lesquelles Weber avait formulé cette théorie³.

Autant que les responsables de politiques publiques, les citoyens sont aujourd'hui en droit de demander aux sociologues qui œuvrent et publient sur le sujet – presque toujours grâce à des moyens publics de recherche – de les renseigner avec quelque certitude sur le déplacement des goûts et des « légitimités » culturelles ainsi que sur les transformations de la « rentabilité sociale » des différents choix de création, de diffusion et de consommation culturelle qui sont en cours dans notre société comme dans les sociétés européennes les plus proches. La recherche sociologique contemporaine avouerait son inutilité sociale et surtout son inconsistance scientifique, si elle était incapable de se prononcer, oscillant à force de « certes...mais .. » entre un constat de stagnation ou d'aggravation et un constat d'amélioration à propos des « faits de démocratisation ». Elle ne peut s'en tenir aux diagnostics ondulatoires du bavardage quotidien pour qui le cours du monde historique est indifféremment jugé, selon les jours, les occasions ou les interlocuteurs, tantôt comme une *décadence* – les inégalités seraient encore « pires qu'avant », seulement mieux dissimulées que lorsque, « au moins » comme on dit à gauche, l'élitisme s'affichait sans hypocrisie dans l'exclusion et le mépris, ou quand, comme on dit à droite, les valeurs « ne fichaient pas le camp » toutes en même temps ; tantôt comme un progrès sans précédent – toute nouveauté dans la communication, tout gadget de haute

³ *Wirtschaft und Gesellschaft, op. cit.*, en particulier le chapitre V de la III^e partie, où figurent les passages traduits par Hans Gerth et Wright Mills sous le titre « Class, Status, Party » in *From Max Weber : Essays in Sociology*, London, Routledge & Kegan, 1948.

technologie, tout changement de goût ou de mode est salué par la publicité et accueilli par ses audiences captives comme « inouï », « génial », « super », salvateur ou révolutionnaire ; tantôt enfin comme une sinistre et interminable *reconduction du pareil au même* – « Rien de nouveau sous le soleil » vieille rengaine qu'on entend aussi chez les sociologues de l'éternel retour, reprise des philosophes pessimistes de la nature humaine: idéalistes désabusés ou conservateurs amers. La sociologie ne fait pas meilleure figure lorsque les mesures, parfois raffinées, et les interprétations des « sociologues organiques », dispensateurs de conseils politiques au Prince ou aux masses, ne servent qu'à paraphraser dans un jargon savant les impulsions du volontarisme ou de l'utopisme, en se réfugiant dans l'« artificialisme social », comme le nommait Durkheim pour stigmatiser l'irréalisme sociologique qui autorise aussi bien la construction des utopies sociales que les promesses creuses des politiques : « Nous allons faire en sorte que... » répond aujourd'hui en automate le gouvernant prudent face à n'importe quelle revendication sociale ou culturelle, se contentant de reprendre à son compte l'énoncé de la revendication, (qu'« il a parfaitement entendue » répète-t-il) dans la proposition complétive qui suit sa « promesse de « faire en sorte que... », sans dire mot sur les moyens qu'il propose pour faire ainsi, plutôt qu'autrement, ou sur les « chances » d'efficacité qu'il leur accorde.

Bref, quelles réponses apporte la sociologie à la question de savoir s'il y a eu ou pas, si se trouve amorcé ou non, un processus de « démocratisation de la culture » ? Et si c'est non avec quelles conséquences sur l'histoire et l'avenir des cultures savantes ou populaires, immobiles ou éruptives, créolisées ou médiatisées, les unes et les autres forcément transformées aussi bien par le piétinement de la démocratisation au sens classique du terme que par des déplacements non-linéaires des modalités de la pratique culturelle, découlant du remodelage de la stratification sociale et de la transformation au fil des générations de l'offre culturelle, publique, marchande, spontanée ou associative? Observe-t-on en tendance longue – disons dans les quatre dernières décennies où la sociologie de la culture a commencé à observer et mesurer, avec méthode et minutie – une égalisation, si modeste soit-elle des « chances » propres aux différents publics et groupes sociaux repérables dans nos sociétés d'accéder aux lieux de pratiques et de dégustation des biens culturels les plus vantés par l'Ecole, les mieux monopolisées par les élites professionnelles ou les amateurs d'art, les plus recherchés aussi, comme légitimation de leur valeur culturelle, par les groupes en voie de mobilité sociale?

Depuis l'après deuxième guerre mondiale les sociétés européennes proclament l'orientation démocratique de leurs politiques publiques dans tous les domaines où se révèlent et se mesurent des inégalités que ne supporte plus le regard collectif. Mais ce consensus sur l'objectif engendre aussi, par la déception des attentes qu'il suscite, l'accentuation des insatisfactions, crises, souffrances et anomies dans presque tous les groupes, professionnalisés ou marginalisés, qu'il mobilise.. La monopolisation

ou l'exclusion de la « culture » sont aujourd'hui aussi souvent dénoncées par les mouvements sociaux de revendication, de contestation et de révolte, ou dans les nouveaux métiers de la médiation culturelle ; par les théoriciens ou les praticiens d'un *Welfare State* culturel conçu comme la base la moins coûteuse du bien-être social que par les leaders politiques, tous à l'écoute du « peuple » et de ses « besoins ». Dès qu'il en ont fait un enjeu politique les gouvernants ont constitué la démocratisation de la culture en enjeu central de concurrence. Enjeu certes « symbolique » par l'immatérialité de ses composantes, mais dont en même temps les effets ne sont pas un leurre, puisqu'ils s'enregistrent en direct sur les marchés politiques et économiques. La préoccupation culturelle de l'Etat, des collectivités territoriales, des firmes marchandes et des associations ayant vocation à l'animation sociale rejoint ici l'analyse socio-historique qui repose sur le principe que les orientations et les mécanismes *symboliques* des actions humaines ont des conséquences *pratiques* sur l'action, la consommation et la production à travers la manière dont ses acteurs « construisent le social ». Un fait symbolique n'a pas que des effets symboliques ou imaginaires, comme le faisait voir Durkheim dans *Les formes élémentaires de la vie religieuse* à propos des rites et croyances religieuses. Même si la croyance en l'efficacité d'un monde « sacré » séparé du mode « profane » est une illusion sociale puisque c'est la force méconnue du rassemblement social qui s'y exprime dans les cérémonies du collectif, c'est une « illusion bien fondée » puisque ses effets ne sont jamais purement illusoires⁴.

II – Culture, publics, démocratisation face à la mesure sociologique

Il faut définir, fut-ce provisoirement, ces concepts descriptifs si l'on veut chiffrer ce qu'ils décrivent. Les « indicateurs » d'une mesure sont les seuls médiateurs possibles entre ce qui est *conceptualisable* dans un langage théorique et ce qui en est *chiffirable* pour les besoins d'un comparaison entre des données sociales, si l'on veut fonder une interprétation sociologique du sens d'un calcul statistique.

1° Le plus protéiforme des concepts sociologiques : la culture.

