

## **La fabrication sociale d'un individu**

**Entretien avec Bernard Lahire**

Nicolas DUVOUX

**Dans cet entretien, le sociologue Bernard Lahire revient sur son parcours intellectuel. Il évoque les différentes étapes d'un travail de relecture des catégories forgées par Pierre Bourdieu et du projet d'élaboration d'une sociologie à l'échelle de l'individu.**

Bernard Lahire est né à Lyon en 1963. Actuellement Professeur de sociologie à l'École Normale Supérieure Lettres et Sciences Humaines (depuis 2000) et directeur du Groupe de Recherche sur la Socialisation (UMR 5040 CNRS, depuis 2003), il a été successivement maître de conférences (1992-1994) puis professeur (1994-2000) de sociologie à l'Université Lumière Lyon 2 et membre de l'Institut Universitaire de France (1995-2000). Il dirige la collection « Laboratoire des sciences sociales » aux Éditions La Découverte depuis 2002, est membre des comités de rédaction des *Cahiers internationaux de sociologie* et de la revue *Éducation et Sociétés*, des comités scientifiques des revues *Éducation et didactique* et *Tracés*, ainsi que des Conseils éditoriaux internationaux des revues *Educação & Sociedade* (Campinas, Brésil), *Propuesta Educativa* (Buenos Aires, Argentine) et *Journal of Cultural Economy* (Centre for Research on Socio-cultural Change funded by the UK's Economic and Research Council, Routledge). Il a été membre de différents conseils scientifiques (au Département d'Économie et Sociologie Rurales de l'INRA [1996-2002], au Groupe Permanent de Lutte contre l'Illettrisme/Ministère de l'emploi et de la solidarité [1996-1999, Président en 1998-1999], à l'ACI « Cognitive »/Ministère de la Recherche [2000-2001, à l'Observatoire National de la Vie Étudiante [1993-2004] et à l'INRP [2004-2008]) et membre nommé de la 19ème section (Sociologie, démographie) du Conseil national des universités entre 1999 et 2002. Il est actuellement (depuis 2004) membre du conseil scientifique de l'ENSSIB (École Nationale Supérieure des Sciences de l'Information et des Bibliothèques).

**La vie des idées :** Bernard Lahire, vous êtes sociologue, Professeur à l'École Normale Supérieure – Lettres et Sciences Humaines de Lyon et directeur du Groupe de Recherche sur la Socialisation. Depuis une quinzaine d'années, vous élaborez une œuvre riche maintenant d'une quinzaine d'ouvrages. Au centre de cette œuvre se trouve une proposition théorique très forte qui consiste en une remise en cause de la notion d'habitus chez Pierre Bourdieu et la proposition de faire de la sociologie à une autre échelle. Pourriez-vous nous expliquer en quoi

consiste cette proposition théorique en sociologie ?

**Bernard Lahire** : Ces questions sont venues petit à petit, au fur et à mesure des enquêtes empiriques que je menais. Ce n'était pas un postulat de départ et je ne suis, bien sûr, pas entré en sociologie avec cette idée là. Je parlais du problème de l'habitus, cette notion qu'avait mise au point Pierre Bourdieu pour parler du social à l'état incorporé. Qu'est-ce que nos expériences sociales nous font ? Comment restent-elles en nous ? Comment sont-elles cristallisées sous la forme d'inclinations, de dispositions à voir, à sentir, à agir d'une certaine manière ? Bourdieu a formulé ce type de problèmes. Mais il a inscrit dans la définition même de l'habitus l'idée d'un système de dispositions qui se transpose, qui circule d'un domaine de pratiques à l'autre, et on voit que la notion met l'accent sur les cohérences individuelles et même collectives. Cela s'observe autant dans les définitions de l'habitus que dans les usages qui en sont faits, par exemple dans *La Distinction* où Bourdieu travaille sur les pratiques culturelles et les styles de vie des Français. J'ai progressivement remis en question cette idée de transférabilité des dispositions : Est-ce que nous transposons en permanence les mêmes dispositions dans nos différentes pratiques, dans les différents domaines de la pratique, en matière alimentaire, sportive, dans nos rapports conjugaux, professionnels ? Est-ce toujours la même petite matrice (de perception, d'action, de représentation, d'appréciation) qui est à l'œuvre ou bien est-ce beaucoup plus compliqué que cela ? Cette question s'est (im)posée progressivement à moi. Une des caractéristiques de la manière dont je me suis posé la question a consisté à bien distinguer l'usage qu'on peut faire de l'habitus pour parler des grandes caractéristiques des groupes ou des classes, ce que Bourdieu essayait de faire dans *La Distinction*, de l'usage qu'on peut en avoir pour parler d'individus singuliers (comme Bourdieu l'esquisse dans *L'Ontologie politique de Martin Heidegger*). Dans *La Distinction*, il est essentiellement question d'habitus de classe ou de fraction de classe alors que la notion d'habitus en elle-même suppose des éléments d'analyse de la socialisation des individus insérés dans ces classes.

**La vie des idées** : Vous formulez une critique très dure de cette notion d'habitus. Je pense à un passage de *L'Homme pluriel* où vous renvoyez la notion d'habitus au contexte précis dans lequel elle a été forgée, c'est-à-dire dans l'ethnographie kabyle des premiers travaux de Bourdieu. Vous dites que cet habitus homogène ne correspond pas à celui en vigueur dans des sociétés très différenciées comme celle dans laquelle nous vivons. Il y a dans votre travail une tension entre la description de l'individu dans des sociétés très différenciées et une réflexion

plus générique sur l'irréductible pluralité de l'individu, quels que soient les contextes. Comment vous positionnez-vous dans ce débat sur l'historicité de l'individu ?

**Bernard Lahire :** Le titre de mon ouvrage *L'Homme pluriel* n'est pas un très bon titre, au sens où il ne résume pas parfaitement la thèse centrale du livre. Il a prêté à des usages qui m'ont plutôt embêté. Je ne dirais jamais – et n'ai jamais écrit – que l'acteur individuel est, en tant que tel, obligatoirement et universellement pluriel. La bonne question à se poser est : Quelles sont les conditions sociales, historiques de production d'un acteur individuel *dispositionnellement* pluriel ? Celui-ci peut être extrêmement homogène dans certaines situations sociales ou dans certaines situations historiques, notamment dans les sociétés où il y a peu de concurrence socialisatrice, où les individus peuvent connaître les mêmes conditions de socialisation que leurs parents et où il n'y a donc pas d'écart intergénérationnel dans les conditions de la socialisation, où ils ne sont pas pris non plus entre divers types de socialisation. Pour ne prendre qu'un seul exemple, il y a des sociétés sans école qui ne connaissent pas de tension entre la socialisation scolaire et la socialisation familiale. On voit très bien que ce qui introduit la pluralité des dispositions, ce sont des situations historiques telles que celles que nous vivons, des situations de concurrence socialisatrice ou éducative. Il ne s'agit donc pas de dire que « l'homme est pluriel » mais de se demander dans quelles conditions historiques un individu peut devenir pluriel et à quelle échelle d'observation le chercheur doit se placer pour mettre au jour ces phénomènes ?

