

INTRODUCTION. POUR UNE SOCIOLOGIE DU MÉPRIS DE CLASSE

L'économie des affects au cœur de la domination

[Nicolas Renahy](#), [Pierre-Emmanuel Sorignet](#)

Presses de Sciences Po | « Sociétés contemporaines »

2020/3 N° 119 | pages 5 à 32

ISSN 1150-1944

ISBN 9782724636604

Article disponible en ligne à l'adresse :

<https://www.cairn.info/revue-societes-contemporaines-2020-3-page-5.htm>

Distribution électronique Cairn.info pour Presses de Sciences Po.

© Presses de Sciences Po. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Introduction

Pour une sociologie du mépris de classe

L'économie des affects au cœur de la domination

Nicolas Renahy¹ et Pierre-Emmanuel Sorignet²

La question des rapports de classe est une question brûlante et profondément impliquante, puisqu'il s'agit d'une affaire personnelle, en ce sens qu'elle concerne tous les aspects de la personne jusqu'aux plus intimes. De te fabula narratur. (Baudelot, 2004)

La formule « mépris de classe » a souvent été mobilisée ces dernières années dans le discours public, tant par des journalistes critiques que par les sociologues, commentateurs publics de l'action politique ou médiatique. Les intellectuels spécifiques interrogent ainsi la stigmatisation des classes populaires par les élites politiques. Mais à quoi renvoie ce vocable de « mépris de classe » ? À quels types de rapports sociaux fait-il référence ? Désigne-t-il toujours le même groupe de locuteurs, les mêmes cibles, les mêmes configurations sociales ? L'expression qui, en désignant une « faute », renvoie à un registre moral, peut-elle être utile aux sciences sociales ?

Pour le sociologue qui a pour tâche de « répudier les vestiges du moralisme » en même temps que de « dire les choses du monde social et de les dire, autant que possible, comme elles sont » (Bourdieu, 1997, p. 11 et 13), prendre au sérieux le mépris de classe consiste à faire ici de nécessité vertu de connaissance. En saisissant de front cette question, il s'agit de prendre la mesure des jugements moraux que charrie tout rapport de domination et qui s'expriment par le dénigrement public ou privé de dominés sur la base de leurs appartenances et propriétés sociales. Si le « dégoût des autres » (Lignier et Pagis, 2014) consiste en un réflexe intime d'inimitié ou d'aversion à l'égard du différent (trop, pas assez ou nouveau riche, qui manque de culture légitime ou bien en « rajoute »), il faut en

1. CESAER, INRAE, AgroSup Dijon, Université Bourgogne Franche-Comté, nicolas.renahy@inrae.fr

2. UNIL, Institut des sciences sociales, LACCUS, pierre-emmanuel.sorignet@unil.ch

effet occuper une position de supériorité sociale pour se permettre d'exprimer ce dégoût sous forme de mépris de classe en puisant – souvent inconsciemment – dans la sociodicée de son groupe d'appartenance. Hiérarchiser moralement est inhérent aux sociétés structurées en groupes sociaux occupant des positions inégales, et le mépris du dominé pour le dominant, s'il peut, bien sûr, exister, se résume souvent dans l'interaction à une insolence, une ruse ou une malice qui exprime avant tout un « quant-à-soi » et ne modifie en rien la situation matérielle ou symbolique de celui auquel il est adressé³. Énoncée, l'aversion du dominé pour le dominant provoquera un strict rappel à l'ordre des choses qui peut se solder par des pertes non seulement symboliques (se faire humilier), mais aussi matérielles (se faire licencier par exemple). Le mépris de classe n'est pas colère contre les puissants, ni sentiment d'injustice susceptible de mobiliser. Il est affirmation de la grandeur de sa condition par dénégation de la valeur de celle de plus dominés que soi, ou que l'on considère comme tels en raison des positions objectives respectives ; comme le « droit de cuissage symbolique » du dominant qui habilite des pratiques dominées et indignes, il faut la certitude de sa légitimité pour réhabiliter, tout autant que pour mépriser (Grignon et Passeron, 1989, p. 61). Pour que ce mépris ait une efficacité, il doit s'adosser à des ressources sociales objectives qui placent celui qui méprise dans une position statutairement dominante. La théorie de la stratification sociale qui lui est sous-jacente s'inscrit ainsi dans une analyse des rapports de force dans laquelle les luttes symboliques et économiques « coexistent toujours dans la réalité (en des proportions différentes selon les sociétés et selon les classes sociales d'une même société) » (Bourdieu et Darbel, 1966).

Le mépris de classe est une inscription corporelle visible et observable d'un état mental sans lequel le rapport de domination resterait invisible à tous. C'est dans l'interaction qu'il s'observe, dans les entretiens approfondis qu'il s'énonce, dans l'analyse des représentations charriées au quotidien qu'il se perçoit. Il engage les affects liés aux positions, dispositions et aspirations de chacun. Faire la sociologie des manifestations concrètes et multiples du mépris de classe offre alors l'occasion de focaliser l'attention sur ce que charrient d'émotions, de malaises, de refoulements ou de quête de dignité les rapports concrets de domination. Et de prendre pour objet la dimension morale que revêtent inévitablement ces manifestations : faire la sociologie du mépris de classe, ce n'est pas renvoyer à des responsabilités

3. La notion de « quant-à-soi » (traduction de l'allemand *Eigensinn*) telle qu'elle est développée par Alf Lüdtke permet de penser l'espace propre du dominé qui se montre servile face à ses supérieurs hiérarchiques et, « quand il se pense à l'abri des regards, fera tout contre leur volonté et leurs intérêts ». La démonstration d'une telle autonomie dans la domination ne fait qu'« agacer » le dominant. Cf. Lüdtke, 2015, p. 52.

individuelles, se faire le procureur d'un groupe social ou le chevalier blanc d'un autre, mais révéler des distances et des appartenances collectives afin de contribuer à mettre au jour un ordre social et un état donné d'une économie des émotions de classe dans laquelle tous les agents sont pris à des degrés divers.

Car, au-delà de la seule morale, si le mépris de classe renvoie à la structure sociale, c'est qu'il heurte une dignité conquise, vécue ou revendiquée. Quand l'approche marxiste des rapports de classe met au centre de l'analyse la notion de conscience de classe, « concept à lui tout seul chargé d'établir un lien entre l'instance objective de l'économique et l'étage subjectif du psychologique » (Baudelot, 2004, p. 169), le concept de violence symbolique y ajoute les formes culturelles et symboliques que prennent les rapports de classe dans leurs dimensions hiérarchisées, conflictuelles et incorporées (Bourdieu, 1989). Le social s'incarne alors dans l'individuel, la lutte des classes se déploie sur les scènes quotidiennes, tant publiques que privées, et les affects y inscrivent leur puissance potentiellement destructrice. Cette incarnation est inhérente à la présence persistante du regard de l'autre qui induit la nécessité de justifier sa légitimité singulière à exister dans un ordre social intériorisé dans lequel sa propre valeur sociale est (d)évaluée. Analyser le mépris de classe nécessite alors de porter le regard du côté des émotions. Plus que le concept de stigmatisation tel qu'il est utilisé par Norbert Elias et John L. Scotson (1997 [1965]), qui focalise l'attention sur la configuration des interactions du quotidien résidentiel ou, différemment, par Erving Goffman (1975 [1963]), qui cherche à comprendre la gestion individuelle et collective du handicap, le mépris mobilise le registre des affects et de la honte avec tout ce qu'ils peuvent avoir de traductions corporelles qui ne sont pas toujours exprimables sous formes de discours (gêne, larmes aux yeux, tremblement, rougissement, etc.) (Katz, 1999) : « Ce sont les gestes, les mouvements, les regards qui contribuent à fournir la matière des liens, des interactions, qui conduisent pour une part au sentiment de supériorité ou d'infériorité, et c'est d'eux que naîtraient le respect, la déférence ou le mépris » (Haroche, 2000, p. 14).

Aussi, dans l'expression et la réception du mépris, il y a une face verbale et une face non verbale et émotionnelle qui s'exprime dans les corps. Produit dans des situations d'asymétrie des positions, le mépris s'inscrit dans des rapports de classe. Son sens premier est d'ailleurs de désigner un prix inférieur à la valeur réelle (« méprendre » au sens de conclure une mauvaise affaire), appliqué dès le début du XVII^e siècle au « cours du marché des valeurs humaines » (Regnier, 1853 [1608], p. 169). Il renvoie à une lutte des classes où la domination a certes des enjeux symboliques – les dominants

affirmant alors la certitude d'être pleinement justifiés d'exister en tant que dominants –, mais où les conséquences de cette lutte impactent directement les protagonistes. Les effets de cette disqualification sociale se perçoivent dans « la destructivité au cœur de l'appareil psychique » (Freud, 2011 [1926], p. 203-286), dans le traumatisme qu'ils peuvent engendrer chez ceux qui la subissent (Bokanowski, 2002). Pour le dire autrement, si « être affecté » (Favret-Saada, 1990) relève d'enjeux de luttes symboliques, leurs effets sont pratiques et réels pour ceux qui vivent cette épreuve. Ce sont d'ailleurs ces effets qui permettent de désigner le caractère méprisant d'une parole ou d'un comportement, la réception douloureuse d'une insulte, d'une moquerie, d'un oubli, d'un silence, d'une punition ou d'un blâme. L'heuristique de la catégorie de « mépris de classe » oriente ainsi la focale sur les affects et traite avec une grille analytique des données qui n'apparaissent qu'à la marge, souvent sous une forme descriptive ou, parfois, psychanalytique et, ce faisant, en perdant la dimension structurelle inscrite dans le fondement même des rapports sociaux. Nous verrons que le mépris de classe peut être entendu comme une forme de régulation des schèmes socio-affectifs, parce qu'il répond à une interaction qui présente un déficit de normes, ou bien à une inadaptation de l'ordre des choses, à une contrariété dans les logiques de domination. Mais intéressons-nous d'abord à la manière dont on peut en faire une catégorie analytique de la pratique sociologique.

