

Nicolas Renahy

INRA, Centre d'économie et sociologie appliquées à l'agriculture et aux espaces ruraux (CESAER)

Classes populaires et capital d'autochtonie

Genèse et usages d'une notion

Une définition minimale de la notion de capital d'autochtonie pourrait consister à dire qu'elle est l'ensemble des ressources que procure l'appartenance à des réseaux de relations localisés. Il s'agit de nommer des ressources symboliques, symboliques en ce qu'elles ne tiennent ni d'un capital économique, ni d'un capital culturel, mais d'une notoriété acquise et entretenue sur un territoire singulier. Un tel ensemble ne subsume cependant pas que des biens symboliques, il désigne aussi des formes pratiques de pouvoirs, puisque le fait d'appartenir à un groupe d'interconnaissance n'est pas une donnée neutre, mais est au contraire susceptible d'avoir un poids social permettant de se positionner avantageusement sur différents marchés (politique, du travail, matrimonial, associatif, etc.). S'en tenir à une telle définition ne permet néanmoins pas d'en circonscrire toute la spécificité. En quoi un tel capital se différencie-t-il réellement des autres types de capitaux : économique, culturel, social ? Est-il générique ou ne s'applique-t-il qu'à certaines catégories sociales ? L'usage du terme d'autochtone, qui renvoie aux vieilles catégories de l'anthropologie exotique ou rurale, en limite-t-il la portée, en lui conférant un caractère suranné ? Aussi le but de cet article est-il de retracer la genèse et les usages de la notion. Comme le rappelle Jean-Noël Retière, le contexte intellectuel qui a permis sa progressive émergence est celui de la renaissance des études localisées dans la France du début des années 1980¹, période de crise des analyses globalisantes. Au-delà de l'anthropologie, en histoire, sociologie et sciences politiques, commencent alors à se développer des enquêtes de terrain, en même temps que des premières théorisations de l'analyse localisée. Mais la notion n'est pour autant pas

réductible à ce moment : si elle y puise sa source elle n'est réellement apparue qu'après. Elle n'a par ailleurs été utilisée que de manière très ponctuelle, même si son usage connaît actuellement un relatif développement depuis que Retière lui a consacré un bel article.

Relevons tout d'abord ce qui pourrait paraître pour une évidence. L'expression même, en se référant à la distinction anthropologique entre autochtones et allochtones, renvoie à l'analyse des mécanismes qui fondent l'appartenance à un groupe localisé. En cela, elle induit une double délimitation : celle du « groupe à base locale »² à l'intérieur duquel l'autochtonie a des chances de se constituer en capital, mais au-delà duquel elle a toutes les chances de se retourner en handicap (c'est le caractère réversible d'un tel capital) ; celle de la méthode, empiriste, qui consiste à procéder à des analyses de type micro, monographiques, afin de pouvoir enquêter sur les logiques de l'appartenance au(x) groupe(s)³. Est-ce à dire que la notion se trouve limitée par son objet même ? Parce que le champ auquel elle renvoie ne peut être que local, elle offre au contraire l'opportunité de prendre au sérieux l'analyse des rapports de pouvoir construits dans l'interaction – à la fois quotidienne et sédimentée dans le temps – inhérente à l'interconnaissance territoriale⁴. C'est ce qui fait sans doute que la

¹ Retière Jean-Noël, « Autour de l'autochtonie. Réflexions sur la notion de capital social populaire », *Politix*, n°63, 2003, pp. 121-143.

² Pour reprendre la formule de Patrick Champagne, qui contrairement à celle de « groupe local » évite de postuler qu'une délimitation géographique est en soi un principe de constitution de groupes sociaux. Cf. Champagne Patrick, « La restructuration de l'espace villageois », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n°3, 1975, pp. 43-67 (republié dans *L'héritage refusé. La crise de la reproduction sociale de la paysannerie française 1950-2000*, Paris, Seuil, 2002, pp. 51-95).

³ Cf. Avanza Martina, Laferté Gilles, « Dépasser la "construction des identités" ? Identification, image sociale, appartenance », *Genèses*, n°61, 2005, pp. 154-167.

