

La massification des pratiques sociales : enjeux sur la culture

Autour de l'individualisme démocratique et de Jeux, modes et masses, 1945-1985 : La société française et le moderne de Paul Yonnet.

Yves Le Pogam

**Édition électronique**

URL : <http://journals.openedition.org/corpsetculture/249>

DOI : [10.4000/corpsetculture.249](https://doi.org/10.4000/corpsetculture.249)

ISSN : 1777-5337

Éditeur

Association Corps et Culture

Édition imprimée

Date de publication : 1 juin 1995

ISSN : 1268-5631

Référence électronique

Yves Le Pogam, « La massification des pratiques sociales : enjeux sur la culture », *Corps et culture* [En ligne], Numéro 1 | 1995, mis en ligne le 14 mai 2007, consulté le 07 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/corpsetculture/249> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/corpsetculture.249>

Ce document a été généré automatiquement le 7 septembre 2020.

© tous droits réservés

La massification des pratiques sociales : enjeux sur la culture

Autour de l'individualisme démocratique et de *Jeux, modes et masses*, 1945-1985 : La société française et le moderne de Paul Yonnet.

Yves Le Pogam

- 1 Huit années séparent la publication toute récente de Paul Yonnet, *Voyage au centre du malaise français* (1993) de son ouvrage précédent qui sera analysé ici, *Jeux, modes et masses* (1985). Ces deux productions ont en commun de provoquer des réactions de la part de la communauté sociologique, tantôt hostiles aux thèses qu'il défend, tantôt nuancées, mais jamais indifférentes, parce que les problèmes abordés concernent des points redoutables et facilement polémiques dans la conscience contemporaine : l'identité culturelle, le racisme ou de manière plus générale, ce à quoi il sera donné ici de l'importance, le différentialisme culturel.
- 2 Dans *Jeux, modes et masses*, l'auteur traite d'une tranche d'histoire située entre 1945 et 1985, dans laquelle vont l'intéresser les transformations de pratiques sociales auxquelles la sociologie générale n'accorde que très peu de crédit. Dans l'ensemble des pratiques retenues par l'auteur, une pratique sportive, le jogging prend toute son importance à côté du tiercé ou des modes. Son analyse retient particulièrement l'attention pour plusieurs raisons.
- 3 D'abord parce qu'il théorise ce qu'on appelle "la culture de masse", et ceci en adoptant une position originale par rapport aux sociologies qui se sont centrées sur ce thème. Il paraît donc judicieux d'apprécier cette singularité et donc sa différence par rapport au traitement opéré par d'autres paradigmes sociologiques relativement à la culture et d'en analyser sa pertinence. Ensuite parce qu'au-delà des divergences théoriques révélées ici, l'analyse qu'il fait d'une pratique, notamment d'une pratique sportive, peut être considérée – dans la mesure où il la situe dans une période longue – comme un "analyseur", au sens de René Lourau (1970), c'est-à-dire comme une pratique révélant les transformations socio-économiques de la société dans laquelle elle s'insère. Enfin parce que l'auteur centre ses analyses sur un point précis, la massification des pratiques et que cette interrogation touche aussi de manière plus large le phénomène

sportif qui n'a cessé de s'accroître dans cette période. Il est donc nécessaire d'apprécier les causes qui expliquent une telle progression et de tels changements et qui affectent les modes de vie des agents sociaux.

- 4 Mais, chercher à comprendre les transformations des modes de vie des agents sociaux en les mettant en rapport avec les mutations économiques et les modifications de valeurs qui traversent la société moderne analysée sur une période longue, s'interroger sur les conséquences sociales du phénomène de massification, c'est aussi tenter de montrer les conflictualités des thèses en sociologie qui conduisent non seulement à des interprétations différenciées du social, mais encore et surtout à des significations et à des enjeux souvent dissimulés. Les théories de Paul Yonnet serviront ici de prétexte pour saisir les antagonismes théoriques présents dans la socio-anthropologie contemporaine et pour montrer leurs effets sur la construction de la réalité, par une approche sensible à une sociologie de la connaissance dont il est attendu qu'elle n'affecte pas seulement la production de la connaissance - ce serait là une vue réductionniste - car elle n'est jamais désincarnée d'une théorie de l'action puisque tout travail d'épistémologie, en révélant les mécanismes de la production des savoirs, vise à mieux comprendre aussi la production et la reproduction des pratiques sociales.

Clarification conceptuelle et positionnements théoriques
Quelques définitions
La notion de culture

- 5 La notion de culture a été déjà l'objet d'approches montrant la nécessité, dès qu'est tentée son opérationnalisation dans un sens anthropologique, de la percevoir non pas dans une conception valorisante défendue par l'intelligentsia, mais dans une acception qui la lie à des groupes ou classes sociales indépendamment d'un système de valeurs liées à leurs positions dans la hiérarchie sociale (Le Pogam Y., 1981). La culture, représentée alors comme un ensemble de pratiques, de systèmes de pensée, ou d'action, permet à un individu ou un groupe social, de se situer par rapport aux autres dans une singularité qui autorise à la fois son identification et son identité. Les sociologues se sont efforcés de clarifier cette notion, conscients des enjeux sociaux qu'une définition fondée sur l'élitisme engendrerait, puisqu'elle autoriserait les exclusions des agents qui n'auraient pas le privilège de la partager. Les définitions convergent donc vers des formulations qui admettent la reconnaissance et l'appartenance à une communauté de sujets qui ont en commun de partager une relative homogénéité dans leurs manières de pensée et de faire, ou insistent sur le caractère structurant de la culture au niveau de la relation individu-monde.
- 6 Ainsi, pour Edgar Morin, "Une culture constitue un corps complexe de normes, symboles, mythes et images qui pénètrent l'individu dans son intimité, structurent les instincts, orientent les émotions" (1975 : 13). C'est une définition proche que nous donnent Jean-Pierre Dupuy et Jean Robert en écrivant, " La culture c'est moins un ensemble de conduites concrètes, de coutumes, d'usages, de traditions, d'habitudes, qu'un mécanisme de "contrôle", un "programme", dans le langage de la théorie de l'information, permettant à l'homme de gouverner son comportement (...). Le programme qui constitue une culture peut être un système organisé de symboles (langage, arts, mythes, rituels) permettant à l'homme d'établir des relations signifiantes entre eux et le monde" (1976 : 56-57).
- 7 D'autres approches vont tendre à spécifier la culture non plus par rapport à l'individu, mais en considérant ce qu'il partage avec d'autres membres de la société au point de fonder une communauté. Ainsi, pour Guy Rocher, la culture est définie comme "Un

ensemble lié de manières de penser, de sentir et d'agir plus ou moins formalisées qui, étant apprises et partagées par une pluralité de personnes, servent, d'une manière à la fois objective et symbolique, à constituer ces personnes en une collectivité particulière et distincte" (1978 : 11). Pierre Gaudibert adoptera une définition proche quand il écrit que la culture est "Une totalité de représentations, valeurs, comportements, modèles (patterns) et règles qui régissent la vision et le mode de vie d'un groupe social, et donc des individus qui le composent" (1977 : 166).

- 8 Ces approches sont actuellement dominantes dans l'opérationnalisation des styles de vie et permettent une approche du social théorisé dans la multiplicité des goûts et des choix de pratiques d'acteurs sociaux en concurrence pour l'appropriation des biens culturels, mais leurs problématiques paraissent bien éloignées des thèmes de la massification ou de la culture de masse, termes auxquels Paul Yonnet veut redonner de l'autorité, alors qu'ils paraissaient datés et décalés par rapport aux préoccupations dominantes de la sociologie actuelle.

Les notions de "culture de masse" et de "consommation de masse"

- 9 En excluant de la notion de masse l'idée de son opposition à l'élite, il devient possible avec Marc Guillaume, de considérer que "La masse se différencie du peuple, de la classe sociale, de la communauté en ce sens que le lien social y semble réduit à son minimum. A moins qu'un événement, un projet collectif et immédiat ne l'embrasent et ne la transforment, par exemple, en un *groupe de fusion*, la masse est un collectif, une série amorphe, pour reprendre la terminologie sartrienne" (1986 : 127). Ainsi, il est fait référence au "tourisme de masse", phénomène qui est décrit comme participant à la "consommation de masse", désignant par cette formule l'indifférenciation d'objets consommés par un grand nombre d'individus, eux-mêmes non repérés par leur appartenance à un groupe ou à une classe sociale. Il paraît nécessaire de connaître les raisons pour lesquelles Paul Yonnet veut centrer son analyse sur la consommation de masse qui tend, semble-t-il, à se fonder sur l'indifférenciation des agents sociaux alors que ce terme est sociologiquement vieilli et que de tels types d'approches ne sont plus prioritaires dans l'actualité de la recherche.
- 10 En effet les interrogations sur la consommation de la "culture de masse", définie par Edgar Morin comme "Une culture produite en fonction de diffusion massive et sa tendance à s'adresser à une masse humaine, c'est-à-dire à un agglomérat d'individus considérés en dehors de leur appartenance professionnelle ou sociale" (*Encyclopaedia Universalis* : 229), sont nées dans les années 50-60, marquées par une unité que l'auteur a bien décrite (1975). Cette nouvelle culture de masse permet un dialogue entre les classes sociales et se prolonge dans une relative homogénéisation des moeurs malgré les différences de statut social : "Mais ce qui homogénéise cette couche salariée, écrit Edgar Morin, ce n'est pas seulement le *statut salarial* (assurances sociales, retraites, parfois assurances chômage), c'est *l'identité des valeurs de consommation* et ce sont ces valeurs communes que véhiculent les mass média, c'est cette unité qui caractérise la culture de masse" (souligné par l'auteur : 45), culture de masse à qui l'auteur reconnaît bien la qualification de "culture", car elle constitue à ses yeux "un corps de symboles, mythes et images concernant la vie imaginaire, un système de projections et d'identifications spécifiques" (*Ibidem* : 15). Cette culture de masse qui se caractérise par la recherche du bien-être a un rôle d'évasion et l'intégration. Paul Yonnet reprendra une idée chère à Edgar Morin pour qui "la consommation de masse s'inscrit en grande partie dans le loisir moderne" (*Ibidem* : 75), mais marquera aussi des distances,

notamment par la relation que ce dernier établit entre la culture de masse et "la phase consommatrice des sociétés techniciennes-industrielles-capitalistes-bourgeoises (...). Le capitalisme est le grand agent de libidinisation moderne, mettant l'accent sur le profit d'abord, ensuite sur la consommation, et sans relâche sur l'argent" (*Ibidem* : 206-207).

- 11 Des antagonismes théoriques peuvent donc être repérés, liés, non pas à l'acceptation et la reconnaissance de ce type de culture, mais à la manière dont les auteurs vont tenter d'en expliquer la genèse, les rapports qu'elle entretient avec les composantes économiques d'une société technologique, ainsi que l'apparente homogénéisation entre les couches sociales qu'elle prétend induire.

Positionnements théoriques Des thèses communes

- 12 Edgar Morin et Simon Langlois partagent l'idée selon laquelle la production de masse n'a pas imposé de besoins uniformes mais qu'au contraire, c'est la diversification des modes de vie qui marque la production. Loin de parvenir à une massification de la société, la consommation marchande a généré de nouvelles inégalités produites par les différences sociales qu'elle a au contraire renforcé davantage. La massification dans ces conditions ne s'est pas produite et révèle ainsi des différences de styles de vie et des inégalités économiques, reflets de la position des groupes sociaux dans la hiérarchie et la structure des classes. Dans ces conditions, le terme de "consommation de masse" paraît inapproprié, puisque les consommateurs ne sont pas de simples récepteurs mais des acteurs qui se singularisent par une hétérogénéité dans leurs modes de vie (Langlois S., 1986 : 109). Ainsi la tendance unitaire de la culture de masse qu'avait décrite Edgar Morin pour caractériser "l'esprit du temps" des années 1950-1960, va-t-elle éclater autour des années 1960. Le nouveau contexte culturel, que l'auteur appelle "le nouvel esprit du temps", sera décrit en termes de "jaillissement de cultures", de "bouillon de culture", autant de notions qui marquent l'irruption de nouvelles valeurs et la dégradation de la mythologie de la culture de masse. Cette culture de masse se disloque en perdant son caractère unifié et la crise se manifeste plus profondément "au coeur même des modèles intégrés et intégrateurs : la promotion des valeurs juvéniles, la promotion des valeurs féminines, la promotion de la libidinalité et du principe de plaisir, et enfin la promotion de la mythologie concrète des loisirs/vacances, voyages" (1975 : 224).

- 13 Cette théorisation de la culture par ces deux auteurs se réfère moins à l'uniformisation de la consommation des biens qu'elle opère cependant, qu'aux hétérogénéités qu'elle manifeste, moins à l'aliénation dont seraient victimes les acteurs sociaux qu'à la part active qu'ils prennent au regard d'une consommation qui ne peut plus être perçue alors dans sa seule perspective mécaniste. Ainsi, pour Simon Langlois, "La production de masse n'a pas imposé de besoins uniformes et identiques. Au contraire, les modes de vie se sont considérablement diversifiés, et cette différenciation a probablement marqué l'organisation de la production" (1986 : 111).

Aux thèses conflictuelles

- 14 Probablement est-il possible de lire dans la conflictualité des théories qui lient pour les unes la culture à la base techno-économique de la société et proclament - pour les autres - sa relative autonomie par rapport à l'infrastructure, les éléments qui permettront de comprendre les positions de Paul Yonnet par rapport aux autres approches sociologiques. Ainsi, les premières peuvent être rattachées au courant marxisant dont la lecture critique de la culture ne peut que s'articuler sur une base, elle-même critique, de la sphère techno-économique, tandis que les secondes,

auxquelles peuvent se rattacher les vues de Paul Yonnet, plaident pour un individualisme démocratique dans lequel les individus n'apparaissent plus déterminés dans leurs choix par des contraintes économiques ou techniques de la société, mais échappent à ce système, la culture étant considérée ici comme distincte des dimensions politiques et des données économiques. Une illustration de cet antagonisme par la lecture contrastée de deux modes d'approches se situant dans deux cadres paradigmatiques différents conduit certes à des hypothèses et des visions de la culture profondément divergentes, mais parfois aussi paradoxalement proches. Les thèses de Jean Chesneaux (1983) et celles de Gilles Lipovetsky (1983) serviront ici d'illustration à cette idée.