■ La dimension opératoire de la catégorie de mépris de classe

Le mépris est une notion déjà élaborée, mobilisée parfois par les individus eux-mêmes pour désigner une situation, une interaction, un événement qu'ils ont vécu. C'est que le mépris de classe s'impose à celles et ceux qui en sont les cibles ; il est spontanément identifié comme tel – y compris par qui n'en est pas objet mais témoin. Appréhender le mépris de classe comme catégorie descriptive mais aussi analytique permet d'articuler production et réception, et plus encore les modalités de cette réception. Une conceptualisation en termes de racisme de classe, outre qu'elle porte à confusion en puisant dans le registre des relations inter-ethniques pour traiter de rapports de domination, analyse préférentiellement ceux qui le produisent en ce qu'elle met en exergue l'ethnocentrisme des dominants (cf. encadré), alors qu'une approche par le mépris donne toute sa place à l'émotion de celui qui est méprisé. On peut y voir l'intérêt d'une expression qui déréalise moins les sujets du mépris.

Racisme, racisme de classe, mépris de classe

En 1991, Claude Grignon dirige un numéro de la revue *Critiques sociales* sur le thème « Racisme et racisme de classe ». Cette publication s'inscrit dans les débats alors vifs entre les intellectuels français à propos des usages du mot « racisme », dans un contexte politique où le Front national a, depuis cinq ans et pour la première fois, obtenu un groupe parlementaire et où un militantisme anti-raciste se structure (création de SOS racisme et du SCALP en 1984, de Ras l'Front en 1990). En critiquant vertement les écrits rassemblés dans l'ouvrage *Face au racisme* (principalement ceux de Pierre-André Taguieff, Nonna Mayer et Michel Wieviorka) qui vient alors de paraître, Grignon cherche à montrer l'ethnocentrisme de classe d'intellectuels prompts à renvoyer le phénomène du racisme aux seules classes moyennes et populaires dites « de souche », aux « petits blancs » qui ressentiraient, avec « l'effondrement de l'image d'un conflit de classe », « un sentiment de chute et d'abandon se projetant sur l'immigration » (Taguieff, 1991, p. 77-78) : ainsi pour Nonna Mayer (1991, p. 67), « c'est l'ignorance, liée à l'isolement social et culturel, qui conduirait les milieux les plus déshérités à accepter ce genre de stéréotypes ». Grignon (1991a, p. 4) constate que « pour l'élite intellectuelle, le racisme "ordinaire" est toujours le racisme des gens "ordinaires" : les victimes du racisme appartiennent le plus souvent aux classes populaires, mais c'est le racisme dit populaire qui se retrouve au banc des accusés ». Or « l'ethnocentrisme de classe dominante est un des principaux obstacles à la connaissance des mécanismes réels du racisme ; non seulement parce qu'il fausse la perception de pratiques et de sentiments populaires que le point de vue dominant déchiffre et étiquette automatiquement comme "racistes", mais aussi parce qu'en refusant d'admettre que le débat antiraciste est obscurci, biaisé et borné par leur propre ethnocentrisme de classe, les intellectuels s'interdisent de remonter aux causes profondes et à la source commune du racisme "ordinaire" et du racisme de classe [...] on en viendrait presque à oublier que le racisme vient d'en haut, qu'il est d'abord un fait de culture savante et un fait de pouvoir ». En plaçant ainsi l'ethnocentrisme de classe au centre de l'analyse, Grignon – que l'on devine très inspiré des analyses de Bourdieu (1980) sur le « racisme de l'intelligence » – souhaite montrer que le racisme de classe « repose sur le même principe et sur les mêmes mécanismes que le racisme dit "ordinaire" [...] à savoir une combinaison de ségrégation sociale – *apartheid* – et d'exclusion symbolique – *stigmatisation* » (Grignon, 1991b, p. 13).

Si les usages politiques et scientifiques de la notion de racisme ont une longue histoire (Noiriel, 2007), ceux de racisme de classe s'inscrivent particulièrement en France dans le contexte singulier des controverses antiracistes du tournant des années 1990. Au-delà de ce moment fondateur des débats contemporains, relevons que l'une et l'autre renvoient à des formes d'essentialisme (Bourdieu, 1997, p. 91-92 ; Darras, 2020) où universalisme bourgeois et montée du nationalisme vont de pair (Balibar et Wallerstein, 1988), qu'il s'agisse de définir tel ou tel groupe à partir de propriétés sociales ou de traits culturels, physiques ou de sexe. Ainsi l'essentialisation anthropomorphique ou culturaliste de tel groupe immigré dominé, productrice de racisme, est aussi intrinsèquement une forme de racisme de classe qui vise à distinguer au sein des classes populaires les groupes acceptés et ceux rejetés, le « bon » et le « mauvais » pauvre, la « minorité assimilable » et celle « inassimilable » (Sayad, 2014), etc.

L'expression de mépris de classe renvoie également à un essentialisme, en ce qu'elle substantifie tant le groupe du locuteur que le groupe du méprisé. Mais elle désigne plus un être reconnu que le rejet global d'un groupe donné et peut, selon les contextes dans lesquels elle s'inscrit, être considérée comme l'une des

composantes du racisme de classe. Si, comme ce dernier et comme le mot racisme, elle est potentiellement normative puisqu'elle aussi a un usage politique, son appropriation par la sociologie permet de clarifier les concepts en délimitant l'analyse à des termes et pratiques qui dénigrent un groupe dominé tout en se gardant d'une référence directe à une ontologie du racisme : la notion de mépris de classe renvoie à la structure et aux rapports sociaux. Elle incite cependant à approfondir l'analyse du racisme en rendant compte du fait que le mépris de classe est une composante « des racismes » (Bourdieu, 1980), comme le montre dans ce dossier l'article de Cyril Nazareth, et qu'il peut produire du racisme lorsqu'affirmant la supériorité d'un groupe sur un autre (Durkheim, 1934 [1902-1903], *cf. infra*) cette supériorité est ensuite essentialisée par la construction d'une race ou d'une ethnie (Bazin, 1985).

La notion de mépris de classe apparaît aussi opératoire que celle de respectabilité, qui fonctionne comme son miroir. Le mépris de classe renvoie ceux qui construisent une respectabilité vers une honte sociale immédiatement ressentie comme une assignation à une position de classe dont ils essaient de minimiser le caractère dégradé et potentiellement dégradant (Skeggs, 2015 [1997]). Respectabilité et mépris de classe sont des catégories qui permettent de fabriquer une analyse complexe des interactions entre groupes, proche des perceptions subjectives des enquêtés et rendant intelligibles de nombreux aspects de la vie de ceux qui subissent le mépris. Elle fait donc sens aussi bien pour les agents que pour le chercheur qui retranscrit leur expérience. C'est un terme central dans la perception qu'ils ont de leur propre valeur sociale. Le mépris survient parfois de façon d'autant plus brutale que tant d'efforts de la vie quotidienne tendent vers la respectabilité. C'est par exemple du fait d'une expérience humiliante des jeunes Portoricains sans diplômes de East-Harlem dans le monde « étranger et hostile des bureaux » que ceux-ci sont susceptibles de rechercher le « respect » dans l'économie clandestine et la culture de rue (Bourgois, 1995, p. 149-209). De même, plusieurs premières analyses (Coquard, 2019 ; Raphaël Challier dans ce numéro) indiquent que l'expérience du mépris de classe exprimé par les grands élus a été un moteur de la mobilisation des Gilets jaunes en 2018-2019 : se regrouper autour des ronds-points constituant une manière de réhabiliter un honneur mis à mal dans l'espace public en créant un entre-soi contestataire.

L'écueil de l'interprétation spontanée

Dans le cadre d'un rapport hiérarchique, désigner comme méprisant celui qui est censé détenir le pouvoir peut apparaître comme une manière hâtive de circonscrire la parole des dominants à la structure même de l'asymétrie de position dans laquelle elle s'inscrit. Une telle

assignation risque de rabattre tous comportements ou propos à la position statutaire occupée et interdit d'envisager les conditions de production de ce qui peut être évalué comme méprisant.

La dimension dénonciatrice contenue dans ce vocable peut être mobilisée pour disqualifier des agents occupant indûment, aux yeux des puissants, des positions dominantes. Les professionnels en contact avec des publics précarisés peuvent ainsi être plus facilement suspectés d'établir des jugements dépréciatifs qui altèrent la valeur sociale de ceux qu'ils évaluent. Les enseignants, magistrats, personnels de santé, policiers, pompiers ou travailleurs sociaux sont plus susceptibles, dans leur activité quotidienne de classement et de traitement de publics en difficulté, d'être accusés de mépris de classe. Ainsi, l'articulation de ces jugements avec les conditions de travail dans lesquelles ils s'élaborent apparaît indispensable pour nuancer les propos et les classements émis ; le discours objectivant du sociologue doit adopter une posture réflexive quant aux conditions même de l'énonciation d'un jugement social radical. L'objectivation des pratiques de jugement de telles professions repose en effet sur un large faisceau de critères qui se combinent, voire se masquent mutuellement (Gautron et Retière, 2016). Sans elle, le « mépris de classe » devient une variation d'une théorie de la domination qui s'apparente à une ontologie sociale, davantage appropriée au discours militant et politique qu'au travail d'objectivation des sciences sociales. Échapper aux usages militants de cette catégorie suppose d'ancrer l'administration de la preuve dans un rapport empirique et contextualisé aux situations décrites.