**La vie des idées :** D'une certaine manière, la pluralité des contextes fait émerger la pluralité des dispositions que chaque individu trouve en lui. Il y a un exemple qui permet d'illustrer cette question, c'est celui des transfuges, ces individus qui sortent de leur classe et qui peuvent intégrer plusieurs habitus. C'est quelque chose que la sociologie de Bourdieu avait beaucoup de mal à accepter ou à faire rentrer dans ses catégories. Je crois que c'est un des types de trajectoires sociales sur lesquelles vous vous arrêtez beaucoup dans votre travail.

**Bernard Lahire :** Le cas des transfuges est un bon exemple. Dans le modèle de Bourdieu, c'était le seul cas d'hétérogénéité dispositionnelle pris en compte. Ce sont des individus qui se comportent de manières très différentes dans des secteurs différents de leur existence. Par exemple, ils peuvent reprendre un accent populaire lorsqu'ils sont avec des membres de leur famille d'origine, ou bien ils peuvent conserver des traits dispositionnels populaires en matière de goûts alimentaires, et, dans le même temps, ils sont acculturés à leur nouveau

milieu dans d'autres domaines ou dans d'autres dimensions de leur existence (ils ne parlent pas du tout comme leurs parents parlaient, ne réfléchissent pas de la même façon, n'ont pas les mêmes goûts ou les mêmes appétences esthétiques ou culturels, etc.). Je ne dirais pas qu'ils ont incorporé « plusieurs habitus », car on ne peut faire fi de la définition de l'habitus en tant que système (global) de dispositions (en ce sens on ne peut qu'être étonné de voir comment les utilisateurs de la notion multiplient de façon problématique les habitus : habitus scolaire, politique, sportif aussi bien qu'habitus populaire ou aristocratique...), mais qu'ils ont un patrimoine individuel de dispositions hétérogènes, et même en partie contradictoires.

Mais on a fait pendant longtemps du « transfuge » un cas exceptionnel : c'était le cas atypique qui confirmait la règle de l'habitus cohérent, homogène. Évidemment, les grands cas de transfuges sont bien des cas exceptionnels : il suffit de prendre des tables de mobilité sociale pour savoir qu'il y a assez peu de grands parcours de mobilité sociale ascendante ou déclinante. En revanche, ce que j'ai essayé de montrer dans *La Culture des individus*, un ouvrage qui portait sur les pratiques culturelles des Français, c'est qu'il existe un grand nombre de petits déplacements. Il y a des mobilités professionnelles ou des mobilités sociales intergénérationnelles qui sont parfois très faibles, mais qui ont des conséquences très importantes. La mobilité sociale paraît dans certains cas presque nulle, parce que les enfants ont à peu près la même situation socioprofessionnelle que leurs parents, et, en même temps, comme ils sont allés plus loin scolairement qu'eux, cela change tout dans le rapport qu'ils peuvent avoir à la culture : ils n'écoutent pas les mêmes musiques, ils ne font pas les mêmes sorties culturelles, etc. On a donc une multitude de petits déplacements auxquels il faut ajouter les effets de socialisation engendrés par la fréquentation des conjoints, des amis, etc. Si on cumule tous ces phénomènes, le plus souvent négligés par les sociologues qui insistent sur ce qui est le plus récurrent (reproduction sociale, homogamie, homophilie, etc.), on se rend compte qu'il y a une multitude de petits écarts ou de petites différences qui sont intériorisés par les acteurs. Ces derniers ont appris à se comporter différemment dans des contextes différents. Ils sont porteurs de dispositions hétérogènes qui sont plus ou moins actives selon les contextes d'action dans lesquels ils sont plongés.

***La vie des idées*** : Il me semble qu'un des maillons de l'émergence de cette réflexion, c'est l'idée de réflexivité dans les pratiques. Bourdieu avait une conception de l'habitus comme une seconde nature totalement intériorisée et qui se déployait aussi naturellement qu'un joueur de football exprime son talent sur un terrain. Vous avez montré qu'il y avait une réflexivité

permanente de l'acteur sur ses propres pratiques. N'est-ce pas cette réflexivité qui rend possible d'évoluer, de s'adapter aux contextes, de ne pas se trouver face au mur des codes culturels que Bourdieu pouvait décrire ?

**Bernard Lahire :** Je dissocierais en partie les deux problèmes. Sur la question de la réflexivité, Bourdieu en faisait aussi un cas exceptionnel. On est réflexif, selon lui, en état de crise, ce qui est vrai. La plupart du temps, quand on est désajusté, on est obligé de se poser des questions. Dans la vie quotidienne, vous pouvez quitter votre domicile, vous rendre sur votre lieu de travail, sans savoir comment vous avez traversé les rues, etc. Mais il suffit qu'il y ait des travaux pour que vous soyez obligé de vous « réveiller » et de vous demander par où vous devez passer. Quand les habitudes sont remises en question, il y a de la réflexivité. Il y a cependant beaucoup plus d'occasions de réflexivité que ne le pensait Bourdieu. C'est un point que j'ai essayé de développer dans *L'Homme pluriel*. Il y a, en permanence, de petites réflexivités dans la vie quotidienne, qu'on peut saisir notamment en se penchant sur les pratiques d'écriture domestique. Il n'y a pas que les grands désajustements, les grands décalages ou les grandes crises. De manière plus générale, les individus « déplacés » sont plus nombreux que l'on pense : l'immigration, c'est un cas de désajustement, la mobilité sociale ou professionnelle, c'est encore un cas de désajustement, toutes les situations où les gens sont transplantés d'une manière ou d'une autre (prison, hôpital, etc.) sont des occasions de décalage où ils sont contraints de modifier ou de changer radicalement leurs habitudes.

Un cas classique, c'est l'école. Mettre précocement un enfant de milieu populaire dans un contexte scolaire – et nous avons en France une école maternelle qui fait que vous pouvez observer ce type de situation à grande échelle – c'est le placer dans une situation où il est confronté à d'autres manières de parler, de se tenir, à d'autres types d'intérêt, à d'autres genres de questionnement, à d'autres modes d'exercice de l'autorité, etc. Une partie d'entre eux sont en crise permanente. On pourrait dire que l'échec scolaire, c'est l'effet d'une crise dispositionnelle. L'enfant en échec scolaire, c'est l'enfant désajusté dans une salle de classe, qui ne comprend pas vraiment ce qu'on lui dit ou ce qu'on lui demande, qui ne se comporte pas « comme il faut », qu'on sanctionne beaucoup plus fréquemment que les autres, etc.