Laissons aujourd'hui le concept de « culture » à l'infinie diversité de ses usages descriptifs. Je garde un souvenir amer de m'être cru obligé, comme jeune enseignant dans les années 60, de définir le concept de « culture », dans un cours d'initiation où j'avais entrepris de faire avec mes étudiants un « lexique » de la langue sociologique à travers la diversité des textes qui ont jalonné son histoire scientifique. Je constatai vite que c'était un « lexique infaisable ». Le constat pouvait faire douter que les sciences sociales fussent des sciences comme les autres, puisqu'on ne pouvait aboutir qu'à une énumération d'occurrences singulières, comme dans le *Dictionnaire philosophique* de Lalande où

⁴ E. Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, Felix Alcan, 1912.

chaque concept se détaille en autant de définitions qu'il existe d'auteurs l'ayant utilisé – alors que des lexiques opératoires sont parfaitement possibles dans les sciences formelles ou physico-mathématiques définies par leurs formalismes de base ou par leurs protocoles expérimentaux. J'en retire pour mon compte l'idée qu'il existe une pluralité de « styles scientifiques » de conceptualisation, selon la forme des rapports entre théorie et vérification empirique qu'instituent différemment les sciences nomologiques et les sciences historiques. En tout cas, « culture » était bien, plus que d'autres concepts polymorphes tels que « classe sociale », « intégration », « domination », « normalité », « structure » etc, le terme qui entraînait dans le plus vertigineux dédale d'une bibliothèque babélique. Le petit ouvrage pédagogique de Kroeber et Kluckhohn dénombrait déjà, en 1952, plus d'une centaine de définitions de la « culture » en anthropologie, et cela avant même les structuralismes ⁵. Il est en effet impossible, disait Freud, de définir complètement les « mots-premiers » dans une science de l'homme, pour la bonne raison qu'ils concentrent dans leur ambivalence fonctionnelle les questions irrésolues qui font agir et penser le psychisme humain ⁶.

Il suffit, pour répondre à la question de sa démocratisation, de définir la culture par un inventaire aussi complet que possible de ses circuits de diffusion et de ses pratiquants. Dans une enquête, l'énumération permet de délimiter et d'échantillonner des domaines en dressant une liste des variables qui les décrivent en les découpant. Tenons-nous en ici au sens factuel que « la culture » a pris pour ceux qui la gèrent, par exemple pour le Ministère de ce nom en France, ou celui *dei beni culturali e ambientali* en Italie. Il s'agit en ce cas d'une simple énumération d'objets (œuvres d'art, spectacles, loisirs, styles de vie, etc) et de lieux de pratique (festivités, expositions, bibliothèques, monuments, etc) qui se dénombrent et se classent selon des fréquences d'utilisation ou des préférences mesurables. C'est déjà un raccourcissement opératoire de la liste que proposait aux chercheurs la première définition anthropologique de la culture par Tylor, la plus citée depuis, définition-capharnaüm où il faisait entrer tous les faits sociaux susceptibles de receler une dimension symbolique ⁷. C'était nommer la totalité de ce qu'une société peut livrer à l'observation. Mais pour choisir ses questions, donc ses faits, une enquête doit les reconstruire ; aucune, pas plus que sur « la » culture, ne peut porter sur « la » société. Il n'y a pas d'enquête historique possible sur « l'Homme » en son essence intemporelle.

⁵ A. L. Kroeber & C. Kluckhohn, *Culture : A Critical Review of concepts and Definitions*, Papers of the Peabody Museum, Harvard U., Cambridge (Mass.).

⁶ S. Freud, *Über den Gegensinn der Urwörter*, 1910; trad. in *Standart Edition, The Anntithetical Meaning of primal Words* (1957).

⁷ E. Tylor, *Primitive Society* (1871): « Culture or Civilization, taken in its wide sense, is that complex whole which includes knowledge, belief, art, morals, law, custom, and other capabilities and habits acquired by man as a membre of society. »

2° *Le public ou les publics face à l'offre de culture*

« Le » public traditionnellement conçu au singulier comme l'ensemble homogène et unitaire des lecteurs, auditeurs, spectateurs, d'une œuvre ou d'un spectacle n'est plus guère qu'un fantôme d'auteur ou d'éditeur, élaboration érudite d'un procédé discursif de conteur populaire face à son public d'un soir. C'est l'« Ami lecteur » que tutoyaient les auteurs anciens dans les préfaces faites pour sceller avec ce lecteur hypothétique un « pacte narratif » souvent aussi mensonger que la fiction à laquelle il préluait, comme on le voit dans les préfaces des romans libertins du XVIII^e siècle présentant leur peinture du vice comme un encouragement à la vertu, dans les avant-propos des récits tirés de « manuscrits trouvés » à Saragosse, ou encore dans les jeux complices des para-textes autobiographiques ou journaux de Stendhal dialoguant avec lui-même sous couleur de s'adresser à un lecteur ironiquement mis au courant, par des cryptages transparents, de la prudence ostentée par l'auteur, censé se défier des perquisitions de la police politique, elle-même censée avoir pu lire le texte avant le lecteur. Entendu au singulier, le public n'a d'autre réalité sociologique que comptable, par exemple dans les stratégies, d'éditeurs, d'imprimeurs, de directeurs de théâtre ou de musée à même de compter les chiffres de tirage ou d'entrée : financièrement intéressé » ou désintéressé, leur modèle de la démocratisation ne peut être que celui du *marketing*. D'enquêtes en enquêtes – depuis celles qui, avec Robert Escarpit, ont commencé à dresser une *géographie sociale* des publics d'acheteurs de livres ou de lecteurs en bibliothèques jusqu'aux enquêtes *d'histoire culturelle* du livre à la manière de Roger Chartier et, plus généralement, dans le cadre d'une *sociologie de la réception* des œuvres qui a permis de distinguer entre le « lecteur implicite » supposé par le texte et l'hétérogénéité sociale de « l'archi-lecteur (au sens de Riffaterre ⁸ qui l'entend comme la somme des « pactes de lecture » réellement passés par ses lecteurs effectifs avec un même texte littéraire), il existe aujourd'hui un consensus tant chez les chercheurs que chez les administrateurs ou les promoteurs de l'offre culturelle. L'idée romanesque d'un public-monolithe – symbole, redouté de l'omnipotence d'une demande homogène du plus grand nombre — est aussi inconsistante dans un théâtre, une salle de concert, un musée, ou une bibliothèque qu'à la télévision, dans une rave, un spectacle de rap ou une Nuit de la musique, et surtout chez « l'archi-lecteur » socialement diversifié des œuvres ouvrant à lectures multiples comme celles des pièces de Shakespeare ou du texte du Quichotte, des romans de Stendhal ou de *Belle du Seigneur*.

