LES MÉRITANTS

D O S S I E R D R A M A T U R G I Q U E

« nul ne mérite complètement son mérite »

Voix off d'Emmanuel Macron : « Vous savez je ne suis pas un héritier. Moi, je suis né à Amiens, y a personne dans ma famille qu'était banquier, ni politicien, ni énarque. Ce que je dois, je le dois à une famille qui m'a appris le sens de l'effort, ceux qui m'ont élevé, qui m'ont éduqué et après, je n'ai jamais lâché le morceau. »

Anne-Elisabeth Lemoine : Le sens de l'effort, le mérite, le travail, ce sont des valeurs ? Surtout le mérite en tout cas, vous considérez, que ce n'est pas une vraie valeur…

François Bégaudeau : Je pense que la virulence avec laquelle il se défend d'être héritier vaut aveu bien sûr du fait qu'il l'est. Simplement il est un sociologue pas assez fin, Macron. C'est-à-dire qu'il pense que l'héritage c'est simplement la transmission directe d'un patrimoine. Non ! On sait bien depuis Bourdieu et depuis tout un tas d'autres sociologues – et quiconque d'ailleurs observe la société s'en rendra compte aussi – qu'il y a des courroies d'héritage beaucoup plus subtiles. A ce titre-là, il est un héritier. Mais au sens où moi-même j'étais un héritier me retrouvant en lettres sup tout en étant fils d'enseignant. Alors après il y a des niveaux d'héritage hein.

Anne-Elisabeth Lemoine : Ca s'appelle un peu la méritocratie, non ?

François Bégaudeau : Ah bah précisément pas. Je pense que la falsification première de la bourgeoisie c'est de faire croire que l'ordre en place est légitimé par le travail, l'effort et le mérite. Au mépris et dans la dissimulation d'opérations qui n'ont rien à voir avec le mérite, qui sont précisément des opérations d'héritage. Donc c'est une classe si vous voulez qui s'est toujours édifiée sur un mensonge. Ce qui rend d'autant moins étonnant le fait qu'elle soit si prompte à tout falsifier et à utiliser des mots qui ne veulent rien dire parce que précisément elle repose sur une fable qui est celle du mérite, alors qu'on s'est bien qu'il n'y a aucun mérite à devenir Emmanuel Macron quand on vient de là où il vient, il est fils de médecin, de grand médecin de province…

Anne-Elisabeth Lemoine : Vous n'avez eu aucun mérite François Bégaudeau dans votre parcours ?

François Bégaudeau : Ah non, moi, je considère que j'ai aucun mérite. On pourrait aussi si vous voulez parler métaphysiquement de la notion de mérite. Moi je crois qu'en général nous ne sommes pas libres et que donc nous ne pouvons être ni fiers ni très honteux de ce que nous sommes. […] Parce que c'est ça aussi qui ne va pas dans la méritocratie c'est : qu'est-ce qu'on fait des pas méritants ? »

Extrait de **C à Vous** du 29/01/2019.

QUELQUES DEFINITIONS

Habitus

L'*habitus* désigne un système de préférences, un style de vie particulier à chacun. Il ne relève pas d'un automatisme mais d'une prédisposition à agir qui influence les pratiques des individus au quotidien : leur manière de se vêtir, de parler, de percevoir. Ces prédispositions sont intériorisées inconsciemment durant la phase de socialisation, pendant laquelle l'individu s'adapte et s'intègre à un environnement social. Durant cette période, l'individu est alors conditionné d'une façon invisible et se construit une manière d'être et d'agir face au monde et sur le monde. L'*habitus* permet d'expliquer que des individus, appartenant à une même catégorie sociale, à un même groupe, placés dans des conditions analogues aient une vision du monde, des idées, des comportements, des goûts similaires. Pierre Bourdieu précise que l'*habitus* est au cœur de la reproduction des structures sociales. Il indique que celui-là, en étant incorporé, assure la présence active en chaque individu, en chaque corps, de l'histoire des rapports de domination et de l'ordre social. L'*habitus* garantit ainsi que les aspirations de tous soient ajustées à la probabilité que chacun a de voir ses espoirs se réaliser. Il fournit ainsi aux agents une évaluation de leurs destinés probables et « conduit chacun à prendre la réalité pour ses désirs ».

Mobilité sociale

La mobilité sociale désigne le changement de position sociale d'une personne par rapport à celle de ses parents (mobilité sociale intergénérationnelle) ou au cours de sa vie (intragénérationnelle). C'est un concept sociologique qui analyse la circulation des individus entre les différentes positions de l'échelle sociale. La position sociale est, en général, établie à partir du statut professionnel.

Reproduction sociale

On appelle reproduction sociale le phénomène sociologique qui conduit à la transmission des positions sociales, des façons d'agir ou de penser, d'une génération à une autre, dans une certaine proportion, du fait d'une faible mobilité sociale.
La reproduction sociale se traduit dans les statistiques qui montrent qu'un fils d'ouvrier a davantage de chance de devenir ouvrier que de quitter sa classe sociale et qu'à l'inverse un fils de cadre a plutôt tendance à devenir cadre que de changer de classe sociale.

Violence symbolique

Comme l'exprime Bourdieu, la violence symbolique est « cette forme particulière de contrainte qui ne peut s'exercer qu'avec la complicité active – ce qui ne veut pas dire consciente et volontaire – de ceux qui la subissent »

Les quatre capitaux

Pierre Bourdieu propose une typologie des ressources que les individus ou les groupes mobilisent ou cherchent à mobiliser afin de faire face aux contextes inégalitaires et aux rapports de concurrence. Ainsi distingue-t-il, celles qui font partie du :

- *capital économique* : le patrimoine (ensemble des biens matériels possédés par un individu, comme par exemple un logement, des bijoux, des actions etc.), mais aussi les revenus ;

- *capital culturel* qui se présente sous trois formes : ressources incorporées (savoir et savoir-faire, compétences, forme d'élocution, etc.), objectivées (possession d'objets culturels) et institutionnalisées (titres et diplômes scolaires) ;

- *capital social* : possession d'un réseau durable de relations sociales ou appartenance à un groupe. Son rôle est principalement un rôle de démultiplicateur pour les deux autres capitaux. Il

permet de faire fructifier le capital économique (par exemple, l'entrepreneur qui « possède un réseau » et grâce à celui-ci accroît ses profits, qui lui permettent d'élargir plus encore son réseau…) et le capital culturel (par exemple, un professeur qui, en assistant à de multiples conférences, accroît son aptitude à la réflexion en la confrontant à d'autres interlocuteurs…).

- *capital symbolique* qui « joue un rôle très particulier et irremplaçable en conférant une légitimité aux agents, c'est-à-dire en leur donnant ces propriétés à la fois impalpables et si décisives qu'on appelle autorité, prestige, réputation, renommée, notoriété, honneur, talent, don, intelligence etc., toutes propriétés qui ne peuvent exister que dans la mesure où les autres veulent bien reconnaître que vous les possédez mais dont l'existence, une fois admise par les autres agents, contribue à vous donner du pouvoir et à accroître votre capacité de domination et votre capital social, économique et culturel (...). On peut ainsi parler d'un véritable cercle de la croyance. L'agent aimé, envié, obéi, etc. est crédité de qualités qu'il peut fort bien ne pas posséder. Mais dès lors qu'il dispose de ce crédit (de cette croyance à sa supériorité ou à son excellence), il en use comme d'un pouvoir sur ceux qui lui font crédit. L'exercice même de ce pouvoir confirme ceux qui y sont soumis dans la conviction que le détenteur du pouvoir (le chef, le dirigeant, le responsable, le porte-parole, etc.) mérite personnellement le crédit qu'ils lui accordent. » (Accardo,1983) .

HISTOIRE DE LA MERITOCRATIE

Premières origines dans la Chine Impériale

Un système d'examens impériaux existait pour le recrutement des hauts fonctionnaires, les étudiants s'y préparaient grâce à l'étude obligatoire d'ouvrages classiques dont les plus anciens sont attribués à Confucius (551-479 av. J.-C.) — maître des lettrés, il privilégiait l'enseignement et les rites pour la formation de l'« homme de bien » destiné à servir l'État. La méthode, utilisée par exemple à l'Académie Hanlin, était méritocratique dans le principe : elle consistait en la sélection des « talents » plutôt par l'effort personnel que par l'origine sociale des candidats. Ce système, créé en 605 sous la dynastie Sui et généralisé au XIV^{e} siècle sous la dynastie Ming, comme moyen de lutte contre l'aristocratisme, a été aboli en 1905, vers la fin de la dynastie Qing.

Benjamin Elman — professeur d'histoire de l'Asie de l'Est —, s'inspirant de l'analyse de Bourdieu et Passeron, commente la méritocratie impériale chinoise, comme les sociologues l'ont fait pour la période contemporaine : « [elle] était aussi la source de profondes inégalités sociales ». Dans la présentation de l'ouvrage de B. Elman (*Civil Examinations and Meritocracy in Late Imperial China*), Pablo Ariel Blitstein écrit : « derrière une façade institutionnelle d'égalité de chances, l'inégalité de capital culturel et symbolique faisait de la méritocratie de l'empire chinois un simple mécanisme de reproduction sociale […] une forme particulière de complicité aristocratique ».

Voltaire, les jésuites et la Révolution

En France, le recrutement par concours dans la fonction publique et les grandes écoles est inspiré du système des examens impériaux, ramené de Chine par les Jésuites, qui l'avaient adopté dans leurs écoles. De 1704 à 1711, Voltaire est élève chez les jésuites, au collège Louis-le-Grand. Il écrit en 1770 : « l'esprit de l'homme ne peut imaginer un meilleur gouvernement que celui de la Chine où tous les pouvoirs sont entre les mains d'une bureaucratie dont les membres ont été admis après de très difficiles examens » ; « la Chine est un pays qui récompense la vertu et qui encourage le mérite : un honnête et pauvre paysan y est fait Mandarin ». Pour Murat Lama, auteur de l'ouvrage *Lee Kuan*

Yew, Singapour et le renouveau de la Chine (2016), c'est par son attachement à la méritocratie mandarinale que Voltaire a le plus influencé la révolution française.

Origines publiques de la méritocratie

L'universitaire australienne, Helen Andrews, fait remonter la pleine application de la méritocratie dans son sens moderne à une date et à un lieu précis : Londres, 1854. A cette époque, explique-t-elle, William Gladstone, le célèbre homme d'Etat libéral britannique, trouve sur son bureau le rapport qu'il a commandé pour une réforme du service public. La tradition du « *patronage* » (népotisme en français) voulait alors qu'on récompensât les plus éminentes personnalités de leur soutien aux élections en leur offrant – à eux ou à leurs protégés – des emplois publics. Des strates de fonctionnaires recrutés d'après ce principe s'étaient accumulées. Et les services de l'Etat étaient devenus couteux, désorganisés, incontrôlables. Les auteurs du Rapport, Northcote et Trevelyan, proposaient en conséquence l'organisation d'un concours annuel de recrutement de la fonction publique, sur la base de connaissances de type universitaire, portant sur des matières allant du grec ancien à la chimie.

En France, jusqu'à la Révolution, ce n'est pas tant le népotisme que la vente des offices qui distribuait les places. La vénalité des offices est abolie par l'Assemblée nationale dans sa séance du 4 août 1789, et l'article 6 de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen pose le principe selon lequel « tous les citoyens... sont également admissibles à toutes dignités, places et emplois publics, selon leur capacité, et sans autre distinction que celle de leur vertus et de leurs talents ». En 1794 s'ouvrent le Conservatoire national des arts et métiers, l'École normale, et l'École polytechnique, créée par la Convention pour « le recrutement par concours sur la base des mérites individuels ». Si ces affirmations solennelles du principe d'égalité revêtent une signification politique et sociale, elles n'auront pas, avant longtemps, d'effets directs sur les modalités techniques de recrutement du personnel administratif. La liberté dont continuent de disposer les gouvernants pour procéder aux nominations conduit, en particulier sous la Monarchie de Juillet, à pratiquer le favoritisme afin de s'assurer des soutiens politiques.

Il faudra attendre la Première guerre mondiale, tant en France qu'en Grande Bretagne, pour que ce système qui avait suscité la forte résistance des gouvernants ne soit plus contesté. En tant qu'elles ont pour objectif de garantir la compétence des agents et la neutralité sociale présidant à l'accès aux emplois administratifs, ces modalités de recrutement, afin d'être « conforme à l'idéal républicain », sont intrinsèquement liées à une conception de la démocratie, du service de l'État et, *in fine*, des citoyens.

Mais le caractère méritocratique des concours a, au fil du temps, été affecté par divers biais sociaux confortés par des épreuves faites pour sélectionner des candidats « déjà dotés par leur éducation familiale des dispositions qu'elles exigent[1] ».

[1] Bourdieu (Pierre), *La noblesse d'État*, Paris, Minuit, 1989, p. 101 : « on ne peut qu'être frappé par le fait que la fonction publique d'aujourd'hui est de moins en moins accessible à de nombreuses personnes, notamment à celles sans diplôme, et tend à être moins représentative, sur les plans culturel et social, de la société française, en raison principalement de ses modes de recrutement. L'égal accès à l'emploi public, affirmé solennellement par l'article 6 de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, est-il, dans ces conditions, effectivement assuré ? ».

QU'EST-CE QUE LA MERITOCRATIE ?

Définition de la méritocratie par John Rawls : « Type d'ordre social [...] qui ouvre les carrières aux talents. » Le mérite s'oppose ainsi à la naissance. Rejetant les stratifications archaïques des sociétés d'ordre ou de caste.

Dans ces sociétés, les inégalités sociales sont jugées acceptables – voire justes – si et seulement si elles découlent des qualités individuelles (talents, efforts, etc.) et non de caractéristiques héritées (au premier rang desquelles l'origine sociale). En d'autres termes, la position sociale s'acquiert sur la base de ce que l'on désigne comme le mérite, à l'issue d'une compétition ouverte à tous et excluant l'usage de moyens moralement condamnables. Ce principe de justice fondamental se conjugue avec deux autres principes : celui d'égalité et celui de liberté puisque, pour fonctionner, la compétition exige des individus égaux et libres. Il ne peut en être autrement, comme l'exprime joliment Patrick Savidan : à « l'invention démocratique » correspond « l'invention méritocratique ».

Ces sociétés ne contestent pas l'existence d'inégalités entre les places qu'elles proposent et entre les individus eux-mêmes. Ces derniers, égaux en droit mais dotés de ressources inégales, entrent en compétition en mobilisant ces ressources inégales pour accéder à des places inégales. Pour articuler ces deux types d'inégalités, sans contradiction avec le principe égalitaire, il faut mettre la notion de mérite au cœur de ce qui ressemble fort à un darwinisme social.

Bien qu'elle soit a priori plus réticente face à cette thématique, la gauche, dans certaines de ses composantes, ne s'en démarque guère. Un exemple emblématique fut donné par Jean-Pierre Chevènement, quand il défendit, en tant que ministre de l'Éducation, l'élitisme républicain : « Rien n'est plus conforme au socialisme et à l'esprit de la République que de faire en sorte que l'élite se définisse par rapport au travail, au mérite, au talent, au lieu de se définir par rapport à l'origine, à l'argent. » La notion d'élite – et les inégalités qui lui sont consubstantielles – est tout à fait acceptable dès lors que c'est le mérite qui en constitue le fondement. Jean-Pierre Chevènement prend toutefois soin de mentionner, à côté du mérite, le travail et le talent, ce qui confère à la méritocratie une définition suffisamment large pour être consensuelle.