Ceci dit, je pense que la pluralité dispositionnelle n'a pas de lien direct avec la question de la réflexivité. Nous sommes le produit de contextes socialisateurs que nous sommes amenés à fréquenter la plupart du temps indépendamment de notre volonté : on naît

dans une famille, on nous met à l'école, dans un club de foot, etc. On agit dans différents contextes et à chaque fois on prend le risque finalement d'être socialisé différemment. L'acteur est en mesure d'intégrer toutes ces expériences en les cloisonnant relativement, en apprenant qu'ici, on peut agir comme ceci mais pas comme cela. S'il ne se comporte pas de manière adéquate, il est rapidement sanctionné, soit par l'indifférence ou le mépris des gens, soit par des sanctions plus explicites comme à l'école. En permanence, il reçoit des signaux qui lui signifient que dans tel contexte il peut ou il doit faire ceci et pas cela. Il apprend qu'ailleurs, au contraire, il faut faire autrement si on veut être accepté, reconnu ou gratifié. Donc, je pense qu'il apprend à se comporter différemment dans des espaces et dans des moments différents. Est-ce que cela l'amène à plus de réflexivité ? Je pense que quand ces choses-là se confrontent – mais elles peuvent aussi se développer sans confrontation, dans des contextes relativement étanches – cela oblige à certaines formes de réflexivité. En ce sens, effectivement, plus les acteurs sont pluriels et plus ils ont de probabilité d'être réflexifs, à cause de ces confrontations d'univers ou de contextes hétérogènes.

***La vie des idées :*** On entend bien quand vous énoncez ou formulez les hypothèses ou thèses que vous avancez, ce qui fait l'originalité de votre démarche. On peut prendre le cas de l'échec scolaire. Sur ce thème battu et rebattu par les études sociologues, la spécificité de votre approche vient de la perception ou de la mise en lumière de la crise vécue par l'individu face à une forme de socialisation qui, d'une certaine manière, dévalorise ses savoirs ou ne les reconnaît pas ou lui impose une forme de savoir, voire de langage extérieur. C'est toujours à partir de l'individu que le social va se révéler. Il y a une métaphore que vous employez, et on reviendra peut-être sur l'épistémologie de l'usage de la métaphore que vous faites, une métaphore qui est celle du pli. Vous dites qu'au fond le social s'étudie à partir des plis qu'il a laissés. Pourriez-vous nous expliquer ce que vous entendez par cette métaphore du pli ?

***Bernard Lahire :*** C'est une image qui m'est venue assez rapidement à l'esprit parce que j'avais l'impression que les sociologues, classiquement, étudiaient le social à l'état déplié. Par exemple, une culture de groupe ou une culture d'institution. On va travailler sur telle ou telle institution religieuse, sur la socialisation catholique, protestante, etc. On va analyser les effets de la socialisation par le milieu familial, par la classe sociale. On va se pencher sur la socialisation politique. À chaque fois, on prend des univers, des domaines de pratique ou des institutions, des groupes parfois, et on travaille sur ces ensembles ou ces collectifs. Le problème, c'est que les individus traversent ces institutions et ces groupes. On ne peut pas

découper un individu : s'il est protestant, de milieu ouvrier, que c'est un homme, qu'il est de telle ou telle génération, il faut considérer l'ensemble des effets de génération, d'appartenance confessionnelle, d'appartenance sociale, de genre, etc. Tout cela va se replier en lui pour faire la singularité de l'ensemble de ses comportements. C'est pour cela que c'est extrêmement compliqué de mettre au jour ses logiques mentales et comportementales variables selon les contextes d'action. Les sociologues sont très à l'aise quand il s'agit d'étudier statistiquement des groupes et des écarts entre groupes. La préoccupation classique de la sociologie depuis Durkheim, c'est la variation des comportements d'un groupe à l'autre, à l'intérieur d'une société donnée, la sociologie ayant plus ou moins abandonné les écarts d'une société à l'autre. À l'époque, les sociologues s'intéressaient même aux variations historiques. Puis, on a resserré l'attention sur des variations entre les différents groupes ou les différentes catégories au sein d'une société donnée et on s'est arrêté là. La sociologie a un peu complexifié l'analyse en étudiant des différences à l'intérieur des groupes mais elle ne va pas au-delà. Or, une question, candide mais très juste, que l'on nous pose souvent et qu'en tant que sociologue de l'éducation on m'a posé en permanence, est la suivante : « Prenez une famille avec deux enfants qui n'ont pas du tout la même réussite scolaire, comment vous, sociologue, vous expliquez cela ? Comment, alors que ce sont deux frères, qu'ils ont bénéficié des mêmes ressources initiales, qu'ils ont eu des parents de même capital culturel et économique, l'un a-t-il réussi à aller à l'université et l'autre n'a obtenu qu'un CAP ? » Ce ne sont pas les situations les plus fréquentes, mais cela arrive.

Si l'on veut parvenir à répondre, en sociologue, à ce type d'interrogations, on est bien obligé de se poser des questions un peu différentes que celles que formulaient les sociologues jusque-là, d'entrer dans le détail des socialisations complexes des individus pour comprendre qu'à l'intérieur d'une même famille, il peut y avoir des variations interindividuelles et qu'un individu lui-même est très complexe parce qu'il peut avoir intériorisé différents types d'expériences et les déployer de manière très différente dans différents contextes et à différents moments de son parcours. Si l'on accepte d'entrer dans cette complexité-là, je pense qu'on gagne en compréhension à propos de nombreux phénomènes, que ce soit l'échec scolaire, les rapports à la culture, les comportements politiques, etc. Mais il est vrai que cela peut au départ effrayer les sociologues parce qu'ils sont alors obligés de changer leurs habitudes intellectuelles qui restaient ininterrogées.

***La vie des idées*** : Il y a un discours de la méthode qui s'énonce lorsqu'on vous écoute. La

sociologie doit garder une vocation scientifique qui était celle des pères fondateurs et en même temps refuser ce qui est considéré aujourd'hui comme le signe de la professionnalisation, c'est-à-dire une approche sectorialisée de la vie sociale. Au fond, votre sociologie vise à maintenir cette exigence de scientificité sans céder sur les découpages préétablis qui correspondent à la sociologie de l'éducation, la sociologie des professions, etc. L'individu se déploie par-delà ces barrières plus ou moins institutionnelles.

Je quitte le domaine de l'explicitation pour venir sur les enjeux de la réception. Il y a un point qui a peut-être fourni au malentendu dans la réception de votre œuvre. Vous disiez que Bourdieu, avec la conception d'un habitus homogène, avait bien perçu les formes de résonance de pratique à l'intérieur des classes sociales. Votre travail qui met en lumière la variation inter-individuelle et même intra-individuelle, est produit dans les années 1990 et 2000, c'est-à-dire à un moment où il y a, dans le monde académique et au delà, un débat sur la permanence ou le déclin des classes sociales. Il y a eu des lectures qui ont fait pencher votre travail des deux côtés : soit il n'y a plus assez de classes sociales chez Bernard Lahire et au fond il accepte cette idée du déclin des classes sociales ; soit il y en a encore au fond trop puisque vous maintenez ces classes sociales comme un élément de l'analyse, voire comme un découpage de la réalité. La question est peut-être un peu large : comment énonceriez-vous l'articulation que vous maintenez entre l'individu et la classe ?