- 15 Le projet de Jean Chesneaux est bien d'établir une liaison entre le contexte socio-économique caractérisant la société post-industrielle et la culture spécifiant la modernité. Le bilan est sévère. Sont dénoncés les effets pervers de la modernité qui conduisent à une sérialisation des êtres, aux normes, à une "programmation-guidage" de nos comportements, à la marchandisation et à l'individualisme. Sont encore dénoncées les causes qu'il faut rechercher dans le système économique et l'idéologie de la productivité, l'Etat, ou le capitalisme. Sont accusées les illusions qu'entretient cette culture relativement à la libération du corps, de la sexualité, du travail ou au mythe de la créativité et de l'autonomie. Cette modernité conduit au vide social fondé sur la négation du passé (ou à son retour mais idéologisé), et valorise le rôle du présent, de l'éphémère, de l'instantané, du plaisir. Vide social provenant de l'absence de vie sociale et de la perte de croyance et d'espoir dans la technologie ou dans le progrès.
- 16 Au plan historique, il faut situer la société post-industrielle dans les années 1950-1960, c'est-à-dire à un moment où l'auteur parle de "la mise en modernité de la France" qu'il lie au contexte de l'après-guerre, à un moment où les circonstances rendent inévitable le passage à la modernité (ralliement de la classe ouvrière par le confort, progrès techniques des États-Unis qui servent de modèles de civilisation, fin de l'empire colonial français). Le réel décollage va s'opérer en 1958, sous la V^e République, dans un contexte où la France est soumise, pour l'auteur, "aux mêmes impératifs économiques de productivité, de rentabilité, de compétitivité qui font la loi à travers toute la planète", et dans ce sens, "pour épouser son siècle" selon la formule de Charles De Gaulle et rattraper son retard sur les grandes puissances capitalistes, la France doit rénover ses structures économiques et politiques. Cette alliance du politique et de l'économique va contribuer à une réussite matérielle fulgurante et à une expansion des industries de loisir au point que "Société productiviste et de consommation deviennent indispensables l'une à l'autre" (1983 : 57-63). Certes, cette réussite ne se fera pas sans quelques paradoxes, notamment celui d'avoir voulu construire une culture dans une indépendance et d'être parvenue en fait, qu'à produire un modèle calqué sur celui des États-Unis. Cette américanisation de la vie quotidienne, dans sa priorité donnée à la rentabilité, à la productivité et à l'efficacité, a bien généré des crises par la production de modèles alternatifs comme la montée des régionalismes, du féminisme ou de l'écologie.
- 17 Dans ce type d'approche, il existe bien une impossible séparation théorique entre l'infrastructure et la culture de la modernité qui s'ancre dans la dimension économique d'une société soumise à des impératifs déterminés par un contexte politique et idéologique. Les changements techno-économiques engendrent des changements culturels.

- 18 C'est une tout autre théorie que va construire Gilles Lipovetsky pour appréhender la culture, en s'appuyant pour cela sur les conceptions de Daniel Bell (1978). Celles-ci posent comme principe, la rupture radicale entre l'ordre techno-économique et la culture, car ce sont deux principes différents qui les régissent. Alors que c'est un principe économique qui régule le premier - avec comme corrélats les termes d'efficacité et de rationalité - la seconde obéit à des tendances anti-rationnelles et anti-intellectuelles. Ici s'affirme la présence d'un modèle réfutant l'unification culture-structure sociale ce qui entraînait l'impossibilité pour la culture d'avoir une autonomie propre. Gilles Lipovetsky, pour théoriser cette mutation sociologique qu'il perçoit dans le processus de narcissisation et d'individualisation, va décrire un ensemble de pratiques dans lesquelles les individus peuvent revendiquer leur liberté et la libération de leur moi. L'individualisme est lié ici au processus démocratique de l'égalisation des conditions mais, en analysant la production de cette culture, il ne peut faire abstraction du procès de consommation en notant que la production de la culture est soumise "aux mêmes normes gestionnaires de l'infrastructure" (1983 : 142), reconnaissant ainsi que l'ordre techno-économique ne peut être évacué de la production de besoins, donc de l'hédonisme qu'il décrit.
- 19 Il n'en demeure pas moins que le paradigme sur lequel il construit son analyse ne peut être assimilé à une approche marxiste. L'absence de la référence aux classes sociales, que nous trouverons volontairement exclue dans l'analyse de Paul Yonnet, est éloquent à ce sujet. Ici domine donc l'adhésion aux thèses de Tocqueville et à son principe d'égalité des conditions, tandis que dans le premier modèle la position marxisante était privilégiée. Comment situer les problématiques de la culture de Paul Yonnet dans l'ensemble de ces approches contradictoires ?
Les théories de Paul Yonnet Ses objectifs
- 20 Les intentions de l'auteur s'énoncent clairement dans son introduction et sont reprises en conclusion de l'ouvrage. C'est dans une perspective résolument concrète qu'il se situe au sens où la compréhension des phénomènes sociaux ne peut s'opérer, dans une perspective scientifique, qu'en se plaçant vis-à-vis d'eux, dans une "proximité providentielle", et "viser leur intériorité. C'est toujours le coeur des pratiques qui fait sens" (1985 : 12). C'est donc un ensemble de pratiques privilégiées, comme le tiercé, le jogging, la musique rock, les chiens et les chats, l'automobile ou la mode vestimentaire, qui vont servir d'indicateurs au bouleversement qui "révolutionne en effet les modes de vie" (*Ibidem* : 7). Le but de l'ouvrage est donc "de scruter la genèse et le développement" de la consommation de masse et d'en "analyser les modèles, d'en détecter les objectifs et les conséquences" (*Ibidem* : 7), ceci dans une période longue, 1945-1985.
- 21 Ceci est justifié par une observation concrète du contexte de l'époque. En effet, juste après la seconde guerre mondiale, l'Europe subit l'influence du modèle de développement américain et, de nouveaux genres de vie corrélatifs de la modernisation des États-Unis (par exemple la musique rock envahissante), tendent à s'universaliser.
- 22 Comment rendre compte donc de phénomènes de portée historique qui s'intègrent dans le contexte de la modernité, caractérisent les changements culturels d'une société et jouent "un rôle intégrateur dans les processus de modernisation" (*Ibidem* : 8), sans penser comme Edgar Morin, que pouvait exister une crise des modèles intégrateurs pour caractériser ce même contexte ? Cependant, Paul Yonnet s'accorde avec les thèses

d'Edgar Morin, quand tous deux notent comment les intellectuels n'ont jamais été très enclins à traiter de pratiques liées à la culture de masse.

- 23 Ainsi, Edgar Morin écrit : "Avant d'aborder de front ces problèmes (de la culture de masse), il faut franchir la barre intellectuelle que leur oppose l'intelligentsia "cultivée". Les "cultivés" vivent sur une conception valorisante, différenciée, aristocratique de la culture (...). Les intellectuels rejettent la culture de masse dans les enfers infraculturels" (1975 : 15). Quant aux marxistes, ils la pensent comme une nouvelle aliénation de la pensée bourgeoise.
- 24 De même, relativement au tiercé qu'il analyse, Paul Yonnet montre comment cette pratique se connote d'une charge négative, en écrivant qu'elle est "l'une des rares pratiques culturelles à être dénuée de tout prestige social ou intellectuel", et si le potlatch lui, est noble, le tiercé est "vulgaire" pour les universitaires. Il est renvoyé alors à un " rite d'esclaves et d'abrutis, sacrifiant une ou deux fois par semaine à ce nouvel "opium du peuple" (1985 : 24). Ou encore l'auteur insiste sur une hiérarchie intellectuelle des jeux opposant les qualités exceptionnelles comme l'intelligence requise aux échecs, à un jeu de hasard comme le tiercé "insulte permanente à la superbe raison raisonnante" (*Ibidem* : 26).
- 25 L'ouvrage de Paul Yonnet présente donc le mérite d'oser donner toute sa valeur "sociologique" à des pratiques "ordinaires", de les considérer comme de réelles pratiques "culturelles" haussées alors au rang des pratiques nobles, ceci ne manquant de provoquer des réactions négatives de la part des défenseurs d'une culture "cultivée" (comme ce sera le cas d'Alain Finkielkraut, 1987). Pour cela, il établira une rupture par rapport aux différentes approches sociologiques qui avaient abordé cette question plus dans une optique critique.

La rupture

- 26 Dans son introduction, l'auteur admet que certains de ces phénomènes ont été étudiés par des sociologues comme Joffre Dumazedier, Henri Lefebvre ou Edgar Morin, mais ces différentes thèses ne seront pas analysées dans l'ouvrage, ni l'objet de critiques, même si des théorisations comme celles de Henri Lefebvre et de Joffre Dumazedier sont opposées à bien des égards. Mais ce sont les thèses d'Edgar Morin qui serviront de support à la construction théorique de l'auteur, avec cependant une originalité qui sera montrée, la justification de son rejet de modèles sociologiques dominants actuellement, à cause leur incapacité à comprendre le phénomène de massification des pratiques. Quelle rupture l'auteur va-t-il établir pour saisir le coeur des pratiques ?

Contre les conceptions marxisantes

- 27 L'auteur va s'ériger contre trois concepts majeurs de la théorie marxiste qui lui paraissent impropres à saisir la culture et sa massification.

Culture et infrastructure

- 28 D'abord, il va prendre une distance par rapport aux thèses d'Edgar Morin, quand celui-ci puise dans la thématique marxiste pour expliquer l'émergence de la culture, notamment dans son rapport à l'infrastructure, ou au rôle de la technique.
- 29 En effet, Edgar Morin reconnaît que les inventions techniques se sont développées sous "l'impulsion prodigieuse de l'esprit capitaliste (...). Mais une fois cette impulsion donnée, le mouvement dépasse le capitalisme proprement dit" (1975 : 23). Il admet en outre, comment, concernant la consommation culturelle, la parole de Marx peut y être appliquée, notamment quand Marx écrit, "la production crée le consommateur (...)" la

production produit non seulement un objet pour le sujet, mais aussi un sujet pour l'objet" (In *Contribution à la critique de l'économie politique, Appendice*). Effectivement poursuit Edgar Morin, "La production culturelle crée le public de masse, le public universel (...). Dans un autre sens la production culturelle est déterminée par le marché lui-même. Par ce trait également elle se différencie fondamentalement des autres cultures : celles-ci utilisent aussi, et de plus en plus, les mass-média (imprimé, film, émission radio ou télévision), mais elles ont un caractère normatif : elles sont imposées, pédagogiquement ou autoritairement (à l'école, au catéchisme, à la caserne) sous forme d'injonctions ou d'interdits. La culture de masse, dans l'univers capitaliste, n'est pas imposée par des institutions sociales, elle relève de l'industrie et du commerce, elle est proposée" (*Ibidem* : 49, souligné par l'auteur).

- 30 Ici Edgar Morin réalise une ouverture par rapport à une interprétation dogmatique du marxisme, en reconnaissant une part relative d'autonomie à la culture une fois que la dynamique a été donnée par les infrastructures. Les superstructures, bien qu'initiales par l'infrastructure - part qu'il concède à Marx - sont capables de la dépasser et l'homologie entre ces deux instances est loin d'être parfaite.
- 31 A ce sujet, Paul Yonnet va négliger le côté infrastructural, où plutôt le minimiser comme facteur explicatif des mutations, car le changement "révolutionne l'ensemble des modes de vie. Aux contemporains, il se présente sous des visages essentiellement matériels. Cependant il n'est pas matériellement, ni même technologiquement déterminé. La modernité n'est pas la connaissance automatique de la découverte scientifique" (1985 : 7).
- 32 Ici donc, aucune concession n'est faite au marxisme dans la construction de la culture qui se détermine par sa base techno-économique, mais une distance prédomine plutôt par rapport à ce modèle et qui va s'amplifier par le rejet du rôle des classes sociales comme systèmes explicatifs du changement, classes sociales qui tendent à ignorer le sujet dans ses capacités d'autonomie.

Les classes sociales

- 33 Avec Edgar Morin, la culture de masse permettait donc une communication entre les différentes classes sociales, et il écrit dans ce sens, " (...) la culture industrielle est le seul grand terrain de communication entre les classes sociales (...) la nouvelle culture se prolonge dans le sens d'une homogénéisation des mœurs" (1975 : 44). L'exemple type de la création de ces nouveaux liens sociaux, choisi par l'auteur, est le club Méditerranée où se côtoient ouvriers, employés, cadres. Cette tendance se vérifie au plan des Nations, et il poursuit, "La tendance homogénéisante est en même temps une tendance *cosmopolite* qui tend à affaiblir les différenciations culturelles nationales au profit d'une culture des grandes aires transnationales (...). La culture industrielle se développe sur le plan du marché mondial. D'où sa formidable tendance au syncrétisme-éclectisme et à l'homogénéisation. Sans toutefois surmonter totalement les différenciations, son flux imaginaire, ludique, esthétique entame les barrières locales, ethniques, sociales, nationales, d'âge, de sexe, d'éducation; elle arrache aux folklores et aux traditions des thèmes qu'elle universalise, elle invente des thèmes immédiatement universels" (*Ibidem* : 46-47). Cette culture secrète une sorte "d'homme universel, "d'anthropos universel" (*Ibidem* : 48).
- 34 Paul Yonnet part d'une idée identique qui réfute, pour comprendre ces phénomènes, les analyses traditionnelles de la sociologie en termes de stratification par les classes sociales ou les catégories socioprofessionnelles, qui sont insensibles "aux

différenciations personnelles" (1985 : 9). Il s'agit ici d'une mise à distance des théories de Pierre Bourdieu, fondées sur une compréhension de la culture à partir des positions de classes dans la structure de classes et des luttes qu'elles opèrent pour le classement par l'appropriation de biens culturels qui deviennent alors des biens symboliques. La critique de cette théorie du social pensé à travers les classes est partagée par ceux qui ont été rapidement appelés "les nouveaux sociologues" (Alain Ehrenberg, Gilles Lipovetsky, Paul Yonnet). Daniel Bell, déjà avait suggéré que la liaison des comportements des individus à leur classe sociale ou à d'autres positions stratégiques de la structure sociale pour comprendre les choix, n'était plus vraie actuellement, ceci pour la plus grande partie de la société et de nombreux aspects de la vie sociale, comme le vote par exemple, et il poursuit, "Il est difficile, aujourd'hui, d'attribuer la drogue, les orgies, la débauche ou l'homosexualité aux variabilités du discours sociologique" (1978 : 46). De même, pour Paul Yonnet, ce type d'approche sociologique est sans prise sur les phénomènes se massification qu'il se propose d'analyser.

- 35 Plusieurs exemples dans l'ouvrage confirmeront cette volonté de ne pas souscrire à l'approche des comportements sociaux en les liant aux appartenances de classes ou aux catégories socioprofessionnelles. C'est ainsi que ce type d'approche n'a pas pu permettre de rendre compte d'une population comme les adolescents, dont les attitudes et les choix de pratiques échappent aux catégorisations de métiers ou de revenus, ils constituent au contraire une unité qui permet de les caractériser comme "peuple" (1985 : 187-188). De même, suggère-t-il d'amenuiser le critère de classe sociale pour mettre en évidence d'autres critères relativement à la démocratisation de l'automobile et critique à cette occasion "le totalitarisme rampant du discours sociologique" qui parlant de la démocratisation de l'automobile dénonce l'inégalité coupable des écarts sans montrer alors, que "plus il y a resserrement du grand écart social, plus les agents cherchent le plus petit écart face à la consommation" (*Ibidem* : 268). L'indifférenciation engendre donc l'écart, et le caractère individualiste des comportements est concomitant du caractère de masse. Il conservera cette attitude critique en notant l'insuffisance des thèses de Pierre Bourdieu pour appréhender la culture de masse. Mais c'est encore à un autre critère de la théorisation marxiste auquel il va s'attacher pour en montrer les limites, le concept d'aliénation.