L'ethnographie rend compte des interactions les plus fines, elle montre surtout la violence potentielle de rapports asymétriques qui se muent en rapports de domination. Elle permet d'accéder aux modalités pratiques de l'interaction en les rapportant aux propriétés sociales des agents et aux contextes d'énonciation, les unes comme les autres étant essentielles pour qualifier le mépris de classe sans en faire une « catégorie *sui generis* transcendante à la pratique » (Bensa, 1996, p. 48)⁴. Afin de ne pas réifier ni dés-historiciser ses expressions, inscrire la relation d'enquête et le travail de recueil de données dans un temps long constitue sans nul doute un gage de rigueur de l'interprétation. L'immersion longue, par la connaissance des relations affectives entre les agents sociaux, par la confiance qui s'est instaurée entre enquêteur et enquêté mais aussi par la qualité de perception – y compris dans les manifestations infra-langagières des

4. Les préconisations d'Alban Bensa quant aux précautions à prendre avec les paroles recueillies ont une forte acuité lorsqu'on les applique aux mots qui s'inscrivent dans un registre moral tel que le mépris de classe. Objectivations des propriétés sociales et des contextes d'énonciation vont ainsi de pair (Bensa, 1996, p. 47).

émotions des enquêtés –, permet de nuancer les situations, de restituer la complexité des classements opérés.

L'enquête de terrain rend ainsi attentif aux situations d'interactions interclassistes au cours desquelles les marques ordinaires de différenciation sociale se muent en mépris. C'est le cas de la scène que les jeunes femmes racontent à l'anthropologue féministe Beverly Skeggs qui a gagné leur confiance : de sortie dans un « quartier bourge » de Manchester, elles se sentent dévisagées de manière meurtrière par la cliente d'une boutique de chocolats. Ou de celle retranscrite ici par Élie Guéraud, lorsque Thomas, jeune cuisinier en quête de reconnaissance auprès des entrepreneurs de sa ville, est rejeté du local d'une association culturelle. L'analyse localisée des relations concrètes entre groupes sociaux adoptée dans ce numéro par Élie Guéraud, Raphaël Challier et Cyril Nazareth – relations non réductibles à l'application implacable de processus macro car réappropriés, redéfinis voire subvertis en fonction de configurations spécifiques (Bruneau, 2018) – s'avère ainsi particulièrement adaptée à l'analyse des expressions de mépris de classe et à leurs réceptions.

Le mépris de classe n'est-il que de classe ?

Envisager les situations qui mettent en jeu la dépréciation de la valeur sociale de certains agents suppose de considérer l'ensemble des ressources et crédits sociaux dont ils peuvent ou non disposer. Ainsi le mépris de classe est-il indissociablement encastré dans la question de la valeur des individus et de ses composantes, sachant qu'une propriété donnée (la classe, le genre, l'appartenance territoriale, migratoire ou ethnique, générationnelle, etc.) ne vaut rien par elle-même. C'est dans la complexité des situations et la dialectique entre le capital détenu et l'efficacité symbolique de ce capital que se perçoit la capacité des agents à agir, leur résistance ou leur incapacité à ne pas être agis par d'autres plus dotés, plus légitimes et les arrangements qu'ils mettent en place avec les contraintes qui les enserment. Comme le souligne Manuel Schotté, « penser en termes de valeur oblige à penser ensemble les attributs dont un individu est porteur et les qualités qu'on lui prête, à conjuguer l'analyse de ce qu'il possède en propre à celle de l'image, collectivement construite, que l'on se fait de lui » (Schotté, 2015, p. 230). Cette approche conduit à ne pas considérer de manière autonome les catégories analytiques, mais à être attentif aux rapports sociaux qui en sont constitutifs (Galerand et Kergoat, 2014)⁵.

5. Julie Bettie montre comment, dans les relations entre jeunes filles blanches et jeunes filles d'origine mexicaine d'un lycée californien, l'essentialisation de la race et du genre ont conduit à occulter les rapports de classe (Bettie, 2000).

Ainsi Philippe Bourgois et Jeff Schonberg (2005) étudient-ils comment, à San Francisco, des enquêtés afro-américains et blancs partagent les mêmes espaces, les mêmes drogues et seringues et, dans le même temps, hiérarchisent encore plus fortement qu'elles ne le sont dans l'espace public les distinctions ethniques de manière « racialisée ». D'un côté, les Blancs critiquent les Noirs en les accusant d'être « génétiquement » ou culturellement violents et d'adorer le crack, de l'autre les Afro-Américains monopolisent la violence dans la rue, mais aussi la capacité à être « cool », révolté contre les valeurs de la société bourgeoise. Les Blancs de 40-50 ans, en fort déclassement, issus majoritairement de la petite classe moyenne, n'ont pas les ressources pour exister socialement de manière positive. Ils sont renvoyés en permanence à leur déchéance, dépréciés par les Afro-Américains partageant la même condition de déviant et méprisés par les membres de leur classe d'origine. Ils sont plus susceptibles d'être déprimés car fortement touchés par les effets de cette dévaluation et incapable d'y résister, ne bénéficiant pas des ressources propres de leurs homologues Afro-Américains. L'ambition des auteurs est alors de montrer que « sous forme de pratiques quotidiennes, d'émotions et de croyances qui renforcent les hiérarchies sociales, limitent les choix de vie, et maintiennent des couches entières de la population captives de schémas de souffrance socialement structurés, les composantes ethniques de l'*habitus* deviennent ainsi une dimension intégrale de la violence symbolique qui légitime et administre la hiérarchie sociale aux États-Unis, où le bon sens populaire perçoit la subordination comme un phénomène justifié par la valeur morale d'essences racialisées » (*ibid.*, p. 44). Échapper à la réification d'une racialisation stéréotypée, c'est alors analyser les rapports de pouvoir, généralement invisibles, qui structurent le cadre de ces stigmatisations. Raisonner en termes de valeur et de morale de classe donne à voir comment des groupes stigmatisés vivent et font avec différents stéréotypes qui se combinent, se superposent et s'articulent avec la dimension hiérarchisée des rapports de classe, y compris lorsque cette dernière est largement euphémisée, voir déniée dans la compréhension qu'en ont les agents sociaux.

Les mondes artistiques sont particulièrement propices à l'invisibilisation de ces rapports de classes, alors même que l'appartenance de genre et l'exploitation esthétique de l'affiliation à la race sont des thèmes porteurs de l'avant-garde contemporaine. Ainsi, pour les danseurs et chorégraphes nés en France de parents immigrés et issus de milieux populaires, réussir dans le métier nécessite à la fois de gommer les dimensions trop apparentes d'un *habitus* de « cité » ou de la ruralité et, dans le même temps, de faire l'apprentissage des techniques légitimes du corps qui ont cours sur le marché du travail

de la danse (Sorignet, 2016 ; 2017). Lors de la période d'apprentissage, les dispositions corporelles sont retravaillées et associées à l'acquisition de techniques du corps et de compétences couramment perçues comme « féminines ». La prestance, la grâce, la capacité à « dompter » et à rendre invisible la force physique pour en faire un produit stylisé sont des compétences requises pour exercer son métier d'interprète en tant que qualités associées aux territoires féminins. Si les processus d'identification sexuée sont marqués par cette socialisation à la technique de danse, les danseurs d'origine populaire sont, néanmoins, fréquemment rappelés à leurs compétences athlétiques qui constituent leur premier droit d'entrée dans le métier. Même s'ils apprennent le métier et sont socialisés à de nouvelles normes sociales centrées sur la valorisation du capital culturel, leur socialisation n'est jamais totalement réalisée : ils sont souvent sélectionnés et valorisés pour leurs qualités athlétiques et la dimension « animale » de leur danse, renvoyée à la fois aux canons traditionnels de la masculinité populaire et à l'exotisme d'une présence scénique (par la couleur de peau, la morphologie, etc.). De tels danseurs d'origine populaire et immigrée sont ramenés à un stéréotype de la masculinité qui combine la dangerosité des jeunes hommes des classes populaires et la sur-virilité associée à l'imaginaire de « l'Arabe » ou de « l'Africain ». Ceux qui prétendent à la chorégraphie se voient assignés par l'institution à un type de produits esthétiques ancrés dans l'ethnicité et destinés à des publics populaires – injonction à faire du hip-hop en particulier. Nombreux sont ceux qui se sentent alors dévalués dans leur prétention à être reconnus comme artistes-créateurs. Ce mépris de classe apparaît alors ethnicisé, dans le déni des décideurs institutionnels : il s'avère pourtant bel et bien le pendant d'un ethnocentrisme de classe qui renvoie le racisme ordinaire du côté des classes populaires (Grignon, 1991b). Dans ce telles configurations, la notion de mépris de classe s'articule avec le modèle labile de sociologie comparée des frontières ethniques d'Andreas Wimmer, pour lequel « les frontières ethniques sont le résultat des luttes de classification et des négociations entre les acteurs situés dans un champ social » (Wimmer, 2008, p. 970). Cyril Nazareth, dans ce numéro, articule ainsi insulte raciste et mépris de classe afin d'enrichir une interprétation trop univoque du racisme. Étudiant les ressorts d'une bagarre générale qui clôt un match de football amateur entre deux équipes de jeunes hommes (l'une issue d'un département rural de l'est de la France où le match est joué, l'autre de Seine-Saint-Denis), son article analyse les usages pratiques que les agents sociaux font des catégorisations ethniques disponibles à un moment donné dans l'espace public et la coloration sociale qu'ils leur donnent en jouant des formes habituelles de clivages entre classes populaires rurales et urbaines.