**Bernard Lahire :** Les collègues qui n'ont plus vu de classes sociales dans mon travail ont fait tout de même beaucoup d'efforts pour ne pas me lire. J'ai commencé à travailler sur les rapports des enfants de milieu populaire à l'institution scolaire. Je définissais alors ma population à partir de l'origine sociale des élèves. Puis j'ai réfléchi sur les cas d'enfants de milieu populaire qui réussissaient par rapport à ceux qui échouaient, et la construction de la population consistait donc à comparer des enfants dont les parents étaient globalement issus des milieux ouvriers ou petit employés urbains. Dans *La Culture des individus*, j'ai des chapitres par classe sociale (classes supérieures, moyennes et populaires). Il me semble donc difficile de me reprocher de ne pas tenir compte des classes sociales. Ce n'est pas parce que l'on quitte l'analyse macroscopique des écarts entre groupes et classes sociales pour s'intéresser aux variations intra-individuelles d'individus socialement situés que l'on remet en doute l'existence de ces écarts. Personne ne reprocherait à un chercheur qui étudie les molécules de nier l'existence des planètes. Cela n'aurait aucun sens. Cela prouve que la sociologie est encore un peu naïve parfois. Nos objets sont tellement brûlants socialement, et

c'est normal parce que nous traitons d'objets éminemment politiques, que quand un chercheur comme moi commence à travailler sur des questions de variations inter-individuelles ou intra-individuelles, on peut le soupçonner de disséminer les objets de la recherche, d'avoir...

*La vie des idées* : un agenda politique implicite.

**Bernard Lahire** : C'est ça, et de donner l'impression qu'il n'y a plus d'écart entre groupes, qu'il n'y a plus d'écarts entre classes, que les classes auraient disparu, qu'il n'y aurait plus que des comportements individuels et même individualistes, etc. Je pense qu'effectivement nous sommes dans des sociétés qui sont caractérisées par des tendances individualisantes. Personne ne peut contester cela aujourd'hui. On a des formes d'individualisation liées à des processus de différenciation sociale. Norbert Elias a parlé de cela assez bien en montrant que la division sociale du travail notamment conduisait les individus à se sentir étrangers les uns par rapport aux autres. Ils appartiennent à des communautés de plus en plus petites, ils sont les produits de socialisations tellement complexes qu'ils se sentent singuliers face à « la société » dans laquelle ils vivent, etc. Cela étant dit, si l'on regarde la société telle qu'elle est, à partir de critères objectifs que l'on mettait en œuvre dans les années 1950-1960 (niveau de revenu et ressources culturelles), on observe bien des classes de conditions d'existence.

*La vie des idées* : Symétriquement, vous montrez, à partir d'une relecture des données de *La Distinction*, des données à partir desquelles Bourdieu a montré ou démontré l'existence d'habitus de classes très homogènes, on pouvait montrer l'existence de variations.

**Bernard Lahire** : Quand vous lisez des tableaux statistiques qui montrent qu'une partie du groupe ne se comporte pas comme la majorité du groupe – et parfois on n'observe que des écarts très relatifs entre les groupes sociaux – vous pouvez être sûr qu'il existe des variations intra-individuelles puisque dans chaque domaine de pratiques vous avez des individus qui se distinguent des autres. Si je prends l'exemple du cinéma d'auteur, dont on dit que c'est un cinéma intellectuel qui attire les spectateurs à fortes ressources scolaires, il faut savoir lire précisément les données : c'est une minorité de gens à fort capital culturel qui déclarent préférer le cinéma d'auteur. Il ne faut pas confondre la logique des salles de spectacle et la logique des spectateurs appartenant à un groupe social ou à une catégorie sociale donnée : si vous étudiez une salle d'opéra, vous aurez essentiellement des personnes qui viennent de milieux à fort capital culturel ; mais il n'empêche que l'horizon naturel de quelqu'un qui

possède un fort capital culturel ou qui appartient à la bourgeoisie c'est de ne jamais aller à l'opéra. Il faut garder ces données-là en tête pour ne pas caricaturer des différences entre groupes et classes. Par ailleurs, l'examen des profils culturels individuels révèle que les personnes qui vont à l'opéra peuvent parallèlement déclarer écouter le plus souvent du rock, lire des romans policiers ou regarder des émissions de variétés populaires à la télévision, alors qu'on leur prêtait volontiers (je pense que les sociologues de la culture prêtent en général toujours un peu trop aux riches...) un sens infaillible – transférabilité oblige – de la légitimité culturelle.

**La vie des idées :** Un des indicateurs de cette pluralité dispositionnelle et de ces tendances à l'individualisation, c'est la dissonance culturelle, c'est ce que vous avez montré dans une enquête qui avait différents aspects, qualitatifs et quantitatifs, dans *La Culture des individus*. L'existence ultramajoritaire de cette dissonance culturelle. Dans cet ouvrage, il y a une autre dimension qui renvoie à l'analyse de la stratification sociale. Vous renvoyez une image légèrement décalée par rapport à celles des classes. Ne sont consonants, c'est-à-dire n'ont des pratiques qui sont identiques quel que soit le domaine d'activité culturelle, que ceux qui se trouvent situés soit très haut, soit très bas dans l'échelle sociale. Il y a des consonants par le haut et par le bas et au milieu, une dissonance plus ou moins importante selon les milieux sociaux, d'ailleurs d'autant plus grande que l'individu appartient à un milieu social élevé. Pourriez-vous expliquer la signification sociologique de cette distribution et notamment des éléments les plus hauts de la distribution ? Quel est le sens subjectif et sociologique de cette consonance ?

**Bernard Lahire :** Lorsqu'on regarde ce qui se passe en matière de rapports aux différentes activités culturelles (cinéma, musique, lecture, télévision, etc.), on se rend compte que ce sont les classes moyennes (plutôt que les classes supérieures) qui fournissent le plus grand pourcentage de profils culturels dissonants, c'est-à-dire de gens qui, quand on regarde le degré de légitimité culturelle de leurs différentes pratiques, peuvent avoir des pratiques de lecture très légitimes et entretenir un rapport plus relâché à la télévision ou avoir un rapport beaucoup plus détendu à la culture légitime quand ils vont au cinéma. On observe des variations du degré de légitimité culturelle, sauf qu'effectivement, on trouve une concentration de gens qui ont un « habitus culturel » (la notion est pertinente dans ce cas) extrêmement homogène soit très en haut de l'espace social, soit tout en bas. C'est pour des raisons proches d'une certaine façon. Il y a des conditions de socialisation extrêmement

homogènes lorsque le groupe exerce un contrôle serré sur la socialisation des enfants en vue d'assurer sa reproduction sociale. Nous avons mené une enquête sur les pratiques éducatives en milieux bourgeois, à Lyon, et nous voyions très bien comment les mères prenaient très au sérieux le travail de mise en cohérence de l'ensemble des pratiques : il s'agissait de contrôler la scolarité, les fréquentations, les livres lus, les amis, les sorties, etc. Là, on voit qu'il y a un programme de socialisation extrêmement cohérent. Rien n'est laissé au hasard pendant très longtemps, tant qu'on a un peu d'influence sur les enfants. Inversement, on a une homogénéisation des conditions de socialisation par la précarité, par le fait qu'on est démuné, par la pauvreté culturelle et économique. On a effectivement à faire à des patrimoines de dispositions extrêmement cohérents aux deux bouts de l'espace social pour ces raisons-là. À chaque fois, je pense que ce qu'il faut repérer, ce sont les possibilités pour un individu d'avoir fréquenté des contextes socialisateurs hétérogènes et même contradictoires. Les classes moyennes sont très concernées par cela. Elles sont composées d'individus « déplacés » (qui sont souvent en déclin ou en ascension) et Bourdieu l'avait d'ailleurs signalé même s'il ne savait pas exactement quoi en faire dans *La Distinction*. Il notait que les individus de ces groupes pouvaient être ambivalents, mixtes, mais là encore il n'insistait pas sur ce point car le plus important était de mettre en cohérence ces cultures-là (il a davantage souligné la « bonne volonté culturelle » des classes moyennes). Mais les socialisations culturelles très homogènes ne concernent que très peu de monde aux deux bouts de l'espace social. C'est ça qui est intéressant : on n'a pas autant de chance d'être culturellement consonnant selon le point où l'on se trouve dans l'espace social.