⁴ Maget Marcel, « Remarques sur le village comme cadre de recherches anthropologiques », *Bulletin de*

notion a été construite autour de l'analyse des classes populaires, poids de l'appartenance locale pour des catégories dénuées de capitaux économiques ou culturels (permettant de s'affranchir relativement des « effets de lieux ») oblige.

La démarche qui aboutit à associer « autochtonie » à « capital » renvoie au corpus théorique bourdieusien. Mais elle s'en distingue pourtant en partie : en se référant au capital social ou au capital symbolique tout en lui donnant un sens beaucoup plus précis, il s'agit soit de chercher à s'émanciper d'une ambition théorique « totale », soit de critiquer une théorie de la domination qui néglige les entrées marginales en politique, soit de se rapprocher du Bourdieu empiriste, anthropologue de la Kabylie et du Béarn.

La dimension symbolique des pratiques populaires

Dissipons d'emblée un petit malentendu : ce ne sont pas Michel Bozon et Jean-Claude Chamboredon qui ont forgé la notion de capital d'autochtonie, mais bien Jean-Noël Retière, afin de conceptualiser les résultats de ses enquêtes menées auprès des classes populaires de Morbihan, Loire-Atlantique et Vendée. Mais pour Retière, la référence à l'enquête collective sur la transformation des pratiques cynégétiques dirigée par Chamboredon est cependant loin d'être anodine. Dans la sociologie française du début des années 1980 (années de formation de Retière), les publications tirées de cette enquête¹ distinguent une démarche

psychologie, n°8, 1955, pp. 373-382 (republié dans les *Cahiers d'économie et sociologie rurales*, n°11, 1989, pp. 79-91).

¹ Cf. Bozon Michel, Chamboredon Jean-Claude, « L'organisation sociale de la chasse en France et la signification de la pratique », *Ethnologie française*, vol. X, n°1, 1980, pp. 65-88 ; Chamboredon Jean-Claude, « La diffusion de la chasse et la transformation des usages sociaux de l'espace rural », *Etudes rurales*, n°87-88, 1982, pp. 233-260 ; Weber Florence, « Gens du pays, émigrés, étrangers : conflits autour d'une chasse en montagne », *Etudes rurales*, n°87-88, 1982, pp. 287-294 ; Fabiani Jean-Louis, « Quand la chasse populaire devient un sport. La redéfinition sociale d'un loisir populaire », *Etudes rurales*, n°87-88, 1982, pp. 309-323 ; Bozon Michel, « Chasse, territoire, groupements de chasseurs », *Etudes rurales*, n°87-88, 1982, pp. 335-

intellectuelle qui vise à rendre compte du sens des pratiques des classes populaires au-delà d'une grille de lecture en termes de privation (dominocentrisme), grâce à un empirisme qui essaie dans le même temps de se départir du populisme méthodologique qui guette toute ethnographie des dominés². On peut faire l'hypothèse – mais ce n'est qu'une hypothèse *a posteriori* qui tient mal compte de la temporalité de la circulation des savoirs et des rapports de domination intellectuelle, et que seule une histoire sociale rigoureuse des sciences sociales serait à même de tester – que c'est à cette dialectique de l'opposition entre misérabilisme et populisme que s'affrontent empiriquement Chamboredon et son équipe, en développant l'idée que la pratique de la chasse ressort d'un « symbolisme de l'autochtonie ».

Aux sources de la notion : capital social ou capital symbolique ?