Le mérite contre la justice – Marie Duru-Bellat

THÈMES MÉRITOCRATIQUES

Mérite & utilité / Naissance & tradition

> De nombreuses analyses articulent notre notion commune du mérite à la démocratie moderne. Le mérite est une valeur essentielle, au sens fort, de la démocratie : il est inséparable du principe d'égalité qui la fonde. Il peut cependant paraître contredire ce principe, en ce qu'il instaure un principe de distinction, et donc passer pour l'offensive déguisée de thèses aristocratiques. La difficulté est réelle, mais dans la mesure où aucune société humaine ne peut se maintenir dans l'indistinction, on peut avancer que le mérite est le principe de distinction qu'une démocratie peut non seulement accepter, mais souhaiter. La distinction opérée par le mérite s'oppose ainsi à celle qu'opère le privilège : elle est la valeur accordée non à la naissance, mais aux compétences et aux efforts ; non à la lignée, mais à l'individu. [*La société du mérite* – Dominique Girardot]

L'évidence du mérite est en effet celle d'une société qui s'inaugure par le rejet des privilèges et un renversement de la perception des valeurs, dont témoigne bien l'article 1 de la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen*. Tous les hommes sont également dignes, mais certains le sont un peu plus, et ce supplément de dignité est justifié par l'utilité. L'évidence du mérite est donc celle d'une société qui rationalise son fonctionnement en rejetant les principes d'organisation antérieurs, irrationnels. La justification est appuyée sur la raison (on peut comprendre pourquoi l'utilité est valorisée) et non plus sur la tradition (il n'y a rien à comprendre, cela a toujours été ainsi) ou sur la religion (il n'y a rien à comprendre, Dieu l'a voulu ainsi). Justifier est désormais dire pourquoi, rendre raison. [*La société du mérite* – Dominique Girardot]

La justification de l'ordre social, des différentes positions sociales, doit être rationnelle parce qu'elle relève des hommes et non d'un principe qui leur serait extérieur et supérieur. La démocratie moderne est le point d'aboutissement d'un mouvement de la société qui, se détournant de la transcendance divine, en vient à se penser et, bien plus, à se vivre, dans l'immanence. Dans cette perspective, le mérite se présente comme le concept idoine de la valeur dans une démocratie, puisqu'il est l'exact opposé du privilège. Il correspond à la mise en œuvre d'un refus rationalisé des injustices, il est l'expression concrète d'une exigence d'égalité de traitement entre les hommes, quelle que soit leur naissance. On reconnaît la valeur des hommes à la mesure de ce qu'ils font d'utile dans la société : voilà qui va de soi dans une démocratie. **Mais à trop systématiser le principe, comme c'est le cas actuellement, l'inspiration humaniste qui l'anime se retourne en son contraire.** [*La société du mérite* – Dominique Girardot]

<u>Le mérite comme idéologie</u>

Ces caractéristiques confèrent au mérite le statut d'une idéologie, selon l'acception qu'en donne Hannah Arendt : « Une idéologie est très littéralement ce que son nom indique : elle est la logique d'une idée. » La logique du mérite imprègne l'ensemble de nos représentations, c'est- à-dire que notre rapport à la réalité est biaisé par l'évidence que cette logique impose, et qui est, en gros, que tout se qui se produit dans la sphère humaine s'explique, et s'explique *en tant que résultat proportionné* à la qualité et la quantité de ce qui a été mis en œuvre. [*La société du mérite* – Dominique Girardot]

<u>Le mérite de droite et le mérite de gauche</u>

On peut toutefois, selon les bords politiques, déceler des nuances sensibles dans la mise en œuvre de ce principe, notamment quant au rôle de l'État. Aux yeux des libéraux, il consiste avant tout à organiser une juste concurrence – une concurrence non faussée dit-on aujourd'hui – entre des personnes dont les chances « au départ » doivent être égales. Aux yeux de la gauche, pour reprendre les propos de Jean-Pierre Chevènement, « il faut que chacun au départ ait sa chance et que la République la donne à ceux qui ne l'auraient pas ». Le rôle de l'État est pensé d'un côté sur un mode relativement passif : il s'agit surtout d'abolir les obstacles extérieurs afin de laisser s'épanouir les talents individuels, avec en ligne de mire la maximisation des performances économiques ; de l'autre, le rôle de l'État est envisagé sur un mode plus offensif : il faut pondérer le mérite par des protections sociales et parfois intervenir pour rétablir une situation de juste concurrence, notamment grâce à l'école. Dans tous les cas, l'égalité de tous au départ doit être au rendez-vous. [*Le mérite contre la justice* – Marie Duru-Bellat]

La croyance en un monde juste

La psychologie met l'accent sur le caractère « psychologiquement fonctionnel » de la croyance en un monde juste, pour soi-même et pour ceux qui nous entourent. Selon Claudia Dalbert, la croyance en un monde juste est psychologiquement utile, et même bienfaisante. Quand elle est défaillante, les personnes sont plus pessimistes et moins motivées pour agir, car cette croyance fonctionne comme un contrat entre soi-même et un monde qu'elle rend prévisible. Elle encourage à s'y investir, en laissant escompter de justes sanctions ; de plus, toute coopération sociale serait impossible si l'on ne croyait pas que les autres se comporteront de manière juste. Les individus ont donc besoin de croire que les mérites sont, et seront, récompensés pour organiser leur vie autour d'un principe de justice et de réciprocité, pour faire face aux aléas et aux difficultés de l'existence. [*Le mérite contre la justice* – Marie Duru-Bellat]

La tendance systématique à interpréter la réalité en survalorisant la juste récompense des mérites se niche dans ce que les psychologues sociaux appellent des **systèmes de légitimation**. À leurs yeux, si la croyance en un monde juste se présente comme l'un des systèmes de légitimation les plus puissants, c'est parce qu'elle s'adosse à une idéologie très prégnante dans les sociétés modernes occidentales, à savoir la « **norme d'internalité** »**.** On désigne ainsi une norme de jugement qui privilégie les explications internes des événements, c'est-à-dire celles qui donnent aux individus un rôle causal, au détriment des explications externes qui négligent ce rôle et préfèrent invoquer le hasard, le destin ou tout autre facteur hors du contrôle des personnes. La norme d'internalité est la norme qui convient à des sociétés qui ne croient plus au destin ni aux déterminismes de tout genre, à des sociétés où l'individu est censé être maître de sa vie. Le couplage entre croyance en un monde juste et norme d'internalité serait caractéristique des sociétés libérales modernes. [*Le mérite contre la justice* – Marie Duru-Bellat]

Le mérite en effet nous assure que ce qui nous arrive dépend de nous, et s'explique simplement comme le résultat proportionnel de nos efforts. [*La société du mérite* – Dominique Girardot]

Les enseignants diffusent la croyance à l'« équivalent travail », une croyance des plus fonctionnelles pour motiver les élèves, selon laquelle tout travail s'accompagne d'une récompense. Ils participent ainsi à l'inculcation de la croyance en un monde juste et de la norme d'internalité fondamentale dans le développement de l'enfant, celle qui le convaincra pour la vie que « quand on veut on peut ». [*Le mérite contre la justice* – Marie Duru-Bellat]

Le mérite vu comme un principe de justice

Si ce principe généralisé du mérite fait aujourd'hui un retour triomphal, à droite comme à gauche, c'est d'abord parce qu'il renferme une conception de prime abord très séduisante de la justice. Que nous dit-elle, sous les apparences du bon sens ? Elle laisse entendre qu'il suffit de consentir à des efforts (en travaillant plus, en s'intégrant, en respectant les lois) pour être récompensé (par un salaire plus élevé, par les meilleures notes à l'école, par le droit d'être français, par l'assurance d'être respecté par la police) et, symétriquement, qu'un statut inférieur (chômeur, mauvais élève, sans-papiers ou délinquant) est le résultat logique et nécessaire d'un défaut de responsabilité et d'effort, dont l'individu doit payer le prix. En ce qui concerne la répartition des

richesses, si cette idéologie du mérite parle aussi bien aux riches qu'aux moins riches, c'est qu'elle persuade les uns du bien-fondé de leur richesse et les autres de la possibilité de gagner plus pourvu qu'ils consentent à des efforts.
Cette morale du mérite est donc, en apparence, pleinement cohérente avec l'idéal démocratique. Valeur accordée non à la naissance, mais aux compétences et aux efforts, le mérite n`est-il pas inséparable du principe d'égalité et de justice sociale qui le fonde ? [*La société du mérite* – Dominique Girardot]

L'égalité des chances : son principe apparent

pour peu que celle-ci soit bien réglée, réelle, elle permettrait une juste répartition des positions sociales, puisque effectuée selon le libre jeu du mérite. [*La société du mérite* – Dominique Girardot]

Equité et discrimination positive

L'équité n'est pas une invention récente : l'idée qu'il faille en quelque sorte compléter l'égalité légale par l'équité est déjà présente dans L'Éthique à Nicomaque, où Aristote relève l'incapacité de la loi à s'adapter de manière satisfaisante à la diversité des situations humaines et, par-là, la possibilité qu'une application stricte et uniforme de la loi puisse être source d'injustice. La notion d'équité est légitime, car elle introduit une exception à la loi, fondée sur un jugement de valeur contextualisé, explicitant le type d'égalité que l'on décide de promouvoir. Par exemple, quand on accorde à un élève handicapé un temps plus important pour une épreuve d'examen, on ne renonce pas à l'égalité au nom de l'équité ; on tente au contraire de promouvoir une forme supérieure d'égalité dans la possibilité de réussir les épreuves, ce qui passe par une inégalité du temps accordé pour réaliser le travail. Entre deux types d'égalité, égalité du temps et égalité des possibilités d'effectuer le travail demandé, le jugement moral – et la norme d'équité qui en résulte – conduit à choisir une forme d'égalité plutôt qu'une autre. L'équité est bien, selon la définition qu'en donnent Jean-Pierre Fitoussi et Pierre Rosanvallon, « une propriété du ou des critères d'égalité qu'on choisit » ; c'est un principe d'appréciation des situations concrètes fondé sur le sentiment du juste et de l'injuste.
In abstracto, la notion d'équité n'est pas contradictoire avec celle d'égalité : elle conduit à créer des inégalités – par des processus dits de discrimination positive – destinées à réduire ou à compenser une inégalité initiale considérée comme plus injuste, avec en ligne de mire la réalisation de l'égalité des chances, et non pas de l'égalité des positions. [*Le mérite contre la justice* – Marie Duru-Bellat*]*

Valorisation du travail

Brièvement résumée, la thèse de Hannah Arendt est que notre société est celle d'une « glorification théorique du travail » : tout ce que nous faisons par ailleurs ne compte pas vraiment et ne prend sens qu'en référence à l'activité du travail - que l'on étudie, que l'on aille au cinéma ou au musée, que l'on passe une soirée avec des amis ou des heures à débattre dans un conseil d'administration, il ne s'agit jamais que de se préparer au travail ou de se reposer après l'effort. Or, tout en glorifiant le travail, notre société en exclut des franges de plus en plus importantes de la population. Ce qui était le rêve de l'humanité - être libéré du travail - est devenu son cauchemar. Être sans travail n'est pas être libéré du

travail, c'est en être privé - exclu ; et dans cette perspective, cela revient à être privé de valeur, de raison d'être même. Notre identité s'est refermée sur le cercle étroit du travail : nous ne valons plus qu'en référence à une activité laborieuse[2]. [*La société du mérite* – Dominique Girardot]

Le mérite est donc bien caractéristique de cette société, la nôtre, qui s'est constituée autour de la valeur reconnue à l'industrie humaine, c'est-à-dire au travail. On oublie trop souvent que la valorisation du travail est récente : dans la société d'Ancien Régime, le noble dérogeait s'il travaillait ; le travail était la marque d'une infamante soumission à la nécessité (d'avoir à faire quelque chose pour vivre, comme n'importe quel animal). Les démocraties modernes[3] se sont donc constituées autour d'un renversement des valeurs tel que le travail y apparaît désormais comme la source d'une glorification de l'homme : vision prométhéenne selon laquelle l'humanité non seulement survit, mais se réalise par le travail, c'est-à-dire réalise sa supériorité de créature capable d'imposer sa domination tant sur les animaux que sur les choses. [*La société du mérite* – Dominique Girardot]

Valorisation de l'individu

En parallèle à cette valorisation du travail, se développe une valorisation de l'individu : ce n'est plus la naissance qui compte, la lignée, mais la part prise à l'effort collectif. Le mérite se rapporte à un individu comme la mesure de son efficacité. [*La société du mérite* – Dominique Girardot]

Valorisation de la mesure

La valorisation de la mesure est garante de la justice entendue comme rétribution la plus exacte possible du mérite. Si la justice consiste à ce que chacun reçoive selon son mérite, il est en effet primordial que celui-ci soit mesuré de la façon la plus exacte et la plus précise possible. [*La société du mérite* – Dominique Girardot]

Cette valorisation de la mesure s'exprime notamment par l'importance désormais primordiale que nos sociétés méritocratiques accordent à l'obtention des diplômes. C'est ce qu'on appelle le **crédentialisme**[4].

Lorsque le mérite prétend prendre la mesure de la valeur d'un homme comme on mesurerait sa taille ou son poids, le monde commun se réduit comme peau de chagrin. Se profile alors une société terrifiante qui voudrait **une place pour chaque homme et chaque homme à sa place**. [*La société du mérite* – Dominique Girardot]

[2] Selon Hannah Arendt, cette survalorisation du travail, qui va de pair avec une dévaluation des autres modalités de l'activité humaine, est la principale caractéristique de la « condition de l'homme moderne ». Orienté par la rationalité technique, le regard porté sur l'activité humaine tend à n'en retenir que les aspects utilitaires et, par conséquent, à lui appliquer l'efficacité comme principal critère. H. Arendt oppose à cette vision réductrice une approche de l'activité selon trois versants, ou modalités, qui sont le travail, l'œuvre et l'action.

[3] Rappelons que les démocraties antiques sont esclavagistes : le citoyen est l'homme libre, c'est-à-dire dégagé de la nécessité d'avoir à travailler pour vivre. C'est pourquoi il peut s'engager dans l'activité politique.

[4] Survalorisation du diplôme comme clé d'entrée dans le monde du travail (par opposition à l'expérience, la performance, la personnalité etc.)

L'idéologie du mérite nous familiarise avec l'idée qu'il est normal que ceux qui fournissent davantage d'efforts disposent de davantage de moyens d'existence. « Travailler plus pour gagner plus » : la célèbre formule manifeste sans ambiguïté la préséance du quantitatif sur le sens. Le mérite, prisonnier des représentations utilitaires est une mesure : il s'agit de rapporter une quantité d'efforts à une quantité de moyens d'acquérir du bien-être. Ce qui porte les hommes au-delà de l'utilité est ainsi nié et le monde commun est en déliquescence. [*La société du mérite* – Dominique Girardot]

Dans les sociétés où la méritocratie s'impose comme un principe de justice fondamental, il est nécessaire de disposer d'évaluations indiscutables des mérites de chacun. À cet égard, l'institution scolaire se trouve dotée d'un rôle central pour établir et proclamer des inégalités justes entre des individus à présent postulés égaux. Ce problème se révèle dans toute sa complexité au XIXe siècle quand il s'avère que subsistent (encore) de fortes inégalités, alors même que la Révolution a décrété l'égalité de tous. C'est à cette époque que la **notion d'aptitude** est inventée pour se trouver de plus en plus souvent mobilisée parallèlement aux notions de mérite et de responsabilité individuelle. Notons qu'à la même période, les décorations prennent un rôle grandissant dans les démocraties : elles couronnent l'avènement du mérite comme nouvelle forme de salut, un salut social qui se substitue à un salut divin et instaure une concurrence ouverte entre des individus égaux, chaque citoyen étant appelé à devenir, pour les autres, à la fois un concurrent et un exemple. En même temps que se développent les tests dits d'aptitude, qui ne rencontrent pas en France un succès aussi durable et marqué que dans d'autres pays comme les États-Unis, les formations scolaires connaissent un essor spectaculaire. Le principe de l'égal accès des citoyens aux emplois publics ayant été posé par la Révolution, il faut trouver une manière juste de recruter, et les concours, organisés à partir de la Troisième République, deviennent l'archétype du recrutement républicain en ce qu'ils mettent tous les candidats sur la même ligne de départ.
Décorations, tests d'aptitudes, concours, diplômes, etc., la question est la même : comment détecter et certifier le mérite ? [*Le mérite contre la justice* –Marie Duru-Bellat]

<u>Culte de la raison</u>

L'idéologie du mérite dévoile une composante mystique, une mystique propre à la modernité, et qui consiste dans le culte de la raison. La pensée des Lumières s'est caricaturée dans cette raison devenue toute-puissante, et devant laquelle le réel, dans ses moindres recoins, devrait céder. Reconnaître les limites de la raison et de notre puissance : telle est l'exigence que le mérite occulte.
L'idéologie du mérite exacerbe notre besoin de comprendre ce qui nous arrive en exigence de le justifier ; ce faisant, elle nous laisse désemparés devant l'injustifiable, et les événements tragiques de l'existence nous trouvent démunis : à proprement parler, nous ne savons plus les vivre, mais seulement les fuir - et nous sommes de plus en plus grossiers face à la mort, à la maladie, à la souffrance en général. [*La société du mérite* – Dominique Girardot]

CRITIQUE DE LA MÉRITOCRATIE

Pourquoi critiquer l'illusion méritocratique ?