La sociologie comme l'histoire des œuvres et des influences invite à abandonner la prudence typographique qui a placé le « s » de « public » dans une parenthèse de politesse diplomatique au titre de notre Colloque. Ce ne sont pas seulement les publics que l'on voit alors se subdiviser selon les « genres » d'un art et les œuvres singulières d'un même genre en fonction de l'orientation affective et

⁸ M. Riffaterre, *Essais de stylistique structurale*, Paris, Flammarion, 1971.

intellectuelle de leurs « attentes ». Mais, si l'on scrute de plus près la réception d'une même œuvre par un spectateur ou un lecteur unique, on constate presque toujours dans la communication artistique la scissiparité de ce récepteur individuel en plusieurs publics qu'il superpose, alterne ou combine différemment par la permutation incessante de ses « horizons d'attentes ». Chez un même récepteur, il y a place à la fois – et souvent simultanément – pour les écoutes et les regards au « premier » ou au « second degré », pour les attentes ascétiques de connaissance comme pour la recherche d'extase (mentale ou corporelle), pour le travail studieux de se former comme spectateur compétent d'un art « de haute légitimité » comme pour la pulsion (intermittente ou continue) de subversion des règles du jeu ; pour le plaisir d'une délectation ou d'un recueillement privés comme pour le désir de participation fusionnelle à une cérémonie, etc.

3 Quelle démocratisation ?

Il est plus difficile de s'entendre sur l'usage sociologique du concept de « démocratisation, » qui a été employé successivement depuis les années 50 dans au moins quatre sens différents. Ces sens se sont souvent mêlés comme on le voit si on examine les débats intellectuels, syndicaux et politiques, qu'il a suscités en particulier sur la démocratisation du recrutement de l'Ecole et, très vite, à partir des formulations par Malraux de l'ambition conquérante du Ministère de la Culture nouvellement fondé, sur l'élargissement social des publics, tous conviés à se convertir à la pratique des œuvres de culture savante et des œuvres artistiques les plus anciennement consacrées comme valeurs suprêmes par les institutions, les cercles cultivés, les artistes et les historiens d'art.

a). Premier sens : le nombre

Politiques et administrateurs mais aussi quelques sociologues hâtifs ont d'abord entendu par ce mot la simple *croissance en volume* – facilement mesurable aux guichets d'entrée – de la population qui utilise une institution ou pratique une activité déterminée. On a pu ainsi, dans les débats des années 50 et 60 se féliciter (et chez quelques privilégiés se désoler) de la « démocratisation » des populations scolaires ou universitaires, de celle du public des spectacles cultivés, du tourisme lointain, des loisirs prolongés, des sports aristocratiques, etc, sur la seule considération de l'augmentation du nombre des étudiants, des spectateurs, des visiteurs ou des voyageurs, alors même que la composition sociale de ces flux plus volumineux était restée inchangée, comme un rien d'enquête statistique le montrait rapidement. Cet indicateur, sociologiquement trompeur de la démocratisation de la culture, pouvait alors être alléguée par presque tous comme le révélateur d'une tendance historique qui suivrait comme son ombre toute modernisation, encadrée ou non. Ainsi conçue la notion de « démocratisation »

fonctionnait comme un leurre. D'un côté, comme un épouvantail pour des élites sociales dépitées par la « montée des masses » qu'elles voyaient déferler ou défilier dans ses espaces réservés et, pour les intellectuels nostalgiques de la « haute culture » qu'ils avaient assimilée ou frôlée dans leurs études, comme un déclin des valeurs intrinsèquement les plus légitimes, bousculées et débordées par l'irruption de la « culture de masse »⁹. De l'autre côté, la démocratisation réduite à l'augmentation des flux produisait une illusion d'optique bienvenue pour les opinions et les partis progressistes, mais aussi une illusion paresseuse, puisqu'elle confortait l'autosatisfaction conservatrice des institutions comme l'Ecole, les Musées, les Bibliothèques, etc et qu'elle égarait les revendications syndicales et les politiques publiques, en les axant prioritairement sur la construction de locaux, l'abondement de personnels interchangeable et la multiplication ou la délocalisation d'une *offre inchangée*.

b). Deuxième sens : l'inégalité sociale

La diffusion des enquêtes et de la réflexion sociologique ont fait changer le regard social sur les inégalités culturelles à partir des années 60. Le fait même de subdiviser les pratiquants d'une activité en sous-groupes de plus en plus particuliers et de mesurer, aux fins de comparaison statistique, la taille de ces sous-groupes dans l'ensemble des pratiquants a très vite conduit les sociologues, à mesure qu'ils devenaient familiers des instruments de quantification (questionnaires, tests, échelles) et des méthodes de traitement des corrélations entre les variations de ces quantités (tableaux croisés, graphiques, tests de signification statistique, analyses de correspondances) à caractériser, en un deuxième sens déjà plus rigoureux, la démocratisation d'une pratique comme la *diminution des écarts* de pratique entre différentes catégories de pratiquants (elles-mêmes définies par des critères stables d'inclusion, de commensurabilité ou d'ordinabilité tels que l'appartenance sociale, le diplôme le sexe, le temps libre, la résidence géographique, le montant des revenus, etc). Loin des illusions dont se berçaient les sociétés démocratiques, en voulant ignorer l'autosuffisance de leurs institutions et oublier les antagonismes inscrits au cœur de leur propre fonctionnement, c'est cette aspiration à une description objective, portée par la sociologie et plus généralement par les sciences sociales – vocation inévitablement « démystifiante » puisqu'elle révèle des ressorts « cachés ») qui a placé au centre des débats de société les recherches sur les relations inégales entre groupes sociaux vis-à-vis du loisir cultivé et de ses institutions, sur les négociations autour de son partage ou de sa redéfinition, sur la

⁹ C'est, depuis quatre décennies un affrontement devenu de polémique rituelle entre les prophètes de la « culture de masse » qui veulent anticiper le futur (catastrophique ou idyllique) de chacune des innovations technologiques qui se succèdent rapidement dans nos sociétés et les sociologues d'enquête qui leur opposent, toujours aussi vainement, mesures et constats. Voir d'un côté Edgar Morin, *L'esprit du Temps* (Paris, Grasset, 1962) auquel répondaient alors Pierre Bourdieu et Jean-Claude Passeron dans « Sociologues des mythologies et mythologies de sociologues » (*Les Temps Modernes*, Paris, 1963). À chaque péripétie intellectuelle ou politique (après la presse populaire, la télévision, puis l'informatique, la télématique, Internet, etc) le débat ressurgit sous une forme presque inchangée : cf. récemment un numéro spécial de la revue *Esprit*, « Quelle culture défendre ? » (Paris, mars-avril 2002).

« légitimité » d'un ordre social ou « illégitimité culturelle » tant des statuts sociaux des pratiquants que des symbolismes dominants et dominés dans l'histoire des « représentations sociales » de la culture.

Précisons une fois de plus en effet, face à des objections toujours renaissantes, que le concept de « légitimité » ne revêt pour les sociologues – comme Weber l'a inlassablement commenté – *aucun* caractère normatif : il oblige seulement à observer et à décrire les *représentations de légitimité* qui s'attachent dans l'esprit des acteurs à des « ordres sociaux et qui, pour les publics qui lui reconnaissent cette qualité, facilitent l'obéissance à cet « ordre »

c) *Troisième sens : les probabilités d'accès selon les catégories sociales*

Le développement de la sociologie quantitative, issue de la rencontre entre le raisonnement sociologique et le calcul statistique, a transformé, dès les années 70, les instruments d'analyse de la démocratisation de l'école et de la culture, comme il le faisait depuis longtemps dans l'étude d'autres processus temporels, par exemple sur des tables de mobilité sociale ou d'évolution de l'endogamie et de l'hétérogamie entre les différentes catégories sociales d'une même société, tous calculs qui pondèrent les « chances » de changer de catégorie dont sont dotés les descendants de chacune en fonction de leur poids dans la population totale, ou, dit en langage technique, en fonction des « contraintes de marge » en tout tableau comparatif de changements intergénérationnels.