Afin ne pas « enfermer les membres des minorités dans une position de victimes dans laquelle beaucoup ne se reconnaissent pas » (Fassin, 2006, p. 20), le sociologue doit ainsi privilégier l'observation quotidienne des pratiques, au-delà des luttes symboliques en jeu. Cette ambition épistémique oblige à ne pas restreindre l'enquête au seul « ressenti » de ceux qui subissent le « racisme », mais à l'étendre à l'observation, la contextualisation et l'historicisation des pratiques des différents protagonistes (Jobard, 2011), tant de ceux qui sont désignés ou autodésignés comme « victimes » que de ceux qui sont identifiés comme producteurs. L'enjeu de ne pas limiter l'analyse aux représentations, mais de les réinsérer dans les usages pratiques qu'en font les agents sociaux, suppose de ne pas donner la primeur à une analyse univoque en termes de race, de classe ou de genre mais de tisser le lien entre ces différents rapports sociaux dans l'interprétation que l'on peut donner des situations, conflits observés ou mis en exergue par ceux qui ont des intérêts, professionnels, militants à le faire. La description fine et symétrique de ce à quoi l'ethnographe assiste, gage de généralisation, évite au chercheur de mettre trop facilement en scène ses préjugés moraux et de rejouer sous de nouvelles modalités l'opposition scholastique entre le savant et le politique (Moreau de Bellaing, 2012). Classer, faire des typologies en reproduisant les catégories indigènes apparaît comme un frein à la compréhension des modalités par lesquelles se construisent socialement les compétitions autour des classements et des catégories (Dobry, 2005). Les matériaux empiriques apparaissent alors dans les démonstrations pour légitimer des énoncés interprétatifs qui, pris dans le détail, n'ont parfois qu'un rapport très lointain avec le matériau sollicité et permettent, dans un retournement rhétorique du stigmaté, de ramener le contradicteur à son appartenance de classe, de genre ou de race, selon le moment et la configuration du débat.

■ Quand l'ordre établi est contrarié

Contrairement aux sociétés de caste, les rapports de classes qui se nouent quotidiennement dans les sociétés occidentales n'ont de cesse d'être perturbés et les classes dominantes placées dans la nécessité de réaffirmer leur supériorité (Grignon, 2021). Ces rappels à l'ordre sont l'occasion de porter au jour des formes de domination jusqu'alors euphémisées et souvent déniées. Les sociétés méritocratiques sont plus susceptibles de produire des individus disposés à être blessés et d'autres à tirer de leur réussite une capacité à imposer leurs catégories de classement à ceux dits « en échec ». L'effectivité de leur domination se traduit dans leur prétention – par un mot, une posture du corps, un regard, tout cela étant le plus souvent

combiné – à réduire voire éliminer la valeur sociale de ceux qui n'ont pas les ressources pour protester.

Langages et mérites

Cette affirmation d'une supériorité morale précède les sociétés méritocratiques basées sur la réussite scolaire. Dans *L'éducation morale*, c'est en s'inspirant de la situation coloniale qu'Émile Durkheim relève que « Toutes les fois que deux populations, deux groupes d'individus, mais de culture inégale, se trouvent en contacts suivis, certains sentiments se développent qui inclinent le groupe le plus cultivé ou se croyant tel à violenter l'autre [...] Cette supériorité que l'on s'arroge tend, comme d'elle-même, à s'affirmer brutalement, sans objet, sans raison, pour le plaisir de s'affirmer. Il se produit une véritable griserie, comme une exaltation outrée du moi, une sorte de mégalomanie qui entraîne aux pires excès, et dont il n'est pas difficile d'apercevoir les origines [...] L'individu ne se contient que s'il se sent contenu, s'il est en face de forces morales qu'il respecte et sur lesquelles il n'ose pas empiéter » (Durkheim, 1934 [1902-1903], p. 134). « L'institution d'une morale et d'une éducation laïques » qui se met en place en métropole à la fin du XIX^e siècle a pour fonction, en tant que « rouage régulateur de l'éducation générale », de tempérer les manifestations de violence des maîtres en contenant le « moi » et la « mégalomanie scolaire » des anciens régents des grands collèges des XIV^e et XV^e siècles qui se laissaient aller à exercer une « discipline violente » (*ibid.*, p. 9, 14 et 134).

On a là une piste explicative de la variabilité historique des manifestations de mépris de classe, qui dépendent notamment des réformes en cours et des équilibres politiques entre groupes sociaux. Les « régimes émotionnels » imposés par un pouvoir politique varient avec ce dernier (Reddy, 2001) et sont susceptibles de bouleverser le « consensus populaire » sur ce que sont « les pratiques légitimes et illégitimes », consensus qu'Edward P. Thompson (2015 [1991], p. 254) nomme « l'économie morale des pauvres ». Pendant la Révolution française, le mépris produit par l'aristocratie envers la « populace » va se transformer en un déchaînement de violence issu de ce peuple qui ressent avec force le mépris tant des aristocrates de l'Ancien Régime que celui des nouvelles élites qui se mettent en place. Cette violence est alors partie prenante de la dynamique révolutionnaire en cours (Tackett, 1997). La raison est placée du côté de la nouvelle élite, issue en grande partie de la noblesse de robe, et les passions du côté du peuple dépeint comme sauvage et insensible. Les émotions apparaissent comme un marqueur politique,

socialement hiérarchisé, la Révolution pouvant, pour un temps, par éclats, renverser les normes usuellement associées aux positions de prestige occupées dans la sphère politique. Dans la période contemporaine, la récurrence des expressions de mépris de classe dans l'espace public hexagonal puise dans la marginalisation des classes populaires et la mise en place de politiques sociales néolibérales qui ont ouvert la brèche à des formes renouvelées de stigmatisation morale des « racailles », « cassos », « sans-dents » ou ouvrières « illettrées ». Aujourd'hui sans doute encore plus que pendant les années 1960, « Les classes privilégiées trouvent dans l'idéologie que l'on pourrait appeler charismatique (puisqu'elle valorise la "grâce" ou le "don") une légitimation de leurs privilèges qui sont ainsi transmés d'héritage social en grâce individuelle ou en mérite personnel. Ainsi masqué, le "racisme de classe" peut s'afficher sans jamais s'apparaître » (Bourdieu et Passeron, 1964, p. 106-107).

De l'humour à la violence en passant par la compassion, l'expression du mépris de classe est en grande partie discursive. Elle est donc associée aux discours de ceux qui peuvent imposer leurs représentations, car suffisamment assurés de leur vision du monde par la détention d'un capital culturel validé par le diplôme. La détention d'un capital culturel incorporé a davantage d'efficacité symbolique que la simple détention d'un capital scolaire qui, réduit au titre, ne permet pas de saisir ce qui est au fondement de l'aisance sociale de ceux qui vivent leur valeur sociale comme supérieure à toute une partie des agents sociaux. « Alors que le capital symbolique des dominants, qui est aussi attaché à une personne, leur permet d'incarner les capitaux (économique, culturel, social) qu'ils possèdent en les rendant invisibles et "naturels", le capital symbolique des dominés est personnalisé faute de mieux, en l'absence d'autres ressources et de consécration étatique. À l'individualisation subie du capital des dominés s'oppose la naturalisation avantageuse du capital des dominants qui ont le pouvoir d'incarner un statut qui est hérité et collectif. Bien que socialement diversifiées, les formes de capital culturel incorporé ne se valent pas » (Serre, 2012, p. 13). Cette transfiguration des différents capitaux se réalise à travers une économie morale qui apparaît en creux dans la façon dont des jugements sociaux péremptoires méprisent ceux qui en seraient dépourvus. Un tel processus semble accentué par la massification scolaire. Au bas de l'espace social, « l'extension du domaine du jugement » aux enfants des classes populaires stabilisées « qui se doivent à présent de réussir dans une école qui affirme être la même pour tous » (Masplet, 2020, p. 27-28) accroît le risque de stigmatisation et d'exposition aux sanctions symboliques à mesure qu'une frange massive des dominés abandonne, le temps de la redéfinir, la

sécurité de son quant-à-soi (Renahy, 2021). À l'opposé, les nouvelles élites se caractérisent par un discours sur elles-mêmes justifiant leur position dominante, non par l'héritage, mais par leurs talents, leur travail acharné. Il en découle une stigmatisation de ceux qui seraient dépourvus de ces valeurs morales : « C'est la paresse des autres, leur manque de talent, leur incapacité à saisir certaines occasions qui expliquent leur échec » (Khan, 2015 [2011]).

Entre ces deux pôles et à différents degrés, la diffusion contemporaine de la figure du « cassos » dans l'espace public français est le signe du caractère devenu incontournable de la détention de capitaux culturels légitimes. Et ce, alors même que les (petites) élites économiques concurrencent nombre de pôles culturels, dans l'espace politique notamment – comme le montrent ici les articles de Élie Guéraud et Raphaël Challier. Ce dernier, analysant la campagne municipale de 2014 dans un bourg rural de Lorraine, révèle la banalisation d'un « ethnocentrisme général » dans un moment de fragilisation économique de certains territoires. À droite comme à gauche de l'espace politique, mépriser « les cassos » dans l'ordre local des réputations est une manière de préserver sa respectabilité dans un contexte de « compétition généralisée ». En quête d'assise politique, l'extrême droite ouvre de manière instrumentale sa liste aux précaires du bourg (mères célibataires fragilisées notamment, qui tentent alors de regagner un peu de respect), alors même que ses cadres locaux n'échappent pas à cette logique du mépris et condamnent « l'assistanat ».