Il ne s'agit pas ici de prétendre que l'« illusion méritocratique », autrement dit l'emploi erroné d'un terme qui ne correspond pas à la réalité qu'il est censé décrire, correspond à une stratégie consciente de « classes dominantes » qui entendraient favoriser leurs intérêts. Il s'agit de montrer que cette **discordance entre discours et réalité** participe à la reproduction de structures sociales favorables aux intérêts de certains groupes sociaux au détriment des intérêts de groupes moins favorisés, en **masquant à ces derniers les causes structurelles** de la position d'infériorité sociale dans laquelle ils sont placés. *[L'illusion méritocratique* – David Guilbaud*]*

Ambivalence du mérite comme principe de justice

> Facteur puissant de démocratisation, en premier lieu : la substitution du travail et de l'utilité à la naissance comme principe de valorisation sociale ruine toutes les hiérarchies et les dominations antérieures. Mais, dans un temps second, **les fondements symboliques utilitaristes et méritocratiques de la démocratie se retournent contre elle à mesure qu'ils triomphent en évinçant tout autre principe de légitimité démocratique. Si, en effet, seuls ont droit de cité les utiles et les méritants, alors à la limite, personne ne sera jamais assez utile ou assez méritant, sauf ceux, au sommet du pouvoir ou de la fortune, qui décideront du degré d'utilité et de mérite de tous les autres**. [*La société du mérite* – Dominique Girardot]

Ambivalence du mérite comme principe exclusif

> [Le mérite imposant sa logique] intègre dans sa sphère de pertinence ce qui ne devrait pas y être : l'échec, la maladie, l'accident, la solitude ne relèvent en effet ni évidemment, ni univoquement, ni même toujours du mérite. Or, être en prise avec ces difficultés, c'est inévitablement être soupçonné (y compris par soi-même) de n'avoir pas fait ce qu'il faut pour les éviter. À la dureté des situations vécues, il faut désormais adjoindre la cruauté qui les déclare méritées. À l'inverse, le bonheur de la réussite ou de la bonne santé, mais aussi le simple évitement de l'échec ou de la maladie, nous plongent dans les délices glacées de l'auto-glorification. [*La société du mérite* – Dominique Girardot]

La méritocratie et l'abolition des privilèges

Le mérite n'abolit pas les privilèges, il les rend rationnellement acceptables.

> **Une société qui s'efforce d'instaurer le système le plus efficace pour le recrutement de ses futurs privilégiés n'en est pas moins pour autant une société basée sur l'existence des privilégiés**. Bien sûr, on pourrait objecter que parler de « privilégiés » est de très mauvaise foi, puisqu'en l'occurrence les positions s'obtiennent par le mérite et non par privilège. Ce qui fonde à maintenir le terme est que le point d'aboutissement d'une telle application du mérite est une énorme disparité dans les conditions de vie des gouvernants et des gouvernés, des élites et du peuple. Que les élites soient dites « républicaines » ne devrait pas suffire à justifier un tel écart. On peut soupçonner l'idéologie du mérite de masquer des velléités aristocratiques ou oligarchiques, et

l'égalité des chances de n'être que poudre aux yeux de ceux qui, en plus d'être en bas de l'échelle sociale, devraient être honteux de s'y trouver. [*La société du mérite* – Dominique Girardot]

Aux privilèges injustes d'Ancien Régime aurait succédé le règne du « mérite », par définition juste, caractéristique de la République. La proclamation théorique, par cette dernière, de l'égalité en droit des individus aurait suffi à faire advenir l'égalité sociale, celle-ci étant conçue comme autorisant des inégalités à condition qu'elles ne soient pas déterminées par la naissance. Puisque le règne du diplôme et du concours, consécrations apparemment objectives du « talent » des individus, semble exclure le népotisme et le « piston », les inégalités qu'il produit en pratique sont censées être nécessairement « justes ». […] Notre société n'est pas égalitaire. Elle ne l'a jamais été, et le suffrage universel n'y change rien. **Nous vivons toujours dans une aristocratie, à ceci près que les titres scolaires et les statuts professionnels ont remplacé les quartiers de noblesse**. *[L'illusion méritocratique* – David Guilbaud*]*

Mobilité sociale ?

L'idéal méritocratique laisse entendre que la seule possibilité d'améliorer sa vie serait de monter dans l'échelle sociale. Or, les conditions de vie peuvent s'améliorer à l'intérieur de chacune des positions sociales, durant une période de croissance, sachant que d'autres voies sont possibles : des politiques élevant la qualité de la vie quotidienne, de l'environnement, du climat social, pourraient tout autant bonifier le sort de tous ; plus généralement, les opportunités offertes dans la vie quotidienne ne dépendent pas exclusivement des probabilités de changer de position mais de l'ensemble des biens de toute nature qui sont accessibles dans les différentes positions. Une certaine crispation sur la rhétorique de l'ascenseur social est compréhensible : quand l'absence de perspective de croissance (ou l'absence de volonté politique) compromet l'espoir de voir s'améliorer les conditions de vie de tous, la seule perspective pour améliorer son sort est de grimper dans l'échelle des places. Néanmoins, et même s'il peut être intéressant idéologiquement de le laisser entendre, les chances dans la vie ne sauraient se réduire aux chances d'ascension sociale.
Concrètement, tout le monde ne rêve pas forcément d'être cadre. En d'autres termes, les objectifs poursuivis et les critères corollaires d'une vie réussie sont loin de se réduire à la seule mobilité sociale ascendante, et souvent la priorité est même plutôt d'améliorer son sort « sur place ». [*Le mérite contre la justice* –Marie Duru-Bellat]

Inégalités de capital : point aveugle de la méritocratie scolaire

Le champ scolaire est le lieu d'une lutte, d'un « jeu » qui se déroule selon les « règles du jeu » propres à ce champ ou « marché ». Les participants investissent dans cette lutte les capitaux de diverses espèces dont ils disposent afin de tenter, selon leurs intérêts, de modifier ou de préserver la structure de la distribution des diverses formes de capital au sein du champ et, par voie de conséquence, de modifier ou de préserver la position qui est la leur dans les différents champs valorisant chaque type de capital mis en jeu. Les principales espèces de capital que les participants au « jeu » scolaire sont susceptibles de faire fructifier sont le **capital économique** (par exemple, le patrimoine et les revenus des parents sur lesquels peut s'appuyer l'élève, puis les siens propres), le **capital culturel** (par

exemple, la plus ou moins bonne connaissance des arcanes du système scolaire) et le **capital social** (par exemple, le réseau de relations que l'élève et ses proches sont susceptibles de mobiliser). Chacun de ces capitaux peut être mis à profit afin d'être converti en **capital scolaire** (grâce notamment à l'obtention d'un diplôme, d'un « titre » universitaire et professionnel qui sera définitivement « attaché » à la personne de son titulaire), lequel permettra à l'intéressé d'accumuler du **capital économique** (en accédant, par la médiation du système scolaire, à des positions professionnelles hautement rémunérées) ainsi qu'un **capital symbolique** d'autant plus important que la réussite scolaire est fortement valorisée dans notre société. [*L'illusion méritocratique* – David Guilbaud]

Les effets de ces inégalités de capital se cumulent souvent, comme en témoigne l'exemple du recours au soutien scolaire privé et payant. Ce marché est aujourd'hui particulièrement important en France : dans une note de 2013, le **Centre d'analyse stratégique (CAS)** indiquait que le marché français du soutien scolaire était le plus important de l'Union européenne et représentait 1,5 milliard d'euros pour l'année scolaire 2011-2012. Cette croissance est soutenue par des avantages fiscaux, qui prennent la forme d'un crédit d'impôt représentant 50 % des dépenses de soutien scolaire. **L'État délègue ainsi une partie de ses missions à ces producteurs privés d'éducation qui se considèrent comme un complément à l'Éducation nationale, en acceptant une perte de recettes fiscales pour financer une activité qui bénéficie davantage aux classes aisées**. Dans sa note, le CAS constatait ainsi que le public du soutien scolaire privé était essentiellement constitué d'élèves bons ou moyens, issus des classes moyennes et supérieures. Comme l'écrivent les auteurs, « le soutien scolaire privé, auquel ont principalement recours les classes aisées, participe du creusement des inégalités ». Le budget nécessaire au recours à ce soutien scolaire payant est en effet loin d'être négligeable : la note du CAS précise que la moyenne pour ceux qui y avaient recours en 2011-2012 était estimée à 40 heures de cours privés par an et 1 500 euros avant déduction fiscale (soit 750 euros après déduction). […] Les modalités de ces dispositifs ont, de plus, un effet dissuasif pour les ménages non imposables : le remboursement du crédit d'impôt n'intervient qu'a posteriori, ce qui oblige les familles à avancer des frais qu'elles ne peuvent souvent pas, ou difficilement, se permettre.
En d'autres termes, les familles qui ont recours à des cours particuliers payants pour leur enfant sont plus souvent des familles qui, outre qu'elles disposent du capital économique nécessaire, connaissent les rouages du système scolaire et sont capables de convertir cette connaissance en un avantage quotidien pour l'élève. Ces deux types d'inégalités se conjuguent ainsi en un avantage précieux pour l'élève qui en bénéficie. [*L'illusion méritocratique* – David Guilbaud]

Le champ scolaire devient le lieu de déploiement de stratégies scolaires qui permettent de convertir des inégalités de capital économique et culturel en inégalités légitimes de mérite, et ainsi d'assurer la transmission des positions sociales d'une génération à l'autre. *[L'illusion méritocratique* – David Guilbaud*]*

L'école, en présentant les inégalités scolaires comme découlant d'inégalités personnelles – alors qu'aux yeux de Bourdieu et Passeron elles consacrent des héritages sociaux –, diffuse ce qu'ils appellent l'« idéologie du don » et parvient ainsi à « naturaliser le social ». Il convient pour ce faire que les verdicts scolaires paraissent irréprochables, comme reposant exclusivement sur les qualités personnelles des élèves. Dans ce cas, l'institution scolaire parvient à promouvoir « la fiction selon laquelle chacun est le produit de ses œuvres et de sa volonté par le moyen du travail investi dans l'école ».

C'est d'autant plus nécessaire aujourd'hui que l'école semble donner sa chance à tous, tandis que les échecs scolaires n'ont pas disparu et qu'ils sont intériorisés sur le mode de l'indignité personnelle. Face à la méritocratie qui s'impose comme système d'interprétation et de justification des réalités scolaires, les perdants ont du mal à imaginer une interprétation alternative de leur situation : la dévalorisation de soi vient alors redoubler l'échec scolaire. [*Le mérite contre la justice* – Marie Duru-Bellat]

Egalité des chances

Comme l'écrit Walter Benn Michaels, « le problème de la discrimination positive, ce n'est pas qu'elle viole (comme on le dit souvent) les principes de la méritocratie ; le problème est qu'elle génère l'illusion qu'il existe vraiment une méritocratie »

1) Inégalités des positions

Il est important de comprendre que la méritocratie n'entend pas du tout faire de l'égalité son horizon mais bien au contraire de rendre légitimes les inégalités sociales en organisant, en apparence, une équité de départ.

Ainsi, l'évidence est, pour nous, que la stricte égalité constitue une injustice : l'égalité doit être corrigée par la prise en compte du mérite individuel, ce que nous nommons « équité ». Selon cette vue, la justice consiste, sur la base d'un point de départ égalitaire - la fameuse « égalité des chances » - en un traitement différencié des individus qui tienne compte le plus précisément possible de leur mérite. Hormis la base de départ, on ne doit pas la même chose à tout le monde : voilà qui nous paraît évident. [*La société du mérite* – Dominique Girardot]

Si cette volonté proclamée de lutter contre les inégalités scolaires d'origine sociale est louable – sans que cela permette de juger des actions effectivement menées en la matière –, **de tels propos perpétuent une vision qui se limite à dénoncer les inégalités d'accès à certaines places, sans s'interroger sur les écarts existant entre les places sociales et sur la valeur que l'on donne à celles qui sont les plus rentables**. On se focalise ainsi sur la mobilité entre les places au détriment d'une réflexion sur les places elles-mêmes, dont on a décidé que certaines étaient si invivables que les individus ne pourraient que vouloir les quitter, et d'autres si désirables que les individus ne pourraient que vouloir les occuper. Il est pourtant possible à un individu d'être aussi ambitieux que son voisin tout en visant d'autres places que ce dernier, soit parce qu'il vient « de plus loin », soit parce que ses préférences l'orientent vers autre chose que les places socialement reconnues comme étant celles de la « réussite ». [*L'illusion méritocratique* – David Guilbaud]

La notion d'égalité des chances, qui fait désormais partie intégrante des discours promouvant la méritocratie, traduit l'adhésion des défenseurs de cette dernière à la notion d'équité au détriment de la notion d'égalité. Marie Duru-Bellat y voit une conception de la justice qui conforte l'idée qu'il n'est ni possible ni souhaitable de remédier aux inégalités de situations, et contribue en pratique à les légitimer. À la visée égalitariste et solidariste de l'État providence que véhicule le principe d'égalité se substitue une conception méritocratique néolibérale qui s'incarne dans le principe d'équité et s'accompagne d'une « hypertrophie de la responsabilité individuelle ». Loin d'être neutre, l'adhésion au discours méritocratique traduit bien un choix de valeurs, qui

consiste à mettre en avant la responsabilité de l'individu, par définition fautif s'il échoue, au détriment de la solidarité des membres de la collectivité. Les pauvres le sont parce qu'ils n'ont pas su saisir leur chance ; évoquer des déterminants sociaux comme explication à leur échec reviendrait à les « excuser ». *[L'illusion méritocratique* – David Guilbaud]

Il s'agit bien du droit égal pour tous de s'intégrer dans une société inégale. [*Le mérite contre la justice* – Marie Duru-Bellat]

Une chose est certaine, l'égalité des chances ne présage pas une égalité de réussite, au contraire, elle admet l'éventualité de nombreuses « non-réussites », puisqu'elle entérine l'idée que les enfants ont des mérites ou des talents inégaux, le seul impératif étant de s'assurer qu'ils ont bien des chances égales de les exprimer. **L'égalité des chances consiste donc avant tout à organiser une juste inégalité de résultats.** [*Le mérite contre la justice* – Marie Duru-Bellat]

Même si l'on atteignait les conditions de l'égalité des chances – quant à l'accès à des positions qui resteraient inégales –, l'existence de ces positions inégales ruinerait l'égalité des chances pour la génération suivante, puisque des familles inégales doteraient à leur tour leurs enfants d'atouts inégaux. L'égalité des chances a donc d'autant plus de probabilités d'être (raisonnablement) atteinte que l'éventail des inégalités est lui-même modéré : « L'égalité des chances n'est acceptable que si elle produit des rapports sociaux qui ne rendent pas impossible l'égalité des chances », affirme Patrick Savidan. Quelle que soit la rhétorique méritocratique, il devient difficile de justifier les inégalités quand elles sont par trop marquées. Finalement, non seulement la lutte contre l'inégalité des chances ne dispense pas d'une lutte contre les inégalités, mais engager la seconde est la voie privilégiée pour réaliser la première. [*Le mérite contre la justice* – Marie Duru-Bellat]

2) <u>Effets pervers</u>

Les voies d'admission ne sont pas égales entre elles : les compteurs ne sont pas remis à zéro une fois l'admission obtenue, et **ceux qui ont bénéficié d'un dispositif « méritocratique » doivent bien souvent accepter d'être perçus comme moins légitimes**. Cet effet pervers est inhérent à ces dispositifs d'« égalité des chances » : comme le relève Annabelle Allouch, les grandes écoles qui ont mis en place de tels dispositifs sont par ailleurs prises dans une dynamique générale qui les pousse à accroître la sélectivité de leur recrutement afin d'envoyer un « signal statutaire » grâce à cette sélection censée être un gage de la qualité de leur formation. Ce renforcement de la sélectivité a pour effet de renforcer le « pouvoir statutaire » de l'admission en première année par la voie principale, c'est-à-dire le profit symbolique dont l'admis par cette voie bénéficie par rapport aux admis par d'autres voies. *[L'illusion méritocratique* – David Guilbaud]

La valorisation des qualités ou des compétences scolaires a pour corollaire une dévalorisation des qualités ou des compétences non scolaires. [*Le mérite contre la justice* – Marie Duru-Bellat]

Le principe méritocratique diffuse une conception spécifique de ce qu'on appellera l'intelligence, une intelligence abstraite, unidimensionnelle et fixe, dont l'absence devient un handicap pour quiconque en est dépourvu. L'obsession du mérite et le message implicite selon lequel le niveau de réussite scolaire (telle que celle-ci se trouve définie)

refléterait l'intelligence ne peuvent être qu'extrêmement mortifiants pour les élèves les plus faibles, ainsi convaincus de leur infériorité foncière. La méritocratie marque donc de manière cruelle l'expérience scolaire des vaincus de la compétition ; et ils sont nombreux puisque, par définition, dans la course à l'excellence, il y a plus de vaincus que de vainqueurs.