***La vie des idées*** : Là on trouve un élément de continuité avec le travail de Bourdieu et qui a été beaucoup moins commenté et c'est sans doute injuste, à mon sens. Dans *La Distinction*, les groupes sociaux sont en lutte à travers des signes qu'ils imposaient, qu'ils extériorisaient. Et là, on voit dans votre réflexion, de la même manière que vous dites que les mères, dans les milieux bourgeois, transmettent par un travail de reproduction qui n'est pas automatique. Il y a le signe d'une lutte qui est plutôt à l'intérieur de l'individu pour parvenir à une homogénéité de ses pratiques, de ses goûts. L'aspect de lutte immanent à la vie sociale chez Bourdieu mais qui se déployait chez lui dans l'extériorité, on a le sentiment que dans votre travail, il y a une mise au jour de la lutte interne qui produit la distinction sociale. C'est peut-être le sens du sous-titre de *La Culture des individus : Dissonances culturelles et distinction de soi*.

**Bernard Lahire** : Effectivement. Je pense que si l'on avait fait des enquêtes dans les années

1970, on aurait trouvé exactement le même phénomène que je décris. Simplement, on ne faisait pas des enquêtes en posant aux enquêtés des questions sur la manière dont ils vivaient ces écarts. Il suffit de leur poser la question pour tomber sur ce type de problèmes. Que disent les enquêtés ? J'ai fait l'analyse d'une centaine d'entretiens et je voyais des enquêtés qui avaient le sens des hiérarchies culturelles. C'est-à-dire qu'il n'y a pas d'effacement ou d'abolition des hiérarchies culturelles. Ce n'est pas parce qu'ils ont intériorisé des dispositions culturelles différentes et qu'ils ont un large éventail de pratiques, que tout se vaut à leurs yeux. Je dis cela au passage parce que beaucoup de commentateurs disent qu'on vit dans le relativisme généralisé et que c'est très dangereux. Pour le moment, les individus que j'ai interrogés font bien la différence entre des choses qui sont « élevées » et des choses qui sont « basses ». Ils regrettent de passer trop de temps devant la télévision, devant certaines séries américaines ou des émissions de télé-réalité, etc. Ils parlent de certaines de leurs pratiques négativement. Ils hiérarchisent leurs pratiques et se plaignent d'une partie d'eux-mêmes. Ils parlent même un peu comme des drogués en disant qu'ils essaient de s'arrêter... Le discours récurrent sur la télévision est du type : « J'aimerais être capable de m'arrêter parce que c'est vrai que je perds du temps devant des choses que je trouve stupides. Mais c'est déstressant, ça me permet de me défouler, etc. Entre un divertissement sur TF1 et un documentaire sur Arte, je vais choisir le premier, etc. ». C'est parfois le cas de personnes qui ont un très haut niveau de culture scolaire. Ils parlent en permanence de la lutte qu'ils peuvent engager contre eux-mêmes parce qu'ils ont intériorisé des hiérarchies. Je pense que la peur de « chuter », la peur de la déchéance est un moteur de distinction. « Ne pas se laisser aller », « ne pas descendre », chercher en permanence à garder contact avec ce qui élève, ce qui est haut dans la hiérarchie. Et là on voit qu'il y a effectivement des individus qui, parlant de leurs différentes pratiques, disent : « Malheureusement, je lis, je regarde, j'écoute... cela ». Ils s'excusent toujours un peu pendant l'entretien. « C'est vrai je fais cela, ce n'est pas bien, il faudrait que j'y passe moins de temps. C'est exceptionnel, c'est pendant les vacances, c'est quand je suis fatigué, etc. » Donc il y a mille raisons invoquées que j'ai essayé de décrypter dans l'ouvrage. Souvent, le processus de distinction repose sur une différence de soi à soi, ou met en jeu le rapport à des gens socialement très proches dans l'entourage immédiat plus que le rapport à des individus appartenant à d'autres classes sociales.

Le fond de ces distinctions, leur condition de possibilité, ce sont évidemment les grandes différences sociales, les différences entre classes. Je pense que Bourdieu avait raison de dire qu'il y a des fonctions sociales de la culture et que le peuple sert de repoussoir pour se

différencier et avoir un certain nombre de pratiques distinguées et distinctives. Ceci dit, dans la vie quotidienne des gens, c'est plus par rapport à un frère, à un parent, un collègue de travail, et aussi par rapport à soi-même, que l'on voit fonctionner le moteur de la distinction.

**La vie des idées :** On voit fonctionner le moteur de la distinction. La leçon du travail que vous faites avec et contre Bourdieu, de *L'Homme pluriel* jusqu'à *La Condition littéraire* en passant par *La Culture des individus*, c'est celle d'un dépassement. On peut peut-être s'expliquer sur ce terme. L'enjeu, c'est de faire rentrer dans la boîte noire, plus que de nier la réalité des grandes fonctions de reproduction sociale que Bourdieu mettait au jour, mais de faire apparaître leur mode opératoire, de rentrer dans la boîte noire, comment se fabriquent au fond ces différences que l'on voit déployées, comme un spectacle, dans l'extériorité. Dans ce dépassement, il y a un aspect immense de conservation. Parce qu'encore une fois, on a beaucoup lu votre travail comme une négation de celui de Bourdieu alors qu'au fond, peut-être, vous le concevez plus comme une conservation, c'est-à-dire que dans le dépassement, il y a nécessairement une articulation avec ce qui avait été fait.

**Bernard Lahire :** La réception de mon travail est socio-logiquement très contrastée. Soit on ne regarde que le déplacement que j'opère et alors on dit que je romps avec un certain nombre de manières dont Bourdieu posait les problèmes et proposait de les résoudre ; ce qui est vrai. Soit on se rend compte que je suis en train de (me) débattre avec cette tradition et que je me place donc, d'une certaine façon, sur le même terrain. Je repars des problèmes que Bourdieu s'était efforcé de formuler (à la suite de Durkheim, de Weber, de Marx et de multiples autres chercheurs) et je suis souvent amené à penser qu'il a résolu un certain nombre d'entre eux avant de les avoir réellement posés, et en tout cas avant de les avoir travaillés empiriquement. La théorie de l'habitus en tant que théorie de la socialisation et théorie de l'action m'a passionné quand j'étais étudiant en sociologie. Mais quand on veut la mettre réellement en œuvre empiriquement on rencontre un ensemble de limites et de problèmes. Si Bourdieu avait été voir de près comment tout cela fonctionnait, nul doute qu'il aurait buté sur les mêmes difficultés, ce qui l'aurait amené à reformuler la définition de départ. On ne peut évidemment pas reprocher à Bourdieu de ne pas avoir fait cela. Il a fait mille choses et ne pouvait pas avancer sur tout. Mais on ne peut faire comme si ce qu'il a formulé était un horizon indépassable. Je ne me pose pas ordinairement le problème de savoir si mes questions sont proches de celles de Bourdieu ou pas. C'est très secondaire dans ma pratique scientifique. Les questions qu'il soulève sont de toute façon de vieilles questions de la sociologie, que l'on

trouve aussi bien chez Weber, dans sa sociologie de la religion, que chez Durkheim, dans sa sociologie de l'éducation. Ce sont de grandes questions que l'on trouve également chez Marcel Mauss ou Maurice Halbwachs et que j'essaie de reformuler, en complexifiant le propos, et en étudiant le social à cette échelle individuelle et à l'état plié (incorporé), comme on le disait tout à l'heure.