La tâche d'une sociologie de la démocratisation ne s'épuise pas, en effet, dans la description et la mesure de la *composition sociale* des publics fréquentant les institutions culturelles, officielles, officieuses ou marginales. La toute simple démultiplication de la « règle de trois » – pont-aux-ânes de l'apprentissage statistique, pas toujours facile à franchir comme on le voit dans la résistance des étudiants en sociologie à la manipulation correcte des pourcentages en lignes ou colonnes, c'est-à-dire à la comparaison des « fréquences relatives » rapportées à une même base pour calibrer les quantités comparées – a vite fait déceler la déformation des *probabilités réelles* d'accès à une pratique ou une performance qui se glisse dans la plupart des « tableaux croisés » construits indépendamment de toute réflexion sur leur diachronie. Il y a un biais de calcul dans les comparaisons de séries, lorsqu'on les coupe de leur contexte démographique, en se bornant à suivre l'évolution du *nombre des représentants des différentes catégories d'une population* (dans une institution donnée ou à un moment donné du cursus), alors que le poids démographique de ces catégories a lui-même évolué au fil des générations durant la période de comparaison. Il est particulièrement trompeur pour l'époque de transformation rapide de la population active dans les économies capitalistes des deux derniers siècles : exode rural d'abord, puis basculement en deux générations des effectifs du secteur secondaire dans le secteur tertiaire, avec apport significatif des mains-d'œuvre immigrées dans les métiers les moins qualifiés.

« Il n'y a que 6% de fils et filles d'ouvriers à l'Université, contre 30% d'enfants de cadres supérieurs, professions libérales et gros patrons » s'exclamait-on en 1963 dans les syndicats étudiants ou enseignants de gauche, qui croyaient prendre ainsi la mesure exacte de l'inégalité des chances de réussir à l'Ecole pour ces catégories socio-professionnelles situées aux deux bouts de l'éventail, en se fiant à l'impression trompeuse qu'au vu des chiffres d'inscription des étudiants et étudiantes de différentes origines sociales, en cette année universitaire 61-62, la classe ouvrière n'avait *que 5 fois moins de chances* que les catégories les plus privilégiées de voir ses enfants entrer à l'Université. Si, au contraire on calcule les chances d'accès et de réussite à l'Ecole en fonction de l'origine sociale selon le modèle probabiliste conçu par Alain Darbel¹⁰ qui rapporte, à partir de données disponibles à l'INSEE, les chiffres d'inscrits de la catégorie la moins représentée, à un niveau ou dans une filière d'études, au fait qu'elle était alors et de loin, la plus nombreuse dans la population active vingt ans auparavant – et l'inverse pour la catégorie la plus représentée à l'Université – on aperçoit que la probabilité d'entrée à l'université selon la catégorie sociale de naissance était, en 61-62, de 2,4 chances sur 100 pour les fils et filles d'ouvriers et de 58 chances sur 100 pour la catégorie des « héritiers », soit dans un rapport *de 1 à 30* entre les chances de ces catégories extrêmes¹¹

L'expression d'« égalité de chances » n'est pas nouvelle dans les raisonnements politiques et éthiques sur les inégalités sociales, mais on s'avisait rarement qu'on ne les mesurait pas vraiment en termes de « probabilités objectives » (ou de « probabilités conditionnelles ») d'accès à un bien ou une position dans la comparaison entre les différentes catégories de départ, définies par des critères qui étaient pourtant disponibles dans les recensements. Il me semble que, depuis les années 70, l'habitude s'est prise chez les sociologues de raisonner et de calculer en termes de probabilités (*a priori* ou *a posteriori* selon les données utilisées et la question posée) sur les inégalités de toute nature, c'est-à-dire sur les chances de se retrouver ou non usager ou possesseur d'un bien (comme dans le calcul devenu classique des chances scolaires en fonction de la composition sociale d'une cohorte

¹⁰ Utilisé par P. Bourdieu et J.-C. Passeron dans *Les Héritiers* (Paris, Minit, 1964).

¹¹ C'est ce calcul probabiliste des chances qui a permis de suivre, à l'occasion des recensements ultérieurs, une démocratisation mitigée et vite ralentie du recrutement scolaire, sinon aux différents degrés en tout cas dans les filières les plus prometteuses de réussite professionnelle (*Expériences françaises avant 68*, Paris, OCDE, 1970; *La reproduction*, Paris, Minit, 1972; *Histoire des Universités en France*, Toulouse, Privat, 1986). La « démocratisation » ne s'est manifestée que par une « translation vers le haut » de la structure globale de l'inégalité des chances objectives d'accès. Étant donné que les groupes les plus favorisés approchaient ainsi dans les années 80 de la *certitude* de voir leurs enfants scolarisés dans l'enseignement supérieur, le léger rétrécissement de l'éventail des chances n'encourageait guère les « espérances subjectives », et donc les aspirations des catégories défavorisées à une scolarisation qui continuait de ce fait à être vécue subjectivement comme « improbable » et inutile pour eux ; mais il a abouti, comme on l'a vu ces vingt dernières années, à l'échec pédagogique des ambitions démocratiques de *l'Ecole de masse* et à la crise corrélative des métiers d'enseignement. Cf. F. Dubet et son analyse du déclin du « programme institutionnel » de démocratisation et d'intégration : *Le déclin de l'institution*, Paris, Le Seuil, 2002.

démographique née vingt ans auparavant). On caractérise alors, non la simple composition sociale d'un public (par les % de chaque catégorie sociale qu'il contient) mais les chances pour chacun des membres d'une catégorie de départ de se retrouver dans une pratique et non dans une autre ou à un niveau plus ou moins élevé d'intensité de cette pratique (par les % de pratiquants que contient en chacun de ces cas la catégorie de départ considérée)¹². Bref, on se rapproche, par le calcul des chances, de la perception que les individus ont de ce qui « se passe » dans leur environnement proche (donc accessible à l'enquête de proximité), c'est-à-dire de ce qui les motive ou les dé motive en leur faisant apparaître les futurs possibles comme plus ou moins probables en fonction de leur expérience quotidienne. C'est cette variation sociale de « l'espérance subjective » d'un futur particulier – concentré d'expériences localisées et précoces – qui explique les « attentes », « vocations », « aspirations », consentements aux « coûts » d'un apprentissage ou d'une patience préalables, bien plutôt que la fatalité ou le déterminisme d'un « destin social » de classe qui se réaliserait mystérieusement chez chaque individu par une « intériorisation » directe des « probabilités objectives », connues des seuls statisticiens qui les calculent *a posteriori* sur des recensements ou des échantillons représentatifs

d). Il existe un quatrième sens possible de la « démocratisation » d'un rapport social. Dérivé du sens courant du terme, il a été repris et raffiné par la psychologie sociale dans l'étude des *leaderships* (démocratique ou autoritaire) et de l'inégalité du pouvoir des acteurs de modeler leur « interaction ». Ce questionnement a alimenté un courant réformiste à propos de la relation pédagogique entre le maître et l'élève, le moniteur et l'apprenti, l'animateur et son public. Dans une relation de face-à-face, on peut en effet considérer comme plus « démocratique » toute diminution de l'autorité d'imposition que possède sur son partenaire le bénéficiaire de la dissymétrie dans une interaction : pratique de la familiarité amicale *vs* distanciation hiérarchique ; personnalisation du contact entre les individus par l'emploi des signes de réciprocité (tutoiement , prénom, persuasion) *vs* recours impersonnel à un pouvoir statutaire de commandement. Les effets pédagogiques de cette démocratisation des relations nouées à propos de l'apprentissage, de l'enseignement ou de la familiarisation avec un bien de culture ne sont pas indifférents à la formation de la demande et à l'acquisition des compétences. Mais elle