Des effets pervers analogues sont au rendez-vous quand les élèves acquièrent la conviction que, pour réussir, il faut être meilleur que les autres ou quand ceux que l'école désigne comme excellents (alors que parfois il leur a suffi de se conformer à ses exigences) se montrent arrogants. Ce peut être le cas des heureux élus des grandes écoles les plus sélectives, qui se voient répéter à l'envi qu'ils sont les meilleurs, comme l'atteste la dure sélection subie. À l'inverse, ceux que l'on appelle aujourd'hui pudiquement les plus fragiles, s'ils ressentent le climat des classes comme trop compétitif et le rôle du diplôme comme trop écrasant, peuvent perdre toute estime d'eux-mêmes et toute confiance dans leur capacité à s'en sortir par leurs seuls efforts – ce qui va à son tour contrarier la logique méritocratique. Par ailleurs, une logique méritocratique exacerbée se traduit par un utilitarisme effréné de la part des élèves et des étudiants, susceptible de contrecarrer tout plaisir gratuit de l'étude. [*Le mérite contre la justice – Marie Duru-Bellat]*

3) <u>Discrimination positive</u>

Mais l'engouement pour les dispositifs de discrimination positive interroge. Comme nous l'avons relevé dès l'introduction, le glissement actuel vers les objectifs d'équité et d'égalité des chances tient sans doute à ce qu'il conjugue un besoin consensuel de justice sociale et un conservatisme discret quant aux inégalités tout court. **Quand on suggère qu'il suffirait de lutter contre les discriminations pour promouvoir l'égalité, que fait-on d'autre que diffuser le message selon lequel « l'hypothèque discriminatoire levée, il appartiendra à chacun d'assumer seul la responsabilité de sa destinée sociale »**, se demande par exemple Patrick Savidan à propos de la Halde (Haute Autorité de lutte contre les discriminations et pour l'égalité) ? Il est clair que la suppression des discriminations constitue un préalable nécessaire, parce qu'elles « troublent le jeu de la responsabilité individuelle », mais cela ne suffit pas à rétablir la parfaite mainmise de la responsabilité sur les destinées et encore moins à égaliser véritablement les chances. On ne saurait oublier que les inégalités sociales réelles ne se réduisent pas aux discriminations : pour lutter contre les positions sociales précaires, défavorisées, celles dont personne ne veut pour soi-même ou pour ses enfants, peut-on se contenter de permettre à un maximum de personnes de les éviter ou bien faut-il avant tout les supprimer ou en améliorer la teneur ? [*Le mérite contre la justice* – Marie Duru-Bellat]

<u>LE DIPLÔME :</u>

1) <u>n'est pas méritocratique</u>

Bien au contraire, le diplôme exerce une action de nivellement par le bas des efforts fournis par ceux qui peuvent s'en prévaloir. **L'étudiant issu d'un milieu dit populaire, qui aura fourni une somme d'efforts considérablement élevée auxquels doivent être ajoutés les efforts induits par l'exercice d'une activité professionnelle en parallèle de ses études, cet étudiant incontestablement « méritant » se verra ainsi reconnaître la même valeur qu'un étudiant ayant également rempli les conditions requises pour obtenir le diplôme mais qui aura pour sa part pu bénéficier du capital économique, culturel et**

social d'une famille aisée à l'appui de son parcours (cours particuliers et préparations coûteuses ; financement des études et d'un logement confortable et bien situé ; conseils avisés pour opérer les choix d'orientation pertinents ; mobilisation du réseau professionnel des parents pour obtenir des stages plus intéressants et évoquer avec des professionnels du secteur envisagé la réalité de leur activité ; etc.). Les effets de ces actes de « magie d'État » perdurent : sacre pour la vie, le verdict scolaire est définitif, et le prestige lié à l'appartenance à l'« élite » perdure par-delà les années. Le diplôme, au-delà de son effet de consécration, exerce un effet de naturalisation : l'étudiant devient « le diplômé de… », son diplôme vient s'intégrer à sa nature pour faire de lui un individu intrinsèquement reconnu comme supérieur, puisque diplômé, aux autres non-diplômés ou ne possédant qu'un diplôme moins coté. *[L'illusion méritocratique* – David Guilbaud]

« **C'est souvent, aujourd'hui, par le diplôme que s'opèrent les opérations inavouées de blanchiment d'avantages immérités** ». [Patrick Savidan]

2) <u>comme amulette</u>

Bourdieu a mis en évidence l'ambiguïté de ces institutions qui, comme l'institution scolaire, revendiquent le caractère rationnel de leur fonctionnement tout en mettant en œuvre des mécanismes sociaux proches de ceux constatés dans des sociétés archaïques. **À ses yeux, le titre scolaire est en effet « la manifestation par excellence de ce qu'il faut appeler […] la magie d'État : l'octroi d'un diplôme s'inscrit dans la classe des actes de certification ou de validation par lesquels une autorité officielle, agissant en mandataire de la banque de crédit symbolique qu'est l'État, garantit et consacre un certain état de choses ».** Le diplôme, objet essentiellement immatériel bien que fréquemment (mais pas toujours) matérialisé dans un document imprimé et richement décoré, a pour objet principal de remplir une fonction de **« magie sociale »** : pour Bourdieu, « le diplôme appartient tout autant à la magie que les amulettes ». La « transcendance du social » a pour effet d'imposer à la perception de tous, et du porteur lui-même, la vision de ce dernier comme doté des qualités attachées au titre concerné. Ces qualités, par la grâce de l'État, se trouvent inscrites « dans une nature ou une essence socialement garantie, impliquant des droits et des devoirs ». Ces opérations de division du corps social sont ainsi des actes d'« ordination » qui instituent « un ordre, c'est-à-dire une division légitime, magiquement produite et juridiquement garantie, du monde social ». *[L'illusion méritocratique* – David Guilbaud]

3) <u>sa perte d'influence</u>

À vrai dire, on voit mal pourquoi les employeurs seraient nécessairement des promoteurs de l'education-based meritocracy, d'une méritocratie fondée sur le diplôme : ils valorisent ce dont ils estiment avoir besoin. Le marché du travail rémunère ce qui est jugé utile ici et maintenant, dans un état donné des rapports économiques, sans lien avec toute notion de mérite intrinsèque ou toute considération morale. Qu'un jeune financier soit (bien) mieux rémunéré qu'un docteur en philosophie n'autorise pas à conclure que le premier a un mérite (bien) supérieur au second. Quiconque apprécie la philosophie peut trouver que les philosophes sont très mal rétribués. Tant que les individus ne partagent pas les mêmes préférences, on voit mal comment on pourrait s'accorder sur une hiérarchie consensuelle du mérite qui se fonderait, dans le domaine professionnel, sur la contribution à la collectivité. **Comme l'explique François Dubet, « pour que l'utilité**

fonctionnelle étalonne le mérite, il faudrait que les individus partagent les mêmes valeurs, ou, pour le dire dans un langage plus moderne, il faudrait que les individus aient les mêmes utilités privées ». Dès lors que la définition du mérite en termes d'utilité fonctionnelle conduit à des impasses, on ne peut que s'en remettre au jeu du rapport entre l'offre et la demande. Mais si c'est le marché qui, non sans rapports de force contestables ou non sans aléas imprévisibles, décide de ce qui est valorisé, il n'y a pas de raison de penser que le mérite ainsi défini soit un gage d'efficacité globale ni, a fortiori, de moralité. Dans leur analyse de la situation américaine, Stephen McNamee et Robert Miller soulignent par exemple, l'importance extrême d'être au bon moment au bon endroit. Alors que le « rêve américain » et l'idéologie méritocratique postulent que toute personne, pourvu qu'elle soit méritante, trouvera sur le marché une offre d'emploi correspondant à ses talents, le nombre et les caractéristiques des emplois offerts à l'instant t affectent la réalisation effective de ces chances abstraites et, de ce fait, les contours du mérite tel qu'alors on le reconnaîtra. Il existe sans doute bien plus de personnes talentueuses et travailleuses que de positions où leurs qualités seraient parfaitement reconnues. Par conséquent, **l'aléa prime sur le mérite**. Étant donné la prégnance et le caractère fonctionnel de la croyance en un monde juste, soutenir que personne ne peut affirmer qu'il mérite parfaitement tout ce qui lui arrive ou ce qu'il fait de sa vie peut paraître choquant. Il est pourtant capital de le rappeler, dans le climat d'individualisation et de culpabilisation que nous connaissons. Si l'increasing merit selection semble un horizon bien lointain, le niveau de diplôme n'en demeure pas moins la variable qui influe le plus fortement la position sociale : en France, le pourcentage de variance ainsi expliquée est d'environ 35 %. Concrètement, aujourd'hui et en termes de niveau de vie, un enfant de cadre supérieur a 4,5 fois plus de chances qu'un enfant d'ouvrier d'appartenir aux 20 % les plus aisés, un avantage qui s'explique pour moitié par le niveau de diplôme que son origine sociale lui a permis d'atteindre. Mais, à diplôme identique, l'origine sociale exerce une influence spécifique (ainsi que d'autres caractéristiques personnelles) et cette influence – qui contrecarre clairement le principe méritocratique – se renforce parallèlement à la baisse de l'influence du diplôme. Il faut, et il faudra, plus de mérite scolaire aux enfants de milieux défavorisés pour atteindre une position sociale identique. Toutefois, même s'ils sont avantagés à la fois dans les chances d'accéder à l'éducation et, de manière seconde, par un appui spécifique à l'entrée dans la vie active, les enfants d'origine sociale favorisée sont loin d'hériter de manière automatique d'un statut social élevé.

Alors, la société française d'aujourd'hui est-elle plus ou moins méritocratique qu'hier ? Il est difficile de trancher. Chez les générations des années 1940, la position sociale était sans doute davantage corrélée avec le diplôme possédé, mais celui-ci était bien plus dépendant du milieu social d'origine. Aujourd'hui, l'accès aux diplômes s'est globalement démocratisé, mais l'obtention d'un diplôme garantit de manière moins sûre l'obtention d'une position sociale enviable.

Faut-il le regretter ? Ce n'est pas certain. Si l'existence de relations formation-emploi strictes est perçue a priori comme un gage de méritocratie et valorisée en tant que telle, cela ne vaut que si les titres scolaires constituent des reflets fidèles des « attributs méritocratiques » pertinents pour exercer les diverses professions. En effet, dans tous les cas où le mérite professionnel ne recouvre pas le mérite scolaire, vouloir caler l'affectation des emplois ou les salaires sur les seuls diplômes serait injuste et inefficace. De plus, le relâchement des relations entre formations et emplois s'explique au moins en partie par la diffusion des titres scolaires et découle par conséquent d'une démocratisation de l'accès à la culture qui peut être considérée comme un bien en soi et augurer une société plus désirable qu'une société du pur mérite. [*Le mérite contre la justice* – Marie Duru-Bellat]

Autocensure scolaire

Sophie Orange a étudié la situation d'élèves « orientés » vers un BTS, dont elle souligne qu'ils semblent avoir intériorisé la « naturalité » de cette poursuite d'études en BTS. Bourdieu évoquait déjà, en 1979, ce phénomène d'« adhésion anticipée à un destin objectif » par des élèves qui, comme l'exprime Orange, « ne font au final que jeter leur dévolu sur des formations qui leur sont destinées ». Ces élèves verbalisent cette acceptation en déclarant que la fac « n'était pas pour [eux] », que l'entrée en BTS est « ce qu'il [leur] fallait ». *[L'illusion méritocratique* – David Guilbaud]

S'ils doutent, c'est qu'ils savent bien que tout ne dépend pas de leur volonté, que leur réussite scolaire ne dépend pas uniquement de leur travail et que l'ambition exigée d'eux par le discours méritocratique (« Quand on veut, on peut ») est déconnectée de la réalité de leurs conditions d'existence, laquelle s'impose à eux et leur donne un recul qui les empêche d'adhérer pleinement à l'illusion méritocratique. Ces conditions d'existence exercent également des effets psychologiques insidieux : une étude publiée en 2015 a ainsi mis en évidence un lien robuste entre les indicateurs de statut socio-économique des individus et leur confiance en eux et en leurs capacités de réussir. *[L'illusion méritocratique* – David Guilbaud]

Le mérite, l'utilitarisme et la morale

La logique du mérite nous enferme finalement dans la mesquinerie du calcul, en faisant apparaître les actions désintéressées comme absurdes. Selon cette logique, le but de nos actions serait nécessairement d'en obtenir la rétribution. Et comme il s'agit là de l'opinion commune, nous y sommes pris, que nous y souscrivions ou pas : même si nous voulons vivre selon un autre mode, il devient à peu près impossible de s'y tenir. Car **toute tentative pour se situer hors de la logique du calcul apparaît comme un calcul** - en plus d'apparaître comme une insupportable prétention à échapper au sort commun. [*La société du mérite* – Dominique Girardot]

L'idéologie du mérite, avec son orientation utilitariste, relève dans toute conduite désintéressée le fait qu'elle est *apparemment* désintéressée - elle ne se soucie pas de se demander ce que pourrait bien être une conduite humaine qui ne serait pas apparente ; elle engage sur cette base la conduite désintéressée dans la fausse évidence du calcul d'intérêt : si l'on se montre désintéressé, c'est, à l'en croire, que l'on poursuit un but, cela nous sert à quelque chose : à inciter à une conduite en retour. Ce qui rend l'atteinte terrible est que c'est non seulement hors de nous, mais aussi en nous, que toute conduite désintéressée se heurte à cet ensemble de représentations. Non seulement nous ne croyons pas au désintéressement d'autrui, mais nos propres élans de générosité en viennent à nous apparaître comme de vulgaires calculs. Ainsi, l'idéologie du mérite destitue les vertus, les démasque : à quoi prétendons-nous donc, avec nos airs ? Le mérite est LA vertu qui dénonce les autres comme autant d'outres vides. La route est ainsi barrée aux attitudes qui attestent les préoccupations morales**. Le cynisme est l'aboutissement d'une rationalité orientée par l'idéologie du mérite ; l'immoralité peut alors s'ériger en norme**. C'est ainsi que nous apprenons à nous détourner de celui qui souffre. La position serait intenable si le mérite ne venait en renfort pour nous souffler que la souffrance est méritée ; et que nous, qui sommes en position d'aider, nous y sommes parce que nous le méritons aussi : nous avons fait les bons choix, ceux qui évitent de se retrouver dans la détresse. [*La société du mérite* – Dominique Girardot]

Mérite et néolibéralisme

> Selon l'idéologie du mérite, l'action de l'État se présente donc comme une orthopédie comportementale basée pour l'essentiel sur l'attribution ou le retrait de subsides, afin de stimuler et réguler la mise en œuvre de qualités que nous posséderions - sur le même mode selon lequel il incite à l'épargne ou à la consommation. **Dans cette perspective, se développe l'idée que ce que l'État doit aux membres de la collectivité n'a rien d'inconditionnel et se mesure au contraire à ce qu'ils ont fait pour le mériter. Les derniers développements du modèle libéral portent ainsi atteinte à l'exigence d'inconditionnalité comme préalable de la justice sociale. Car le mérite individuel - les efforts consentis, les manifestations de bonne volonté - se présente de plus en plus comme la condition de l'aide et de la protection accordée par l'État - les droits étant de plus en plus pensés comme des biens que l'on peut ainsi acquérir**. [*La société du mérite* – Dominique Girardot]

> Les avantages idéologiques de ce mode de fonctionnement, tout comme ceux de la méritocratie de manière générale, ne sont pas mineurs : le discours encourageant la prise de responsabilité et le mérite – « managez votre employabilité » – renvoie tous les problèmes d'emploi vers la responsabilité des individus, avec des conséquences multiples et non anodines sur le plan politique. Laisser entendre que la réussite résulte forcément des investissements de chacun conforte la croyance en un monde juste et conduit à une certaine indifférence à l'égard des victimes, si ce n'est une attitude ouverte de blâme. **Croire que le mérite règne autorise une lecture largement morale des inégalités, qui ne considère pas nécessairement toutes les victimes comme innocentes et rend moins justifiée toute action publique compensatoire**. L'atteste aujourd'hui une suspicion croissante vis-à-vis des chômeurs – dont certains seraient de « faux » chômeurs –, des bénéficiaires d'allocations qui ne se démèneraient pas assez et de tous ceux montrés du doigt comme « assistés ». De manière générale, la façon dont les personnes expliquent les inégalités n'est pas dépourvue d'incidences politiques, ce qui a des conséquences tangibles : d'après Roland Bénabou et Jean Tirole, les comparaisons internationales sur ce qui explique, aux yeux des individus, les différences de salaires, montrent que, dans un pays donné, moins on croit au rôle de la chance dans la détermination des revenus et donc plus on estime que ceux-ci résultent des mérites de chacun, moins les dépenses sociales de redistribution sont importantes.
> **Cohérent et commode, le culte de la responsabilité individuelle vient à point nommé pour ceux qui veulent réduire le rôle de l'État ; de même, la perspective de contrer les discriminations qui faussent la concurrence « au départ » permet de justifier les inégalités existant « à l'arrivée ».** [*Le mérite contre la justice* – Marie Duru-Bellat]

Exemples de mariage entre idéal méritocratique et subjectivités néolibérales :

« Par exemple, l'indemnisation du chômage va de moins en moins de soi et a un dur combat à mener contre l'efficacité de la formule « Tout salaire mérite travail » : que méritent donc ceux qui ne travaillent pas ? Ou encore, les récentes réformes de l'assurance maladie qui, sous couvert de « responsabiliser » les assurés, instituent dans les faits que certains méritent davantage que d'autres d'être en bonne santé : en gros, ceux qui « se sont donné les moyens » de payer, ou de ne pas avoir à le faire (ceux qui n'ont pas « pris de risques pour leur santé ». Autre exemple : les prisons s`emplissent et les conditions de vie s'y détériorent gravement, dans l'indifférence quasi générale - mis à part quelques sursauts médiatiques - : car que doit la société à ceux qui lui ont porté atteinte en troublant l'ordre social ? Dernier exemple : le contrat d'intégration proposé aux candidats à l'immigration, versant policé de l'entassement des « sans-papiers » dans les centres de rétention ; ici

encore, ce qui va de soi, c'est qu'il faut mériter d'être accueilli en France par l'utilité que l'on présente et par la volonté d'intégration que l'on manifeste. La France ne doit rien aux miséreux ou aux persécutés, s'ils ne sont méritants[5] ».