La dénonciation de la culture de masse comme aliénation

- 36 L'auteur va encore s'en prendre à la sociologie dominante dans les années 60 qui présente les hommes de la modernité "transformés plus ou moins en robots si profondément aliénés qu'ils ne pourraient même plus prendre conscience de leurs rapports avec le milieu social, sinon en vue d'élaborer une tactique limitée à l'objectif d'une prise de pouvoir" (1985 : 10). Dans ce sens donc, la massification des pratiques produite par le capitalisme conduirait à la décadence. Cette perspective qui réduit le sujet à n'être qu'un agent passif au regard des pouvoirs environnants et qui conduit à une vue pessimiste -thèse marcusienne de l'homme unidimensionnel, ou thèses critiques de la vie quotidienne de Henri Lefebvre- ne trouve auprès de l'auteur aucun écho favorable ni la moindre reconnaissance. Des exemples nombreux confirment l'inadéquation de ce concept d'aliénation auquel il va tendre à substituer une notion qui dote l'individu d'un certain pouvoir sur le choix de ses pratiques en lui reconnaissant alors une possibilité d'être un acteur au sens plein du terme, en lui reconnaissant des potentialités de transformation du monde.

37 Ainsi, part-il de l'hypothèse selon laquelle le tiercé doit son expansion "non à une quelconque volonté de classe politique et économique dominantes" et il s'agit d'un jeu "choisi" (1985 : 21, souligné par l'auteur), ou encore, dans la logique des thèses développées par Joffre Dumazedier, "c'est une activité du temps libre" (*Ibidem* : 65). Le tiercé se présente donc ici, non dans ses caractéristiques aliénantes mais dans une optique libératoire dont les significations doivent être recherchées dans le champ du loisir, de la liberté, et de la démocratie politique. D'ailleurs Joffre Dumazedier rendra hommage aux analyses de Paul Yonnet, en écrivant, "Yonnet appartient à ces sociologues de la nouvelle génération qui ont le plus de chance de révéler quelques significations encore mal perçues d'une 'société nouvelle' où le temps libre est dominant" (1988 : 19). D'autre part, analysant le jogging, il va prendre à revers les thèses critiques de la sociologie du sport (*Revue Partisans*, 43, 1968), en écrivant, "Outre les erreurs grossières mais hélas habituelles sur l'origine historique des sports modernes (sans qu'il précise d'ailleurs lesquelles), ces théoriciens négligent les capacités d'innovations du corps social, qui n'est pas du tout le manipulé-manipulant de la vulgate marxiste, ni du sémiotico-structuraliste. Ce qui détermine en effet l'entrée en jogging rompt de manière décisive avec les usages réglant traditionnellement l'initiation aux sports de compétition : l'exemple ne vient plus d'en haut mais d'en bas ; c'est au non-champion, à l'anti-champion et non plus au champion national que s'identifie le jogger" (1985 : 97-98). Ici encore apparaît la dominante du terme "libre", car ce qui spécifie le jogging, c'est bien "le style libre" (*Ibidem* : 98). Ce sont là autant d'indicateurs qui appellent l'attention sur la nécessaire démarcation des sociologies dominantes théorisant la démocratisation des pratiques à partir des positions de classes -positions qui déterminent les goûts et les modes de vie- et qui laissent peu de liberté aux agents sociaux agissant dans une structure techno-économique qui les aliène plus qu'elle ne les autorise à être de réels acteurs du changement. Elles ne peuvent dans ce cas de figure faire aucune hypothèse sur une possible prise en compte de l'autonomie de ces acteurs dans le procès de mutations des valeurs culturelles, autonomie pourtant observable dans les pratiques les plus quotidiennes. Les théorisations de Pierre Bourdieu vont donc être aussi le centre de la critique, puisqu'elles ne permettent pas, dans leur volonté globalisante de rendre compte de la totalité des pratiques culturelles, d'approcher ces pratiques dans leur singularité et surtout de faire ressortir les espaces de liberté que les sujets composent à leur égard.

Contre la sociologie de Pierre Bourdieu

38 Ici encore, la critique paraît hâtive et insuffisamment construite. Il ne suffit pas de se positionner contre le caractère classiste de la culture pour être convaincant. Dans plusieurs passages, relativement au jogging et aux modes et looks, les thèses de Pierre Bourdieu vont être contestées.

39 Ainsi, dans *La Distinction*, Pierre Bourdieu assigne-t-il à la course à pied "un spectre social assez large" quand il écrit, "La marche à pied ou le footing sont liées (...) aux dispositions des fractions les plus riches en capital culturel des classes moyennes et de la classe dominante" (1979 : 236). Or, selon Paul Yonnet, "on ne peut trouver une démonstration quelconque de ces laborieux inventaires à la Prévert, ni dans le début d'une analyse des "sports nouveaux souvent importés d'Amérique par les membres de la grande et de la petite bourgeoisie nouvelle" dans la métaphore hypothétique du "vol social" -inspirée du développement plus que marginal du vol libre" (1985 : 108). De même, le jogging échappe aux classifications de Christian Pociello (1981). Sans

démonstration réelle, il conclut, "Les variations autour du couple jogging/classe sociale et spécialement l'échec relatif de l'essai tenté par Christian Pociello, me conduisent en effet à douter de la pertinence des critères socioprofessionnels de la pratique dans ce genre d'analyse, à quoi ne peut d'ailleurs en aucun cas se réduire ni se résumer la méthode sociologique" (*Ibidem* : 109). Pourtant, la recherche sur la distinction des publics qui s'adonnent soit au jogging, soit au marathon - deux modalités de courses à pied- montre que la critériologie de classes est féconde, et permet de dissocier les pratiquants puisque, pour Jean-Michel Faure par exemple (1987), le marathon apparaît bien comme une pratique de classe, ascétique et compétitive qui ne peut être comprise que dans la logique de classe car les marathoniens se recrutent dans les classes supérieures et les joggers dans les couches intermédiaires. Relativement à la mode, Paul Yonnet va encore opposer les caractéristiques individuelles aux dimensions de classe chères à Pierre Bourdieu quand il note la "multiplicité de choix offerts à la foule suiviste (...). Chacun est à présent considéré comme responsable de l'image qu'il donne de lui-même, y compris quand il choisit d'en rester à une expression dite "utilitaire" ou "passe-partout", simple refus d'hommes ou de femmes d'entrer dans la compétition autrement lourde de conséquences que les précédentes : le vêtement a cessé de décorer, il n'est plus cette apparence sociale, où Pierre Bourdieu avait cru reconnaître après d'autres, le culte du faux, propre aux petits-bourgeois" (*Ibidem* : 360-361). L'auteur fait référence ici à *La Distinction*, quand Pierre Bourdieu note que "le souci de paraître des classes moyennes (...) est au principe de leur prétention, disposition permanente à cette sorte de bluff ou d'usurpation d'identité sociale qui consiste à devancer l'être par le paraître, à s'approprier les apparences pour avoir la réalité, le nominal pour avoir le réel, à essayer de modifier les positions dans les classements objectifs en modifiant la représentation des rangs dans le classement ou les principes de classement" (1979 : 282-283).

- 40 Enfin, outre les critiques aux formes sociologiques surdéterminantes d'inspiration marxiste, l'auteur, pour une raison identique, va se distancier des méthodes quantitatives car elles laissent pour compte le sujet.

Contre la sociologie quantitativiste

- 41 Ce type d'approche en effet s'éloigne de l'objet même de son analyse dans la mesure où le chiffre ne permet pas d'accéder au cœur des pratiques, ni à leur connaissance, ni aux sujets dans la réalité de leurs comportements.

- 42 Ici aussi, Paul Yonnet se veut concret et veut aller au centre des pratiques et des sujets, et pour cela les précautions méthodologiques, l'accumulation de données et de statistiques sont autant de dimensions qui ne lui paraissent pas fondamentales. La sociologie durkheimienne de type positiviste se trouve exclue à cause de son attachement au chiffre et au quantifiable. Mais cette critique paraît encore sommaire, car si le chiffre n'a pas de pertinence en soi -ce sur quoi la communauté sociologique s'accorde - l'objet d'une possible sociologie est bien de lui donner un sens articulé sur des variables dont elle s'efforce d'interpréter les relations, transformant du même coup l'analyse sociale en analyse sociologique. D'ailleurs dans son ouvrage, il construira bon nombre de réflexions à partir d'une interprétation des chiffres qu'il ne néglige pas. Simplement, contrairement aux sociologies qui se construisent à partir de tableaux statistiques, ceux-ci, bien que non ignorés, ne constituent jamais le point de départ de la réflexion ni ne servent de modèles privilégiés d'interprétation des rapports sociaux.

Repères théoriques Contre la domination, la liberté

- 43 Les fondements théoriques de Paul Yonnet vont donc servir à rejeter les explications qui suggèrent que nos pratiques soient systématiquement régulées par un système de contraintes (économiques, technologiques, appartenances à une classe sociale) et plaider au contraire pour une reconnaissance d'une liberté dans leur choix. Cet aspect non mécaniste de la pratique trouve ses assises dans la sociologie de Joffre Dumazedier (1974), notamment dans le caractère libérateur qu'il accorde au loisir, ou dans celle de Michel de Certeau (1978,1979,1980) dans la référence qu'il fait à la créativité des êtres contre les pouvoirs, et aussi dans la lecture de Gilles Lipovetsky (quand il développe les thèmes de l'individualisation dans la massification et la possibilité pour les individus d'exprimer des choix multiples), même si, par moments, il exprime quelques désaccords notamment vis-à-vis des travaux de ce dernier. Par exemple, relativement à l'analyse du jogging, il regrette que Gilles Lipovetsky assimile le processus d'individualisation aux processus narcissiques, et il écrit, "La diminution visée des masses grasseuses et les préoccupations de l'image de soi souvent à l'origine de l'entrée dans la pratique du jogging, introduisent donc en fait rapidement à une hypostase de l'intériorité, à un abandon des préoccupations plastiques déjà impliquées par le rejet des exercices de gymnastique (culture formelle d'un physique d'athlète) comme obligée propédeutique de toute pratique sportive ; elles introduisent à un renvoi par conséquent moins narcissique qu'il ne paraît à l'intérieur de l'espace de soi ..." (1985 : 112-113).
- 44 Bref, ici domine donc un ensemble théorique articulé autour de l'émergence de l'homme libre qui à l'intérieur de la consommation de masse peut exprimer toute sa singularité. Comme Gilles Lipovetsky, Paul Yonnet pense que l'effondrement des identités sociales ne conduit pas à une homogénéisation mais à une diversité éclatée des valeurs et des expressions culturelles.
- 45 Concernant le jeu (le tiercé), ou une pratique sportive (le jogging), la dominante qui s'exprime est la liberté, et la thèse de Roger Caillois, selon laquelle il s'agirait là d'un jeu de hasard, n'est pas recevable et il écrit : "le pronostic est une création" (*Ibidem* : 32), et exige une réflexion individuelle sur les chevaux, la forme des jockeys ... Le joueur est libre d'entrer en jeu et n'est pas selon la thèse de Jean Baudrillard "une fonction de sous-développement" (*Ibidem* : 25), mais "lié à l'apparition du poste loisir" (*Ibidem* : 36). C'est un jeu de loisir pur, "une activité libre du temps libre" (*Ibidem* : 65) qui en tant que tel permet la liberté ; il trouve son développement à partir de 1954 au moment où existe un décollage de la consommation des loisirs (1955-1956) et qu'émerge "la société de loisir". Il démystifie d'autre part le caractère d'aliénation en montrant que le rapport à l'argent investi est limité et que le tiercé n'entraîne pas la ruine des familles (2/3 des joueurs n'engagent pas plus de 5 ou 10 francs). Il s'agit là seulement d'une volonté d'améliorer l'ordinaire. De même, la caractéristique du jogging est "le style libre" (*Ibidem* : 94) dont les fondements sont éloignés des valeurs sportives canoniques, "En résumé, je décrirais le jogging comme une entrée non sportive dans le sport (...) tout à fait indépendamment du capital morphologique initial de l'individu (...) la foulée du simple jogger ne requiert aucun apprentissage et très précisément aucune décomposition technique". Il s'agit d'une pratique qui s'effectue dans des lieux aussi diversifiés que "des parcours non prémédités, balisés (pour l'entraînement plus régulier) ou territorialisés (une course "populaire") et qui n'admet qu'un style : le "style libre" (*Ibidem* : 98-99). Ici, pas de recherche de l'excellence, l'objectif est de terminer la course, le temps n'est pas un but et ne vaut que par rapport à soi. L'auteur

note cependant la poussée de la sportivisation du style libre, comme dans le marathon, ce qui l'oblige à distinguer deux populations de coureurs, les joggers et les athlètes. Il différenciera ce qu'il appelle "la horde sportive" relativement au spectacle sportif de "l'anti-horde des tiercéistes" et il écrit: "(...) la foule sportive implique indiscutablement une régression de l'activité psychique des individus qui la composent : les liens de dépendance affective qui la structurent suppriment la liberté des personnes et limitent l'expression des caractères individuels au plus grand dénominateur commun" (*Ibidem* : 53). Le phénomène tiercé lui apparaît comme "l'anti-foule" dans laquelle il n'existe pas de "répétitions d'hostilité générales", ni de "boucheries passées en référence à l'idée de Nation (...). Les tiercéistes ne font pas la guerre" (*Ibidem* : 57).

- 46 Après le tiercé et le jogging, l'auteur repère enfin le même thème de la liberté dans le rock qu'il va lier encore aux valeurs du temps libre. Que ce soit à travers Chuck Berry ou Elvis Presley dans les années 1955, la thématique du rock "est une célébration du temps libre (...), permettant l'intégration raciale durant le temps contraint obligé (le travail, l'école, la famille), mais aussi et surtout durant des temps libres sexuellement solvables (danse, flirt, adolescentes)" (*Ibidem* : 155).

Individualisation, massification, dépolitisation Individualisation et massification

- 47 C'est dans cette thématique que Paul Yonnet va intégrer une partie des thèses d'Edgar Morin et de celles de Gilles Lipovetsky.
- 48 Par exemple, le jogging n'annonce pas pour l'auteur "le retour au corps", puisqu'il se fonde sur des caractéristiques opposées aux nouvelles pratiques (le fond contre la forme, la durée contre la brièveté, l'être contre le paraître) (*Ibidem* : 113). Le jogging est au contraire une "initiation consensuelle" qui se distingue des sports californiens, des activités anti-énergétiques esthétisées ou euphémisées de la contre culture, c'est un phénomène de masse "en voie de mondialisation à l'échelle de l'Occident" (*Ibidem* : 94). Il se caractérise par une confrontation aux semblables qui demeure pacifique, le but n'étant pas de vaincre l'adversaire, "En revanche, la confrontation à soi peut revêtir un certain degré de violence : la non compétitivité n'empêche nullement un relatif altruisme de coexister avec le goût de la défonce individuelle" (*Ibidem*, note 1 : 100). Il a été dit par ailleurs que le jogging est moins narcissique qu'il n'y paraît et la massification cohabite avec le procès d'individualisation, et cette individuation n'empêche nullement la socialisation comme le montre l'exemple des looks, "l'individualisation des looks n'a rien d'une désocialisation des atomes sociaux. Au contraire puisque, pour s'affirmer, il faut rentrer en compétition les uns contre les autres, les uns par rapport aux autres, qu'ils le veulent ou non" (*Ibidem* : 360).