¹² Cette relativisation du sens d'une « composition sociale » n'est exigible, bien sûr, que lorsque la disparité entre les volumes des populations de référence ou d'origine est forte : on retrouverait au contraire dans les simples pourcentages du *sex-ratio* de différentes catégories le même ordre de grandeur que par le calcul de la « probabilité objective » de chacun des deux sexes d'être représenté dans ces catégories. On rapporte, en effet, par les deux méthodes, les mêmes effectifs à une même base : les 50% de garçons ou de filles à la naissance. Mais, on le voit aussitôt, la différence réapparaît si on calcule les « probabilités conditionnelles » pour les hommes et les femmes d'être représentés dans les sous-catégories d'une catégorie, une fois supposée acquise leur entrée dans cette catégorie : par exemple lorsqu'on calcule en termes de « probabilités conditionnelles » les chances de survie, chez les hommes et les femmes, après un âge donné ; de même pour les probabilités de « mortalité scolaire » différentielle dans un cursus ou dans une filière déterminée ; ou dans la trajectoire de répétition d'une pratique culturelle, une fois celle-ci essayée une première fois . Tout processus temporel doit être questionné, au moyen d'instruments statistiques adéquats, sur l'essorage différentiel des populations qu'il sélectionne progressivement.

n'est que rarement ou faiblement corrélée avec la démocratisation du *recrutement social* d'une institution selon les domaines, les publics et les générations. On a pu constater par le suivi de cohortes d'élèves ou d'étudiants après 1968 que plus de démocratie en ce quatrième sens n'était pas associé statistiquement à plus de démocratisation du recrutement (3ème sens) : aucune des deux démocratisations ne suivait ni ne provoquait l'autre. L'enquête montrait au contraire qu'en cette période de transformation rapide des mœurs et des recrutements sociaux de l'Ecole et de l'Université, les élèves d'origine populaire restaient plus demandeurs d'organisation rationnelle et de directives explicites que les élèves originaires de familles à capital culturel élevé, plus demandeurs, eux, d'autonomie, au nom de la liberté de choisir leurs pratiques d'études, de professionnalisation ou d'investissement ludique. Plus localisées et plus sectorielles, les nombreuses enquêtes sur les publics des équipements culturels collectifs, ne permettent guère de trancher sur les liens ou les conflits entre les deux démocratisations, dont les demandes sont portées par des sous-groupes différents, en particulier chez les jeunes ¹³.

III – Y a-t-il eu oui ou non démocratisation des pratiques culturelles dans les dernières décennies du XXe siècle ?

On peut se fier ici à l'enquête *Pratiques culturelles des français*, bilan opéré à peu près selon les mêmes catégories du questionnement aux fins de comparabilité dans le temps en 1973 (pour la 1^{ère} fois), en 1981, 1989 et 1997. L'avantage de ces chiffres, c'est que leur convergence sur de vastes ensembles de mesures et l'augmentation de leur fiabilité liée à leur représentativité, c'est que la convergence des chiffres comme la cohérence de leur synthèse critique permettent de confirmer une tendance attestée, qui ne doit rien aux lacunes du calcul ni, encore moins, aux habiletés d'une rhétorique politique. *Malgré* tous les changements qui relèvent d'une histoire, souvent accélérée, des « genres » et des préférences, *malgré* les ruptures qui ont bousculé la reproduction des transmissions scolaires ou familiales et renouvelé les représentations de l'art, du loisir et du plaisir qu'on y prend, *malgré* une augmentation régulière des revenus moyens des ménages, ou du temps libre des groupes qui en manquaient le plus, comme le résumait en 1999 en reprenant les résultats de quatre enquêtes sur les pratiques culturelles Olivier Donnat ¹⁴, il n'y a guère eu de démocratisation de la culture. Ni au sens de la politique de Malraux, où l'Etat et les collectivités locales ont pendant des décennies associé la

¹³ Cf. par exemple, pour les frayages sociaux de l'appropriation d'une innovation technique lors de l'introduction de l'audio-visuel dans huit bibliothèques publiques, M. Grumbach et J.-C. Passeron (et al.), *L'œil à la page*, Paris, Ed. BPI, 1979

¹⁴ O. Donnat, « La stratification sociale des pratiques culturelles et son évolution » : 1973-1997, *Revue française de sociologie*, 1999, pp.111-119.

volonté de distribuer à tous les œuvres et les plaisirs de la culture légitime du passé ou des arts de l'avant garde contemporaine, en abaissant les coûts d'accès pour diversifier les publics et en voiturant géographiquement cette offre au plus près des populations périphériques. Ni au sens de Lang qui a voulu ajouter à la promotion des avant-gardes internationales le souci du « développement culturel » du plus grand nombre par le recours à une « médiation généralisée » qui s'est progressivement imposée ces vingt dernières années. Et cela *malgré* la succession des générations, la mobilité sociale, les changements de goûts et surtout *malgré* les efforts faits par les politiques publiques ou les associations pour transformer, diversifier, faciliter en direction des classes populaires ou des groupes précarisés l'offre de culture, en attendant de cette pédagogie missionnaire une réduction des écarts entre les temps de loisir consacré à aux arts par les différentes catégories socio-professionnelles ¹⁵. Cette conclusion s'imposerait aussi en se reportant à toutes sortes de grandes enquêtes ou recensements de l'INSEE par exemple celle sur les loisirs. En tous ces constats chiffrés c'est le « malgré » qui est sociologiquement important. On constate en effet qu'*en dépit de* nombreux bouleversements sociologiques, économiques et démographiques, la démocratisation de la culture et de l'école n'était pas au rendez-vous de la fin du siècle ¹⁶. À nouveaux médias, toujours les mêmes frayages, les mêmes réticences inscrites dans la « personnalité culturelle » des différentes catégories socio-professionnelles, du sexe, de l'habitat etc. Les « habitats » sociaux ont souvent changé d'habitants et de mœurs, mais ils sont restés hétérogènes, plus segmentés même qu'à la génération précédente, sauf dans les petites zones de la stratification où s'est confirmée une mobilité sociale sectorielle ¹⁷. La sociologie des pratiques culturelles est d'abord une sociologie des *habitats sociaux* ; ce qui ne revient à adopter l'idée, chère à la théorie bourdieusienne, qu'ils puissent engendrer, dans toutes les trajectoires, des *habitus* irréversiblement inscrits dans l'intériorité de chacun : mais les cultures d'habitat résistent longtemps et efficacement aux politiques d'homogénéisation des personnalités culturelles et donc des comportements ; elles ne laissent guère prévoir les métissages culturels du futur.