Au-delà de la violence symbolique

Lorsque des rappels à l'ordre social apparaissent, le soupçon et la honte sociale qui y sont associés se combinent pour mettre en état de tension ceux qui sont « discréditables ». Le mépris produit relève d'une volonté de nuire, d'entamer le capital symbolique de l'autre pour réassurer sa propre position. Il s'apparente alors à ce que Bourdieu (2015) compare, dans les sociétés précapitalistes, à la malédiction, tentative pour exercer des forces avec des mots. Maintenir son honneur, c'est se prémunir de tout soupçon au prix d'une attention constante à ne pas déroger à son rang. L'efficacité du mépris suppose chez celui qui le produit de pouvoir prétendre à s'ériger en autrui significatif, capable de poser comme légitime la vision du monde qu'il propose. Et celui qui le subit doit souscrire *a minima* à cette vision du monde. Le mépris apparaît ainsi comme une stratégie à la fois agressive et défensive de la part des dominants. Il est une réponse à l'extranéité des codes moraux propres à des groupes inégaux placés en coprésence ou à un risque de rupture de l'ordre social

établi. En cela, il se dissocie de la violence symbolique qui répond à la question des conditions dans lesquelles cet ordre se perpétue : le mépris de classe apparaît comme le symptôme d'un moment où cet ordre est perturbé du fait d'un manque de régulations instituées. La violence symbolique se cache, elle est une forme silencieuse de domination qui parvient à obtenir l'adhésion des dominés (Mauger, 2006) ; le mépris de classe met brutalement à nu des rapports de pouvoir. En tant que catégorie analytique, il offre alors un jeu à même de saisir le ressenti de la domination et les manières d'y réagir.

Le mépris exercé par celui qui a l'assurance de son ministère apparaît comme l'exercice d'un pouvoir qui se vit comme délégué par le groupe d'appartenance. Ce mandataire tire sa légitimité de la défense, parfois sous une forme morale, d'un style de vie, d'une théorie du monde social dans laquelle ceux qui en sont exclus sont désignés et condamnés, d'une phrase, d'un regard même (Bourdieu, 1984). Ce mépris est, comme la violence symbolique, une imposition de légitimité, mais qui n'a pas besoin de dissimuler « les rapports de force au fondement de sa force » (Bourdieu, 1979). Ainsi, incorporation de la légitimité culturelle et sentiment d'indignité culturelle sont au principe de la violence propre à la dépréciation et l'autodépréciation que génère la révélation de la relation conflictuelle et inégale entre ceux qui sont ajustés et ceux qui ne le sont pas ou pas assez.

La prise de conscience d'être méprisé rompt alors avec la violence douce intériorisée. Cette violence dite symbolique est transformée, le charme du charisme du dominant, fait d'admiration, d'affection et de respect, se brise. L'incorporation de dispositions propre à accepter la dépréciation ordinaire de sa valeur sociale ne résiste pas à la conscientisation de cette domination, résultante du choc cognitif d'une violence qui apparaît dans la brutalité de son exercice. Ainsi le « mauvais patron », « cassant », qui donne des ordres et manifeste son peu de considération pour ses subordonnés, s'expose-t-il à rompre la relation d'attachement et la considération que ces derniers pouvaient lui accorder. Comme l'analyse Josiane Pinto à propos des relations des secrétaires à leur patron, « le mépris [...] jamais exclu, s'inscrit dans l'horizon des possibles : le grand homme s'expose à paraître petit quand il s'aventure à commettre des petites choses » (Pinto, 1990, p. 38). Si les secrétaires peuvent alors « mépriser » leur patron cassant, ce mépris-là n'a que peu d'effet symbolique – le patron a toutes les chances d'être totalement indifférent au mépris qu'elles peuvent manifester dans des petites résistances aux routines ordinaires de leur activités –, et encore moins d'effets concrets sur le patron – il ne va pas perdre son emploi, tandis que les secrétaires se mettent en danger si elles contestent trop fortement la relation hiérarchique.

Les émotions corporelles que génère le sentiment d'être méprisé – humiliation, anxiété, colère – peuvent être explicitées dans l'entre-soi rassurant du groupe d'appartenance et permettent parfois des formes de réhabilitation, même si elles se vivent souvent dans un premier temps sur un mode solitaire et honteux. Elles sont alors conscientisées, appelant des stratégies de résistance, d'évitement et de distanciation. La manifestation du mépris apparaît comme un moment où la relation se caractérise par une nouvelle modalité : sans être fondamentalement remis en question, le pouvoir d'agir des dominants est contrarié. Ce moment, spécifique, permet de voir le mépris de classe en action, comme une forme de régulateur socio-affectif des schèmes qui s'appliquent normalement lorsque tout va de soi. Exprimer un mépris de classe envers des dominés constitue alors une forme de « réassurance sociale ». C'est ce que montre Élie Guéraud dans ce numéro en analysant la fragilisation de la petite bourgeoisie culturelle d'une ville moyenne en déclin du centre de la France. Alors qu'elle avait bénéficié des politiques de décentralisation culturelle des années 1980 pour asseoir sa légitimité, celle-ci se trouve fortement affaiblie par les politiques nationales d'austérité et les crises urbaines et du socialisme municipal. Ses différentes générations expriment alors un mépris de classe tant contre la petite bourgeoisie économique qui lui prend le pouvoir que contre les plus précaires de la ville. Dans un espace marqué par les règles de l'interconnaissance, les manifestations de dédain social sont vécues avec violence, de même qu'elles prennent source dans des sentiments viscéraux de maintien de son existence sociale. C'est donc dans le registre des émotions charriées par les rapports sociaux que la catégorie de mépris de classe est spécifique, lorsqu'un ordre des choses établi puise dans les inconscients de classe pour se voir être réaffirmé.

■ Penser le mépris de classe dans le cadre d'une économie des émotions de classes

Parce que c'est l'expérience de la personne blessée qui permet de révéler le mépris de classe, c'est d'abord du côté des émotions de honte ou de négation de son être social, qu'il est nécessaire de se tourner. Or les émotions ont un statut particulier dans les sciences sociales, leur « force envahissante » constituant « sans aucun doute un obstacle à l'analyse sociologique » (Suaud, 1996, p. 29).

Vivre le mépris

Les émotions se rencontrent dans les travaux qui questionnent les rapports entre pensée et action, mais ont un statut ambivalent, en particulier chez Weber et Durkheim. Pour le premier, elles apparaissent comme un résidu, comme des « déviations » ou des « perturbations » d'un type idéal de la même activité « rationnelle en finalité » (Weber, 1971, p. 41). Chez le second, qui affirme deux conceptions des émotions dans la vie sociale, celles-ci relèvent dans un premier temps de la nature opposée à la culture, la société se construisant contre les émotions, c'est-à-dire que les émotions doivent être contrôlées par la socialisation. Mais dans sa sociologie des religions, les émotions ne sont plus seulement des pulsions naturelles, elles sont à la source du caractère sacré des représentations collectives et de la morale (Cuin, 2001). Les émotions sont éprouvées et manifestées en commun, sous forme de réactions collectives. C'est dans les groupes dont font partie les agents sociaux qu'ils apprennent à les exprimer, mais aussi à les ressentir (Halbwachs, 1939). C'est ainsi par contagion de l'intensité émotionnelle que les participants au rite acquièrent le sentiment du sacré. Pour se saisir de la dimension émotionnelle contenue dans le terme de mépris, son « inscription corporelle » (Mariot, 2001) doit être mise à jour. Autrement dit, le langage (verbal ou non verbal) dans lequel est dite l'émotion a un pouvoir structurant de l'expérience corporelle, y compris dans ce qu'elle a de plus inconscient et, en particulier, dans les moments de violence sociale. C'est l'hypothèse proposée par Bourdieu, qui évoque le « pouvoir de type psychosomatique qui s'exerce sur le corps à travers une action sur les structures mentales, sur la perception du monde et, du même coup, de soi, cette perception de soi étant inséparable d'une sorte de posture corporelle » (Bourdieu, 2015, p. 616).