Massification et démocratie

- 49 C'est dans l'exemple de l'automobile que le phénomène d'indifférenciation sociale va s'illustrer avec le plus de pertinence, consécutivement à la massification. Mais ici encore, l'interprétation ne s'articulera pas sur des problématiques liées aux classes sociales. L'auteur émet une loi selon laquelle les agents sociaux cherchent "le plus petit écart face à la consommation (...). C'est une loi des sociétés que nous décrivons, le développement des petits écarts multivariés est une raison directe du resserrement du grand écart social (ce que nous avons appelé l'indifférenciation), les premiers étant une fonction inverse du second" (*Ibidem* : 268). L'image de Renault est à ce point éloquente, qui présente 11 versions essence et 3 Diesel du même modèle de R 18. Ici l'auteur parvient à gérer une apparente contradiction, la conjugaison du caractère

individualiste avec l'idée de masse, comme en témoigne l'exemple pris dans l'industrie automobile qui "conjugue la fabrication en très grande série, soit la similitude, avec la diversité de la gamme, soit l'écart". C'est-à-dire reposant analogiquement sur le principe démocratique cher à Tocqueville, analysé par Marcel Gauchet, qui postule la "similitude des hommes", "cette notion de *semblable*" autrefois limitée à la sphère du clan, de l'ordre, de la classe (...) avant que de transgresser les frontières du groupe pour instaurer une économie générale de la ressemblance entre égaux- reconnaître soi dans les autres-, par-delà les écarts sociaux" (1980 : 280).

50 L'automobile représente ainsi pour Paul Yonnet "la demande de démocratie à l'oeuvre depuis le début du siècle dans les sociétés occidentales" (1985 : 285), "La préférence automobile constitue l'arête centrale du passage de la France à la démocratie, sa manifestation positive, elle substitue l'individualisme de masse (tellement mal vécu par les intellectuels) à l'individualisme d'élite (passage de la mobilité de quelques-uns à la mobilité de tous) -et métaphorise même ce passage à la notion de mobilité généralisée" (*Ibidem* : 282-283).

51 De même concernant la mode, "La disparition d'un référent du goût établit une compétition égalitaire entre les individus" (*Ibidem* : 321-322) et dans ce sens une explication par les classes, comme dans les théories de Pierre Bourdieu, est profondément réductrice.

Des pratiques individualistes à l'abri du politique : vers une efficacité sociale du dépolitique

52 L'ère 45- 85 correspond à l'ère des masses (différente de la période 14-45 qui est l'ère des foules). Cette ère se caractérise par la prolifération des pratiques de loisirs individualisés, à l'écart du politique (*Ibidem* : 371). Cette dépolitisation s'exprime par le sport télévisé qui exacerbe le sentiment nationaliste, l'avenir des Jeux Olympiques est lié à une question de dépolitique. La sociologie ne peut se contenter de dénoncer la politisation du sport, mais doit montrer que s'y nouent "des processus d'individualisation et de civilisation des pratiques, les masses contre les foules".

53 Le rock exprime pour l'auteur "l'efficacité sociale d'un politique du dépolitique" (*Ibidem* : 373) en s'opposant à la chanson engagée. De même la mode zizou (qui apparaît après 42) en pleine période de restriction va se caractériser par des formes se différenciant des exigences de la période, port de pantalons larges alors que le tissu est rare, chaussures en semelles de cuir alors qu'il existe une pénurie de cette matière, cheveux longs et bouffants alors qu'un décret exige que les cheveux soient récupérés pour en faire du fil pour les pantoufles, "Autrement dit, le mouvement zizou concentre le futur comme la Commune de Paris fut la matrice législative de la III^e République (séparation de l'Église et l'État, autorisation des syndicats, universalisation du suffrage, école laïque et gratuite). C'est un mouvement de jeunes (...); choix d'un mode de vie; refus des contraintes collectives, défi à la gérontocratie pétainiste ..." *Ibidem* : 349). Ainsi, les zizous "réinstaurent la polémique civile des apparences, proclament le droit à l'individualisation comportementale, hors des alternatives politico-idéologiques. Ils refusent en effet de prendre un parti politique. Dénoncés par les collaborationnistes comme des corrupteurs de la jeunesse, haïs par la France rurale, méprisés par les résistants, ils annoncent le mouvement très subtil de *dépolitisation* par quoi la culture des jeunes trouvera son mode d'expression le plus étonnant et le plus décisif" (*Ibidem* : 350).

Une problématique des contextes

- 54 L'explication de la transformation des pratiques est liée ici aux mutations que connaît le contexte, qu'elles soient d'origine économique, sociale ou culturelle : les pratiques en sont les analyseurs.
- 55 L'apparition du tiercé s'opère dans les transformations que connaît la société au début des années 50 : "développement du salariat, urbanisation à outrance des paysans, accession massive à une consommation de loisirs, intégration de la classe ouvrière au système économique- participation aux bienfaits de la croissance -, adhésion globale des agents sociaux au système démocratique, montée des individualismes" (*Ibidem* : 73).
- 56 Le jogging quant à lui est à mettre en rapport avec le contexte des années 70, période dans laquelle on passe de la vitesse à l'endurance (création du Paris-Dakar) et de la crise à la survie (*Ibidem* : 121). L'émergence de l'endurance trouve sa justification dans la crise "à la fois économique, énergétique et idéologique qui secoue l'Occident", crise "de confiance et de conscience" car "La remise en cause des valeurs traditionnelles du capitalisme occidental (croissance, concurrence, inégalités individuelles facteurs de mieux-être collectif) se fonde toutefois sur l'idée (...) que les véritables raisons de la crise demeurent exogènes au système économique : il s'agit avant tout d'une crise des sources d'énergie envoies naturelle et inéluctable d'épuisement" (*Ibidem* :121-122). Le jogger va s'inscrire dans ce contexte en s'adaptant à ce nouvel environnement et en cherchant "à l'échelle de son corps une nouvelle économie énergétique (...) il révisé ses normes de vie (tabac, alcool, rythmes de vie, etc.), littéralement il s'économise tout en s'essayant à la production d'une énergie de substitution, l'énergie musculaire. Bref, le jogger se dispose homologiquement par rapport à la crise de la décennie soixante-dix" (*Ibidem* : 122).

Les difficultés de la rupture

- 57 Le désir de rupture est donc évident par rapport aux théories explicatives de la massification (ou de la culture), qui accordaient un poids trop important à des données techno-économiques (marxisme), ou aux classes sociales ou aux catégories socioprofessionnelles (Pierre Bourdieu), ou encore aux données quantitatives, pour comprendre les modes de vie des acteurs sociaux.
- 58 Pourtant, tout au long de l'ouvrage, l'auteur ne peut échapper à l'usage de ce sur quoi il prétend fonder une distanciation. Il reconnaît ainsi le rôle du développement technologique dans la production de la culture de masse, notamment dans la musique dont la spectacularisation s'accorde avec les nouvelles possibilités des amplificateurs. Il accorde aussi quelque crédit aux thèses de la sociologie politique du sport - bien qu'il désire s'en soustraire - en admettant une direction développée par cette dernière, relativement au spectacle sportif qui conduit à une régression psychique. En outre, il met bien en rapport le développement des jeux et des sports avec l'essor de la consommation et recourt fréquemment aux catégories socioprofessionnelles et aux différenciations sociales ainsi qu'aux statistiques pour conforter ses thèses. Le tiercé par exemple "apparaît d'abord comme une pratique des ouvriers (46 %) et des employés et cadres moyens (41%) et se caractérise comme "un jeu de petits et moyens salariés du secteur secondaire et du secteur tertiaire", ou dans la partie "Chiens et chats" où les statistiques sont nombreuses sur l'évolution du nombre d'animaux domestiques en France et sur le profil socio-démographique des possesseurs (*Ibidem* : 215-242), ou encore l'automobile qui apparaît, après la seconde guerre mondiale, un bien réservé à des couches sociales privilégiées et sa possession conservait "une haute valeur de différenciation sociale" (*Ibidem* : 253), ou enfin dans la partie "Modes et looks" dans

laquelle les chiffres sont largement exploités pour montrer la croissance du blue-jean. Bref, autant de faits qui témoignent de la difficulté pour l'auteur de se passer non seulement de données quantitatives pour signifier les modifications des attitudes, goûts ou styles de vie des acteurs sociaux pendant cette période, mais aussi de l'interprétation proche des théories de Pierre Bourdieu sur la distinction pour montrer la portée symbolique des biens de consommation, même si ici, et contrairement à la singularité des thèses de Pierre Bourdieu, l'auteur ne les situe jamais dans les luttes de classement ou dans les situations ou positions de classes pour en comprendre les modifications.

Ouvertures critiques Une "nouvelle" sociologie ? ou l'orthodoxie toquevillienne

- 59 Différente dans la manière de traiter des pratiques communes, l'approche de Paul Yonnet est cependant souvent associée aux analyses de Gilles Lipovetsky ou à celles d'Alain Ehrenberg (1986, 1989, 1991) dans la mesure où elles ont en commun de s'ériger contre les théories critiques dominantes dans les années 1960 qui envisageaient la consommation dans son procès d'aliénation et les pratiques sportives de loisir ou le spectacle sportif comme des moyens de pacification des rapports sociaux. La vie quotidienne se percevait ainsi dans sa critique (Lefebvre H., 1958, 1961, 1968, 1979, 1981) et se rapportait à l'idéologie dominante. Ces "nouvelles" connaissances du social s'articulent sur la volonté de décrire les pratiques perçues dans un champ sensible, dans une perspective théorique qui semble moins déterministe que celle des sociologies globalisantes contre lesquelles elles s'érigent mais qui, comme elles, partent d'une théorie et d'une direction préétablies pour appréhender les pratiques qui n'apparaissent donc plus relever d'une approche phénoménale. Malgré des apparences de rupture par rapport à une théorie déductive, ces approches du social ne se réalisent pas sur le mode ethnologique qui réfuterait toute construction théorique posée *a priori* pour appréhender les pratiques concrètes d'une population, mais sur une nouvelle orthodoxie, la sociologie de Tocqueville et son principe d'égalité des conditions. A la mise en perspective critique marxisante ou non de la société, succède l'individualisme démocratique comme autre modalité d'interrogation d'un social en acte. Le "coeur" des pratiques ne peut dévoiler que ce qu'autorise le postulat théorique posé au préalable de l'observation.

Société de consommation et démocratisation

- 60 Il paraît alors judicieux de faire une comparaison entre deux approches théoriques différentes du même objet pour en saisir les oppositions. Paul Yonnet consacre un chapitre de son ouvrage à la musique des adolescents (Rock, Pop, Punk : Masques et vertiges du peuple adolescent), catégorie à laquelle la sociologie marxisante est aussi très sensible par les questions qu'elle pose quant aux liens entre culture et politique.
- 61 Ainsi il note encore comment le problème adolescent a été ignoré des sociologues qui continuent à l'appréhender par les variables classiques en sociologie (catégories socioprofessionnelles, métier, revenus), alors qu'à ses yeux, l'adolescent ne ressemble ni à une classe sociale, ni à une classe d'âge, mais se présente comme "une ethnie internationale" (*Ibidem* : 187), "une nation cosmopolite, un continent, un peuple" (souligné par l'auteur), "un nouveau continent social" (*Ibidem* : 176) qui s'ouvre dans les années 50 avec le rock, l'ère de la consommation de masse et la célébration du temps libre. Il analyse la naissance du rock aux États-Unis dans son opposition au jazz, nouvelle pratique qui permettra la fusion des jeunes sur une thématique célébrant le temps libre et exaltant la fin des contraintes familiales (*Ibidem* : 155). Contrairement au

rock, la pop qui s'imposera dans les années 60, ne se fonde pas sur une musique récréative mais sur des solutions proposant de nouveaux modes de vie, et le mouvement punk né en Grande-Bretagne au printemps 76 réfutera les valeurs familiales ou esthétiques dans un désir de vivre le moment présent en s'appuyant sur le slogan "no future". A ces trois formes correspondent trois types de socialités, le rock s'épanouit dans la bande, la pop s'appuie sur des structures communautaires et les punks se développent sur un individualisme radical. Sans doute les approches marxisantes ne rompent pas avec ces descriptions mais les problématisations et les conceptualisations divergent.

- 62 Ainsi, Jean-Charles Lagrée associe les "mouvements sociaux" comme les blousons noirs, les beatniks ou les hippies, aux formes musicales qui leur correspondent comme le rock, le folk et la pop, reconnaît bien -comme Paul Yonnet- avoir affaire avec une culture définie comme un mode de vie mais il la situe en tenant compte de la place que les individus occupent dans la production et dans la division du travail, la culture dans ces conditions ne peut échapper à la lutte des classes. Dans ce sens, les pratiques sociales se présentent pour les jeunes comme une "contre culture", comme "une réaction active contre la domination" (1979 : 184) et la musique est un moyen de propagation de leur lutte et de leur idéologie. Les années 50 n'apparaissent plus ici comme génératrices d'un temps libre qui permet l'éclosion du rock, mais comme un contexte produisant une insatisfaction de groupes ou des classes sociales face au désir de consommation ou de bien être, renvoyant alors à une analyse de structure sociale et donc à une opposition adulte/jeune ou bourgeois/prolétaire (*Ibidem* : 186) : variabilités des socialités et expressions de leur singularités par les genres musicaux sont des analyseurs réactionnels aux valeurs caractérisant l'esprit du temps qui s'originent dans l'infrastructure économique, la situation du marché du travail et l'intrusion de la société de consommation. Jean Chesneaux développe également ces thèmes majeurs en décrivant les jeunes comme "la couche porteuse de la modernité culturelle" (1983 : 161), et en ne manquant pas de souligner leur technoculture florissante produite par leur dépendance aux prothèses technologiques (transistors, chaînes Hi Fi, TV, magnétoscopes), qui n'est pour Michel Clouscard, qu'une "initiation à la société de consommation. A la vraie consommation (...) celle qui conduit à un système d'objets fabriqués -et de produits vendus- qui a autorisé la systématique de l'initiation mondaine à la société capitaliste" (1982 :157). Ici s'affirme la présence de deux modes d'analyses antagonistes de la société de consommation, tout comme l'idée de dépolitisation distinguera les deux approches.
- 63 Paul Yonnet voit dans la dépolitisation un des signes les plus évidents de la constitution de l'adolescence en groupe social séparé (1985 : 181) et note encore, "l'efficacité sociale d'une politique de la dépolitique" (1985 : 373), perceptible par exemple dans le développement de " SOS racisme", c'est-à-dire à partir de mouvement de jeunes situés en dehors de partis politiques. Cette "dépolitisation" des jeunes comme fait de modernité ne manquera pas de susciter quelques interrogations de la part du marxisme. Ainsi, Jean Chesneaux (1985) admet-il que les jeunes lui paraissent non pas "dépolitisés" mais "non politisés", à cause du "gavage médiatique", tandis que pour Pierre Fougeyrollas la jeunesse actuellement "semble plus hantée par des aspirations existentielles et par la recherche de nouvelles façons de vivre que par des motivations idéologiques, comme celles qui avaient mobilisé les jeunes générations dans la première moitié de notre siècle" (1985 : 226). Constat pessimiste des marxistes qui rompt avec l'efficacité sociale des mouvements apolitiques décrits par Paul Yonnet. Il

s'agit moins de bouleverser les structures sociales que de changer la vie par des "révolutions" culturelles qui ne sont pas politiques au sens établi du terme, signe pour lui que la dépolitique ne va pas de pair avec le discrédit de la démocratie, car "Malgré tous ses défauts, l'imperfection de ses offres et de ses formes, les limites qu'elle impose à l'expression et à la circulation des individus, la 'société de consommation', *société de suffrage non politique*, constitue bien un approfondissement, une extension du processus de démocratisation" (1985 : 377, souligné par l'auteur). Ce qui domine dans cette sociologie c'est bien le principe d'individualisme démocratique et d'égalité des conditions commun à Gilles Lipovetsky et à Alain Ehrenberg.