On a pu pendant quelque temps objecter, et on n'y a pas manqué, qu'on n'était qu'au début du processus de démocratisation, et qu'il fallait être patient. Les sociologues dont les enquêtes

¹⁵ O. Donnat, *Les français face à la culture : de l'exclusion à l'éclectisme*, Paris, La Découverte, 1994.

¹⁵ De petites enquêtes artisanales ou de simples sondages sur quelques pratiques culturelles permettaient de le soupçonner dès le début des années 70, comme celles que Bourdieu et moi avons réalisées dans les années 60 sur les pratiques culturelles des étudiants d'université ou d'autres filières, comme celle que Bourdieu réalisa sur le public des Musées (1966) ou comme celle que je réalisai (entre 1977 et 1978) sur l'introduction des premières documentations audiovisuelles dans les bibliothèques publiques pour la Direction du Livre.

¹⁷ Une démocratisation scolaire et culturelle (au sens 3) s'est bien opérée sur ces dernières décennies, mais elle se limite à une scolarisation et à une «culturalisation» accrues des classes moyennes, qu'on mesure plus précisément aujourd'hui, dans la nouvelle nomenclature de l'INSEE, avec la statistique des «professions intermédiaires».

rencontraient la résistance des publics à la conversion ou à la pastorale culturelles semblaient incongrus ou réactionnaires, par leur réticence à célébrer, comme autant de promesses d'une démocratisation en marche, les incessants progrès techniques des moyens de communication par l'image ou l'informatique associés aux investissements de bonne volonté missionnaire, militante ou publique, surtout lorsqu'ils s'associaient à une politique de « médiation culturelle ». Les « sociologues du soupçon » où, comme Bourdieu (à l'époque de *La reproduction*, 1972) je me voyais aussi catalogué, ne pouvaient guère que hasarder, faute encore de séries suffisamment longues, un pronostic inverse, fondé sur une théorie sociologique (weberienne) des « biens de culture » et de la mobilité de leurs fonctions symboliques dans des sociétés stratifiées – jusqu'ici on n'en connaît pas d'autres.. Le marxisme n'avait voulu voir dans « l'idéologique » qu'un simple reflet des rapports sociaux de production eux-mêmes strictement déterminés par le « degré de développement des forces productives ».. Mais l'éloge éthique de l'autonomie des arts et des cultures a conduit, dans les années 60-70, à un optimisme de commande, tout aussi réducteur, sur le rôle qu' allait nécessairement jouer cette autonomisation de la culture dans le progrès social ou la révolution politique.. Voir dans la démocratisation culturelle l'âme de l'histoire des « modernisations » fait oublier le problème central posé par la sociologie des inégalités, celui des liens, étroits mais toujours mobiles, entre capital économique et capital symbolique : on évite ainsi de poser la question de la malléabilité perverse de ces liens, associée à leur aptitude à se re-tresser autrement à mesure qu'un nœud s'en trouve défait par une péripétie historique ou par une politique pédagogique.

En matière de culture, de pouvoir ou de richesse on retrouve toujours l'efficacité déconcertante des liens subtils entre « chaînes de nécessité et chaînes d'imagination », comme l'expliquait déjà Pascal il y a trois siècles, décortiquant dans les *Pensées* ce « renversement perpétuel du pour ou contre » sur quoi repose la solidité du consentement du « peuple » au respect des « grandeurs d'établissement ¹⁸. C'est ce consentement, bienvenu pour les conservateurs éclairés, attentifs d'abord à préserver la paix sociale entre des groupes dotés d'intérêts et de sentiments antagonistes, qui fait considérer par Pascal les « opinions du peuple comme saines », non pas en dépit mais *à cause de* leur naïveté même. La naïveté des croyances et des résignations populaires conforte, chez Pascal « l'idée » de derrière la tête » que médite « l'habile », forcément inquiet (au sortir de la Fronde) des ferments de révolte que la critique par le « demi-habile » (savant ou libertin) de la « coutume » et des idées reçues, risque toujours de faire virer à « la guerre civile » (qui est) « le plus grand des maux ».

Mais une anticipation opérée *a priori* sur une hypothèse théorique ne vaut pas le constat empirique qu'on peut établir aujourd'hui. Même quand il lui donne raison après coup, le constat sociologique du

¹⁸ Pascal, (1670) ; éd. Brunschvicg, Paris, 1976, pp. 135-145, où figurent ces pages célèbres, mais souvent mal comprises, sur le « cynisme » politique de l'apologétique pascalienne.

piétinement des politiques de démocratisation ne réjouit guère chez le sociologue que la sécheresse de cœur du professionnel qui se satisfait de voir confirmée la justesse de son pronostic minoritaire. Mais il désespère au moins autant l'ami de l'égalité et de la réciprocité dans l'échange, qui habite, majoritairement je crois, le cœur éthique des sociologues et des anthropologues. En donnant raison, une fois encore contre l'utopie, à la méthode sociologique comme instrument d'identification des pesanteurs sociales, l'histoire du XX^e siècle n'incite certainement pas à accorder une confiance naturaliste ou évolutionniste aux sciences sociales considérées comme clé scientifique de toute réforme ou révolution, ainsi que l'avait prophétisé Marx et plaidé Durkheim. Avant même de voir s'inscrire dans ces chiffres de stagnation l'échec d'un politique trop simpliste ou trop optimiste de démocratisation de la culture, on pouvait faire, dès les années 80 un constat parallèle sur une autre démocratisation, celle du recrutement de l'Ecole, où des enquêtes partielles, filières par filières, associées à des enquêtes sur les débouchés et les carrières professionnelles d'étudiants de différentes origines (classe, sexe, région) pourtant munis des mêmes diplômes, montraient l'influence presque inchangée du capital socio-culturel sur la mobilité sociale, et cela à *capital scolaire constant*. Défiant envers mon propre pessimisme de sociologue j'avais alors réfréné mes doutes sur la démocratisation de l'Ecole et ses effets indéfinis de mobilité sociale ; je vis en suivant la longue enquête sur des cohortes d'élèves menées par Antoine Prost dans l'académie d'Orléans ¹⁹, que la démocratisation du recrutement scolaire, malgré ses effets longtemps attestés de mobilité sociale, avait, après avoir marqué le pas dès les années 60, commencé à s'inverser après 1980, en tout cas dans les filières les plus prestigieuses, prometteuses du meilleur avenir professionnel (classes préparatoires aux grandes écoles scientifiques par exemple). Aujourd'hui, un panorama général de l'affaiblissement du « programme institutionnel », comme celui que dresse François Dubet en l'étendant à tous les métiers de la « relation à autrui ».