Valorisation par la classe dominante de qualités lui appartenant déjà

Les critères du mérite sont socialement situés et reflètent les intérêts propres des catégories sociales chargées de les élaborer. Dès lors, l'école ne prend en compte que certaines qualités et compétences, qui reflètent la sélection de ce qui est considéré comme digne d'être transmis. Cette valorisation de critères arbitrairement choisis s'accompagne de la dévalorisation des qualités non prises en compte pour l'évaluation du mérite scolaire. Ici encore, citons Duru-Bellat qui souligne qu'on parle d'emplois « non qualifiés » pour désigner ceux qui exigent des compétences et des qualités n'entrant pas dans les référentiels du mérite scolaire.
Les qualificatifs associés aux élèves dominés ou « moyens » désignent des qualités qui, seules, n'en sont pas réellement. Bourdieu relève ainsi que la possession des vertus « inférieures » (ascétisme, modestie, dignité, rectitude, dévouement, simplicité) ou « moyennes » (aptitudes pédagogiques, clarté, méthode, érudition, rigueur, précision) n'est rien si elle ne s'accompagne pas des vertus « dominantes » : « L'érudition ne vaut pleinement que si elle est "parée d'élégance". » La proposition d'Annabelle Allouch, qui suggère d'introduire des jurys « populaires » dans les concours pour multiplier les points de vue présidant à la sélection des candidats, pourrait représenter une avancée importante pour déconstruire cet artefact qu'est le mérite scolaire et contrer cette dynamique conservatrice. *[L'illusion méritocratique* – David Guilbaud]

L'acceptation des dominés

Les dominés sont d'autant plus portés à reconnaître la légitimité de ce discours, c'est-à-dire à méconnaître ce qu'il a d'arbitraire, qu'il revêt une dimension réconfortante pour qui se trouve dans une position dominée. Pour ceux qui occupent des positions relativement dominées dans les champs scolaire, professionnel et plus généralement social, le discours méritocratique est en effet ambivalent. Dans un premier temps, il présente un intérêt pour les dominés dès lors qu'il leur permet de croire qu'ils ont les mêmes chances que les autres. Il nourrit l'illusion rassurante qui leur permet de rationaliser la domination à laquelle ils sont soumis et qu'ils ressentent de manière diffuse et permanente. L'élève ou le jeune étudiant confronté au défi des études et qui émet des doutes sur sa capacité à « y arriver » se voit ainsi répondre : « Il ne tient qu'à toi de réussir », « Fais un effort », « Tu n'es pas plus bête qu'un autre », autant de phrases lui signifiant que l'atteinte des résultats obtenus par les plus privilégiés de ses camarades ne dépend que de sa volonté. *[L'illusion méritocratique* – David Guilbaud]

Le filtre du mérite agit bien comme un levier de « sélection naturelle », mettant à l'écart ceux qui n'ont pas les « dons », la « volonté » ou la « solidité » nécessaires pour « réussir ». Concrètement, cette essentialisation permet aux bénéficiaires du système scolaire de s'assurer que chacun reste à sa place, en assignant « une limite définitive, infranchissable, aux prétentions de ceux qui sont voués à occuper les positions intermédiaires de l'espace social[6] ». **L'essentialisation de l'échec scolaire est ainsi le revers de la médaille**

[5] Exemple plus récent encore : le RSA conditionnel, testé dans 19 départements à partir de 2023.
[6] « La Noblesse d'Etat », Pierre Bourdieu

méritocratique : le titre scolaire « assigne une essence » et, ce faisant, « produit ce qu'il certifie autant qu'il le ratifie […], bénédictions ou malédictions également fatales[7] ».
Ce discours méritocratique trouve sa force dans l'adhésion des dominés qui en sont les victimes, dès lors que ce discours définit une manière de penser le monde à laquelle, faute de disposer des outils pour la déconstruire et d'une autre représentation du monde à laquelle la confronter, les dominés sont portés à adhérer. Pour celui qui est pris au piège de ce cadre mental, le seul moyen de rendre raison de son échec est de l'imputer à sa propre faute. L'unique voie permettant d'échapper à cette autoflagellation exige de remettre en cause le cadre de pensée diffusé par la doxa méritocratique, en contestant la nature même du système, en refusant de prendre pour argent comptant le terme de « méritocratie » dont l'examen critique montre l'inadéquation et révèle la malhonnêteté consciente ou la complicité inconsciente des promoteurs actifs du discours méritocratique. *[L'illusion méritocratique* – David Guilbaud]

La légitimation des dominants

Comme tout discours « consacré », le discours méritocratique revêt avant tout, pour les membres des catégories privilégiées, une utilité fonctionnelle. En l'occurrence, il est utile non seulement pour légitimer des privilèges aux yeux du reste de la société, mais aussi pour apaiser les dilemmes moraux qui peuvent se faire jour dans l'esprit de ceux qui profitent du fonctionnement inégalitaire du système scolaire et de la société : il répond ainsi à un besoin psychologique de légitimation. L'essentiel de ces « vainqueurs » du jeu méritocratique croit sincèrement que les positions privilégiées dont jouissent ces derniers sont le fruit de leur mérite, sans prendre la peine de s'interroger sur les raisons de l'échec des « perdants ». À cet égard, l'hypothèse dite « de la socialisation[8] », formulée par des sociologues tels que Bourdieu et Passeron, garde toute sa pertinence : **les individus semblent bien adhérer d'autant plus fortement aux classements et aux hiérarchies scolaires qu'ils ont été façonnés par eux**. *[L'illusion méritocratique* – David Guilbaud]

Le mérite comme baume social

Les ratés dans la transmission, les erreurs statistiques qu'autorise le fonctionnement de notre système scolaire se traduisent par un moindre « rendement reproductif » pour le mode scolaire de transmission du capital. Mais celui-ci compense ses faiblesses par « une efficacité supérieure dans la dissimulation du travail de reproduction ». **On pourrait dire, pour simplifier à l'extrême, que les catégories dominantes ont accepté de payer le prix d'une moindre certitude dans la transmission de leur capital pour s'épargner les coûts, bien plus élevés, induits par les contestations croissantes vis-à-vis de modes de transmission trop explicites (comme par exemple l'héritage).** *[L'illusion méritocratique* – David Guilbaud]

[7] Ibid.

[8] Dans une optique bourdieusienne, la socialisation consiste en un processus d'intériorisation par l'individu des manières de faire et de penser propres à son groupe primaire : elle produit un habitus, c'est-à-dire un ensemble de dispositions profondément incorporées, qui orienteront durablement les pratiques, les goûts, les choix, les aspirations des individus. Elle contribue ainsi à la reproduction sociale, d'autant qu'elle transmet d'une génération à l'autre, de manière active ou par imprégnation, un capital culturel (manières de parler, goûts, connaissances, etc.) à la fois très inégal selon les groupes sociaux, et décisif pour la réussite scolaire – donc sociale – des individus.

SYNTHÈSE

Si la méritocratie comme principe paraît aujourd'hui tellement œcuménique, c'est parce qu'elle permet de résoudre un certain nombre de tensions. La plus fondamentale est celle qui oppose le principe d'égalité pour tous et la réalité des inégalités de fait. [*Le mérite contre la justice* – Marie Duru-Bellat]

Faut-il donc se défaire de la notion de mérite et, dans son sillage, de celle d'égalité des chances ? Peut-être pas ! Mais à tout le moins les désengluer du registre idéologique où elles se trouvent d'un même mouvement simplifiées et outrées. Car dans leur extension abusive et caricaturale, elles brouillent les principes de la cohésion sociale et tendent à empêcher que chacun soit maintenu dans l'estime de soi, à distance convenable de la honte et de la vanité. En dessinant une société du mérite rétributif, elles façonnent une société de concurrence généralisée qui apparaît comme l'exact opposé d'une société juste. Et même peut-être d'une société tout court, tant cette idéologie, avec en son cœur l'évidence de l'individualisation de la valeur et de sa rétribution, défait et prive de sens toutes les solidarités. [*La société du mérite* – Dominique Girardot]

Plus que l'égalité des chances, c'est une égalité des conditions qui doit être visée. Une société juste est une société du don, une société de dette généralisée, qui atteste que nous sommes faits de notre relation des uns aux autres. Une société juste ne peut pas être une société qui, en prétendant rétribuer chacun au plus juste, enferme les individus dans le calcul de ce qui leur est dû : enserre la valeur dans la mesquinerie et justifie des écarts gigantesques dans les conditions de vie. [*La société du mérite* – Dominique Girardot]

Le mérite se présente ainsi comme le symptôme des derniers développements de l'aliénation : un processus de reconnaissance mortifère, qui voue le sujet à la destruction par l'identification à la mesure insignifiante de l'activité, dans un monde qui s'effondre. Car ce monde qui abstrait les individus dans l'activité abstraite du travail, est aussi celui qui en exclut ou menace d'en exclure une proportion de plus en plus importante, non seulement dans le silence, mais au milieu de l'affairement satisfait : société d'individus privés effectivement ou menacés d'être privés de travail, c'est-à-dire (menacés d'être) défaits de la mesure d'eux-mêmes et ainsi privés de ce dernier reflet de leur consistance. Alors, « le vivant devenir se mue en être mort » [*La société du mérite* – Dominique Girardot]

Il faut toute la force de l'idéologie du mérite pour nous faire admettre, par exemple, qu'un écart de un à mille dans les revenus puisse se justifier par le talent ou l'audace, ou encore que l'on puisse mériter d'être mis au ban des humains - invisible parce qu'inutile, sans foyer faute de tenir la cadence. L'égalité des conditions ne doit pas seulement primer sur l'égalité des chances, elle est le seul principe que nous pouvons rationnellement poser comme orientation de l'action dans une société démocratique. Car l'égalité des chances ne veut plus rien dire, lorsque cela aboutit à l'acceptation dans les faits de conditions de vie aussi disparates ; ou plutôt, il devient manifeste que cela revient

à dire que, chacun ayant eu sa chance, ce n'est donc plus un scandale que certains reçoivent en une année ce qui exigerait à d'autres des siècles de travail[9]. [*La société du mérite* – Dominique Girardot]

Certains dictionnaires définissent la méritocratie comme un « système politique, économique et social fondé sur le mérite et non sur la reproduction sociale (système de classe), la richesse ou les relations individuelles (système de "copinage") ». Définir notre système par opposition à un système social dans lequel l'accès aux positions dominantes serait déterminé par la richesse ou les relations revient à méconnaître la réalité fondamentale de notre système dans lequel les capitaux économiques, culturels et symboliques jouent un rôle décisif dans la réalisation de ce qui est socialement regardé comme méritoire. Dès lors qu'elle ne se donne pas les moyens de prendre effectivement en compte les efforts fournis et les difficultés surmontées, la « méritocratie » ne fait que consacrer des inégalités de capital qui sont au principe de la répartition différentielle des chances d'accéder aux positions les plus élevées dans le champ académique et, in fine, professionnel et social. *[L'illusion méritocratique* – David Guilbaud]

Par le truchement de la méritocratie, les vainqueurs de ce jeu dans lequel les participants n'entrent pas tous avec les mêmes armes voient leur position privilégiée légitimée. S'ils ont gagné la partie, c'est qu'ils le méritent ; s'ils sont en haut de la hiérarchie sociale, c'est qu'ils ont des « dons » particuliers. L'idéologie du don n'est jamais loin dans les discours des promoteurs de la méritocratie : à chacun de faire valoir ses talents ; ceux qui réussissent sont doués ; ceux qui sont doués réussissent ; ceux qui ne réussissent pas ne sont pas doués. Comme l'explique Annabelle Allouch, la notion de mérite permet de « produire, à bas coût, un classement "objectif" qui confirme et légitime les inégalités sociales ». Le discours méritocratique est ainsi un moyen confortable de résoudre la tension, incontournable, entre égalité théorique et inégalités réelles. C'est ce qui explique, selon Marie Duru-Bellat, le succès et le caractère « consensuel » de cette notion de mérite qui a permis de « concilier l'idéal égalitaire des sociétés démocratiques et les inégalités de fait des positions sociales ». [*L'illusion méritocratique* – David Guilbaud]

[9] Voir les calculs baroques qui soutiennent l'indignation de Jean-François Kahn : « Combien gagne, en moyenne, un chef de grande entreprise cotée au CAC 40 ? Eh bien, 498 fois le Smic annuel ! Il y a donc, dans ce pays, des êtres humains dont le travail, c'est-à-dire l'activité, est valorisé 498 fois plus cher que le travail ou l'activité d'autres êtres humains. […] Ce qui implique des écartèlements de niveau de vie tout compte fait plus larges que ceux qui, dans l'Empire romain, séparaient le propriétaire foncier de son esclave. Il y a, dans ce pays (comme dans d'autres), des personnes qui gagnent, en un an, ce que d'autres ne pourraient accumuler qu'en cinq siècles. Autrement dit, en douze mois, ce que leurs semblables (car, malgré les apparences, il s'agit bien de semblables) auraient amassé de père en fils depuis l'avènement de François 1er ! Si l'on est croyant, c'est un blasphème. Si l'on est agnostique, c'est une absurdité. Encore s'agit-il d'une moyenne. Car les revenus, stock-options comprises, du président d'Alcatel Serge Tchuruk (20 millions d'euros, soit 131 millions de francs par an) représentent, eux, 1 500 fois le Smic. Il faut donc avoir trimé depuis Clovis pour espérer rassembler une telle somme. M. Tchuruk vaut-il intellectuellement, éthiquement, culturellement, physiquement, 2 200 fois plus qu'un RMiste, 1 500 fois plus qu'une vendeuse de grand magasin [...] 450 fois plus qu'un agrégé des universités ou qu'un chercheur au CNRS ? […] Ses revenus rémunèrent-ils ses talents et ses capacités ? De toutes les justifications, c'est la plus effroyable. Elle signifierait, en effet, qu'on peut avoir 1 500 fois moins de talent ou de capacité que lui. C'est-à-dite, en somme, être un singe ou même un escargot. [...] Jean-Marie Messier, lui, ne vaut que 800 fois le Smic. Ce qui ne nous fait remonter qu'à Philippe Auguste. Il doit être jaloux ! » Jean-François Kahn, in Marianne, n°251, du 11 au 17 février 2002, p. 7.