L'égalité des conditions

- 64 Les principes démocratiques, dégagés d'une vision de la société partagée en classes, sont ici érigés en théorie permettant de rendre compte d'une multiplicité de pratiques sociales dans lesquelles les possibilités de créativité à l'échelle individuelle vont être mises en évidence, dans une approche héritée de Tocqueville qui a souligné comment dans les sociétés modernes l'individu avait la responsabilité de ses choix dans ses comportements contrairement à la dépendance qui était de règle dans les sociétés traditionnelles, théorie qui sera développée par Marcel Gauchet. Que ce soit dans la mode (Lipovetsky G., 1987), ou dans le sport (Ehrenberg A., 1986, 1988, 1991), ou dans les pratiques envisagées par Paul Yonnet qui privilégie la dynamique individualiste qui s'exprime par l'autonomisation de la pensée, par la capacité d'autoproduction du sujet, modelant selon les propres mots de Gilles Lipovetsky "une humanité plus légaliste" (1987). Mais quel usage cette sociologie fait-elle de l'individualisme ?
- 65 Il semblerait pour Alain Finkielkraut (1988) que ces trois auteurs qui se réclament de Marcel Gauchet ne perçoivent pas la contradiction que ce dernier souligne relativement à cette notion d'individualisme démocratique et qu'ainsi leur interprétation soit réductrice. En effet, Marcel Gauchet entend bien restituer toute l'équivoque de la notion d'individualisme héritée de Tocqueville, car la démocratie renvoie à un fait et à un idéal qui peuvent être en contradiction. Pour lui, la démocratie, "c'est d'un côté une société définie par le règne du droit (...) Et c'est de l'autre côté un régime politique non seulement représentatif et délibératif, mais un régime de citoyenneté, fondé au nom de ces mêmes droits des individus, sur l'exigence idéale d'une participation de tous au gouvernement de la collectivité fondé sur les mêmes droits aux citoyens et sur l'exigence de la participation" (1988 : 146). Mais l'auteur souligne comment l'individualisme démocratique induit des conséquences antidémocratiques car le même droit qui alimente la participation des individus à la vie de la cité les conduit à un désintérêt et à un repliement sur la sphère du privé. Il existe bien une contradiction dans les termes "l'égalité et la liberté des personnes contre l'implication civique" (*Ibidem*). Cependant le risque de confusion ne doit pas empêcher l'opérationnalisation de cette notion, car elle est un précieux outil théorique qui permet de rendre compte "de mutations les plus spectaculaires de la société et de la culture contemporaines (...) La prise en compte de *la grande transformation* qui a installé le droit de la singularité au principe de la formation de l'espace social global est indispensable si l'on veut comprendre les changements radicaux qui ont affecté au sein de notre univers tous les modes de coexistence entre les êtres sans exception- rapports entre les sexes, rapports d'autorité, rapports entre les parents et les enfants, statuts des différences et des écarts, crime, déviance ou folie" (*Ibidem* : 147).

- 66 Or, pour Alain Finkielkraut, ceux qu'il appelle "les nouveaux sociologues du Débat", ne restituent pas cette contradiction. En s'appuyant sur les travaux d'Alain Ehrenberg (1986) qui note comment le spectacle sportif n'aliène ni ne fait régresser les masses et qui se présente au contraire comme un moyen non politique de populariser l'égalité en faisant fonctionner les valeurs politiques de la démocratie dans la quotidienneté- le sport, comme les pratiques décrites par Paul Yonnet, permettant alors insidieusement d'établir un fonctionnement démocratique en dehors de toute volonté politique proclamée comme telle- Alain Finkielkraut montre avec un certain réalisme comment ce type d'interprétation repose le postulat que "pour être démocratique, notre société n'a pas besoin d'être politique (au sens arendtien de délibération, de confrontation des points de vue sur les questions qui intéressent la vie de la cité)" (1988 : 147). De même soulignera-t-il "l'aberration intellectuelle et morale" née de cette confusion sémantique faite par Paul Yonnet -relativement à l'exemple des zazous qui, comme il a été déjà souligné, établit un rapport entre leur tendance comportementale individualisante et l'émergence d'un processus de dépolitisation de la culture des jeunes- en avouant ne pas comprendre comment le fait de "refuser de prendre un parti politique en 1942, danser alors que l'heure est pour les autres à la déportation (il n'y avait pas de zazous juifs), c'était préparer une révolution culturelle, c'était être à l'avant-garde de la démocratie ? " (*Ibidem* : 148).
- 67 D'autre part, même si ces "nouveaux sociologues" ont en commun de rompre avec les problématisations néo-marxistes pour penser la massification des pratiques culturelles, ils se distinguent les uns des autres par la place qu'ils accordent au sport pour argumenter leurs thèses : tantôt en se centrant sur une seule pratique comme le jogging pour Paul Yonnet, tantôt en accordant une attention privilégiée aux sports pour Gilles Lipovetsky et Alain Ehrenberg, mais plus fondamentalement, en donnant des lectures divergentes de l'individualisme démocratique, dégagées d'une attention à la permanence de sociabilités (Le Pogam Y., 1990).
- 68 En outre Alain Ehrenberg fait du principe théorique toquevillien de l'égalité des conditions, une condition pour comprendre la fascination qu'exerce sur les individus la compétition sportive traversée par "des règles de fonctionnement égalitaires", qui est "une manière de résoudre la tension entre les aspirations égalitaires et la réalité d'une société organisée hiérarchiquement : elle rend immédiatement visibles les inégalités de résultat sans que pour autant elles puissent apparaître injustes" (1987 : 271). Cependant Gilles Lipovetsky conteste cette perspective (1992 : 119), car ce qui relève selon lui d'un "idéal éthique", ou d'une "passion pour l'égalité démocratique" et qui justifierait la popularité du sport, ne tient nullement à l'idéologie égalitaire ou aux morales démocratiques, mais au fait qu'il offre le spectacle" du hors-commun, de l'exploit, de la perfection gestuelle (...) son ressort est la fascination de *l'exceptionnalité* corporelle rendue possible par la voie de la compétition" (*Ibidem* : 120). La critique ne s'articule plus comme précédemment sur la notion même de "démocratie" dégagée du politique (au sens propre du terme), rencontrée tant dans la pensée de Alain Ehrenberg que dans celle de Paul Yonnet, mais en affirmant que, "l'enthousiasme qui saisit le public à l'occasion de grandes manifestations sportives n'est pas le signe de l'abrutissement des masses, il est l'expression d'individualisme de la démocratisation du sens de l'esthétique performative des corps" (*Ibidem* : 122), Gilles Lipovetsky ne quitte pas fondamentalement l'apolitisme. Il conforte, certes par du bon sens, les thèses de la fascination du spectacle sportif tirée de la recherche du surhumain par le profane, par

l'expression extra-ordinaire que le champion manifeste dans le dépassement des capacités corporelles du commun, mais il s'installe lui aussi dans l'explication de la séduction du sport par la dépolitique. L'individualisme démocratique fondé sur l'esthétique de la performativité sportive recoupe la thèse fondatrice des problématisations d'Alain Ehrenberg : nous n'avons plus que nous-mêmes pour nous servir de repères quand la société est en crise et que la politique ne nous prend plus en charge, comme pour Paul Yonnet le jogger cherche à sa propre échelle une réponse à la crise de la société.

- 69 Peut-être est-il possible de s'appuyer, pour comprendre cette théorisation, sur la différence d'individualismes que repère Rémi Clignet dans sa comparaison de la sociologie française et de la sociologie américaine - cette dernière paraissant plutôt séduire les "nouveaux sociologues du *Débat*" - quand il souligne la distanciation entre une tradition théorique caractéristique de l'école française héritée de Marx - ou d'un individualisme dirigé contre la coercition des institutions - et les conceptions américaines moins sensibles à la lutte de classes ou aux rapports de classes qu'à un individualisme fondé sur l'idéologie des "nouvelles frontières" et sur l'affirmation de l'individu en domptant une nature hostile (1982 : 203). La divergence et la singularité des recherches de ces sociologues ne sauraient masquer leur principe commun d'adhésion à la lecture d'une culture rompant avec ses attaches politiques, c'est-à-dire, comme possibilité de lutte contre les pouvoirs. Ici, par le sport, l'individualisme démocratique n'est plus décrit que comme une réponse personnalisée à une défaillance du politique, sans qu'il puisse être pensé comme l'occasion d'une quelconque revendication ou lutte entre les acteurs ou les classes. Le sport n'apparaît plus comme un catalyseur de luttes pour l'homme ordinaire, mais comme un bien de consommation gavant le pratiquant individualisé et atomisé dont la libération qu'il autorise conduit moins à de nouvelles valeurs qu'à leur indifférenciation, et l'hypothèse pourrait être faite que nous sommes en présence du stade "fractal" défini par Jean Baudrillard comme "une dispersion totale des valeurs et aussi une réalisation (...). Il n'y a plus de référence, il n'y a plus de coefficient de valeurs ; il n'y a plus qu'une espèce de valeur nominale monstrueuse, proliférante" (1989 : 22). C'est là une curieuse manière de concevoir l'individualisme démocratique réduit à n'être alors qu'une terminologie moderniste pour régénérer le terme usé de "consommation de masse" dans laquelle se repèrent des singularités ou des libérations ne conduisant qu'à des valeurs indifférenciées. Les organisations sportives participent de cette perte des valeurs moralisantes constitutives de leur fondement, pour aller vers le management de la commercialité afin de satisfaire les demandes d'une population de plus en plus segmentée, ne faisant que renforcer ce que Gérard Mendel appelle "l'individu sans appartenances", caractérisé par un manque et une absence produite par le capitalisme du xv^e siècle qui a produit le relâchement du travail, et qui actuellement cherche une identité, le conduisant, non pas à l'unidimensionnalité marcusienne, mais à une grande diversité (1983 : 13). Certes, mais il faudrait ajouter que cet individu est unifié cependant par des valeurs neutralisées auxquelles il souscrit sans possibilité de créer un réel dissensus ou désordre, sans possibilité de transcendance ou de dépassement (Baudrillard J., 1989 : 20).
- 70 Certainement l'essor d'une telle approche de l'individualisme est-il lié à l'extension et à la diversité des directions prises par cette notion dans les sciences sociales depuis une dizaine d'années, à tel point qu'une épistémologie de la question est nécessaire pour souligner les risques de confusion qu'elle peut générer. Pierre Ansart (1990) parle bien

des individualismes afin d'en montrer les variabilités et distingue l'individualisme comme fait social, auquel se rattachent les développements des thèses toquevilliennes, l'individualisme comme fait moral, objet de jugements de valeur et enfin l'individualisme méthodologique tel que le développe Raymond Boudon (1977, 1984, 1986). Il faudrait ajouter, comme le montre cette analyse, que des variantes existent dans l'individualisme démocratique et que le pluriel semble mieux qualifier les différents développements ou orientations qu'en donnent les sociologues, de telle sorte qu'ici aussi il est possible encore parler, *des* individualismes démocratiques. Concernant ces dernières formes d'individualisme, sans doute faut-il, comme le suggère Jean Baudrillard, comprendre ce grand retour de l'individualisme par le fait "que le balancier était allé trop loin du côté des analyses en terme de masse" (1989 : 19), même si à ses yeux, l'individu décrit est un individu postmoderne, qui n'a rien à voir avec le sujet, avec sa subjectivité et ses passions, mais qui est "une espèce d'individualité qui est du type clonesque, clonique ou clonale, qui donc n'est plus le sujet (...). L'individu aujourd'hui a ses machines, ses prothèses, son look, ses images. On peut appeler cela une culture, mais ce n'est plus une culture de l'action. C'est une culture de l'opération" (*Ibidem* : 20). Ses positions se distinguent bien des sociologies contemporaines qui tentent précisément de saisir cette culture. Autant la pensée de Gilles Lipovetsky qui consiste à lier la mode à un arrière-plan de type politique, démocratique, lui apparaît comme "un collage" -la mode en effet n'a pas besoin de théoricien ni l'éphémère de porte-parole- autant la sociologie de Paul Yonnet lui semble moins contestable, dans la mesure où il décrit des champs partiels "qui sont des espaces de jeu, qui ne prétendent plus à l'universel. Les grandes sociologies sont terminées. La sociologie de Pierre Bourdieu qui, avec sa logique de la distinction, propose une très bonne sociologie traditionnelle, n'est plus du tout en phase avec cette effervescence des processus et des réactions en chaîne. On n'est plus dans une logique de la différence, qui permet encore de produire du sens. On est beaucoup plus dans une logique de l'indifférence radicale. Ce n'est plus le terrain d'une sociologie" (*Ibidem*).

- 71 Enfin une autre question est soulevée par ces théorisations, qui provoque également débats et enjeux, celle de la situation de ces "pratiques ordinaires" dans la hiérarchie des oeuvres culturelles, ce qui permettra de proposer un autre modèle théorique pour lire la culture et l'égalité dans notre société.

Malaise dans la culture : ordre et désordre

- 72 Il faut être redevable à Edgar Morin d'avoir voulu transformer en "objet d'études", ce qu'il appelle "les polémiques esthétiques, éthiques, culturelles voire politiques" de la sociologie américaine des années 50, relatives à la culture de masse véhiculée par les mass média qui, tantôt pour les marxistes, les radicaux et les conservateurs n'était qu'un "pseudo culturel" ou un instrument d'aliénation, tantôt pour une fraction marxiste, l'engagement d'un processus de démocratisation (*Encyclopaedia universalis* : 229). Cette polémique demeure cependant contemporaine et s'est même complexifiée sous l'effet de la pluralité des significations accordées à la culture, dont les enjeux théoriques masquent une réelle volonté concrète d'ennoblissement des "pratiques ordinaires" - issues de la culture de masse ou des classes populaires- dans le champ social et dans des institutions culturelles telles que l'école, pratiques jusque là minorées par rapport à des oeuvres culturelles traditionnellement perçues comme élitistes. Ici se pose donc le problème de la "valeur" des oeuvres culturelles dans le champ social dont la légitimité - liée aux inégalités de classes et à la position des acteurs dans le système - affecte l'institution scolaire, obligée cependant pour être moderniste, de s'ouvrir à des

pratiques nouvelles, de souscrire aux valeurs de l'esprit du temps et de s'inscrire dans le présent. Débattre de cette question incite à entrevoir les enjeux dissimulés derrière les significations contrastées de la culture et à proposer une modélisation théorique qui envisage les diversités des cultures dans une perspective simultanément générative et paradoxale, différente du modèle toquevillien dans lequel la soif d'égalité est l'essence des régimes démocratiques, et du modèle marxiste qui perçoit la société comme un champ de forces contradictoires entre les classes, deux orientations qui conduisent, selon Michel Forsé (1989), à considérer le changement social comme le rétablissement de l'équilibre sur d'autres bases et à méconnaître, dans la logique déterministe et causaliste qu'il repère dans ces deux approches théoriques entre autres, le poids du hasard et de l'imprévu.