**La vie des idées :** Cela nous permet une transition. Nous avons parlé de résultats, de ce que vous avez montré, de l'ensemble des thématiques sur lesquelles vous avez déployé cette approche qui tient compte des dispositions et des contextes pour mettre à jour des variations. On peut s'intéresser aussi à la façon dont vous avez réussi à produire une relecture de ces grandes questions qui, comme vous dites, sont pas simplement liées à la tradition bourdieusienne mais remontent au début de la tradition sociologique. Et dans les moyens, il y a un qui paraît évident quand on lit vos ouvrages, c'est la force et la récurrence des références littéraires. On a le sentiment que l'écriture, sauf chez des sociologues qui ont des démarches très singulières comme Jean-François Laé, l'écrit n'est pas interrogé en tant que tel, en tant que medium, en tant qu'instrument de production de contenus de pensée. Chez vous, on a le sentiment que les références aux écrivains viennent servir de support pour dépasser la problématisation presque naturalisée des phénomènes sociaux. Dans *L'Homme pluriel*, vous parlez d'un modèle proustien de l'acteur. Proust a-t-il quelque chose à dire à un sociologue du début du 21<sup>e</sup> siècle ?

**Bernard Lahire :** Il faut lire Proust pour le comprendre et il y a sans doute peu de sociologues qui ont lu Proust. On a plutôt tendance à lire Balzac ou Zola que Proust. Un roman met presque toujours en scène des histoires individuelles. Il peut y avoir, selon les cas, des dizaines d'individus ou deux ou trois personnages seulement, mais c'est le plus souvent centré sur des individus et il se trouve que la sociologie implicite de certains auteurs de littérature est beaucoup plus subtile et complexe que celle des sociologues de leur temps et – me semble-t-il – que beaucoup de sociologues contemporains. Cela dit, ce ne sont pas des sociologues. Un écrivain ne prouve rien : il n'a pas de preuves à apporter et on ne lui demande pas de montrer ses archives, ses entretiens ou ses notes ethnographiques. Cela ne veut pas dire qu'il ne fait pas d'enquête. Quand vous voyez le soin de Zola, de Proust ou de Flaubert pour noter, comme des ethnographes, ce qu'ils observaient dans le monde social, c'est formidable et très proche de la démarche du sociologue.

**La vie des idées :** Vous parlez notamment du Zola du *Roman expérimental* qui avait une approche presque clinique des problèmes.

**Bernard Lahire :** Oui. Et quand vous lisez Proust, vous voyez qu'il définit les individus par un certain nombre d'héritages, souvent des héritages complexes. On voit qu'il ne les définit pas par une origine sociale très vague. Les personnages sont le fruit de plusieurs héritages et, selon le contexte dans lequel ils se trouvent, ils n'agissent pas de la même façon. Il y a chez Proust une tendance à vouloir saisir ces déterminismes sociaux extrêmement fins à l'échelle individuelle. L'échelle individuelle, encore une fois, c'est la caractéristique de la plupart des romanciers qui racontent des histoires de vie, des interactions entre individus, des individus confrontés à différents milieux, etc. Chez Proust, on a un modèle sociologique implicite de l'acteur et de l'action qui est extrêmement subtile et beaucoup plus complexe que ce qu'il en dit lui-même quand il théorise sa pratique littéraire.

**La vie des idées :** Parmi ces auteurs, Proust, Montaigne, Pirandello sont très présents. On a le sentiment qu'ils donnent des ressources irremplaçables pour poursuivre, en sociologie, dans la pratique scientifique.

**Bernard Lahire :** Ce n'est pas la seule ressource possible, mais j'ai le sentiment qu'il faut piller la littérature, de même qu'on peut utilement piller la philosophie, comme le conseille Jean-Claude Passeron.

**La vie des idées :** D'en faire des boîtes à outil.

**Bernard Lahire :** Absolument. On trouve chez des philosophes obscurs, des formulations de problèmes théoriques qui, un jour, peuvent nous servir dans notre pratique de sociologue. C'est, je pense, le même problème pour un certain nombre de physiciens qui tombent sur des modèles mathématiques et qui se disent : « Voilà un modèle qui peut me servir dans ma pratique de physicien. » Je fais cela avec la philosophie et beaucoup, de plus en plus consciemment, avec la littérature. Lire des écrivains, pas simplement par plaisir esthétique, pendant les vacances ou le week-end, on y a tout intérêt pour la richesse de la pratique sociologique. Ce n'est évidemment pas une confusion entre littérature et sociologie. La littérature, c'est la littérature. La sociologie, c'est autre chose. Il y a de la méthode, de la vérification, une logique de la démonstration et de la preuve, ainsi qu'une volonté de produire

une certaine vérité qui n'est pas du même type. Mais il y a ces ressources-là, qui sont extrêmement fines et très utiles. Il y a également de la « mauvaise littérature » d'un point de vue sociologique, mais il y a des auteurs qui sont particulièrement « rentables » pour l'imagination sociologique.

**La vie des idées :** Une des directions qu'a prises votre travail après la sociologie de la légitimité culturelle, la sociologie de l'acteur, fut d'étudier la production des œuvres symboliques et au fond les conditions matérielles de cette production. Bourdieu avait travaillé, à partir du cas Flaubert, sur la question du champ littéraire et vous avez, au fond, produit une relecture de cette notion à partir de la vie concrète des écrivains. Alors une question que vous trouverez sans doute naïve : est-ce que la vie de l'écrivain ressemble ou non à la vie du sociologue ou de celui qui produit des œuvres académiques ? Est-ce que votre position de sociologue est une ressource pour étudier ces cousins ?

**Bernard Lahire :** La question n'est pas naïve du tout. L'univers littéraire est effectivement un monde très cousin d'un univers comme celui des sociologues (comme de tout autre univers de production culturel qui exige un temps de création). J'ai passé mon temps dans *La Condition littéraire* à établir des parallèles pour faire apparaître les proximités dans la différence. La grande différence réside dans le fait que, en tant que sociologues, nous sommes payés pour rester dans cet univers, alors que, pour la grande majorité des écrivains, la condition sociale ordinaire est de ne pas pouvoir vivre de l'activité littéraire. L'univers littéraire implique soit l'exercice d'un « second métier », ce qui est le plus fréquent, soit d'avoir la chance d'être rentier, ce qui était le cas de Flaubert. D'ailleurs, ce n'est pas un hasard si Bourdieu a étudié le cas de Flaubert. Flaubert, c'est l'homme-plume, l'homme réduit à sa plume, qui est rentier et qui n'a comme seul problème et comme seule obsession la littérature.