IV- Les chiffres et les nuances : la consommation et la réception des biens de culture

Atténuera-t-on le constat d'échec auquel aboutit après un demi-siècle de mesures la *sociologie quantitative* des politiques de démocratisation de la culture, en invoquant la *sociologie de la réception artistique* qui s'attache, elle, à la texture des œuvres en partant du fait historique – souvent rappelé mais plus rarement exploré – que les œuvres littéraires, picturales, musicales, etc., prises chacune en sa *singularité* n'existent et ne durent que dans et par l'activité interprétative de leurs publics successifs.

¹⁹ Entre 1978 et 1988 ; mais le paradoxe de l'échec des politiques de démocratisation dans l'Ecole de masse qu'elles avaient suscitées figure déjà dans *Histoire générale de l'enseignement et de l'éducation*, Paris, NLF, 1981 ; en particulier, Ch. IV, pp. 367-411.

Inaugurée par les travaux de l'Ecole de Constance²⁰ qui ont précisé et réorienté les recherches sur la lecture et l'influence littéraires, la sociologie de la «réception» propose aujourd'hui une nouvelle méthode d'analyse des œuvres de culture, en mettant « en tiers », entre « l'auteur » (son intention de signifier) et son « message » (le texte lui-même), le « lecteur » comme acteur indispensable de la construction sociale du sens de ce texte par le sort que lui assignent les modalités de sa réception. Le sens d'un livre ou d'une image reste virtuel tant que qu'il ne s'achève pas, ne s'objective pas, dans le sens que lui confère l'« horizon d'attentes » de ses lecteurs réels. C'est la convergence entre les trois activités sémantiques construisant le sens de chaque lecture particulière qui institue, un « pacte de lecture » (« sauvage » ou « cultivé », réducteur ou amplificateur, « faible » ou contraignant), permettant au lecteur d'identifier les « marques textuelles » qui déclenchent au fil de sa lecture la satisfaction ou la déception des attentes, l'une comme l'autre constitutives des plaisirs de la lecture littéraire²¹.

Il y a plusieurs sources à ce retour, qui s'est amorcé en France au tournant du XX^e, conduisant à l'examen sémiotique (voire psychanalytique) des actes sémiotiques mis en jeu dans *une communication culturelle*, qui se distingue par là de la fixation méthodologique sur ce qui s'en mesure le plus facilement dans la *consommation culturelle*. Ce re-départ herméneutique, qui a influencé nombre de chercheurs et d'écoles en Europe dès les années 50, participe de la résistance épistémologique qui s'est fait jour par réaction contre deux tendances à première vue conflictuelles, mais toutes deux également puissantes dans la recherche américaine en sciences sociales. D'une part, celle de la *technologie statistique* qui est arrivée des Etats-Unis avec les grandes enquêtes empiriques de style lazarsfeldien : elle devient facilement, on l'a vu, une mécanique combinatoire lorsqu'elle se coupe du souci de l'interprétation, ou lorsqu'elle réduit celle-ci à des techniques comme la « construction d'« indices » ou d'« échelles d'attitudes ». La seconde est celle de *l'anthropologie culturelle* dont le programme de « terrain », pourtant purement descriptif, contenait aussi une incitation à la mécanisation – et presque à

²⁰ Voir Hans-Robert Jauss (*Pour une esthétique de la réception*, trad. fr., Paris, Gallimard, 1973) qui a permis à nombre d'esthéticiens et de sociologues de l'art de redécouvrir le rôle constitutif du « plaisir » dans l'expérience des œuvres. Heureuse rupture avec la tradition moralisante et ascétique qui, depuis le projet platonicien de bannir les poètes hors de la Cité, s'est perpétué dans les doctrines édifiantes les plus diverses et jusqu'aux plus récentes, tendant toujours à gommer sinon à ostraciser le plaisir pris à une dégustation artistique. Les christianismes moralisateurs (presque tous), comme la philosophie kantienne de la « pureté » exigible d'une expérience authentiquement esthétique (excluant toute composante « pathologique » du « jugement de goût » porté sur une œuvre d'art), mais aussi les divers marxismes, tout particulièrement celui de l'Ecole de Francfort, ont rivalisé de zèle théorique dans l'aseptisation et la « sublimation » du contenu de l'Art : « Qui n'est pas capable de purger de toute jouissance le goût qu'il a pour l'art situe celui-ci juste dans le voisinage de la gastronomie ou de la pornographie (...). Celui qui cherche et trouve une jouissance dans l'œuvre d'art est un philistin » ; entendons par ce mot, sous la plume d'Adorno trempée dans l'encre de Marx, un « bourgeois (qui) souhaite l'opulence dans l'art et l'ascétisme dans la vie ; il ferait mieux de souhaiter l'inverse » (Adorno, «Aesthetische Theorie», *Gesammelte Schriften*, 1, 7, Francfort, 1970).

²¹ Cf., pour deux applications d'une analyse de « réception » : Jean-Claude Passeron, « L'illusion romanesque » et « L'usage faible des images » (Ch IX et XII) du *Raisonnement sociologique, op. cit*

une *chosification* du sens des comportements culturels. La théorie des « rôles » et « statuts » dont on sait l'influence tant en sociologie qu'en ethnologie proposait d'analyser le sens d'une culture ou de ses sous-cultures, en concevant son contenu comme une liste de « traits » (Murdock) ou de « modèles de comportement » et d'« attentes » (H.G Mead). En fait, les signes culturellement les plus « significatifs » résident moins dans les modèles de comportement, dont la sommation était censée composer une culture, que dans la description des « modalités » de l'action – comme il existe dans les « logiques modales » des modalités de l'assertion. C'est ce que nous disions, dans les années 60, avec d'autres sociologues et c'est ce que pratiquaient dans leur critique des témoignages la plupart de historiens français, avant comme après le « retour du récit » ; ou avec la tradition phénoménologique, qui conduit à distinguer différents « modèles » de la « modalité des comportements ». Par exemple, par opposition aux globalisations comportementales qu'opère la « théorie des rôles sociaux », une des *modalités* spécifiques de l'enquête « culturelle » c'est bien souvent la « distance au rôle » : élégante, ludique, distanciée ou, à l'inverse, l'absence de toute ironie dans l'application et le sérieux mis à le « jouer » comme chez ces exécutants qui ostentent, par le soulignement des effets attendus, leur fusion passionnelle avec la valeur éthique ou religieuse de la « conformité ». Toutes les *nuances* que les acteurs sociaux manifestent ainsi dans l'exécution d'un rôle sont chargées d'effets de classification, de déculpabilisation, de stigmatisation ou d'identification dans l'organisation ou la rupture des communications symboliques que la « partition » elle-même ne peut définir qu'en immobilisant et en dé-contextualisant les attentes réciproques entre acteurs singuliers, décrites comme cristallisées et invariantes, par exemple entre médecin et patient, supérieur et subordonné, émetteur et récepteur, masculin et féminin, etc. .