Des pratiques ordinaires

- 73 Alain Finkielkraut (1987 b), parle d'un "malaise dans la culture" puisque désormais ce terme révèle deux significations ; l'une joint la vie à la pensée, l'autre la récuse et admet que les créations de l'esprit ou les gestes élémentaires sont "culture", vie quotidienne et vie avec la pensée se confondent alors. D'autre part, on assisterait à une trahison de l'Occident devant le privilège accordé au relativisme culturel contre l'homme universel héritier du siècle des Lumières. Rien d'étonnant dans ce sens, qu'il reconnaisse alors au moins un point commun entre Paul Yonnet et Pierre Bourdieu, c'est "la haine de la "grande culture" (...). Pour Yonnet, la haute culture est aristocratique et autoritaire ; pour Bourdieu, elle est bourgeoise ; Yonnet parle au nom des masses consommatrices, Bourdieu, au nom des classes dominées , la référence de Yonnet, c'est la démocratie, celle de Bourdieu , c'est la révolution. Reste qu'ils témoignent, l'un et l'autre, d'une même misologie, et qu'ils font de la délégitimation de la culture (et de l'école) le préalable à la libération des individus (...). Il ne suffit pas de remplacer Marx par Tocqueville pour sortir du nihilisme" (1988 : 176-177-178). La réponse faite par Paul Yonnet d'un point de vue ethnologique est aussi nette : " (...) je refuse d'établir une différence de "hauteur" *a priori* entre le théâtre classique, le tiercé, le rock etc., au plan de la culture- différence établie sous le prétexte, il faut bien le dire, que l'un s'est formé dans une société de cour et qu'il a été légitimé par l'école, alors que les autres se sont formés dans une société de masse et qu'ils ont été légitimés par des appareils, les média, les concurrents de l'école" (*Ibidem* : 184). Le conflit est évident entre les partisans des pratiques légitimées et légitimantes et les défenseurs des pratiques illégitimes, qui n'est qu'un combat "d'ethnocentrismes" entre les pratiques de classes dominantes et des pratiques de la culture de masse dévalorisées auxquelles appartiennent les sports. Mais un enjeu sur une définition de la culture se trouve posé ici, selon que l'on privilégie la perspective de l'homme universel, ou un autre point de vue auquel l'anthropo-sociologie est sensible, celui de la *volksgeist* des romantiques allemands, c'est-à-dire une version particulariste de la culture considérée dans un relativisme qui évite les ethnocentrismes, mais qui aux yeux de Alain Finkielkraut ne peut conduire qu'à un anti-humanisme, culture à qui il assigne en outre un préjugé de distraction, de divertissement ou de délassement. Bref, une opposition entre la pensée et la culture, le "cultivé" et le "culturel", qui prend à revers la connaissance ethnologique et notamment le relativisme culturel, amenant une confusion entre la culture de masse ennoblie au nom du principe de l'équivalence des valeurs et la pensée.
- 74 C'est à une défense de l'apport de l'anthropologie culturelle à laquelle va s'attacher Gabriel Gosselin, en montrant en outre comment Alain Finkielkraut peut à juste raison émettre un jugement critique sur la postmodernité et sa culture, mais qu'il se trompe à

vouloir établir une équivalence entre culture (*volksgeist*) et divertissement, car une tradition sociologique depuis Georges Gurvitch, amène à distinguer ce qui est la culture (attitudes, comportements, valeurs, représentation d'un groupe) et les "oeuvres culturelles" objectivées par ce groupe (1988 : 201). La démocratisation des pratiques culturelles de masse ne saurait conduire à les confondre avec la création d'oeuvres culturelles objectives, car certains objets de l'artisanat traditionnel avaient bien un sens au sein d'une culture spécifique et étaient reconnus universellement comme tels, avant que l'industrie ne se les approprie pour en faire des biens de consommation dégagés de leur portée symbolique traditionnelle et originelle. De même, il démontre avec beaucoup d'acuité en s'appuyant sur Louis Dumont, comment les sociologues et les anthropologues ont réagi contre le relativisme absolu en montrant qu'il fallait sauvegarder un minimum de valeurs universelles -en ne cautionnant pas en outre toutes les pratiques de la tradition par exemple sous le prétexte que le relativisme nous apprend qu'elles valent bien d'autres- sans renier que la diversité des cultures au sein d'une société puisse être source de progrès. La reconnaissance de l'autre, pour Louis Dumont, présuppose paradoxalement l'appartenance à un ensemble commun, et les différences sont reconnues dans la mesure où elles sont subordonnées à l'unité englobées par elles (1983 : 248). Il n'existe donc pas, *a priori*, de dialectique indépassable entre l'unification et les diversités culturelles. D'autre part, loin de parvenir à des régressions, la diversité des cultures peut être source de progrès. Ainsi, Claude Levi-Strauss analyse bien "le double sens du progrès", au sens où "tout progrès culturel est fonction d'une coalition entre les cultures", coalition dont les conséquences contradictoires sont de conduire à une homogénéisation des ressources de chaque joueur dans "ce jeu en commun", contre laquelle il propose deux remèdes. D'abord la recherche par chaque joueur d'écartés différentiels (par exemple les inégalités sociales générées à l'occasion de la révolution industrielle qui a produit le prolétariat et l'exploitation du travail humain, ces transformations sociales n'étant pas pour lui causées par les transformations techniques, mais relèvent plutôt d'une corrélation fonctionnelle entre les deux phénomènes), ensuite un élargissement de la coalition en introduisant de "nouveaux partenaires, externes cette fois, dont les "mises" soient très différentes de celles qui caractérisent l'association initiale" (1973 : 418-419). Mais si ces deux solutions ont pour conséquences d'augmenter le nombre de joueurs et permet ainsi de revenir à la complexité et à la diversité initiales, elles ralentissent le processus, et les relations qui se produisent entre les groupes dominants et dominés conduisent, par la mise en commun de ce qu'ils apportent, à une diminution des différences qui les opposaient et à des améliorations sociales. Cette perspective théorique développée par Claude Levi-Strauss, attire l'attention sur le renouvellement indéfini des formes de diversification et sur la surprise et le déséquilibre nés de leurs expressions, sur l'inévitable résorption des cultures mortes et sur l'émergence de nouvelles, sur la lutte contradictoire entre l'unification et la diversification culturelle, sur la nécessité de préserver cette diversité des cultures, mais en pensant bien que "C'est le fait de la diversité qui doit être sauvé, non le contenu historique que chaque époque lui a donné et qu'aucune ne saurait perpétuer au delà d'elle-même" (*Ibidem* : 421). Ce qui nous intéresse ici, ce n'est pas l'interprétation structuraliste des relations formalisées ailleurs par l'auteur, mais plutôt le caractère dynamiste suggéré par l'idée d'une société en acte, soumise à l'imprévu, dont la problématisation nous paraît proche des conceptions du changement social sensibles à la notion d'entropie -notion extraite de la physique- et qui fait autorité dans certaines théorisations sociologiques plus attentives

à saisir les phénomènes d'ordre et de désordre dans la société et les nécessaires réorganisations dans les pratiques culturelles, qu'à dégager de façon déterministe les causes du changement auquel est adjoint le principe de réversibilité puisé dans les références des sciences physiques.

- 75 Il n'est pas possible dans le cadre de cette note, de faire l'historique des relations que la physique a entretenues avec la sociologie et l'échec relatif de cette alliance, puisque la société est régie par des lois qui lui sont propres. Il faut cependant noter de nouvelles relations entre ces sciences dès que l'on substitue aux modèles de la physique mécanique déterministe de type newtonien auxquels les sociologie évolutionniste, fonctionnaliste ou marxiste avaient emprunté pour penser le changement social, la notion d'équilibre comme synonyme d'ordre, et celle de déséquilibre, comme équivalent du désordre -modèles dans lesquels un nouvel ordre remplace l'ancien et où le désordre n'est qu'une transition à un autre ordre- des modèles qui plaident pour l'irréversibilité, au sens où l'on ne peut revenir en arrière sans ajouter quelque chose au système initial, et dans lesquels l'état d'équilibre stable correspond au désordre maximum et réciproquement, le déséquilibre et l'instabilité correspondent à l'ordre (Forsé M., 1989, chapitre 1). Dans la physique de Newton le temps est réversible : ce qu'une évolution fait, une autre en sens contraire peut le défaire et restaurer la situation initiale (*Ibidem* : 68), de même qu'existe un déterminisme selon lequel tout est donné dans les conditions initiales. L'idée thermodynamique du principe d'entropie repose sur des propositions inverses de la physique mécanique fondées sur des relations causales et des corrélations, pour au contraire se centrer sur les éléments constituant le système et les manières dont ils se relient entre eux, système qui évolue vers l'entropie (désordre, équilibre, homogénéité, égalité, incertitude) parce qu'il est par essence néguentropique (ordre, déséquilibre, inégalité) (*Ibidem* : 122). Si l'équilibre équivaut à l'ordre dans la pensée commune, ici il est en réalité désordre.
- 76 L'application du paradigme entropique permet alors, sur le plan de notre objet, de voir comment tout système social cherche à ruser avec l'irréversibilité de l'évolution vers l'égalité, en dehors de toute approche théorique toquevillienne ou néo-marxiste, précisément en restituant les inégalités (par l'accroissement des revenus par exemple), ce qui permet de lutter contre le désordre croissant, autorisant la reproduction des inégalités et reconstituant de l'ordre. Selon Michel Forsé (*Ibidem* : 130 sq.), la croissance peut s'interpréter comme un processus néguentropique dans lequel les classes supérieures ont toujours de l'avance malgré la consommation de masse d'après-guerre, à l'origine de laquelle se trouvent les différences économiques entre les classes mais aussi les fonctions symboliques des types de biens générateurs de nouvelles distinctions restituant de l'ordre. De même, la mode ou les processus de différenciations des signes mis en évidence par Jean Baudrillard (1972) -c'est-à-dire ici une logique néguentropique- peuvent être éclairés par la dialectique incessante entre la tendance entropique (désordre et équilibre consécutifs à la logique égalisatrice des comportements) et la restitution de l'ordre par le déplacement de la logique des signifiants et des inégalités provoquées. Nous avons nous-mêmes tenté une approche de cette dialectique égalitaire-distinctive appliquée aux sports et aux classes sociales, dans une problématique dynamiste sensible à la création continue de la société par les acteurs qui la font, sans évoquer cependant le paradigme entropique (1979). Ce schéma qui s'applique aux modes et styles de vie et à la culture qui les signifie, montre qu'il n'est plus nécessaire de savoir s'il y a homogénéisation et diversification, ou penser

l'équivalence homogénéisation-égalité, mais qu'il faut saisir l'irréversibilité des phénomènes identitaires empêchant l'entropie de s'accroître.

- 77 Ces exemples peuvent paraître peu pertinents dans leur singularité tant ils empruntent à d'autres interprétations des inégalités dans la culture comme la volonté d'égalisation déjà analysée, la logique des signes ou encore celle de la distinction. Ce qui apparaît cependant différent, c'est que la compréhension des conflits entre les cultures puisse discerner des phénomènes d'ordre et de désordre qui se lisent, comme le suggère encore Michel Forsé "comme termes équivalents d'une alternative car le processus est orienté de manière univoque dans le temps" (1989 : 146). Ce questionnement du social par l'entropie, doit être mis en rapport avec les nouveaux dialogues qui s'établissent entre les sciences "dures" et les sciences "molles", de telle sorte qu'une anthropologie de la modernité puisse se construire pour Georges Balandier par exemple, comme une "chaologie" qu'une explication générative du social puisse aussi se fonder sur la combinatoire ordre-désordre, signifiant une dynamique non linéaire "où la considération du mouvement et de ses fluctuations l'emporte sur celle des structures, des organisations, des permanences" (1988 : 10).
- 78 Il reste maintenant à faire rebondir de type de problématisation de la culture au niveau de l'institution scolaire et notamment sur l'usage qu'elle fait du renouvellement et des turbulences qui affectent les activités physiques et sportives dans le champ social, et les nécessaires conversions qu'elle doit opérer pour contenir la paradoxalité des traditions qu'elle maintient en son sein et la modernisation à laquelle elle doit souscrire. Modernisation qui implique des adaptations à la modernité et un tri entre les valeurs et les pratiques.
- 79 Ceci pose un ensemble de questions auxquelles ont été sensibles les sociologues ou les historiens du sport attentifs à comprendre les adaptations et les résistances de l'institution scolaire, notamment à travers l'usage que l'éducation physique fait du sport, questionnement qui semble aujourd'hui dépassé -du moins refoulé- tant l'urgence à laquelle l'éducation physique paraît soumise, rend prioritaire l'analyse des contenus à transmettre plutôt que celle de la critique des choix qu'elle opère dans la multiplicité des pratiques corporelles dans lesquelles elle pourrait cependant puiser pour se construire et pour construire des personnalités et des corporités intelligemment préparées à rencontrer la modernité.
- École et culture : la dialectique tradition, modernité.
- 80 "La modernité, écrit Frédéric Gaussen (1985), a pris un caractère à ce point obsessionnel dans nos pays dits développés, qu'elle fait maintenant partie des programmes politiques et éducatifs, des apprentissages fondamentaux. Moderniser la société, moderniser les esprits, est un devoir national". Dans le domaine éducatif, de nombreux rapports (Legrand L., Lesourne J.), visent à proposer des idées de modernisation pour faire face aux mutations et anticiper sur l'avenir. Dans ce sens, la transmission de la culture devient une préoccupation majeure car l'école doit assumer le paradoxe de transmettre un héritage du passé -tradition et mémoire qui surgissent dès que le changement prend une importance trop grande qui risque d'engendrer une crise identitaire- et de souscrire à la modernité culturelle, par exemple celle d'intégrer les formes récentes de la création culturelle sans cesse renouvelée. L'école conjugue en même temps tradition et modernité, non sans soulever quelques contradictions générées par l'incompatibilité structurelle entre le modernisme qui devient lui-même une tradition, et la justification de l'éducation comme tradition et transmission

culturelle (Pompougnac J.-C., 1990), ceci en opérant une sélection par rapport aux oeuvres du passé et par rapport à celles du présent dont certaines ne sont pas jugées dignes d'être transmises. Cette "obligation moderniste" reliant école-culture peut s'opérer, pour Jacques Lesourne en combinant trois attitudes. D'abord "une attitude d'isotonie" qui fait ressembler l'école à ce qui l'entoure au sens où elle doit être moderne "tant du point de vue des sujets qu'elle aborde, des formes pédagogiques qu'elle adopte, que des moeurs qu'elle tolère ou des équipements matériels qu'elle emploie", ensuite "une attitude de retranchement" qui lui permet de se distancier de la mode et des contingences en se centrant "sur les propriétés intrinsèques du savoir : transmettre efficacement des connaissances, initier avec sûreté à des savoirs, former avec justesse le jugement, éprouver intelligemment le caractère", enfin "une attitude professionnelle de la transmission des outils, nécessaires à la pratique des cultures dominantes, attitude seule capable d'assurer à l'école la reconnaissance de son efficacité", outils qui comportent des langages, des structures, des références permettant de nous situer dans l'espace et le temps, et des codes (1988 : 195-196). L'école paraît alors condamnée à cette aporie "traditionaliste-moderniste" qui pose son rapport aux pratiques sociales "modernes" desquelles elle est condamnée à se distancier, pour une idéologie de maintenance de valeurs invariantes transversalisant la spécificité des contextes auxquels elle ne peut cependant être insensible, en rusant pour cela par l'emploi de stratégies pseudo-modernistes lisibles dans des innovations qui ne peuvent qu'être conformes aux normes qui la régulent.