Loin de se limiter à une dimension descriptive, si mal fondée soit-elle, le discours méritocratique revêt une dimension performative : le langage « autorisé » renferme une puissance de définition du réel qui ne doit pas être ignorée. Être en position de diffuser le discours méritocratique avec efficacité, c'est-à-dire occuper une position d'autorité dans le champ social ou scolaire, c'est influer sur la représentation que les membres de la société se font de la légitimité de la répartition des positions en son sein et, in fine, influer sur la société elle-même à travers les actes de ses membres. En imposant une représentation de la société fondée sur l'idée selon laquelle la position de chacun des individus dans le champ social est une position qui représente son « mérite », ses « efforts » et ses « talents », la doxa méritocratique justifie les inégalités de fait observables partout et par tous. Elle joue ainsi le rôle d'une soupape favorisant la perpétuation de la domination en inhibant les réactions susceptibles de donner naissance à une critique de ces inégalités de capital et des inégalités dans l'accès aux positions de pouvoir qu'elles génèrent. *[L'illusion méritocratique* – David Guilbaud]

Il ne s'agit donc pas d'abandonner totalement la notion de mérite, mais de lui ôter sa centralité. Même si le mérite est, lorsqu'il est érigé en référentiel unique, une chimère cruelle, il demeure que croire au mérite est un élément psychologique important pour le bon fonctionnement d'une société. Les individus doivent pouvoir croire que leurs mérites seront récompensés pour ne pas être dissuadés de s'investir dans la vie collective. Marie Duru-Bellat souligne que cette croyance est d'autant plus incontournable qu'elle s'appuie sur une « norme d'internalité » qui lui donne sa force : nous tendons tous, spontanément, à privilégier les causes internes, relevant de notre seul contrôle, sur les causes externes pour expliquer les événements auxquels nous sommes confrontés, car cela conforte notre sentiment de maîtrise. À cette fonctionnalité psychologique s'ajoute une fonctionnalité sociale : la notion de mérite est importante pour les individus car elle leur permet de rendre compte des inégalités sociales sans pour autant détruire le double principe de l'égalité de tous et de la liberté de chacun. En ce sens, la notion de mérite apparaît bien comme une « fiction nécessaire » permettant aux individus d'interpréter la réalité sociale et d'agir.
Plutôt que de tourner le dos au mérite, il s'agit donc de relativiser son importance et de le combiner avec d'autres principes de justice pour produire, in fine, des inégalités « raisonnables », qui seront acceptables parce qu'elles donneront au mérite sa juste place. *[L'illusion méritocratique* – David Guilbaud]

Il nous faut aujourd'hui dépasser l'égalité des chances et assumer de promouvoir une action ambitieuse en faveur d'une plus grande égalité des places. Les travaux de François Dubet fournissent un cadre théorique fertile pour penser la manière dont il est possible d'agir, dans nos sociétés, en faveur de l'égalité réelle. Dubet nous présente ainsi deux conceptions de la justice sociale : d'une part, l'égalité des places, qui vise à resserrer la structure des positions sociales (réduire les inégalités de revenus, de conditions de vie, d'accès aux services, de sécurité, etc.) ; de l'autre, l'égalité des chances, qui vise à offrir à tous la « même » possibilité d'occuper les meilleures places (avec, dans l'idéal, une redistribution totale des positions sociales à chaque génération). Loin de s'opposer, ces deux conceptions sont complémentaires : on ne peut qu'adhérer à l'idée d'une société à la fois relativement égalitaire et relativement méritocratique. Mais il faut choisir à laquelle on donne la priorité, dès lors que chacune suppose la mise en œuvre de politiques spécifiques et indépendantes. Plusieurs raisons, exposées par Dubet ainsi que par d'autres auteurs tels que Marie Duru-Bellat, conduisent à privilégier l'égalité des

places. Tout d'abord, « les places déterminent les chances » (Dubet). Plus les inégalités entre les places sociales sont réduites, plus l'égalité des chances est élevée : la mobilité est plus facile, les promotions sont moins difficiles à obtenir (puisqu'elles revêtent moins d'enjeu) et les chutes sont moins pénibles. Dubet souligne très justement qu'il est artificiel d'opposer égalité et équité : les sociétés les plus égalitaires sont aussi les plus équitables. Cela n'est pas surprenant : dans une société plus égalitaire, il y a moins d'enjeu, pour les plus favorisés, à mettre en œuvre des stratégies agressives de conquête ou de défense d'un « pré carré ». La compétition est moins intense, et la réussite moins importante car moins rentable : les individus sont moins incités à investir leurs différents atouts pour sortir vainqueurs du jeu. *[L'illusion méritocratique* – David Guilbaud]

John Rawls suggère que l'on puisse récompenser les talents dès lors qu'ils sont mis au service du bien commun et notamment des plus défavorisés. Ce faisant, il note que si l'on peut admettre (jusqu'à un certain point) que les personnes soient propriétaires de leurs talents (virtuels), elles ne sont pas « propriétaires » de leurs mérites (effectifs), qui ne sont tels que parce que la société les apprécie. Selon l'époque et le contexte, beaucoup de qualités individuelles ne font pas l'objet d'une considération sociale : indépendamment de leur valeur intrinsèque, il ne servirait à rien d'en être pourvu dans une société où elles ne seraient pas jugées dignes d'intérêt.

L'accent mis sur les déterminants les moins contestables des salaires (les compétences techniques, la formation, les aptitudes) a certes pour effet de conforter le halo cognitif qui entoure le mérite. Mais on ne saurait considérer que certains individus sont intrinsèquement méritants : c'est le jugement porté sur ce qu'ils font dans telle circonstance qui constitue leur mérite. Plus précisément, et comme le souligne Amartya Sen, les individus ne sont pas méritants du fait de talents qu'ils posséderaient en propre, mais parce que la société estime désirable d'encourager certaines de leurs actions.

Le mérite est aussi social parce que l'exploitation que je peux faire de mon mérite est dépendante des moyens sociaux que j'ai à ma disposition. « La société présente et passée assiste chacune de nos actions. » Il est donc très discutable de considérer, comme le font les néolibéraux sans autre forme de procès, que les individus, parce qu'ils sont propriétaires de leurs talents, le sont aussi des fruits qu'ils en tirent. Aucun individu, si talentueux soit-il, ne pourrait s'enrichir tout seul sans les autres, sans ceux qui valorisent le talent en question, comme nous venons de le voir, et sans un ensemble de dispositifs de nature sociale. Cela peut être le capital social que la grande bourgeoisie offre à ses jeunes (accès à des stages, à des emplois, à des réseaux, etc.), extrêmement efficace mais masqué par la très forte valorisation qui est faite du mérite individuel. C'est très clair pour les plus diplômés : on peut estimer que, du fait de leur diplôme, ils « méritent » leur salaire, mais, dans une société comme la nôtre, où l'éducation est financée sur fonds publics – avec des coûts particulièrement élevés dans les filières les plus prestigieuses, souvent par ailleurs les plus rentables –, ce bénéfice personnel ne devrait pas dissimuler l'importance de la dette que les diplômés ont envers la collectivité, ni leur devoir de solidarité à son encontre. En bref, il n'y a aucun talent qui ne requière, pour être défini comme tel, la reconnaissance d'autrui et ne doive sa valeur au système social environnant.

S'il y a plus d'avantages que d'inconvénients à conserver une référence au mérite, il est impératif de le mettre constamment en balance avec d'autres principes et d'en retenir une conception relativisée et pondérée par ces autres principes : une conception « désindividualisée » et socialisée. [*Le mérite contre la justice* – Marie Duru-Bellat]

ANNEXE 1 : LES TRANSCLASSES[10]

> Les rares exemples de mobilité sociale sont fréquemment brandis pour masquer l'immobilisme et lui servir de caution. Les individus des classes populaires, qui connaissent une ascension sociale sont utilisés comme des mascottes ou des symboles confortant l'ordre social et alimentant l'idéologie du *self made man*. Ils servent de vitrines politiques et d'alibis pour récuser les revendications collectives et juguler le sentiment d'injustice. [*Les transclasses ou la non-reproduction* – Chantal Jacquet.]

LES RAISONS DE LA NON-REPRODUCTION

L'ambition

L'ambition repose sur un désir extrême de louange et de distinction qui conduit l'homme à sortir de l'anonymat pour se faire un nom et s'illustrer sous le regard admiratif d'autrui. Elle peut donc être légitimement invoquée comme une hypothèse explicative de la non-reproduction, puisqu'elle implique le refus du conformisme ambiant, de ce que Nietzsche appelle « la morale du troupeau », au profit de la recherche du destin d'exception. Mais toute ambition est toujours ambition *de* quelque chose et présuppose l'idée d'un modèle, d'un idéal, d'un objectif à atteindre.

La condition de possibilité de toute ambition est la représentation d'un modèle réel ou fictif que l'individu désire accomplir. Il n'y a donc pas d'ambition sans mimétisme. En ce sens, toute non-reproduction est une forme de reproduction, car il s'agit d'imiter un modèle autre que le modèle dominant dans sa classe d'origine.

C'est pourquoi lorsqu'on dépeint l'ambitieux sous les traits d'un *self made man*, on brosse un portrait fallacieux, car il ne s'est pas fait de rien.

Le modèle familial

Pour rendre compte des cas particuliers qui échappent à la loi d'airain de la reproduction, Bourdieu et Passeron émettent une hypothèse explicative qui consiste à faire jouer une singularité du milieu familial contre la loi générale du milieu social. Ainsi les rares étudiants issus des classes défavorisées faisant des études supérieures diffèrent des autres individus de leur milieu en raison de la présence d'un parent (ou de plusieurs) dans le cercle familial qui s'est élevé socialement. Cette situation culturelle est particulière dans la mesure où l'existence de parents proches ou éloignés ayant fait des études nourrit chez les autres membres de la famille une espérance subjective plus forte d'accéder à l'université. En calculant intuitivement leurs chances scolaires sur la base de la réussite de leurs proches et en méconnaissant les statistiques réelles, ils se libèrent d'un obstacle de poids, car ils ne sont pas incités à se résigner d'avance et à renoncer à entreprendre des études réputées impossibles pour des gens de leur catégorie. Ainsi une certaine forme d'ignorance et d'auto-aveuglement serait paradoxalement à l'origine de destins d'exception alors que la lucidité inciterait plutôt à renoncer à entreprendre des études supérieures pour éviter de courir à l'échec.

Le modèle scolaire

Les figures familiales mises à part, la première imago exemplaire à laquelle un individu peut s'identifier est celle du maître ou de la maîtresse d'école. Ainsi, dans les pays où existe un système d'instruction publique, le modèle scolaire joue un rôle essentiel, car il se présente comme une alternative au modèle familial et social dominant. Bien que l'école contribue indéniablement à la

[10] *Les transclasses ou la non-reproduction*, Chantal Jacquet

reproduction sociale par la sélection et l'élimination des classes sociales défavorisées, elle n'en possède pas moins dans bien des cas une fonction libératrice et émancipatrice.
Autrefois, dans les villages, l'instituteur ou l'institutrice, apparaissait comme un notable et offrait la première image du clerc et de l'intellectuel. Le fait que ces « hussards de la république », comme on les appelait, aient été pour une part recrutés et sélectionnés parmi les meilleurs élèves des classes populaires favorisait d'autant plus l'identification à leur image qu'ils connaissaient bien le milieu d'origine et pouvaient être reconnus par lui.
C'est là le paradoxe d'une institution qui est travaillée de l'intérieur par ses contradiction et qui engendre aussi bien la perpétuation du système que sa contestation en raison de la multitude et de la diversité des agents singuliers irréductibles à de simples courroies de transmission.

Les conditions socioéconomiques

Il serait illusoire de croire que la non-reproduction serait entièrement liée à l'existence de clercs et de modèles scolaires imités par les individus qui s'identifient à eux par une sorte de phénomène transférentiel et qui suivent leur exemple pour se frayer leur propre voie. Elle repose en effet sur des conditions économiques et politiques, et en particulier sur la mise en place d'un programme d'instruction pour tous au sein d'écoles gratuites, laïques et obligatoires, corrélé à un système de bourses conséquentes, faute de quoi les études sont réservées aux seuls héritiers.

L'amour et l'amitié

La puissance du désir et la force de l'amitié peuvent – pour un temps du moins – abolir la distance de classe et conduire à épouser des modèles étrangers. Comme tout choc culturel, la rencontre amical ou amoureuse entre des êtres de classe différente s'accompagne d'une refonte de l'identité par l'ouverture à une altérité que l'on désire faire sienne et intégrer. Cette aventure ne vas pas sans frottement ni résistance car les malentendus et les blessures liées à l'ignorance des codes de classe ne se dissipent pas aisément. A cet égard on peut pleinement souscrire à la belle définition de l'amitié par Eribon : « Deux amis, ce sont deux histoires sociales incorporées qui tentent de coexister ».

La souffrance

Les affects que Spinoza qualifie de tristes, comme la haine, la colère ou la honte, qui diminuent généralement la puissance d'agir, exercent probablement une influence plus décisive sur la non-reproduction que les affects joyeux. En effet, le désir confus d'une autre vie, que présuppose l'orientation vers un modèle différent des modèles ambiants ne peut naître que s'il existe une insatisfaction, voire une souffrance. Celui qui se sent parfaitement heureux et adapté à son milieu ne désire par fortement le quitter et il est plus difficilement ouvert aux rencontres amicales et amoureuses qui pourraient bouleverser son monde. L'individu pleinement intégré dans un ordre social ou familial n'a aucune raison de rompre ses liens ou d'aspirer à un ailleurs. Celui qui ose enfreindre la loi du milieu doit donc avoir des mobiles puissants. Et sans sombrer dans le dolorisme, force est de reconnaître que la souffrance possède une positivité en tant qu'elle pousse à quitter une situation de mal-être et d'inconfort, à la recherche d'un mode d'existence plus tenable. C'est pourquoi elle est une des causes essentielles de la non-reproduction. Etre en souffrance, c'est être en partance et désirer l'ailleurs d'une vie meilleure.

La place et le milieu

Cette souffrance motrice est polymorphe et ne se cantonne pas à la honte sociale. Elle peut exprimer un malaise dans la classe, dans la race, le sexe, le genre, la famille, qui empêche l'assimilation au milieu d'origine et favorise de nouvelles orientations. Ce malaise ne provient pas nécessairement de l'introjection de normes externes bouleversant les cadres sociaux établis, il peut

naître de la pression interne exercée par le milieu d'origine qui tend à l'homogénéisation des individus en élaguant les différences. Ainsi il est parfois bien difficile de déterminer si, à l'origine, la non-reproduction est à mettre au compte de l'individu qui s'éloigne de son milieu ou du milieu qui s'éloigne de l'individu. Le rejet du milieu peut s'entendre en effet en un double sens : rejet du milieu par un individu et rejet d'un individu par le milieu. Quelle que soit la détermination qui l'emporte dans l'ordre des causes, milieu qui rejette ou milieu qui est rejeté, il est nécessaire de penser ce double mouvement.

C'est donc un travail de la différence et sur la différence[11] qui est à l'œuvre dans la non-reproduction. C'est pourquoi il est nécessaire de penser la place dans la classe et d'appliquer le principe de distinction au sein du même pour comprendre l'émergence du phénomène d'exception. Car l'homogénéité de classe fondée sur une communauté de condition ne doit pas masquer l'hétérogénéité des situations. Il ne s'agit donc de comprendre pourquoi au sein d'une configuration donnée un individu se place ou est placé dans la case départ. Car on choisit moins de partir qu'on est choisi pour partir.

Quand un individu souffre à en partir, c'est aussi tout le corps familial et social qui est malade et qui cherche une issue de secours à travers lui. C'est pourquoi la non-reproduction n'est jamais une simple aventure individuelle, elle est une expulsion ou une propulsion par le milieu. Elle peut en effet correspondre aussi bien à un *rejet* qu'à un *projet* du milieu. Le désir d'une autre vie né des rencontres et de divers affects joyeux ou tristes n'est pas nécessairement le propre de l'individu qui rompt avec le schéma de reproduction. Il peut devenir le fruit d'une aspiration familiale ou collective qui s'exprime à travers lui. Plus ou moins à son insu, l'enfant est la voix(e) des désirs frustrés de ses parents et tend à satisfaire leur volonté de revanche sur la misère, la honte et la stigmatisation dont ils ont fait l'objet. Il se fait le justicier de cette souffrance d'être des moins que rien en cherchant à réaliser le rêve pieux selon lequel les derniers seront les premiers et à accomplir le vœu parental d'une existence meilleure pour la génération à venir.

La non-reproduction est donc la forme singulière que peut prendre un refus collectif de la reproduction.

LA COMPLEXION DU TRANSCLASSE

> Il voudrait ne plus devoir retourner chez ses parents, ou plutôt chez sa mère depuis le départ du père, ne plus la voir. Ce n'est plus seulement à cause des disputes. Il pense que de continuer à voir sa famille l'empêche d'aller plus loin dans sa transformation. Quand il revient dans le village il sent qu'à leur contact il reprend les manières et les attitudes de son passé, il redevient comme avant, beaucoup plus facilement qu'il ne voudrait l'admettre, et il a peur, peur de penser que tous ces efforts pour changer n'ont produit qu'un résultat superficiel, peur de se dire qu'il a seulement appris à jouer un rôle mais qu'en réalité là quelque part sous la surface de sa peau il est resté le même, peur aussi à l'idée de penser qu'il a tant lutté et qu'en dépit de ça le passé est encore dans sa vie, qu'il ne s'en est pas totalement débarrassé.
>
> *Changer : méthode*, Edouard Louis.

La désidentification

Les transclasses nous montrent qu'il n'est pas certain que les êtres humains possèdent une identité, qui serait comme une carte de visite permettant de les reconnaître ou de leur conférer un statut. Force est d'admettre que les individus qui ne reproduisent pas ont nécessairement une identité flottante ou fluctuante parce qu'ils ne sont pas assignables à leur milieu d'origine, et se démarquent

[11] « Le droit à la différence, ce n'est pas d'abord le droit d'assumer sa différence, c'est le droit d'accéder à la différence. Ce n'est pas le droit d'être différent des autres, c'est le droit d'être différent de tout ce que l'on est par ailleurs. » Jean-Philippe Deranty.

de leurs semblables. C'est le changement et la mutation qui régissent leur existence. Ils se caractérisent donc plutôt par un processus de désidentification, de déprise, qui les arrache à leur famille et à leur classe. Cette désidentification ne se réduit pas à l'étape temporaire à travers laquelle ils conquièrent une nouvelle identité, car ils ne sont pas assimilables *in fine* à leur milieu d'arrivée. Ils portent immanquablement les traces du milieu d'origine, ne fussent que celles de l'histoire passée, de sorte qu'ils n'auront jamais le même patrimoine commun que ceux dont ils vont partager pourtant la condition. Les transclasses remettent donc en cause les principes statiques de division des individus en catégories sociales bien délimitées et le postulat d'une identité fixe, parce qu'il est bien malaisé de leur assigner des propriétés ou des qualités qui les font reconnaître comme appartenant à telle classe ou à telle autre.