Les appareillages conceptuels mobilisés usuellement par le sociologue sont assez peu attentifs, ou de manière périphérique comme chez Goffman⁶, aux émotions de classes et à la dimension incarnée de celles-ci⁷. L'affirmation de la faible valeur sociale de celui ou celle qui est méprisé se joue alors dans la chair des individus et non à la

6. Lilian Mathieu (2013) montre bien comment on peut utiliser Goffman pour décrire la manière dont les rapports de domination, au-delà des enjeux symboliques s'expriment dans les interactions de face-à-face entre les suspects et le personnage de Columbo : « Par leur attitude (le dédain manifeste, le manque d'attention, le ton ironique ou glacial de la voix, la condescendance amusée, etc.), c'est tout le mépris que les dominants affichent à l'égard du petit fonctionnaire de police qui est mis en scène avec subtilité dans les épisodes. Il est dès lors aisé au téléspectateur de s'identifier au sympathique lieutenant, tant sont courantes ces situations d'interaction avec des individus que leur aisance ou leur culture ont convaincus qu'ils relevaient d'une essence supérieure. »

7. Goffman (1974 [1967]) souligne que l'absence de déférence peut s'exprimer par un geste, une contenance, une posture. La condescendance et le mépris ont alors à voir avec le geste, mais dans sa mise en scène et non dans l'histoire sociale, individuelle et relationnelle dans lequel il s'inscrit.

surface de l'interaction⁸. La gêne, la honte, la maladresse du corps, l'hésitation à répondre et surtout à se sentir légitimé à le faire, le rire forcé, le regard baissé, la colère, sont des émotions qui se vivent par corps et sont surtout distribuées dans les groupes sociaux dominés. Ce sont des enquêtes attentives à la manière dont les conditions de travail des classes populaires sont vécues par leurs membres qui permettent d'accéder à cette dimension émotionnelle. Ainsi de la question de l'alcool dans l'atelier, analysée en ce sens par Michel Pialoux (2019 [1992], p. 411) : « Un autre fait, tout aussi difficile à comprendre, surtout pour l'intellectuel – qui sait qu'il a toujours le "droit" de parler – est le lien entre l'alcool et l'infériorité sociale. L'alcool est l'unique moyen de dépasser sa honte et d'oser prendre la parole, non seulement pour un ouvrier face à ses chefs, mais aussi pour un militant en réunion et même pour un contremaître devant ses supérieurs. "Quand t'es OS et que tu picoles pas, c'est pas vrai, tu prends pas la parole", explique Christian. L'ambivalence de l'alcool est aussi inscrite dans le rapport à la dignité : il est ce qui permet de l'affirmer, et ce qui risque de la détruire. »⁹

La violence éprouvée est d'autant plus intense que les ressources pour y résister sont faibles et que le pouvoir de définition est grand chez celui qui manifeste du mépris. En ce sens le « commérage d'exclusion » chez Elias et Scotson (1997 [1965]), s'il permet de saisir la violence des rapports intra-classe, ne dit rien de la réalité émotionnelle de ceux qui le subissent et en particulier des ressources qu'ils ont pour y résister, à commencer par la dévaluation en miroir de ceux qui le produisent et surestiment leur position sociale, pas si éloignée de celle des voisins qu'ils disqualifient dans la petite ville de Winston Parva. Si l'on peut analyser les données d'Elias et Scotson comme relevant d'un mépris social interne aux classes populaires, c'est dans l'usage plus ou moins conscient des catégories morales de la bourgeoisie par la fraction installée, qui y voit un modèle à atteindre. En disqualifiant les marginaux, les établis se réassurent dans la prétention à adopter la morale de classe des notables locaux : « La perception aigüe des distinctions entre les différentes fractions des classes populaires correspond à l'omniprésence symbolique d'un regard extérieur classant » (Pouly, 2015, p. 362). La distance sociale entre producteurs et récepteurs produit des effets particuliers dans l'économie psychique des relations de classe. Pour ceux qui se

8. C'est ce que souligne Arlie Russell Hochschild (2003, p. 26) à propos de l'approche de Goffman qui, selon elle, « doit simplement être élargie et approfondie en démontrant que les gens ne tentent pas seulement de se conformer extérieurement, mais aussi intérieurement. "Lorsqu'ils fournissent des uniformes, ils fournissent une seconde peau", affirme Goffman. On peut même ajouter "et deux centimètres de chair" ».

9. Sur cette question de l'ambivalence tant de l'exercice que de la réception de la domination, mais aussi sur la finesse nécessaire à « la contextualisation historiques et descriptions ethnographiques », cf. Lütke, 2015.

sentent méprisés, il y a d'abord un sentiment de négation de soi par le biais d'un jugement dont la puissance symbolique fixe leur légitimité à exister sans qu'ils puissent réellement s'y opposer – d'où les réactions de rupture définitive de la relation, d'esquive ou de violence (contre autrui ou contre soi-même) que l'on observe chez ceux qui ne disposent pas d'autres armes pour y répondre. Le mépris est avant tout ressenti par ceux qui le subissent, sans qu'ils puissent nécessairement y réagir dans l'immédiateté de l'interaction.

Comme l'espace résidentiel, le monde du travail est propice à l'observation de ce type de dérangement de relations sociales en apparence stabilisées. D'abord parce que l'asymétrie des positions statutairement établies, comme les normes en vigueur qui en découlent, régulent les interactions entre les individus. Les rapports sociaux ordinaires ont pour soubassement des codes culturels communs, une grammaire émotionnelle qui semble aller de soi, et une rupture même minime de ces « *feelings rules* »¹⁰ renvoie ceux dont la capacité à définir leur poste est faible du côté d'une négation de ce qu'ils font, par ceux qui, étant assez légitimes au regard de l'institution, peuvent prétendre fixer pour les autres ce qu'ils sont. Les savoir-faire accumulés sont brutalement niés par des agents dont les capitaux sont suffisamment objectivés pour se passer de la coopération à l'œuvre dans l'ordinaire des relations sociales au travail. Cette violence est ressentie par corps, mais il ne s'agit pas de rabattre la dimension corporelle vers une analyse purement phénoménologique qui conduirait à minorer la différenciation des réceptions du mépris en fonction des capitaux dont disposent les agents. Il s'avère au contraire nécessaire de penser le mépris sous l'angle « d'une économie des sentiments [...] tributaire de l'organisation sociale » (Bensa, 1992, p. 159).

La dépossession potentielle que ces relations quotidiennes induisent sur la maîtrise de leurs émotions (Bourdieu, 1977) est souvent méconnue comme telle par les agents. Néanmoins, la reconnaissance du statut de victime et sa traduction politique, sont dépendants des solidarités culturelles et politiques préalables. Pour le dire autrement, « le problème épineux de l'identification des malheureux qui importent » (Boltanski, 1993, p. 241) repose sur la légitimité à pouvoir identifier et donner une parole publique à cette souffrance. Le travail émotionnel constant qu'implique la coprésence d'agents aux différences statutaires fortes, même s'il autorise des tactiques d'évitement de part et d'autre, voire des bénéfices secondaires pour les dominés

10. On retrouve ici ce qu'Arlie Russell Hochschild (2003) analyse sous l'angle du « travail émotionnel » : « L'individu compare et mesure l'expérience à une attente souvent idéalisée ». Ses tentatives pour réduire la « dissonance émotive » entre « devoir » et « vouloir » ressentir ou entre « vouloir » et « essayer de » ressentir sont l'indice du travail que suppose le respect de règles émotionnelles.

(Avril, 2014), nécessite une forme de dénégation de la violence potentielle qui réside dans les rapports de domination. Le moment où se manifeste le mépris provoque brutalement chez les agents une conscience aigüe et immobilise parfois jusqu'aux possibles résistances ou tactiques d'évitement ordinairement mobilisées.

Traiter aussi des émotions de ceux qui méprisent

Si, dans le cadre d'une approche par l'interaction, on se tourne volontiers dans les analyses des émotions de classes vers ceux qui sont disqualifiés, on accorde souvent moins d'importance ou d'attention aux affects de ceux qui produisent plus ou moins activement – mais pas nécessairement consciemment – du mépris. Or « les dominants aussi “ont la haine”, une haine qu'ils n'avouent pas et qu'ils ont, en temps ordinaire, les moyens de dissimuler et de déguiser [...] La haine que les dominants portent aux dominés se manifeste ouvertement et crûment sous la plume des écrivains et des journalistes les plus raffinés dans les périodes où la bourgeoisie se venge de sa peur... » (Grignon, 1991a, p. 8). Le mépris, en tant qu'émotion de classe, se matérialise dans les représentations que les classes dominantes se font des classes populaires (ou celles que les fractions de la petite bourgeoisie voire des classes populaires relativement stabilisées se font des fractions plus dominées qu'elles) à la fois dans le langage quotidien et dans celui plus élaboré des journalistes, des écrivains et des intellectuels. Comme l'explique Jeanne Favret-Saada (1994), le traitement des émotions par Weber, en particulier dans leurs manifestations les plus aigües, est rapporté aux seules classes populaires. De même, chez Durkheim, les émotions s'imposent comme une contrainte externe, prescriptive et globale (Déchaux, 2015), au sens où elle agit sur des foules, des groupes, dans des moments spécifiques comme le rite, et agit sur les corps de manière homogène par le biais de comportements indissociablement individuels et collectifs. Ces comportements renvoient aux pulsions de la plèbe plutôt qu'aux classes dominantes, en particulier intellectuelles, seules interprètes des comportements de ces foules et de ces actions non rationnelles (Mariot, 2001). Depuis la fin du XIX^e siècle, ce mépris de classe trouve sa source dans la socialisation scolaire et, au-delà, dans les apprentissages propres à un groupe social dominant qui constituent un système de pensée incorporée (Bourdieu, 1967) et participent à l'élaboration d'un « affect de position » (Flandrin, 2011). Il apparaît comme un réflexe de classe, en particulier lorsqu'il y a coprésence inhabituelle due à une situation extrême (comme la guerre : Mariot, 2014) ou une différence économique trop faible pour empêcher la promiscuité entre des groupes

sociaux dont le capital culturel est très dispersé (Bidet, 2017). Pour reprendre le vocabulaire mobilisé par Hochschild (2003), le travail émotionnel de ceux qui sont en position dominante, soit subit une variation brutale, soit est pensé suffisant pour indiquer à ceux qui sont en position précaire que leur valeur sociale est faible, voire inexistante.