- 81 Le débat sur le rapport entre la culture scolaire et les oeuvres ou pratiques dépendants de l'idéologie du temps présent comme protestation à une culture morte se retrouve au niveau de l'école, idéologie à laquelle elle ne peut souscrire en totalité étant donné les inégalités de valeurs de ces pratiques : dans le procès d'une culture émancipation pour laquelle l'école a une valeur symbolique très forte issue de la III^e République, elle ne peut alors s'accorder avec le principe que toutes les pratiques issues de la culture de masse se valent, elle serait soumise à la dépendance de l'actuel entraînant une confusion entre les pratiques sociales avec lesquelles les disciplines enseignées doivent se distancier (B.D., sports à la mode par exemple). Il semble bien que le débat actuel se centre sur une vue positive de la culture scolaire, qui succède à la prise en compte du relativisme culturel avec lequel l'anthropologie prend aussi quelque distance.
- 82 Jean-Claude Passeron est de ceux qui refusent cette vision populiste de la culture en analysant les conséquences de ce relativisme culturel dans le champ scolaire. En effet, l'anthropologie a réfuté l'idée de normativité dans la culture en introduisant le relativisme culturel contre l'ethnocentrisme, idée qui est passée en sociologie, notamment pour reconnaître que les cultures populaires ont une réalité qui n'est en rien inférieure à d'autres. Il n'est pas possible de rentrer ici dans les polémiques introduites par une lecture de Pierre Bourdieu sur la dépossession de la culture populaire par les classes dominantes, car les réactions sont nombreuses qui témoignent d'une autonomie relative des "gens de peu" très peu influencés par la culture dominante (Sansot P., 1990,1991), ou de la relativité de cette dépossession culturelle parce que l'on ne peut être dépossédé de ce que l'on a jamais possédé (Belleville P., 1979), ou qui insistent sur le maintien de la culture populaire dans les sociétés avancées (Lalive d'Epinay C., 1982). En pédagogie, l'innovation doit rompre aussi avec "l'ethnocentrisme de la normalité" qui ne conduit, pour Jean-Claude Passeron, qu'à la stigmatisation du handicap, c'est-à-dire à une pédagogie du handicap qui équivaut à traiter la différence en "y incorporant toutes les caractéristiques sociales de la

différence" (1984 : 10). Le handicap traité pédagogiquement comme différence, traite la différence "comme différence à réduire" pour parvenir aux objectifs scolaires. Mais pédagogiquement, on ne peut refuser -pour l'auteur- l'ethnocentrisme de la normalité hypocrite, et le relativisme, comme dans le champ social, doit être relativisé contre le populisme qui reconnaît certes la légitimité culturelle des classes populaires, mais qui finit par les défavoriser en niant une possible réhabilitation intellectuelle. Il est donc nécessaire de prendre en compte les diversités et de traiter pédagogiquement les différences.

- 83 Conflits et hiérarchie de valeurs relatives aux pratiques et oeuvres culturelles présentes dans le champ social, se perpétuent dans le champ scolaire et dans ce sens "la crise de l'école est une crise de la culture savante" (Gauchet M., 1988 : 132), mais l'école pour conserver sa force et son efficacité ne doit transmettre que des "savoirs stratégiques", et non "des savoirs proliférants" liés à une mode éphémère (Milner J.-C., 1984). L'école, en poussant donc à l'extrême les conséquences des inégalités mises en évidence par les théories macrosociologiques de la sociologie de l'éducation des années 1970, en arrive à les nier actuellement, par le rejet d'une pédagogie perturbatrice d'une transmission de savoirs trop centrés sur l'apport des déterminismes sociaux qui connotent les pratiques du champ social, tout en en tenant compte cependant au prix d'une neutralisation de leurs valeurs, sous le prétexte d'une transmission de savoirs d'autant plus positifs, qu'ils apparaissent comme le seul remède pour "produire" des acteurs opérationnels dans un contexte économique de crise soumis à la loi des concurrences et à la rareté de l'emploi. La neutralisation culturelle des pratiques sociales au nom des valeurs émancipatrices scolaires et de celles de la logique économique dominante, conduisent davantage à une légitimation des oeuvres et pratiques traditionnelles et à une recentration sur une didactique orientée sur les techniques négligées par la pédagogie et sur la maîtrise des savoirs à enseigner. Dans un contexte où l'école est plus soucieuse de rentabilisation, d'efficacité, d'optimisation, et introduit pour cela le vocabulaire objectif du management des entreprises, ce ne sont plus les valeurs morales et solidaristes défendues par la III^e République qui prévalent, mais celles de l'individualisme postulé comme rédempteur au regard d'une défaillance du politique à régénérer l'économie.
- 84 Ce débat sur la tradition et le changement en éducation physique par l'injonction de pratiques de "l'air du temps" ou par le maintien des pratiques sportives traditionnelles préoccupent tous ceux qui dans le champ des sciences sociales, sont attentifs à montrer les liens qui unissent les dynamiques sociales auxquelles sont liées les turbulences provoquées par les fluctuations incessantes que connaissent les pratiques corporelles, et l'institution scolaire prise dans le paradoxe d'épouser la modernité, mais en s'y distanciant. Quelles ruses l'institution peut-elle déployer pour que le désordre et la crise nés de ce dilemme ne s'amplifient ? Car ce qui est décrit par les sciences sociales avec des variantes certes (Arnaud P., 1985, Brohm J.-M., 1987, 1990, Defrance J., 1992, Parlebas P., 1986, Pociello C., 1986, Rauch A., 1982, 1987, René B.X, 1988, Vigarello G., 1983), c'est bien les difficultés innovantes et modernistes de l'éducation physique à souscrire à l'ouverture de nouvelles pratiques autorisant d'autres richesses corporelles, et son incapacité à provoquer un changement intolérable pour le système, qui privilégie alors les "sports de base" contre la variabilité des expressivités et des sensibilités corporelles. La diversité du sens social des pratiques sportives se réduit à leur visions compétitive et évaluative, c'est-à-dire à ce qui en elles est postulé comme étant leur nature réelle. Cette crise générée par le sport en éducation physique, à tel

point que les identités se perdent, sport ou éducation physique ? (Baillette F., 1990), ne peut être analysée qu'en tenant compte de la dialectique entre les dynamismes du dehors et les dynamismes du dedans, c'est-à-dire en privilégiant un point de vue génératif de l'éducation physique pensée comme un sous-système, attentif à comprendre les fluctuations lisibles dans les pratiques qui lui servent de support dans leurs relations avec un environnement spécifique constitué par le système scolaire, lui-même ouvert et intégré à un macro-système, c'est-à-dire à un environnement général comprenant des dimensions socio-économique, culturelle et politique qui rétroagissent sur ces différentes composantes dans une logique auto-organisationnelle chère à la complexité défendue par Edgar Morin.

- 85 Penser l'éducation physique par une de ses composantes (acteurs, pratiques, poids des sciences, discours d'autorité, etc.), implique de restituer celle-ci dans une multidimensionnalité qui peut nous permettre de mieux comprendre sa crise endémique, ici pensée depuis le sport. Une telle lecture nous oblige à voir les nécessaires réorganisations générées par l'introduction du sport dans l'éducation physique dont on peut supposer qu'elle répondait à une tentative d'ordre produite par une double dynamique. Externe d'abord, étant donné la massification du sport dans la modernité et la volonté politique d'user symboliquement de cet objet socialement consensuel et économiquement rentable, interne ensuite par l'idéologie moderniste de l'école de ne pas être décalée des valeurs de "l'esprit du temps", en répondant aussi à une demande d'acteurs (les enseignants) pressés pour des raisons souvent politiques (la démocratisation du sport), appuyées de justifications scientifiques pour orienter les contenus à transmettre (poids de l'institution scolaire), ceci permettant à l'éducation physique de conserver une autonomie (les valeurs à transmettre) dans la dépendance (les sports comme pratiques sociales). Bref, le sport paraissait être l'objet idéal pour résorber une crise de l'éducation physique liée au désordre produit par son absence d'unité, résorption renforcée par les discours d'autorité (Instructions officielles). Mais c'était sans tenir compte des imprévus, des inédits, liés aux effets de la désorganisation de cet essai de régulation de la crise qui instaure un désordre lié à l'introduction de pratiques permettant de développer un autre type de corporéité (pratiques expressives ou ouvertures à des pratiques de pleine nature) mais sur lesquelles l'école imposait de nouveau un système d'ordre en développant des objectifs scolaires, éloignés de la connotation des valeurs postmodernes. Ce court exemple montre comment le désordre est organisateur, et qu'il faut considérer l'éducation physique dans une "actance critique" (Le Pogam Y., 1990, 1991) liée à une théorie énergétique générant de nouveaux imprévus, et qu'il paraît vain de vouloir sortir de cette crise qui fait son histoire. L'éducation physique en crise recherche de nouveaux phénomènes identitaires empêchant l'entropie de s'accroître dans une circularité dynamique incessante. L'histoire de l'éducation physique est une histoire générative qui s'écrit dans une dialectique indépassable de l'ordre et du désordre, qui se lit dans l'enchaînement de phénomènes de déstructuration-restructuration et qui démontre sa capacité à maintenir la tradition et son identité, tout en s'adaptant par la ruse aux turbulences de la modernité par l'emprunt transformé de ses modèles ou valeurs.
- 86 Le point de départ de cette réflexion était bien de situer les différents positionnements théoriques de l'individualisme démocratique et d'en manifester les enjeux vis-à-vis de conceptions de la culture présentes dans les sociologies néo-marxistes. Le succès de l'ouvrage de Paul Yonnet analysé ici, est en partie lié au fait que ses thèses ne renvoient pas à une théorie globale et close pour saisir des pratiques sociales, mais qu'elles

restituent l'expression de leur singularité historique sans pour autant que l'ensemble soit morcelé puisque, pour les appréhender, elles font appel à une unité théorique empruntant aux sociologies libérales. Ce type de sensibilité théorique est partagé, avec des variantes, par bon nombre de sociologues irrités du poids de la tradition d'une sociologie critique qui ne leur paraît pas justifiée dans un contexte où les acteurs ne sont plus "agis". Ces enjeux sur les lectures de la culture dans le champ social ne sont pas dégagés de conséquences concrètes, puisque, selon les définitions et les orientations retenues, des pratiques peuvent tantôt être toutes "culturelles", tantôt réduites à des pratiques de divertissement. Les enjeux sont donc aussi politiques. L'effet de telles divergences, et notamment l'exclusion ou la reconnaissance de conflits entre les différentes cultures, ne manque pas d'affecter le champ de l'éducation et celui de l'éducation physique, qui puisent dans un ensemble de pratiques de la modernité inévitablement liées aux transformations culturelles, sociales et techno-économiques qui sensibilisent les institutions.

- 87 Il fallait donc tenter de montrer comment s'opéraient les interactions entre le champ social et le champ scolaire, et notamment le paradoxe d'une institution qui maintient une tradition dans les valeurs transmises, tout en s'ouvrant à la modernité, mais de manière contenue et ceci dans une théorisation qui ne privilégie plus les thèses du pouvoir de la dynamique interne de l'institution, celles de son "orthodoxie", car elles contiennent l'idée d'un retour à l'équilibre sans envisager les perspectives ouvertes générées par un processus incessant s'instaurant avec les transformations externes.
- 88 Plus fondamentalement peut-être, il était donc nécessaire de montrer comment de nouvelles références scientifiques se constituent, fondées sur une épistémologie liant déterminismes et aléas, ouvertes au désordre, au chaos, à l'imprévu, au hasard organisateur, rompant avec les théories sociologiques classiques qui ne pourraient plus capter les turbulences de la contemporanéité. La compréhension des phénomènes humains ne peut se fonder exclusivement sur du rationnel car l'ordre social est soumis au hasard et à l'imagination de ceux qui font la société ou l'éducation, alors condamnées au mouvement, aux réajustements permanents, à la création continue, à l'inachèvement et aux inédits. Cette dernière réflexion devrait permettre d'infléchir certaines tendances qui saturent actuellement le champ social, scolaire ou celui de l'éducation physique, celles de la croyance en la toute puissance des sciences "pures", qui du management au cognitivisme étroits n'autorisent plus la possibilité de lire en l'homme ses possibilités imaginaires et créatives, et qui au nom de l'efficacité et de la productivité le réduisent à n'être que ce qu'elles laissent voir, un objet transparent orienté vers un utilitarisme incapable de produire sens et symboles et qui laissent vide l'espace pourtant productif des thèses critiques. Il paraîtrait logique, dans le cadre de la crise généralisée qui caractérise notre contemporanéité, de plaider pour des sciences utilitaires, la critique en effet pourrait être dans un tel contexte un luxe dont nous pourrions nous passer. Mais n'est-il pas plus dangereux de laisser la connaissance aux mains d'experts, incapables de raisonner en dehors des limites étroites de leurs spécialités ou de se laisser soumettre à un consensus "tyrannique" (Alain-Gérard Slama, 1993) toujours soumis au compromis, à une harmonie factice réfutant le risque, la frange ou la marge ? Le champ de l'éducation physique, ou celui des sciences sociales attentives aux sports, n'échappe pas à ces perspectives et leur histoire s'illustre par une exclusion de la pensée critique et par une attention aux connaissances propositionnelles et donc praxéologiques, encore faut-il qu'elles expriment une volonté de changement tolérable par le système ! Alors, peut-être notre champ gagnerait-il à

s'inspirer de ce que Pierre Fougeyrollas appelle "la nouvelle pensée" (1992), c'est-à-dire, une pensée qui soit à la fois critique et organique et qui pour nous, lierait la légitimation de l'humanisation des sciences humaines et le développement d'une critique, à une concrétisation, celle de la démonstration de leurs capacités à organiser de manière ouverte et non mécaniste.

- 89 A un moment où l'urgence des attentes économiques pousse l'école à une surenchère gestionnaire, à des objectifs d'opérationnalité des contenus enseignés et que le revers de ce consensus génère de larges et heureuses réflexions sur l'éthique des entreprises et de l'éducation, il n'est pas superflu de montrer le totalitarisme intellectuel de cette hégémonie de la performativité incapable d'une attention réelle à la culture des exclus qu'elle méprise. Le monde de l'éducation se transforme en spectacle, qui aime à montrer les surhommes qu'elle produit dans une illusion méritocratique qui fait oublier toutes les thèses critiques sur les inégalités et qui repose sur la séduction de l'exceptionnalité prévalant largement sur les zones d'ombre que cet imaginaire néglige ou refoule et qu'il importe de dévoiler. Il est vrai que dans la profession, la culture dominante est celle qui a structuré notre corps par le sport, si bien que nous générons une pensée de l'éducation physique et des STAPS qui tend, conformément aux valeurs portées par cette référence, à rigidifier notre connaissance et à occulter l'essentiel qu'il s'agit de faire surgir, à condition bien sûr de croire qu'un impensé existe là.