Le but d'une sociologie de la réception des œuvres est au contraire de décrire, quelle que soit la forme sémiotique du langage de l'œuvre, les « pactes de lecture » qui caractérisent époques et publics, en se fondant sur des *indices* repérables dans leur « texture » sémantique, grammaticale ou rhétorique, en même temps que sur les « circonstances » qui favorisent la reconnaissance de ces indices par le récepteur. La *sociologie de la réception* porte sur un tout autre objet que la *sociologie de la consommation culturelle*, s'intéressant d'abord aux « actes sémiques » (sensoriels, affectifs et intellectuels) qui caractérisent l'expérience esthétique d'individus traités comme tels, et recourant pour ce faire à des « indicateurs » observables – ce en quoi elle relève pleinement de la sociologie d'enquête. Lorsqu'il porte sur des arts non-verbaux, le projet d'une esthétique de la réception introduit trois principes de méthode qui obligent « l'esthétique » à s'associer avec l'enquête socio-historique, avec la sémiotique des différents « langages » et avec une analyse du texte ou de la texture d'œuvres particulières. Soit : (1) le *principe de perceptibilité*, qui impose à l'enquêteur de n'attribuer à une œuvre que les aspects de l'œuvre qui ont été perçus par des publics réels ; (2) le *principe de spécificité* qui impose de tirer, dans la technique d'observation, toutes les conséquences méthodologiques de la différence entre, par exemple, l'activité sémiotique qu'implique l'interprétation

des images dans un « pacte iconique » et l'interprétation du déroulement d'un texte en langue naturelle dans un « pacte de lecture » – ou par comparaison avec d'autres pactes de réception, encore différents, s'il s'agit de diégèse filmique ou d'écoute musicale ; (3) *le principe de singularité*, qui impose de toujours prendre pour objet d'analyse ou de comparaison la réception d'œuvres particulières (ce tableau-ci, ce roman-là), pour pouvoir mettre le comportement de différentes audiences échantillonnées avec la structure (textuelle, iconique, musicale ou gestuelle) de chaque œuvre ou exécution, chacune décrite en sa singularité. Pour les images, ces trois préoccupations – qui relient sociologie, histoire, esthétique, sémiotique des langages et iconographie ou iconologie des images – s'étaient déjà trouvées liées chez les grands historiens de l'art, en tout cas chez Ernst Gombrich ²² .

Parler de « consommation » à propos de biens symboliques volatilise la signification de ce qui caractérise l'usage « culturel » de tels biens. C'est l'analogie entre bien économique et bien culturel et, plus généralement, le langage de l'offre et de la demande qui deviennent alors pernicieux tant pour la description que pour l'explication des changements culturels. Les problèmes de démocratisation de la culture ne peuvent être posés dans leur spécificité lorsqu'on veut identifier des mécanismes redistributeurs aussi simples que les mécanismes de redistribution des revenus. La différence réside dans l'objet même qui est offert. Un bien artistique ou culturel est presque toujours associé à un bien ou un service qui a une valeur économique et dont l'appropriation ou la détention provisoire est la condition de son usage culturel. Mais l'usage proprement culturel d'un bien – tous, même les plus marchandisés sont toujours susceptibles de cet usage, bien qu'à des degrés divers – est aussi réception d'une *proposition de sens*. L'économisme latent des politiques de planification tend toujours à réduire le problème de la diffusion d'une culture hors de son milieu d'origine à celui, plus facilement calculable, du *coût et de l'accessibilité matérielles* des supports de la pratique culturelle considérée. À la limite, la bonne volonté démocratique des politiques publiques ne s'intéresse plus qu'à financer le *voiturage* de l'objet culturel ou artistique le plus près possible du consommateur, supposé homme d'un « besoin » culturel anonyme.

V. Renouveau des publics, déplacements des consommations, reformulations des « pactes de réception »

Quatre remarques en conclusion :

1/. La faible amplitude des mouvements allant dans le sens de ce qui était classiquement attendu comme démocratisation de la culture ne doit pas cacher l'ampleur et la diversité des renouvellements de la vie culturelle dans tous les groupes sociaux – d'âge, de sexe, de résidence, de profession. Presque

²² E. Gombrich, *L'écologie des images*, trad. fr. Paris, Flammarion, 1983.

toutes les modalités s'en sont transformées depuis les années 60, Les temps libres, l'âge, la durée ou le contenu des crises d'adolescence, la légitimité des autorités parentales, scolaires et institutionnelles. La *silhouette* des usagers savants ou sauvages, amateurs ou professionnels, impies ou catéchumènes, n'est plus guère reconnaissable, mais *l'ossature* des inégalités reste de même allure et de mêmes proportions entre des groupe re-découpés ou renouvelés par l'histoire.

2/. Je ne parierais pas aujourd'hui que la démocratisation (au sens 3) des publics de la culture – de toutes les cultures – est désormais une utopie inaccessible et qu'on pourrait *renoncer aux instruments de mesure* qui n'ont jusqu'ici servi qu'à réitérer le constat de sa stagnation. Il serait piquant que d'éventuels mouvement en ce sens s'amorcent un jour – les variables lourdes ou contextuelles de l'immobilité d'une stratification sociale ne sont pas des divinités omnipotentes et intangibles – alors que les sociologues auraient renoncé à les mesurer.

3/. *Pas plus que* la géographie sociale des consommations culturelles, les enquêtes de sociologie de la réception *ne révèlent aujourd'hui une démocratisation (au sens 3)* qui rapprocherait les publics les plus marginaux, les plus pauvres, les plus dépourvus de désirs ou de moyens de compétence, des œuvres artistiques créées dans le passé pour des élites privilégiées ou se créant aujourd'hui dans des ruptures qui supposent encore la continuité de la mémoire culturelle. La sociologie de la réception ne résout pas, d'un coup de baguette herméneutique, les problèmes d'application pratique auxquels se heurtait la sociologie de la consommation des biens de culture; elle procure seulement une grille de description plus fine pour expliquer l'inertie sociale des consommations culturelles ; et sans doute aussi d'autres chemins, toujours difficiles, pour refonder un réformisme non-utopique.

4/. La sociologie de la réception ne s'oppose pas à la sociologie de la consommation comme une *sociologie qualitative* à une *sociologie quantitative*. Le programme de prospection des contenus et nuances, modalités et sous-entendus des œuvres et réceptions culturelles et artistiques, n'exclut nullement le recours à la mesure et aux possibilités de traitements méthodique des données, dès lors qu'elle pratique un recours aux chiffres basé : (a) sur de nouveaux « indicateurs » dégagés par l'observation directe des pratiques artistiques, réutilisables ensuite dans une enquête de « statistique analytique » (qui se donne d'autres ambitions que celles d'une « statistique descriptive », pour reprendre la distinction de Desabie à propos de la représentativité d'un échantillonnage ²³ ; (b) sur d'autres méthodologies, elles-mêmes sémiotiquement adaptées à chacun des terrains spécifique de l'interaction entre auteur, textes et récepteurs : on ne peut approfondir de telles enquêtes si on ne les spécifie pas sur des objets *singularisés* de la pratique culturelle – et non sur des entités génériques,

²³ J. Desabie, *Théorie et pratique des sondages*, Paris, Dunod, 1966.

comme des «écoles » artistiques, des «genres » attrape-tout ou des satisfactions gradués sur une échelle unique du plaisir esthétique.