L'ethnocentrisme de classe apparaît au fondement de ce mépris, ethnocentrisme teinté de dégoût et de peur pour ce qui apparaît « violent », « vulgaire ». Ainsi l'exotisme social des écrivains met-il en scène des séquences d'une culture populaire pour mieux en souligner l'indignité sociale, faire participer les lecteurs à une forme de « tourisme culturel », qui au mieux suscite la compassion, au pire le dégoût, la peur et la haine (Grignon et Passeron, 1989). L'activation de ces stéréotypes de classe structure par le langage un imaginaire de classe dans lequel le vulgaire s'oppose à l'élégance. La guerre symbolique menée a pour effet de discréditer ceux dont les ressources sociales ne permettent pas de participer à cette culture légitime et d'en retirer les profits distinctifs (Bourdieu, 1979).

Pour éviter d'homogénéiser les productions et réceptions du mépris de classe et de dériver vers un misérabilisme ancré dans une perception univoque des classes populaires (Beaud et Pialoux, 2006) et des classes dominantes, il faut prendre la mesure des perceptions différenciées d'une manifestation de mépris à l'intérieur d'un groupe en apparence homogène, posant ainsi la question des ressources initiales, des contextes générationnels et migratoires, des trajectoires scolaires et familiales (Nazareth, ce numéro), dans les cadres d'interprétation d'une situation plus ou moins méprisante.

Le mépris de classe ne se réduit pas à l'ordre de l'interaction

Parce que l'ordre social est plus ou moins intériorisé par chaque agent et que les émotions de classes sont incorporées, il n'est pas nécessaire que le mépris soit arrimé à une interaction pour être senti. En cela, le mépris produit des émotions de classe à travers les mécanismes d'incorporation de la domination¹¹ : « Les classes populaires ne sont jamais libérées des jugements d'un autrui réel ou imaginaire » (Skeggs, 2015 [1997], p. 422). L'intériorisation du jugement de cet autrui significatif qu'est le jugement social des classes bourgeoises transmis à travers l'économie des émotions familiales est aussi appris dans l'institution scolaire, puis lu et entendu dans les

11. « La force symbolique est une forme de pouvoir qui s'exerce sur les corps, directement, et comme par magie, en dehors de toute contrainte physique ; mais cette magie n'opère qu'en s'appuyant sur des dispositions déposées, tels des ressorts, au plus profond des corps » (Bourdieu, 1997, p. 202).

structures langagières manipulées dans le champ politique et médiatique (Hoggart, 1970 [1957] ; Skeggs et Wood, 2011 ; Berthaut, 2013). Sa réactivation dans des situations sociales particulières produit potentiellement un sentiment de dévaluation de soi que peuvent en particulier vivre ceux qui aspirent à échapper à leur condition d'origine, qui prétendent franchir les frontières sociales (Pasquali, 2014). Ce point est aussi abordé par Sennett, pour qui la possibilité de la mobilité sociale renvoie ceux qui font des petits déplacements à la difficulté de pouvoir bénéficier d'une reconnaissance, tant de leur groupe d'origine que de la part des classes supérieures. Le travailleur peut alors être sujet à une perpétuelle crise de mésestime de soi, qui s'apparente à des « blessures secrètes de classe » (Sennett et Cobb, 1972)¹². Ainsi, ce n'est pas tant l'ordre de l'interaction qui génère le sentiment de dépréciation, de négation du travail réalisé pour échapper à un destin social disqualifié, que l'usage par d'autres agents sociaux, parfois de même condition, d'une terminologie insultante élaborée par les dominants. Elle réveille une rage sociale chez ceux qui ont accumulé des années d'efforts pour se conformer aux attendus de la respectabilité et, dans le même temps, un sentiment de dégoût et d'impuissance dans lequel l'humiliation ressentie se dispute parfois à l'envie d'en découdre.

Proposer une sociologie du mépris de classe, c'est travailler sur une forme d'expression sociale qui est moralement condamnée et dont les producteurs sont en général assez peu conscients. C'est prendre en compte le point de vue de ceux qui en subissent les effets. La respectabilité de l'être social est engagée ; ce dernier, mis ainsi brutalement au ban de la société, ressent la honte dans sa chair. La « faute morale » à l'origine de cette perturbation de l'ordre social peut dès lors devenir catégorie d'analyse opératoire. Le mépris de classe apparaît comme une forme de dérèglement, de débordement des relations de domination. Ce qui habituellement demeure caché ou non dit dans un état relativement stabilisé de l'économie des affects se révèle dans toute sa violence, exceptionnellement et à la faveur de certaines circonstances.

Au-delà de sa violence manifeste, le mépris de classe a pour effet de rappeler l'ordre établi, d'en montrer toute l'ampleur pour mieux déconsidérer ou décourager toute tentative de le voir se réduire. Son

12. Une telle analyse, qui suit en ce sens celle des boursiers structurellement « déracinés et anxieux » d'Hoggart, minore les « arrangements pratiques » qui permettent aux migrants de classe de trouver un « équilibre » en jouant des différentes scènes sociales fréquentées (Pasquali, 2014). En ce sens, les dominés savent aussi s'arranger des marques de mépris de classe qu'ils subissent et y sont plus ou moins sensibles selon leurs propriétés et ressources propres.

expression n'est autre que la réaction du dominant inquiet de voir les frontières qui protègent son pouvoir, s'affaiblir ou s'estomper.

Mais le mépris de classe ne se réduit pas à l'ordre de l'interaction et l'analyse doit donc s'étendre à l'échelle des représentations collectives qui sont en jeu dans le monde du travail et dans les espaces médiatique, politique et intellectuel. La philosophie sociale du mépris (Pudal, 2019), au cœur de la domination, doit être objectivée dans sa genèse et ses effets sur ceux qui la subissent au quotidien, mais également dans la part fonctionnelle qu'elle a, dans les sociétés occidentales, pour conforter des rapports sociaux fondés sur l'ordre capitaliste.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- Avril C., 2014 *Les aides à domicile. Un autre monde populaire*, Paris : La Dispute.
- Balibar É., Wallerstein I., 1988 *Race, nation, classe. Les identités ambiguës*, Paris : La Découverte.
- Baudelot C., 2004 « "Briser des solitudes..." Les dimensions psychologiques, morales et corporelles des rapports de classe : Pierre Bourdieu et Annie Ernaux », dans Thumerel F. (dir.), *Annie Ernaux, une œuvre de l'entre-deux*, Arras : Presses de l'Université d'Artois, p. 165-176.
- Bazin J., 1985 « À chacun son Bambara », dans Amselle J.-L., M'Bokolo E. (dir.), *Au cœur de l'ethnie. Ethnie, tribalisme et État en Afrique*, Paris : La Découverte, p. 87-125.
- Beaud S., Pialoux M., 2006 « Racisme ouvrier ou mépris de classe ? Retour sur une enquête de terrain », dans Fassin É., Fassin D. (dir.), *De la question sociale à la question raciale ? Repenser la société française*, Paris : La Découverte, p. 72-90.
- Bensa A., 1992 « Sociologie et histoire des sentiments », *Genèses*, 9, p. 150-163.
- Bensa A., 1996 « Contexte, temporalité, échelle. De la micro-histoire vers une anthropologie critique », dans Revel J. (dir.), *Jeux d'échelles. La micro-analyse à l'expérience*, Paris : Gallimard/ Seuil, p. 37-70.
- Berthaut J., 2013 *La banlieue du « 20 heures »*. *Ethnographie d'un lieu commun journalistique*, Marseille : Agone.

- Bettie J., 2000 « Women Without Class : Chicas, Cholas, Trash, and the Presence/Absence of Class Identity », *Signs*, 26, p. 1-36.
- Bidet J., 2017 « “Blédards” et “immigrés” sur les plages algériennes. Lutttes de classement dans un espace social transnational », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 218, p. 64-81.
- Bokanowski T., 2002 « Traumatisme, traumatique, trauma », *Revue française de Psychanalyse*, 66 (3), p. 745-757.
- Boltanski L., 1993 *La souffrance à distance*, Paris : A.-M. Métailié.
- Bourdieu P., 1967 « Système d’enseignement et système de pensée », *Revue internationale des sciences sociales*, 19 (3), p. 367-388.
- Bourdieu P., 1977 « Remarques provisoires sur la perception sociale du corps », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 14, p. 51-54.
- Bourdieu P., 1979 *La Distinction. Critique sociale du jugement*, Paris : Minuit.
- Bourdieu P., 1980 « Le racisme de l’intelligence », dans Bourdieu P., *Questions de sociologie*, Paris : Minuit, p. 264-268.
- Bourdieu P., 1984 « Espace social et genèse des “classes” », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 52-53, p. 3-14.
- Bourdieu P., 1989 *La noblesse d’État*, Paris : Minuit.
- Bourdieu P., 1997 *Méditations pascaliennes*, Paris : Seuil.
- Bourdieu P., 2015 *Sociologie générale*, Vol. 1, Cours au Collège de France 1981-1983, Paris : Seuil.
- Bourdieu P., Darbel A., 1971 *L’amour de l’art. Les musées d’art européens et leur public*, Paris : Minuit.
- Bourdieu P., Passeron J.-C., 1964 *Les héritiers. Les étudiants et la culture*, Paris : Minuit.
- Bourgois P., 2001 [1995] *En quête de respect. Le crack à New York*, Paris : Seuil.
- Bourgois P., Schonberg J., 2005 « Un “apartheid intime”. Dimensions ethniques de l’habitus chez les toxicomanes sans-abri de San Francisco », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 160, p. 2-44.
- Bruneau I., 2018 « Un peu plus que des effets de lieux. Espaces interactionnels, socialisations individuelles et productions des positions sociales », dans Bruneau I., Laferté G., Mischi J., Renahy N. (dir.), *Mondes ruraux et classes sociales*, Paris : EHESS, p. 231-258.
- Coquard B., 2019 *Ceux qui restent : faire sa vie dans les campagnes en déclin*, Paris : La Découverte.