La déconstruction du moi personnel

« Un homme qui se met à la fenêtre pour voir les passants ; si je passe par-là, puis-je dire qu'il s'est mis là pour me voir ? Non ; car il ne pense pas à moi en particulier[12] ». Sous le regard indifférent d'autrui, nul ne sort de l'anonymat du passant. Je ne suis pas *une* personne, je ne suis *personne*. Loin d'être un moi substantiel, je passe pour un passant. Cette expérience de dissolution du moi s'applique parfaitement au transclasse, qui est le passant par excellence. Par définition, il est un être de passage, un être passager, qui quitter son milieu, va s'en éloigner tout en restant souvent un étranger dans sa sphère d'arrivée. Ainsi l'on se gausse du parvenu qui singe le bourgeois en croyant y voir une caricature ridicule du modèle naturel. Tous nos comportements et nos identités sont pourtant factices, et s'usent comme des oripeaux. Rien d'étonnant dès lors à ce que le transclasse ait l'air emprunté, puisqu'il endosse des qualités d'emprunt, comme tout un chacun. Il n'a pas l'aisance dans le vêtement, à la différence des hommes de classe qui ont l'illusion du naturel, parce qu'ils ont oublié que la coutume fait le costume.

La déconstruction du moi social

Toute identité, qu'elle soit personnelle ou sociale, est toujours une forme d'usurpation dans laquelle on se pare et l'on s'empare des qualités qui ne sont pas des propriétés de droit. Il ne faut donc pas confondre un possesseur avec un propriétaire et il n'y a fondamentalement en nous ni mérite ni qualité qui justifient nos positions sociales. Nous sommes jetés au monde par le hasard des rencontres. Les autres nous prennent pour quelqu'un et projettent sur nous une identité sociale en vertu des apparences. Ainsi nous nous faisons prendre par ce que nous ne sommes pas. Toutes nos postures sont des impostures et nos identités des jeux de rôle dont il convient de ne pas être dupe, pour éviter de se méprendre de confondre l'être et l'état. Toute l'illusion consiste à croire que l'on est le roi du monde ou que l'on est sa lie. Les rôles et les rangs sont distribués selon le bon plaisir des hommes, leurs fantaisies et leurs rapports de force. On me traite comme un ouvrir ou un prince, mais je ne suis ni l'un ni l'autre et toute la violence vient peut-être du fait qu'une détermination extrinsèque est érigée en essence intrinsèque dotée de valeurs et de droits inégaux. Dans ces conditions, ce qui différencie le transclasse de ses congénères, ce n'est pas tant l'absence d'un moi substantiel ou d'une identité véritable, car c'est somme toute le lot commun, que l'expérience du changement radical d'état, l'épreuve du passage d'un monde à l'autre que peu d'êtres humains connaissent, en raison de l'immobilisme des sociétés.

Le class-passing

A l'origine, la pratique du *passing* s'est répandue aux Etats-Unis chez les noirs métis de complexion claire, les « sang-mêlé » qui se font passer pour Blanc dans l'espoir d'échapper à l'esclavage et de connaître une vie meilleure. Le mot *passing* est désormais utilisé en sociologie dans le monde anglo-saxon pour désigner l'aptitude d'un individu à se faire passer pour un membre d'un groupe social

[12] Pascale, *Pensées*.

autre que le sien, que ce soit un groupement racial ou ethnique, une classe sociale, une communauté de sexe, de genre ou d'âge. Il peut renvoyer au simple changement vestimentaire que peut opérer une personne qui veut se faire passer pour appartenant à une couche sociale plus élevée. Il faut remarquer cependant qu'au cours de l'histoire et selon les pays, le changement de classe sociale n'est pas toujours vu d'un très bon œil et n'est pas exempt de tout risque. Le transclasse encourt parfois la vindicte et les représailles de ceux qui n'ont jamais cessé de le considérer comme un intrus outrecuidant et qui s'acharnent sur lui dès lors qu'il faut un faux pas.
C'est pourquoi le transclasse va nécessairement flotter dans ses nouveaux habits, car il ne peut d'emblée s'ajuster. Il est donc à la fois un être adapté et inadapté et n'a pas nécessairement conscience du caractère déplacé de ses comportements et de ses habitudes, car ils ont pour lui l'aspect d'une évidence naturelle. Le déchiffrement des signes de sa classe d'adoption est d'autant plus délicat qu'il est parasité par les codes du milieu d'origine qui viennent s'interposer et faire écran. Changer de classe, c'est donc entrer dans un monde étranger dont il faut apprendre la langue, décrypter les signes, épouser les comportements. S'adapter, c'est adopter un langage, assimiler des valeurs, s'approprier des représentations, qui peuvent dérouter par leur étrangeté. C'est plier son corps et son esprit à des contraintes qui contrarient les habitudes ancrées et se heurtent à leur résistance au point que l'acquisition d'une posture peut être une torture.
Le transclasse est donc toujours en alerte, car il risque d'être pris en défaut et mis en situation d'échec et d'infériorité. Il en résulte une forme d'inquiétude secrète ou de doute sur soi qui peuvent transparaître jusque dans la propension à se vanter de ses succès et déboucher sur des conduits d'inhibition ou d'antocensure pouvant se traduire par une incapacité à se mettre en avant et à s'autoriser à franchir certains seuls de promotion sociale.
La complexion du transclasse combine par conséquent un mélange d'audace et de timidité, de combativité et d'inhibition, qui sont le produit d'une histoire en tension et qui témoignent de cette fluctuation perpétuelle entre adaptation et inadaptation. Ce complexe affectif ne renvoie pas à des traits de caractère, il est le fruit du passage de classe et il est à la mesure de l'écart entre les conditions.

L'entre-deux et la distance

Quelle que soit sa volonté de couper les ponts, le transclasse est toujours rattaché à une origine, qu'il la revendique ou non. Les fils ont beau être ténus ou distendus, le lien natif ne peut être totalement rompu, car malgré des dénégations et des dissimulations, un transclasse ne peut pas nier qu'il soit né là où il est né. L'intégration dans un autre monde n'est pas un point de non retour, car l'on est toujours renvoyé à ses origines. A ce titre, les transclasses se caractérisent objectivement par ce que l'on pourrait appeler un *ethos* de la distance, une manière d'être, forgée à travers la la pratique du passage et l'expérience de l'entre-deux. A la croisée entre deux mondes, ils font l'épreuve d'une double distance. L'*ethos* dont il s'agit naît d'abord d'une distance qu'on pourrait qualifier d'*intime* et d'*intérieure*. Cette distance se présente comme l'introduction d'un je(u) qui traduit ou trahit une sorte de détachement, de décentration par rapport à la condition première et s'apparente à un déplacement sur place, car elle n'est pas d'ordre physique mais mental. Mais cette distance intérieure se double très vite d'une distance extérieure. De mentale elle devient spatiale lorsque le malaise interne se traduit par la migration lointaine. Le déclassement s'opère le plus souvent par un déplacement tant il est vrai que deux monde ne peuvent coexister dans le même espace. Dès lors, le changement historique de classe se présente comme un éloignement géographique, un passage de frontière.
Les années d'apprentissage et le travail de métamorphose pourraient se définir comme une entreprise de résorption spatio-temporelle de l'écart, parce que l'effort ne consiste pas seulement à combler un fossé, mais à rattraper un retard. Le transclasse se met à dévorer les livres de façon parfois boulimique et à fréquenter assidûment les lieux de culture. L'abolition de la distance est ainsi vécu sur un modèle à la fois topologique et chronologique, de sorte que le parcours du transclasse est aussi bien un saut d'obstacle qu'une course contre la montre, un colmatage des trous que

l'acquisition d'un savoir en accéléré. Mais une fois l'écart réduit et les plus grosses lacunes comblées, cet *ethos* de la distance va continuer à régir son comportement dans le monde d'arrivée, car ses nouvelles habitudes sont acquises et n'ont pas l'évidence naturelle qu'elles ont pour ceux qui ont pris le pli et n'ont pas souvenir de les avoir apprises. Bien que celui puisse être imperceptible à un regard extérieur, le transclasse n'est pas d'emblée dans les choses, mais il est souvent un peu en retrait et pour ainsi dire sur les bords, car il est marqué par la nécessité d'avoir toujours une distance et un temps de recul pour observer les codes, pour s'ajuster et ne pas commettre d'impairs. Il peut ainsi paraître toujours sur ses gardes, car il ne peut pas s'identifier spontanément aux choses et coïncider avec elles, comme ceux qui ont été habitués à croire qu'elles ont été taillées pour eux. Cette distance de l'observateur le rend parfois plus spectateur de lui-même qu'acteur. Il regarde ce que font les autres et se regarde faire avec ce décalage propre à l'adoption d'un comportement qui relève moins du réflexe que de la réflexion. Ce qui sera identifié comme de la gaucherie ou de la maladresse est la traduction de cette hésitation et de cette dissociation de soi qui conduit paradoxalement à rentrer dans le cercle tout en restant sur les bords. Et même lorsqu'il s'aveugle sur lui-même, il sait confusément qu'il n'est pas de ce monde et il doit faire taire le doute concernant sa légitimité. Lorsqu'il occupe une position de pouvoir ou se voit nommer à un poste auquel sa naissance ne l'a pas destiné, il ne peut adhérer totalement à sa fonction et l'exercer confortablement comme s'il s'agissait d'un dû ou d'un prolongement naturel de lui-même à la manière d'un héritier qui fait corps avec elle et ne distingue pas l'être et l'avoir. Il peut ainsi agir à contresens de ce qui est attendu de lui car il ne peut se conformer au modèle en vigueur en raison du rapport ambivalent qu'il entretient avec lui. Il vient du monde des dominés et il ne peut s'identifier sans réticence ni esprit critique à une position dominante.

Cette posture incommode de non coïncidence à son rôle social offre la possibilité précieuse du recul et de la distance critique. Position de force, qui peut contribuer à dégonfler l'outre du pouvoir et à modifier les lignes de la domination, mais aussi position de faiblesse qui peut conduire à se saborder lorsque le transclasse victime du syndrome d'imposture se résiste à lui-même et s'interdit d'adhérer à ce qu'il fait. Il doit pour ainsi dire lutter pour être ce qu'il est. C'est sans doute aussi l'une des raisons pour lesquelles certains transclasses par une sorte de réflexe légitimiste sont plus royalistes que le roi, surjouent les rôles et les fonctions pour prouver qu'ils sont à la hauteur. Ces transclasses deviennent alors des piliers des institutions, des modèles de conformismes ou des caricatures du monde dans lequel ils veulent entrer. Dès lors le transclasse en fait trop et peine à trouver la bonne distance. Mais, trop loin ou trop près, c'est toujours de la distance qu'il s'agit. Le transclasse n'est jamais à la bonne place ; toujours il est déplacé, décalé, à la recherche de son lieu d'être.

L'impossible retour

Loin d'avoir la saveur des retrouvailles, les rencontres avec le monde d'autrefois s'apparentent souvent à des rendez-vous manqués et sont l'occasion de mesurer l'accroissement du fossé. Paradoxalement se rapprocher, c'est prendre la mesure de l'éloignement. Le transclasse n'est plus de plain-pied dans ce monde autrefois familier ; là encore il est déplacé ; entre lui et les autres subsistera toujours la différence entre ceux qui sont partis et ceux qui sont restés. Si d'aventure le transclasse venait à l'oublier, les natifs se feraient forts de le lui rappeler. Il était d'ici mais il vit ailleurs et pour avoir un permis de séjour, il doit prouver qu'il est resté l'enfant du pays, qu'il n'a pas trahi. Le transclasse doit ainsi donner des gages d'appartenance, se mouler dans le costume ancien. La tâche n'est pas facile, car le transclasse est mis à la question et sommé de répondre s'il fait encore partie de la famille et du milieu et l'on guette à travers ses paroles et ses actes les signes d'appartenance ou de reniement.

Cette distance nourrit un profond malaise parce que le transclasse n'est plus ajusté au monde dans lequel il vivait et doit se livrer à des contorsions, comme celle qui consiste à jouer son propre rôle, à réincarner l'enfant ou l'adolescent qu'il était, en passant sous silence sa mutation. Grand écart par lequel la personne se grime en personnage pour livrer une version expurgée d'elle-même recevable par le public. S'il est bon comédien le transclasse peut se duper lui-même et retrouver le plaisir de se

glisser dans les habits anciens ; il peut aussi étouffer sous le masque et se sentir dépossédé en se faisant l'acteur de sa vie passée au lieu d'être l'agent de son existence présente. Le monde des origines se dérobe donc à son tour. On ne retourne pas en vérité, on revient. Le transclasse est au sens fort un revenant. Il n'existe plus pour ceux qui sont restés, si ce n'est sous la forme spectrale de celui qui est parti, ou du revenant qui erre parfois qui erre parfois sur les terres anciennes avant de s'évanouir à nouveau. Fantôme du passé, il hante les lieux d'autrefois à la recherche d'un moi perdu et peine à s'incarner dans le monde nouveau, car il revient de loin.

L'habitus clivé

Le transclasse porte deux mondes en lui et il est habité par une dialectique des contraires sans être assuré que les opposés puissent composer et que les oscillations puissent déboucher sur un équilibre. Cette coïncidence des contraires est au principe de ce que Bourdieu nomme l'habitus clivé. Condamné au grand écart entre des univers souvent incompatibles, un transclasse est nécessairement travaillé par des contradictions ouvertes ou souterraines. Il est passé de l'autre côté de la barrière et il appartient désormais au monde des dominants, tout en ayant vécu et partagé l'histoire des dominés. Il fait l'expérience de la lutte des classes en lui.
S'il entend rompre totalement avec son milieu et maintenir une séparation étanche, il sera amené à y revenir, ne serait-ce que sous la forme fugitive d'un sentiment de culpabilité, et s'il s'expose au retour en force du refoulé. Les comptes ne sont jamais définitivement soldés, car il est rattrapé de justesse par ses dettes et ne peut tirer un trait final. Les transclasses doivent en partie au sacrifice de leur famille qui a travaillé parfois durement pour payer leurs études. Qu'il soit ou non certaines de l'amour de sa famille, le poids de la dette et de l'injustice du sort de ceux qui se sont sacrifiés pèse nécessairement sur la conscience du transclasse. Ingratitude de l'oubli ou gratitude du souvenir, il est pris dans les tenailles de la culpabilité et peut difficilement lui échapper.
A l'égard du milieu d'arrivée, ses sentiments peuvent être tout aussi antithétiques et mitigés. Partagé entre la fascination pour le raffinement et la répulsion pour la frivolité, l'envie devant l'aisance et le mépris envers la désinvolture, l'admiration devant la distinction et la colère face à l'arrogance, le transclasse est agité par les remous de mouvements opposés d'attirance et d'hostilité. Il peut paradoxalement afficher la plus grande humilité et l'orgueil le plus démesuré, parce qu'il est simultanément travaillé par un sentiment d'illégitimité et l'assurance de posséder une vraie légitimité puisqu'il doit sa place à son seul mérite et non à un privilège de naissance. A la fois au-dessous et au-dessus des héritiers, il est dans une posture intenable qui l'incite à se mettre en marge ?

→ Le transclasse, en proie à ces affects contraires, sera très vite enclin à être blessé ou blessant et risque d'être perçu comme susceptible ou agressif s'il n'y prend garde. Il peut se voir affubler d'un caractère colérique ou ombrageux comme s'il s'agissait d'un trait de personnalité alors qu'il s'agit d'une disposition liée à une situation. Sans parler des malentendus, la tension atteint son comble lorsque le transclasse passant de la méprise au mépris cultive la provocation et fait son prolétaire dans le monde bourgeois ou joue le bourgeois chez les prolétaires. Il sculpte alors sa statue de mouton noir en exacerbant les contraires, mais cette figure d'exhibition n'inhibe pas les tensions, elle les dévoile au lieu de les voiler et les accuse à défaut de les récuser.