BIBLIOGRAPHIE

- Ansart P. (1990).- *Les sociologies contemporaines*, Paris, Ed. du Seuil.
- Arnaud P. (1985).- La didactique de l'éducation physique. in Arnaud P., Broyer G., *Psychopédagogie des activités physiques et sportives*, Toulouse, Ed. Privat, 241-277.
- Arnaud P. (1987).- *Traditionalité ou modernité de l'éducation physique, Le rapport APS/EPS et la contrainte scolaire*. Dossiers STAPS, Ecrit 1, CAPEPS, Programme 1985-1987, 188-210.
- Baillette F. (1990).- Sport ou Education physique ? - *Les sciences de l'éducation pour l'ère nouvelle*, 1-2, 137-156.
- Balandier G. (1985).- *Le détour, Pouvoir et modernité*, Paris, Ed. Fayard.
- Balandier G. (1988).- *Le désordre, Eloge du mouvement*, Paris, Ed. Fayard.
- Barel Y. (1984).- *La société du vide*, Paris, Ed. du Seuil.
- Baudrillard J. (1972).- *Pour une critique de l'économie politique du signe*, Paris, Ed. Gallimard.
- Baudrillard J. (1989).- Le sujet et son double. *Magazine littéraire*, 264, 18-23.
- Bell D. (1979).- *Les contradictions culturelles du capitalisme*, Paris, PUF.
- Belleville P. (1979).- Attitudes culturelles actuelles des travailleurs manuels. In Poujol G., Labourie R., *Les cultures populaires*, Toulouse, Ed. Privat, 93-104.

- Birnbaum P., Leca J. (1986).- *Sur l'individualisme, Théories et méthodes*, Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques.
- Boudon R. (1977).- *Effets pervers et ordre social*, Paris, PUF.
- Boudon R. (1984).- L'individualisme méthodologique en sociologie. *Commentaire*, 26, 268-277.
- Boudon R. (1986).- Individualisme et holisme dans les sciences sociales. In Birnbaum P., Leca J., *Sur l'individualisme*, Presses de la Fondation nationale en sciences politiques, 45-59.
- Bourdieu P. (1979).- *La Distinction*, Paris, Ed. de Minuit.
- Brohm J.-M. ((1987).- *L'Éducation physique et sportive de 1945 à 1985*. CRUISE, Poitiers.
- Brohm J.-M. (1990).- Les discours idéologiques du sport, État d'une recherche. *Les sciences de l'éducation pour l'ère nouvelle*, 1-2, 97-135.
- Caillois R. (1967).- *Les jeux et les hommes*, Paris, Ed. Gallimard.
- Chambat P., Ehrenberg A. (1985).- L'autonomie, Une politique de l'autorité. In CEPS- CREA, *L'autonomie sociale*, Colloque de Briviers, Grenoble, PUF, 158-167.
- Chesneaux J. (1983).- *De la modernité*, Paris, Ed. La Découverte/Maspero.
- Chesneaux J. (1984).- Un ralliement passif au modèle dominant. *Le Monde*, 9 Novembre.
- Chesneaux J. (1985).- Sport et modernité. *Quel Corps ?*, 28-28, 72-82.
- Chesneaux J. (1989).- *Modernité-monde, Brave modern world*, Paris, Ed. La Découverte.
- Clignet R. (1982).- Narcissisme et anomie. *Cahiers internationaux de sociologie*, vol LXXIII, 197-221.
- Clouscard M. (1982).- *Le capitalisme de la séduction*, Paris, Ed. Sociales.
- Clouscard M. (1983).- *La bête sauvage, Métamorphose de la société capitaliste et stratégie révolutionnaire*, Paris, Problèmes/Ed. Sociales.
- de Certeau M. (1978).- Une culture très ordinaire. *Esprit*, 5,47-60.
- de Certeau M. (1979).- *L'invention du quotidien, T1, Arts de faire*, Paris, UGE.
- Defrance J. (1992).- Les sciences sociales sur le terrain des STAPS. Communication au LARESHAPS, Nice, Juin, Document ronéotypé.
- Dumont L. (1983).- *Essais sur l'individualisme*, Paris, Ed. du Seuil.
- Dupuy J., Robert J. (1976).- *La trahison de l'opulence*, Paris, PUF.
- Dumazedier J. (1974).- *Sociologie empirique du loisir*, Paris, Ed. du Seuil.
- Dumazedier J. (1988).- *Révolution culturelle du temps libre 1968-1988*, Paris Ed. Méridiens/Klincksieck.
- Ehrenberg A. (1986).- Des stades sans dieux. *Le Débat*, 40, 47-61.
- Ehrenberg A. (1986).- Spectacle sportif et imaginaire individualiste, Essai de problématisation. In Arnaud P., Camy J., *La naissance du mouvement sportif associatif en France*, Lyon, PUL, 147-160.
- Ehrenberg A. (1987).- Le show méritocratique, Platini, Stéphanie, Tapie et quelques autres. *Esprit*, 4, 266-284.
- Ehrenberg A. (1988).- L'âge de l'héroïsme, Sport, entreprise et esprit de conquête dans la France contemporaine. *Cahiers internationaux de sociologie*, vol LXXXV, 197-224.
- Ehrenberg A. (1991).- *Le culte de la performance*, Paris, Ed. Calmann-Lévy.

- Faure J.-M. (1987).- L'éthique puritaine du marathonien. *Esprit*, 4, 36-41.
- Finkielkraut A. (1987 a).- Un militant de l'insignifiant. *Le Monde*, 21 Novembre.
- Finkielkraut A. (1987 b).- *La défaite de la pensée*, Paris, Ed. Gallimard.
- Finkielkraut A., Yonnet P. (1987 c).- Vraie et fausse culture. *Le Débat*, 45, 177-186.
- Finkielkraut A., Gauchet M. (1988).- Malaise dans la démocratie, L'école, la culture et l'individualisme. *Le Débat*, 51, 130-152.
- Forsé M. (1989).- *L'ordre improbable, Entropie et processus sociaux*, Paris, PUF.
- Fougeyrollas P. (1985).- *Les métamorphoses de la crise*, Paris, Ed. Hachette.
- Fougeyrollas P., Maffesoli M. (1992).- Notre époque est-elle encore moderne? Conférence, 25 Mars, Montpellier.
- Gauchet M. (1980).- Tocqueville, l'Amérique et nous : sur la genèse des sociétés démocratiques. *Temps libre*, 7, Paris, Ed. Payot.
- Gaudibert P. (1977).- *Action culturelle, Intégration ou subversion ?*, Paris, Ed. Casterman.
- Gausson F. (1985).- La tradition du nouveau. *Le Monde*, 6 décembre.
- Gosselin G. (1988).- Sommes-nous tous des romantiques allemands ? Pour une socio-anthropologie des droits de l'homme. *Ethnologie française*, 2, 198-207.
- Guillaume M. (1986).- Digressions sur les masses et les médias. In Zylberberg J., *Masses et postmodernité*, Paris, Ed. Méridiens/Klincksieck, 135-142.
- Guillaume M. (1989).- *La contagion des passions, Essai sur l'exotisme intérieur*, Paris, Ed. Plon.
- Jaccard R. (1987).- Le tragique de la légèreté. *Le Monde*, 13 Novembre.
- Lagrée J.-C. (1979).- Production culturelle et mouvements sociaux, Bandes, beatniks, hippies. In Poujol G., Labourie R., *Les cultures populaires*, Toulouse, Ed. Privat.
- Lalivé d'Épinay C. (1982).- Persistance de la culture populaire dans les sociétés industrielles avancées. *Revue française de sociologie*, 23, 87-109.
- Langlois S. (1986).- Consommation, modes de vie et éclatement de la masse. In Zylberberg J., *Masses et postmodernité*, Paris, Ed. Méridiens/Klincksieck, 95-105.
- Lefebvre H. (1958).- *Critique de la vie quotidienne, T1, Introduction*, Ed. de l'Arche, 1^e édition, Grasset, 1946.
- Lefebvre H. (1961).- *Critique de la vie quotidienne, T2, Fondements d'une sociologie de la quotidienneté*, Ed. de l'Arche.
- Lefebvre H. (1968).- *La vie quotidienne dans le monde moderne*, Paris, Ed. Gallimard.
- Lefebvre H. (1970).- *Le manifeste différentialiste*. Paris, Ed. Gallimard.
- Lefebvre H. (1981).- *Critique de la vie quotidienne, T3, De la modernité au modernisme, Pour une métaphilosophie du quotidien*, Paris, Ed. de l'Arche.
- Le Pogam Y. (1979).- *Démocratisation du sport : mythe ou réalité ?*, Paris, Ed. Universitaires J.-P. Delarge.
- Le Pogam Y. (1981).- *Pratiques sportives et identité sociale*. STAPS, 4, 3-17.
- Le Pogam Y. (1990).- Activités sportives et révolution individualiste. In Bilard J. et Durand M., *Sport et psychologie, Dossiers EPS*, 10, 259-267.

- Le Pogam Y. (1990).- EPS-APS et modernité.- Conférence réalisée dans le cadre de la préparation à l'agrégation d'éducation physique, UFRSTAPS, Université Montpellier 1.
- Le Pogam Y. (1991).- Modélisations sociologiques et éducation physique. Conférence réalisée dans le cadre de la préparation à l'agrégation d'éducation physique, UFRSTAPS, Université Montpellier 1.
- Le Pogam Y. (1991).- Pour une crisologie de l'éducation physique.- Conférence réalisée dans le cadre de la préparation à l'agrégation d'éducation physique, UFRSTAPS, Université Montpellier 1.
- Le Pogam Y. (1992).- Education physique et complexité.- Conférence réalisée dans le cadre de la préparation à l'agrégation d'éducation physique, UFRSTAPS, Université Montpellier 1.
- Le Pogam Y. (1993).- L'éducation physique peut-elle être moderne ? Conférence réalisée dans le cadre de la préparation à l'agrégation d'éducation physique, UFRSTAPS, Université Montpellier 1.
- Lesourne J. (1988).- *Education et société : les défis de l'an 2000*, Paris, Ed. La Découverte/Journal Le Monde.
- Lipovetsky G. (1983).- *L'ère du vide*, Paris, Ed. Gallimard.
- Lipovetsky G. (1987).- *L'empire de l'éphémère, La mode et son destin dans les sociétés modernes*, Paris, Ed. Gallimard.
- Lipovetsky G. (1987).- La pub sort ses griffes. *Le Débat*, 43, 126-140.
- Lipovetsky G. (1990).- Virage culturel, persistance du moi. *Le Débat*, 60, 264-269.
- Lipovetsky G. (1992).- *Le crépuscule du devoir, L'éthique indolore des nouveaux temps démocratiques*, Paris, Ed. Gallimard.
- Lourau R. (1970).- *L'analyse institutionnelle*, Paris, Ed. de Minuit.
- Levi-Strauss C. (1973).- *Anthropologie structurale deux*, Paris, Ed. Plon.
- Maffesoli M. (1988).- *Le temps des tribus, Le déclin de l'individualisme dans les sociétés de masse*, Paris, Ed. Méridiens/Klincksieck.
- Mendel G. (1983).- *54 Millions d'individus sans appartenances, L'obstacle invisible du septennat, Essai de psychopolitique*, Paris, R. Laffont.
- Milner J.-C. (1984).- *De l'école*, Paris, Ed. du Seuil.
- Morin E. (1962).- *L'esprit du temps*, Paris, Ed. Grasset/Frasquelle, 1975.
- Morin E.- La culture de masse. *Encyclopaedia Universalis*, 228-232.
- Morin E. (1982).- *Science avec conscience*, Ed. du Seuil.
- Morin E. (1990).- *Introduction à la pensée complexe*. ESF.
- Parlebas P. (1986).- *Éléments de sociologie du sport*, Paris, PUF.
- Passeron J.-C. (1984).- Handicap, éducation et culture. *Communautés éducatives*, 50-51, 6-17.
- Pociello C. (1981) sous la direction de.- *Sports et sociétés*, Paris, Ed. Vigot.
- Pociello C. (1986).- Quelques idées inspirées par l'analyse sociologique et prospective des pratiques. In Hébrard A., *L'éducation physique et sportive, Réflexions et perspectives*, Coédition revue STAPS et édition revue EPS, 215-219.
- Pompougnac J.-C. (1990).- Transmettre une culture. *Projet*, 223, 26-33.
- Rauch A. (1982).- *Le corps en éducation physique*, Paris, PUF.

- Rauch A. (1987).- L'éducation physique, lieu critique du sport. *Dossiers STAPS, Ecrit 1*, CAPEPS, Programme 1985-1987, 173-187.
- René B.-X. (1988).- Le corps, c'est dans la tête. *Cahiers pédagogiques*, 262, 30-32.
- Rocher G. (1978).- *Introduction à la sociologie générale, T1, L'action sociale*, Paris, Ed. HMH.
- Roman J. (1988).- La culture scolaire. *Projet*, 214. 45-53.
- Sansot P. (1990).- La culture de ces gens-là. *Cahiers internationaux de sociologie*, vol LXXXIX, 425-432.
- Sansot P. (1991).- *Les gens de peu*, Paris, PUF.
- Slama A-G (1993).- *L'angélisme exterminateur, Essai sur l'ordre moral contemporain*, Paris, Ed. Grasset.
- Tocqueville A. (1981).- *De la démocratie en Amérique*, Paris, Flammarion, 1^e Edition, 1835.
- Vigarelo G. (1983).- Changement et objet de changement en éducation physique. *STAPS*, 8, 5-11.
- Yonnet P. (1985).- *Jeux, modes et masses, La société française et le moderne 1945-1985*, Paris, Ed. Gallimard.
- Yonnet P. (1993).- *Voyage au centre du malaise français, L'antiracisme et le roman national*, Paris, Ed. Gallimard.

RÉSUMÉS

La sociologie des pratiques sociales conçue par Paul Yonnet, sert ici de fil conducteur pour positionner les approches de leur massification dans le champ des théories sociologiques contemporaines sensibles à l'analyse de la diffusion des pratiques culturelles, notamment des activités physiques et sportives. L'objectif est alors de saisir les conflictualités des thèses anthropo-sociologiques qui conduisent non seulement à des interprétations différenciées du social, mais encore à des enjeux dissimulés dont les conséquences visent la reconnaissance ou non - et donc la légitimité - des pratiques sportives comme pratiques "cultivées", dans le champ social ou dans celui de l'éducation. Nous nous plaçons ici dans un type de recherche attentive à une sociologie de la connaissance, visant à saisir les mécanismes de production de la connaissance sociologique, jamais désincarnée des conflits nés des antagonismes des théories en présence, conflits générateurs de sens jamais désengagés d'une volonté concrète d'action et de changement dans les valeurs des pratiques sociales "ordinaires".

Sociology of social practices elaborated by Paul Yonnet, is used there as a conductive thread in determining approaches of their expansion in the contemporary sociological theories field sensitive to cultural practices diffusion analysis, more particularly in physical and sport activities. The aim is then to catch anthropo-sociological thesis conflicts leading on the one to different interpretations of social, on the other hand to dissimulated stakes which consequences aim recognition or not, i.e. legitimacy, of sport practices as "cultural" practises, in the social or education field. We'll work in research attentive to sociology of knowledge aiming at catching production mechanisms of sociological knowledge, disincarnated from conflicts produced by antagonistic theories, productive of senses which are linked to a desire of concrete action and changing values in "ordinary" social practices.

INDEX

Mots-clés : culture de masse, entropie, individualisme, démocratique, inégalités

Keywords : éducation, democratic individualism, education, inequality, mass culture, order/
disorder

AUTEUR

YVES LE POGAM

UFR STAPS Montpellier Equipe "Corps et Culture"