- Cuin C.-H., 2001 « Émotions et rationalité dans la sociologie classique : les cas de Weber et Durkheim », *Revue européenne des sciences sociales*, 39 (120), p. 77-100.
- Darras É., 2020 « Racisme de classe », dans Sapiro G. (dir.), *Dictionnaire international Bourdieu*, Paris : CNRS Éditions, p. 703-704.
- Dechaux J.-H., 2015 « Intégrer l'émotion à l'analyse sociologique de l'action », *Terrains/Théories* [En ligne], 2, consulté le 30 avril 2019.
- Dobry M., 2005 « Penser = classer ? Entretien avec André Loez, Gérard Noiriel et Philippe Olivera », *Genèses*, 59, p. 151-165.
- Durkheim É., 1934 [1902-1903] *L'éducation morale*, Paris : Félix Alcan.
- Elias N., Scotson J.-L., 1997 [1965] *Logiques de l'exclusion : enquête sociologique au cœur des problèmes d'une communauté*, Paris : Fayard.
- Fassin D., 2006 « Nommer, interpréter. Le sens commun de la question raciale », dans Fassin D., Fassin É. (dir.), *De la question sociale à la question raciale ? Repenser la société française*, Paris : La Découverte, p. 19-36.
- Favret-Saada J., 1990 « Être affecté », *Gradhiva*, 8, p. 3-9.
- Favret-Saada J., 1994 « Weber, les émotions et la religion », *Terrain*, 22, p. 93-108.
- Flandrin L., 2011 « Rire, socialisation et distance de classe », *Sociologie*, 2 (1), p. 19-35.
- Freud S., 2011 [1926] *Inhibition, symptôme et angoisse*, Paris : PUF.
- Galerand E., Kergoat D., 2014 « Consubstantialité vs intersectionnalité ? À propos de l'imbrication des rapports sociaux », *Nouvelles pratiques sociales*, 26 (2), p. 44-61.
- Gautron V., Retière J.-N., 2016 « La décision judiciaire : jugements pénaux ou jugements sociaux ? » *Mouvements*, 88 (4), p. 11-18.
- Goffman E., 1974 [1967] *Les rites d'interaction*, Paris : Minuit.
- Goffman E., 1975 [1963] *Stigmate. Les usages sociaux des handicaps*, Paris : Minuit.
- Grignon C., 1991a « Racisme et racisme de classe, bis », *Critiques sociales*, 2, p. 3-12.
- Grignon C., 1991b « Racisme et ethnocentrisme de classe », *Critiques sociales*, 2, p. 13-16.

- Grignon C., 2021 « Le mépris de classe : pratiques et représentations », dans Renahy N., Sorignet P.-E. (dir.), *Mépris de classe. L'exercer, le ressentir, y faire face*, Vulaines-sur-Seine : Le Croquant, à paraître.
- Grignon C., Passeron J.-C., 1989 *Le savant et le populaire, misérabilisme et populisme en sociologie et en littérature*, Paris : Seuil.
- Halbwachs M. 1939 « L'expression des émotions et la société », *Is* [revue turque de morale et de sociologie], 5, p. 42-59.
- Haroche C., 2000 « Le comportement de déférence », *Communications*, 69, p. 5-26.
- Hochschild A. R., 2003 « Travail émotionnel, règles de sentiments et structure sociale », *Travailler*, 9, p. 19-49.
- Hoggart R., 1970 [1957] *La culture du pauvre*, Paris : Minuit.
- Jobard F. 2011 « Anthropologie de la matraque. À propos de D. Fassin, La Force de l'ordre. Une anthropologie de la police des quartiers », *La vie des idées* [En ligne], consulté le 20 mai 2020.
- Khan S., 2015 [2011] *La nouvelle école des élites*, Marseille : Agone.
- Katz J., 1999 *How Emotions Work*, Chicago (Ill.) : University of Chicago Press.
- Lignier W., Pagis J., 2014 « Le dégoût des autres », *Genèses*, 96, p. 2-8.
- Lüdtke A., 2015 « La domination comme pratique sociale », *Sociétés contemporaines*, 99-100, p. 17-61.
- Mariot N., 2001 « Les formes élémentaires de l'effervescence collective, ou l'état d'esprit prêté aux foules », *Revue française de science politique*, 51 (5), p. 707-738.
- Mariot N., 2014 « "Je crois qu'ils ne me détestent pas". Écrire l'inimitié dans les correspondances lettrées de la Grande Guerre », *Genèses*, 96, p. 62-85.
- Masclat O., 2020 « Subalternes dans une société de semblables », dans Masclat O., Amossé T., Bernard L., Cartier C., Lechien M.-H., Schwartz O., Siblot Y., *Être comme tout le monde. Employés et ouvriers dans la France contemporaine*, Paris : Raisons d'agir, p. 9-41.
- Mathieu L., 2013 *La lutte des classes ce soir à la télé*, Paris : Textuel.
- Mauger G., 2006 « Sur la violence symbolique », dans Müller H.-P., Sintomer Y. (dir.), *Pierre Bourdieu, théorie et pratique*, Paris : La Découverte, p. 84-100.
- Mayer N., 1991 « Racisme et antisémitisme dans l'opinion publique française », dans Taguieff P.-A. (dir.), *Face au racisme, tome 2 : Analyses, hypothèses, perspectives*, Paris : La Découverte.

- Moreau de Bellaing C., 2012 « Comment (ne pas) produire une critique sociologique de la police », *Revue française de science politique*, 62 (4), p. 665-673.
- Noiriel G., 2007 Immigration, antisémitisme et racisme en France. Discours publics, humiliations privées (xix^e-xx^e siècle), Paris : Fayard.
- Pasquali P., 2014 *Passer les frontières sociales. Comment les « filières d'élite » entrouvrent leurs portes*, Paris : Fayard.
- Pialoux M., 2019 [1992] « L'alcool dans l'atelier : travail ouvrier et sociabilités infrapolitiques à Peugeot-Sochaux », dans Pialoux M., *Le temps d'écouter. Enquêtes sur les métamorphoses de la classe ouvrière*, Paris : Raisons d'agir, p. 381-422.
- Pinto J., 1990 « Une relation enchantée. La secrétaire et son patron », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 84, p. 32-48.
- Pouly M.-P., 2015 « Postface. Domination culturelle et respectabilité », dans Skeggs B., *Des femmes respectables. Classe et genre en milieu populaire*, Marseille : Agone, p. 359-386.
- Pudal B., 2019 « Une philosophie sociale du mépris », *Le Monde diplomatique*, mars, p. 3.
- Reddy W.-M., 2001 « The Navigation of Feeling. A Framework for the History of Emotions », Cambridge : Cambridge University Press.
- Regnier M., 1853 [1608] *Œuvres complètes, Satyre XII*, Paris : P. Jannet.
- Renahy N., 2021 « Un ouvrier qui s'expose », dans Renahy N., Sorignet P.-E. (dir.), *Mépris de classe. L'exercer, le ressentir, y faire face*, Vulaines-sur-Seine : Le Croquant, à paraître.
- Sayad A., 2014 *L'immigration ou Les paradoxes de l'altérité*, tome 3 : *La fabrication des identités culturelles*, Paris : Raisons d'agir.
- Schotte M., 2015 « La valeur des individus », *Genèses*, 100-101, p. 25-30.
- Sennett R., Cobb J., 1972 *The hidden Injuries of Class*, Cambridge : Cambridge University Press.
- Serre D., 2012 « Le capital culturel dans tous ses états », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 191-192, p. 1-7.
- Skeggs B., 2015 [1997] *Des femmes respectables. Classe et genre en milieu populaire*, Marseille : Agone.
- Skeggs B., Wood H. (eds.), 2011 *Reality Television and Class*, Londres : British Film Institute.

- Sorignet P.-E., 2016 « Si j'arrête de danser, je perds tout. » Penser les mobilités sociales au regard de la vocation d'artiste chorégraphique », *Politix*, 114, p. 121-148.
- Sorignet P.-E., 2017 « T'es pas un vrai danseur contemporain. » Désajustement et appropriation du statut d'artiste chez les danseurs d'origine populaire », *Swiss Journal of Sociology*, 43 (2), p. 375-399.
- Suaud C., 1996 « Les états de la passion sportive. Espaces sportifs, espaces médiatiques et émotions », *Recherches et communication*, 5, p. 29-44.
- Tackett T., 1997 *Par la volonté du peuple. Comment les députés de 1789 sont devenus révolutionnaires*, Paris : Albin Michel.
- Taguieff P.-A., 1991 « L'expansion du racisme populaire », dans Taguieff P.-A. (dir.), *Face au racisme*, tome 2 : *Analyses, hypothèses, perspectives*, Paris : La Découverte, p. 77-78.
- Thompson E.-P., 2015 [1971] « L'économie morale de la foule au XVIII^e siècle », dans Thompson E.-P., *Les usages de la coutume*, Paris : EHESS/Gallimard/Seuil, p. 251-329.
- Weber M., 1971 *Économie et société*, tome I, Paris : Plon.
- Wimmer A., 2008 « The Making and Unmaking of Ethnic Boundaries : A Multilevel Process Theory », *American Journal of Sociology*, 113 (4), p. 970-1022.