La honte sociale

La honte est l'un des marqueurs affectifs les plus constants du parcours des transclasses. Elle persiste même lorsque le transclasse s'est extrait de son milieu natif, comme une trace indélébile d'infamie qu'aucun succès ne parvient totalement à effacer. Pour comprendre les raisons pour lesquelles la complexion d'un transclasse se noue et se dénoue autour de la honte sociale, il est nécessaire d'analyser le mode de production de cet affect tenace, sa dynamique propre et les configurations qui en résultent. D'une manière générale, la honte est un sentiment d'indignité qui naît de la

réprobation d'une pensée, d'un acte ou d'un mode d'être considérés, à tort ou à raison, comme mauvais. Bien qu'elle puisse avoir de multiples sources, elle implique toujours la représentation d'un regard qui juge et qui jauge, que ce regard soit extérieur ou qu'il soit intériorisé.
La honte en effet, n'est pas nécessairement le retentissement intérieur d'une condamnation morale effectivement formulée par autrui. Elle repose le plus souvent sur l'imagination d'un regard extérieur désapprobateur, de sorte que le sujet se voit avec les yeux qu'il prête à autrui et voudrait se cacher ou disparaître sous terre, mais il ne le peut, parce qu'il est scindé en deux : à la fois juge et jugé, il ne saurait se soustraire à lui-même. C'est pourquoi Spinoza définit la honte comme « une tristesse qui accompagne l'idée d'une action dont nous *imaginons* que d'autres la blâment », et ne la réduit pas à l'effet d'une réprobation extérieure sur nous. Cela ne signifie pas que la honte soit purement imaginaire et n'ait aucun fondement réel, mais qu'elle repose sur présence d'images et de traces incorporées, liées aux jugements moraux inculqués par la famille et la société, qui continuent à produire confusément des effets en nous et sont sans cesse réactivés, même en l'absence d'une censure extérieure. Dès lors il ne suffit pas que les autres déclarent qu'il n'y a pas de quoi avoir honte ou témoignent des signes d'estime pour la dissiper, car celui qui l'éprouve reste marqué par une image dégradée de lui-même, qui persiste tant qu'une autre image ne parvient pas à la supplanter. Aucune raison à elle seule n'est suffisante pour détruire un affect puisqu'il s'enracine dans une modification physique et mentale dont le corps et l'esprit portent les traces. Ainsi le transclasse se regarde comme il imagine que le bourgeois le regarde et ressent de la honte à l'idée que non seulement on juge le milieu d'origine comme inférieur, mais qu'on le juge lui, à travers ce milieu auquel il n'appartient plus, et auquel il est néanmoins assimilé.

Mécanisme et imaginaire de la honte sociale

L'imaginaire de la honte sociale repose pour l'essentiel sur une interprétation de la différence de classe et de la subordination des dominés en termes d'infériorité et de bassesse imputables à ses membres. Il s'enracine d'abord dans le constat de l'écart entre les modes de vie et les pratiques sociales et se constitue sur la base du passage de l'être à la valeur. Autrement dit, c'est la conversion d'un jugement ontologique en un jugement axiologique qui préside à la naissance de la honte. En somme, la fierté ou la honte sociales naissent dès lors que les divers milieux cessent d'être décrits, pour être proscrits ou prescrits comme des conditions de vie basse ou élevée. L'être devient l'objet d'un devoir être ou ne pas être et se partage en ce qui vaut ou ne vaut rien. La différence, au lieu d'être indifférente ou de se ramener à une disparité que la justice pourrait corriger, devient inégalité et se décline en supériorité et infériorité. Elle se transforme en signe de distinction et de hiérarchie sous l'effet de la comparaison. Sans comparaison possible, il n'y a pas de honte sociale, seulement de la misère ou du manque.
Toute la question est alors de savoir d'où provient ce glissement subreptice de l'être à la valeur qui fait toute la différence du monde. En réalité, ce passage est pour ainsi dire obligé. Il est l'expression idéologique des rapports de force et résulte de la domination d'une classe sur l'autre, du désir de la perpétuer conjugué à la mauvaise conscience, qui conduisent à imputer les torts aux dominés et à arracher leur consentement par la ruse ou la persuasion. L'imaginaire de la honte sociale est le produit historique de la division de la société en classes et à ce titre il excède le cadre particulier d'une conscience donnée, que ce soit celle du transclasse ou d'un autre individu. Il est un des avatars de la lutte des classes dans le champ théorique et plus précisément le résultat de formations idéologiques qui expriment, sous-tendent et perpétuent la hiérarchie sociale sur le terrain des idées. La hiérarchie politique est métamorphosée en ordre naturel par le biais de l'éducation, de la culture, de la presse et de tous les moyens de communication, susceptibles de façonner l'opinion, de telle sorte que les dominés intériorisent l'idée qu'ils sont des êtres inférieurs, paresseux ou peu doués, qui relèvent du « monde d'en bas », fait pour obéir et être dirigé. Moins de richesse, moins de culture, moins de pouvoir, moins que rien ! L'imaginaire de la honte relève ainsi de ce que l'on pourrait appeler un tour de passe-passe métaphysique qui consiste à transformer un accident de l'histoire, le

fait de la domination, en essence qui précède l'existence et l'imprègne par avance de son lot de bassesse.

→ Cet affect produit des effets remarquables comme des conduites de censure, d'évitement, de déni ou de reniement en particulier à l'égard du milieu d'origine. Fréquemment les transclasse restent muets ou très elliptiques quant à leur passé, éprouvent de la gêne à dire ce que font les parents ou sont évasifs dans les discussions au sujet de leur famille et leur fratrie. Ils font parfois semblant d'ignorer les anciennes connaissances lorsqu'ils les croisent par hasard, ou sont très mal à l'aise et écourtent les rencontres inévitables, notamment lorsqu'ils sont accompagnés de leurs nouvelles fréquentations.

Etre soi-même à travers l'autre

La posture de l'entre-deux n'est guère confortable, au point que certains transclasses taraudés par le doute, se demandent parfois s'ils n'auraient pas été plus heureux en restant chez eux et en viennent à considérer le changement non pas comme un accomplissement de soi, mais comme une forme de perdition. En effet le changement de classe peut être source non seulement de grandes souffrances, mais d'aliénation. Comment ne pas se perdre dans le passage, et surmonter l'éclatement d'une complexion morcelée ? Michelet est sans doute l'un des premiers à avoir directement posé le problème. Il constate que « presque toujours ceux qui montent y perdent, parce qu'ils se transforment ; ils deviennent mixtes, bâtards ; ils perdent l'originalité de leur classe sans pourtant gagner celle d'une autre. Le difficile n'est pas de monter, mais, en montant, de rester soi ». L'ascension sociale porte donc mal son nom, car, loin d'être synonyme d'élévation et de gain systématique, elle se solde presque toujours par une perte. Le transclasse perd au change, parce qu'il cesse d'être original pour se métamorphoser en copie ; il s'affadit en devenant l'ombre de sa classe d'origine et le pâle reflet de sa classe d'arrivée.
Sans doute peut-on objecter à Michelet que la mixité n'est pas forcément synonyme de bâtardise et qu'il y a des hybridations fécondes et originales, mais ce serait lui faire un mauvais procès, car ce qu'il épingle avant tout, c'est la médiocrité issue des moyennes gommant les caractéristiques fortes et les aspérités singulières. A cet égard, il faut reconnaître qu'il n'a pas tort de dénoncer la valorisation irréfléchie de l'ascension sociale comme une panacée, alors qu'elle peut engendrer un conformisme, développer l'esprit moutonnier et constituer tout autant une source d'aliénation que de libération.

Pour sortit du dilemme Michelet construit, non sans populisme, une figure lyrique du peuple, génie montant et transformant la société avec foi et ardeur, et réhabilite le monde d'en bas en lui accordant une grandeur et une puissance susceptibles de restaurer sa fierté et de réveiller l'énergie nécessaire pour vivre et pour combattre. Il montre la nécessité de forger des mythologies pour pouvoir une nouvelle complexion partant du principe que les changements ne se nourrissent pas simplement d'analyses politiques rationnelles ; ils prennent appui sur des représentations imaginaires, qui alimentent l'espoir et la confiance en ses propres forces et en sa propre valeur. Cet imaginaire constitue une arme stratégique fort utile, dans un premier temps du moins. En effet, l'un des premiers ennemis à vaincre, c'est la honte de soi-même, celle qui pousse au repli et à l'amenuisement résigné. Le mal provient de la honte et de ses colporteurs, il faut donc s'efforcer en priorité de s'en libérer, comme Nietzche le fait valoir dans *Le Gai Savoir* :

273. Qui nommes-tu mauvais ?
- Celui qui veut toujours faire honte.
274. Qu'y a-t-il pour toi de plus humain ?
- Epargner la honte à quelqu'un.
275. Quel est le seau de la liberté acquise ?
- Ne plus avoir honte de soi-même.

A cet égard, le passage d'une honte mortifère à une honte de la honte salutaire est un premier pas, mais il ne suffit pas ; il faut pouvoir être fier de soi pour oser relever la tête. Si un affect ne peut être vaincu que par un affect contraire plus puissant (Spinoza), une grande honte ne peut être chassée que par une grande fierté. C'est pourquoi le changement réel passe d'abord par un changement de l'imaginaire, afin de faire sauter les verrous inhibiteurs empêchant la prise de parole et l'action. En situation d'impuissance, rien n'est en notre pouvoir que nos représentations, comme le font observer les Stoïciens. Il s'agit donc de changer son théâtre intérieur, de convertir les clichés négatifs en images positives de soi et de transformer la faiblesse en force. D'une manière générale, la réconciliation avec soi-même implique la réhabilitation de la part honteuse et passe par ce que Goffman appelle l'inversion du stigmate, à savoir la revendication des signes d'avilissement, comme des emblèmes à arborer fièrement [cf. le mouvement « black is beautiful » né dans les années 60 aux Etats-Unis ou la Gay Pride dont l'acronyme GAY reprend l'un des principaux slogans des manifestations « We are Good as You » [à vérifier…].

Une des premières figures de la réconciliation de soi des transclasses réside ainsi dans la revendication de l'origine comme un titre de gloire. Il s'agit là aussi de sortir du placard, de faire son *coming out*, d'afficher sa fierté : fierté d'appartenir au monde prolétarien, fierté de la réussite, qui prouve de quoi ses membres sont capables, fierté de venger son honneur bafoué et de restaurer sa dignité. Au lieu de se taire le transclasse se fait le héraut des classes populaires, le porte-parole des paysans et des ouvriers, la voix des obscurs et des oubliés, la mémoire des muets de l'histoire.

ANNEXE 2 : LES ZOMBIS[13]

"Le vieux monde se meurt,
le nouveau monde tarde à apparaître
et dans ce clair-obscur surgissent les monstres"
Antonio Gramsci.

Chaque époque a son monstre. Dans la société industrielle et puritaine de la fin du XIXème, la figure érotique du vampire incarnait les dangers du sexe et les périls du monde oriental, notamment avec le héros de Bram Stocker et son accent carpatique. Dans les Etats-Unis des 50-60, avec la peur du conflit nucléaire comme climat et la guerre froide comme contexte, ce sont les extra-terrestres qui prennent la relève, figures parfois à peine déguisées du danger communiste. Mais toujours, jusque-là, le mal était incarné par une altérité radicale. Dracula, Frankenstein, loup-garous, momies… autant de créatures qui représentent une peur très occidentale face à l'inconnu.

Il faudra attendre les années 70 et le Nouvel Hollywood déconstruisant la mythologie américaine, pour qu'un George Romero pose les bases de l'esthétique zombique avec *La Nuit des Morts-Vivants.* Le mal n'est plus l'autre, il est l'incarnation d'une violence enfouie, refoulée, au cœur même de nos sociétés. Violence refoulée et pourtant constitutive, pour Romero et les contemporains de la Guerre du Viet-Nam, de l'histoire des États-Unis.

Les zombies ont une origine documentée qui n'est pas complètement légendaire, celle de Clairvius Narcisse, zombifié par un sorcier haïtien et revenu à la vie après des années d'errance. Voici la légende haïtienne : les prêtres vaudou ont le pouvoir de tuer une personne, puis de la ramener à la vie mais sans conscience. La victime est alors corvéable et travaille sans relâche, à la fois morte et vivante.

[13] « Traité de zombologie politique poétique », Jean-François Demay, Mediapart.
https://www.mediapart.fr/journal/dossier/culture-idees/traite-de-zombologie-politique-et-poetique

« Le vrai zombie, c'est le zombie de Haïti qui est en fait un non-mort, un mort social. Ce sont des individus que la société a décidé d'exclure, d'abord symboliquement puis chimiquement, du cercle des vivants. Parce que ce sont des captateurs d'héritage, des violeurs, des assassins, des gens qui font du mal à la société. Et comme la société n'est pas entendue par la justice des hommes, eh bien elle va se tourner vers une justice surnaturelle qui est celle des lwas, les dieux du vaudou haïtien. Et donc ces personnes vont être convoquées plusieurs fois de suite, devant des sociétés secrètes, en plein milieu d'une bananeraie, ou d'une rizière ou d'un champ de canne à sucre ou dans la forêt, et sept fois de suite on va leur dire : « arrête ou sinon il va t'arriver une peine pire que la mort », la zombification. Et si ces gens persistent et signent, ils vont être empoisonnés, par une substance toxique extraite d'un poisson, le fugu, et ils vont ensuite être enterrés vivants, vivre eux-mêmes leur propre mort. Tout un cortège de rituels entourent ceux-ci, où on leur montre que dorénavant ce sont des esclaves, qu'ils vont être à la solde du sorcier qui les a empoisonnés, qu'on appelle un bokor. Ensuite au bout de plusieurs heures, absolument traumatisantes, pour ne pas dire horrifiques, ils vont être ressortis de ce cercueil. On va les flageller, on va changer leurs prénoms, on va les nourrir sur une feuille de bananier, par terre, sans sel, comme les esclaves du temps jadis. Et ils vont être expédiés à l'autre bout de l'île avec ce traumatisme psychologique toujours bien enfoui et avec des drogues qui vont continuer, perpétuer cet état d'hébétude chronique qui fait que ce sont des zombies au sens classique du terme, incapables de faire d'autres actions que deux ou trois mécaniques très simples mais incapables de réfléchir. Ils sont en mort sociale. Et c'est ça la zombification. C'est quelque chose de symbolique, quelque chose de chimique, qui aboutit à une exclusion sociale. »

Philippe Charlier, médecin légiste, anthropologue.

La métaphore est alors toute trouvée : le zombie incarnera la servitude volontaire d'une classe moyenne toujours plus nombreuse, envoûtée par les sirènes du salariat et de la consommation. Il sera à partir de Romero la figure idéale pour contester le libéralisme et ses apories.

Bien sûr, cette figure cinématographique issue de la culture populaire aura ses déviances ironiques, grand-guignolesques et peut, sous les assauts de la dérision des années 90, se retrouver totalement dévitalisée de tout enjeu politique. Mais, lorsqu'elle est prise au sérieux, parmi toutes les figures monstrueuses, c'est celle qui a, de films en films, de séries en séries, la valence la plus politique.

S'il fallait s'en convaincre, il suffit d'écouter Jared Kushner qui affirme que *The Walking Dead* a été choisi comme programme phare pour bombarder de pubs trumpistes les téléspectateurs faisant le rapprochement entre zombies et immigrés. C'est difficilement compréhensible, tant la série se montre critique du chemin pris par les États-Unis vers l'apocalypse, mais cela prouve que dans ce genre de programme, chacun trouve son compte.

Le zombie représente donc la figure monstrueuse la plus pertinente pour mettre à distance ce que nous avons de plus enfoui en nous : la peur, fabriquée et construite, de notre propre violence. C'est un oiseau de mauvais augure. S'il est à l'écran ou sur nos scènes, ce n'est pas une bonne nouvelle. Cela veut dire que notre société va mal et qu'on court vers le gouffre. Mais il nous apprend aussi à vivre avec notre finitude et nous pose les questions de la résilience et du mystique qui tend à disparaître. Et c'est cette disparition du mystique qui faisait un lien avec les morts qui les fait sortir de leur tombe. Il est peut-être temps d'en prendre conscience.

BIBLIOGRAPHIE

Essais :

- ***Qu'est-ce que le mérite ?*** (Yves Michaud)
- ***La Reproduction*** (Pierre Bourdieu).
- ***La société du mérite*** (Dominique Girardot)
- ***L'illusion méritocratique*** (David Guilbaud)
- ***Le mérite contre la justice*** (Marie Duru-Bellat)
- ***Les transclasses ou la non-reproduction*** (Chantal Jacquet)
- ***La peur du déclassement*** (Eric Maurin)
- ***Retour à Reims*** (Didier Eribon)

Littérature :

- ***La méritocratie en mai 2033*** (Michael Young)
- ***Martin Eden*** (Jack London)
- ***La Place*** (Annie Ernaux)
- ***Changer : méthode*** (Edouard Louis)
- ***Leurs enfants après eux*** (Nicolas Mathieu)

Films :

- ***White Zombie*** (Victor Halperin) (1932)
- ***La nuit des morts-vivants*** (George A. Romero)
- ***Le crépuscule des morts-vivants*** (George A. Romero)
- ***Le jour des morts-vivants*** (George A. Romero)
- ***Le territoire des morts*** (George A. Romero)
- ***28 jours plus tard*** (Danny Boyle)
- ***In the Flesh*** (série TV de Dominic Mitchell)
- ***Vote ou crève*** (6ème épisode de la série Les Maîtres de l'horreur réalisé par Joe Dante)
- ***Zombi Child*** (Bertrand Bonello)
- ***Dernier train pour Busan*** (Sang-Ho Yeon)
- ***Fido*** (Andrew Currie)
- ***Pontypool*** (Bruce McDonald)