**La vie des idées :** Toutes les questions que se pose Flaubert sont médiatisées par l'histoire littéraire puisqu'il a les conditions qui lui permettent de n'exister que dans cette sphère symbolique.

**Bernard Lahire :** Il a quasiment réduit sa vie à la littérature et au milieu littéraire, ce qui n'est pas donné à tous.

**La vie des idées :** Vous montrez qu'on est plus dans l'exception que dans la règle puisque la

plus grande partie des écrivains que vous avez interrogés, je crois qu'il y en avait une quarantaine, vivent traversés par les contradictions de la vie sociale la plus quotidienne.

**Bernard Lahire :** Quarante écrivains ont été interviewés et 500 ont répondu à un questionnaire assez long qui visait à cerner de près leur activité quotidienne littéraire et extra-littéraire. Beaucoup d'écrivains contemporains aujourd'hui reconnus ont conjugué pendant longtemps ou continuent à conjuguer littérature et exercice d'un « second métier », qui est bien souvent leur premier métier, et même leur seul métier rémunérateur. Vivre de littérature lorsqu'on est romancier ou, pire, poète, nouvelliste ou dramaturge, est une chose extrêmement difficile. On peut étudier les « carrières » et constater que certains peuvent, à un moment donné de leur parcours littéraire, avoir la chance de constituer un lectorat suffisamment grand pour s'assurer des revenus réguliers. Cela suppose souvent une production littéraire soutenue et une montée en reconnaissance. L'attribution d'un prix peut être une étape importante de reconnaissance médiatique, pour augmenter et stabiliser le public de ses œuvres. Mais il y a aussi des cas d'écrivains qui ont eu des grands prix et qui, dix ans après, ne vivent plus du tout de littérature. C'est un univers qui est faiblement institutionnalisé, peu codifié et qui est extrêmement flou dans ses frontières. Les gens qui entrent en littérature peuvent s'arrêter et disparaître rapidement. Ils peuvent commencer chez Gallimard et « finir » chez de petits éditeurs parce qu'ils n'ont pas vendu suffisamment d'ouvrages, parce qu'ils ont été lâchés par leur éditeur. On a tous les cas de figure possibles, ce qui n'est pas le cas des sociologues qui disposent d'instruments collectifs qui les stabilisent. On entre dans un poste et on reste sociologue toute sa vie active. On a rarement vu un sociologue disparaître du champ de la sociologie du jour au lendemain... Il y a évidemment des degrés de reconnaissance différents, mais du maître de conférences très peu connu au professeur qui bénéficie d'une grande reconnaissance nationale ou internationale, tous ont un « poste », un salaire et les conditions minimales pour pouvoir consacrer leur temps à faire de la sociologie. On a donc des univers qui, de ce point de vue, ne s'organisent pas de la même façon et c'est pour cette raison que j'ai proposé de parler de « jeu » littéraire (la métaphore du jeu insistant sur le caractère objectivement « second » de l'activité en question) plutôt que de « champ » (en faisant comme si l'univers littéraire possédait les mêmes grandes propriétés que les univers juridiques, scientifiques, universitaires, etc.). Ce qui est intéressant, c'est que les écrivains vivent une *double vie* dans des univers parallèles et j'ai essayé d'étudier la manière dont ils passent en permanence de l'univers du second métier à l'univers littéraire, la façon dont ils géraient leur double vie sur plusieurs années ou à l'échelle d'une semaine ou même d'un jour

de travail, la manière dont ils découpent leur temps, les « techniques » qu'ils ont pour se mettre en condition d'écrire alors qu'ils sont pris par les soucis ordinaires de leur « second métier », de leur vie de famille, etc. L'objectif a consisté à faire une sorte d'anthropologie du travail d'écrivain et de comprendre finement la manière dont il pouvait pratiquer une activité aussi particulière.

**La vie des idées :** C'est évidemment une problématique très contemporaine car l'augmentation du niveau scolaire moyen fait que beaucoup de gens ressentent une vocation littéraire, qu'elle soit marginale ou très importante. Mais le fil se fait de manière très évidente avec les travaux antérieurs parce que vous montrez comment la pluralité de contextes d'existence sociale fait apparaître la pauvreté des biographies strictement littéraires où la seule inscription dans un champ opère une réduction dramatique de la richesse existentielle.

Une dernière question pourrait prendre la forme d'une ouverture, certainement pas d'une conclusion. Vous avez dit qu'entre sociologue et écrivain, il y avait une grande différence et que les sociologues étaient protégés par le statut. La plupart du temps il s'agit d'un statut d'enseignant chercheur fonctionnaire qui garantit une certaine indépendance en même temps que la possibilité de projeter son travail dans la longue durée. Même si la plus grande partie de votre travail renvoie à de la théorie ou à des enquêtes, une partie de votre production renvoie à l'état du monde académique et au fond, on a le sentiment que vous cherchez à défendre une certaine idée du métier de sociologue. Alors est-ce que vous pourriez nous dire en quelques mots quelles sont les menaces qui pèsent sur le métier, quelle est l'idée du métier que vous défendez par ce type d'intervention sur des sujets qui peuvent être très variés, de la réforme de l'école primaire à l'affaire dite « Elisabeth Tessier ».

**Bernard Lahire :** Vaste débat... La sociologie, si vous comparez historiquement des états différents de la discipline, se porte plutôt bien aujourd'hui. Le niveau actuel d'exigence des thèses est sans commune mesure avec ce qui existait il y a quarante ou cinquante ans. Je suis souvent en colère devant un certain nombre de situations ou de comportements mais des collègues plus âgés que moi me disent : « Tu ne te rends pas compte de l'amélioration du niveau général », et ils ont raison. Cependant, on ne peut pas se satisfaire de la trop grande hétérogénéité de cette discipline. Je pense que la sociologie est encore aujourd'hui le lieu du meilleur comme du pire. Il y a des choses formidables qui s'y passent, avec des travaux qui ont un degré de sophistication de plus en plus élevé, un degré de réflexivité aussi incroyable.

Depuis Durkheim, on peut apprécier le niveau de sophistication des problèmes qu'on a pu formuler et la qualité des enquêtes empiriques qui ont pu être menées. Donc, ça va de mieux en mieux. Mais il y a encore des zones de la sociologie qui posent problème. On voit régulièrement des gens se proclamer sociologue alors qu'ils n'exercent pas véritablement le métier de sociologue. On trouve aussi des sociologues patentés qui ne font pas honneur au métier de sociologue. Il y a là un enjeu majeur. Ce n'est pas juste une question de pureté de la discipline. Le problème est que nous sommes quand même là pour produire de la vérité sur le monde social. Il y a des collègues qui seraient plus pessimistes que moi quant aux retombées des travaux sociologiques, mais je pense que notre travail est d'éclairer un peu mieux un certain nombre phénomènes et permet qu'on ne puisse pas dire n'importe quoi sur le monde social. Il y a un enjeu énorme qui n'est pas simplement scientifique. C'est un enjeu politique. Veiller à la qualité des travaux de la sociologie, c'est veiller à ce que le débat démocratique se déroule dans de bonnes conditions. Parce que si l'on peut dire tout et n'importe quoi, alors ça pose un grave problème. Je pense que les sociologues devraient se poser des questions qui étaient celles des années 1960 et 1970 : En quoi consiste le métier de sociologue ? À quoi sert la sociologie ? Dans quelles conditions peut-on revendiquer cette pratique ? Ce sont à mon sens notamment des conditions méthodologiques, des conditions d'enquête, quelle que soit la forme de l'enquête, qu'on travaille sur archive, par observation, par entretien ou avec des données statistiques. Si elle veut être autre chose que de la philosophie sociale, la sociologie doit travailler sur des matériaux et tous les auteurs ne font pas cela, ou ne le font pas assez rigoureusement, malheureusement.

Vous avez des sociologues qui pensent qu'ils peuvent se contenter de vaguement « théoriser » sur le monde social ou qui prétendent pouvoir « sentir » le monde social (on ne sait pas trop comment...). Je pense qu'il faut être très critique par rapport à des pratiques très relâchées du métier de sociologue parce qu'il y a des enjeux importants à la clef.

***La vie des idées*** : Une des mises en garde que vous faites dans vos interventions, c'est de dire que les sociologues ont tendance, à l'inverse des historiens notamment, à se laisser aller à la généralisation. Vous citez Wittgenstein qui dit que le langage nous fait passer très rapidement du substantif à la substance et vous montrez comment, dans la pratique sociologique, le langage est porteur d'une tendance à réifier des phénomènes, à homogénéiser une complexité sociale. Au fond, c'est une proposition que vous faites depuis de nombreuses années avec ce travail sur le social à l'échelle de l'individu et qui consiste à oser avoir un propos scientifique à propos d'un destin, d'une vie. Alors peut-être pourriez-vous nous dire un mot du projet

éditorial qui va aboutir prochainement et qui va continuer la sociologie de la production des œuvres symboliques à propos du cas de Franz Kafka.

**Bernard Lahire :** Ce travail ne se comprend qu'à partir de l'ensemble des recherches que j'ai pu réaliser auparavant. C'est vraiment un objet qui n'aurait pas pu être conçu avant d'avoir écrit un certain nombre de choses, d'avoir clarifié une série de problèmes, d'avoir mené des enquêtes extrêmement variées. Le projet consiste à aller au bout de l'analyse d'une singularité, de s'attaquer à l'étude d'une biographie sociologique, théoriquement construite. On a beaucoup dénoncé l'« illusion biographique », donc il y a des craintes énormes. Mais je pense que nous n'avons rien à perdre et, au contraire, tout à gagner à faire de la biographie sociologique. Cela n'a rien à voir avec la biographie littéraire événementielle ou anecdotique. C'est une biographie qui est construite. On ne peut pas faire autrement que d'entrer dans le détail de la fabrication sociale d'un individu, ici Franz Kafka, si on veut parvenir à comprendre la nature précise de son œuvre. Une des choses que la sociologie de la littérature échoue à faire depuis qu'elle existe, c'est de rentrer dans les œuvres et de les interpréter. Au fond, on a fait de la sociologie du milieu littéraire, des trajectoires d'écrivains, des réseaux littéraires, des revues, des stratégies éditoriales, etc. Tout cela, on sait assez bien le faire et, en général, les critiques littéraires sont très contents parce que l'« essentiel » – le texte – n'est pas touché. Alors je ne dirais pas que le texte c'est l'« essentiel », mais il est quand même au cœur de l'activité. La question donc est de savoir si les sociologues peuvent se donner les moyens de faire l'analyse des textes, sans faire de sociologisme, sans tenir des propos trop vagues sur le texte. Pour cela, il faut entrer dans le détail de la fabrication sociale d'un individu, voir comment il a été socialisé, quelles ont été ses conditions de vie familiale, scolaire, politique, quelle a été aussi sa socialisation littéraire, pour comprendre comment s'inscrivent tous ces effets de socialisation dans l'œuvre littéraire (son propos comme ses aspects formels). J'ai essayé de le faire à propos d'un auteur qui n'est pas des plus faciles, mais qui est passionnant, et que j'avais commencé à étudier, vous l'avez rappelé tout à l'heure, dans *La Condition littéraire*. C'est en effet un beau cas de double vie puisque, employé dans une compagnie d'assurance en tant que juriste, il passe ses soirées, et parfois une partie de ses jours de repos, à faire de la littérature.

## Pour aller plus loin :

Bernard Lahire a publié à ce jour quinze ouvrages : *Culture écrite et inégalités scolaires. Sociologie de l'« échec scolaire » à l'école primaire* (PUL, Lyon, 1993, réédité en 2000 et en 2007), *La Raison des plus faibles. Rapport au travail, écritures domestiques et lectures en milieux populaires* (PUL, Lille, 1993), *Tableaux de familles. Heurs et malheurs scolaires en milieux populaires* (Gallimard/Seuil, 1995, réédité en 2000, traduit au Brésil), *Les Manières d'étudier* (La Documentation française, 1997), *L'Homme pluriel. Les ressorts de l'action* (Nathan, 1998, réédité en poche chez Hachette Littératures en 2006, traduit en Roumanie, au Brésil, au Portugal et en Espagne ; en cours de traduction en langue anglaise chez Polity Press, Cambridge/UK), *L'Invention de l'« illettrisme ». Rhétorique publique, éthique et stigmates* (La Découverte, 1999, réédité en poche en 2005), *Le Travail sociologique de Pierre Bourdieu. Dettes et critiques* (sous la dir., La Découverte, 1999, réédité en poche en 2001, traduit en Argentine), *Portraits sociologiques. Dispositions et variations individuelles* (Nathan, 2002, traduit au Brésil), *À quoi sert la sociologie ?* (sous la dir., La Découverte, 2002, réédité en poche en 2004, traduit en Argentine), *La Culture des individus. Dissonances culturelles et distinction de soi* (La Découverte, 2004, réédité en poche en 2006, traduit au Brésil), *Sociologia de la lectura. Análisis crítico de las encuestas a nivel nacional* (sous la dir., Editorial Gedisa, Barcelona y Buenos Aires, 2004), *L'Esprit sociologique* (Paris, La Découverte, 2005, réédité en poche en 2007, traduit en Argentine), *La Condition littéraire. La double vie des écrivains* (La Découverte, 2006 ; en cours de traduction en Allemagne), *La Raison scolaire. École et pratiques d'écriture, entre savoir et pouvoir* (Presses Universitaires de Rennes, 2008) et *La Cognition au prisme des sciences sociales* (co-direction de l'ouvrage avec Claude Rosental, Paris, Éditions des archives contemporaines, 2008).

Il publiera en février 2010, *Franz Kafka. Eléments pour une théorie de la création littéraire*, à La Découverte.

Sa page : <http://socio.ens-lsh.fr/lahire/index.php>

Publié dans [laviedesidees.fr](http://laviedesidees.fr) le 24 novembre 2009

© [laviedesidees.fr](http://laviedesidees.fr)