« L'organisation sociale de la chasse en France et la signification de la pratique » est le premier article que l'équipe de Jean-Claude Chamboredon (caïman à l'ENS-Ulm depuis 1969) va consacrer à la pratique de la chasse. En amont de la création du DEA de sciences sociales en 1981, des étudiants ou jeunes chercheurs normaliens vont alors participer à cette enquête collective : Michel Bozon, Jean-Louis Fabiani, Florence Weber. A travers l'étude de la pratique cynégétique, il s'agit de penser plus globalement le bouleversement des relations entre ville et campagne au moment où cette dernière, depuis les années 1960, voit la structure sociologique de sa population se modifier grandement du fait de la « modernisation » agricole, nous y reviendrons. Mais il s'agit aussi de s'inscrire dans le mouvement de renouvellement des études localisées en France. Ce mouvement n'est bien sûr pas le seul fait du Laboratoire de Sciences sociales de l'ENS : à la même période, dans d'autres

342 ; Bozon Michel, Chamboredon Jean-Claude, Fabiani Jean-Louis, « Les usages sociaux du cadre naturel : l'exemple de la chasse », *Revue forestière française*, 1982, pp. 273-279.

² Grignon Claude, Passeron Jean-Claude, *Le savant et le populaire. Misérabilisme et populisme en sociologie et en littérature*, Paris, Seuil/Gallimard, 1989.

institutions, la sociologie urbaine française développe par exemple des enquêtes de quartiers et (re)découvre l'École de Chicago¹. Dans un contexte où le travail de terrain était encore largement méprisé par la sociologie de l'époque², Chamboredon trouve avec ses étudiants l'occasion de renouer avec la rigueur empirique qu'il prônait en 1968 avec les autres auteurs du *Métier de sociologue*, et donc de s'opposer en pratique à l'ambition théorique de Pierre Bourdieu, qui finit par le faire quitter le Centre de Sociologie Européenne avec Claude Grignon en 1981 lorsque l'équilibre des rapports de force au sein du centre a changé³.

¹ Voir par ailleurs le programme « observation du changement social » de l'OSC (1977-1981), qui a mobilisé de nombreux chercheurs et a notamment donné lieu à la publication de *L'esprit des lieux. Localités et changement social en France*, Paris, CNRS, 1986. Plusieurs publications font état du mouvement : cf. le numéro XXV-2 de *Sociologie du travail* intitulé « Sociologie du "local" et "relocalisation" du social » (1983), les premiers numéros de la revue *Terrain* (notamment les n°3 « Ethnologies urbaines », 1984, et 5 « Identité culturelle et appartenance régionale », 1985), les actes du colloque de Montpellier « Identités locales, identités professionnelles » (7, 8 et 9 novembre 1984), publiés dans *Sociologie du Sud-Est*, n°41-44, 1985, ou encore *Les cultures populaires, introductions et synthèses*, colloque à l'Université de Nantes, 9-10 juin 1983, Société d'Ethnologie Française et Société Française de Sociologie, 1984.

² Il n'est pas question de développer ce point ici, qui devrait s'intégrer à une histoire sociale de la division du travail scientifique qui reste à écrire. Mais il est important de rappeler la violence symbolique (et statutaire) subie par les ethnologues et les rares sociologues empiristes au sein d'un milieu académique qui plaçait, jusqu'aux années 1970 au moins, l'enquête de terrain au bas de la hiérarchie des savoir-faire savants. Pour une première sociologie des utilisateurs de l'enquête par entretien en France (cf. Beaud Stéphane, « L'usage de l'entretien en sciences sociales. Plaidoyer pour l'"entretien ethnographique" », *Politix*, n°35, 1996, pp. 226-257).

³ Plus que d'ambition théorique, Chamboredon se réfère à une « doctrine », à une « paranoïa de groupe », à un processus de « fermeture » du CSE dont il fait coïncider l'émergence avec la création de la revue *Actes de la recherche en sciences sociales* en 1975 : « Cette paranoïa de groupe a pris des formes extraordinaires et a coïncidé avec la période de consécration de P. Bourdieu. Nous n'étions dès lors plus un centre de recherche mais une équipe qui avait une doctrine qu'elle devait appliquer, rappeler, vérifier – références en notes à l'appui. » (« Le métier de sociologue. Un entretien avec Jean-Claude Chamboredon », *Prise de texte. Le journal de l'Association des Etudiants en Science Politique de la*

Dans les écrits relatifs à la chasse, cette opposition n'est pas explicite. Mais elle structure pourtant la démarche de l'enquête, qui est une sociologie de la domination culturelle (les usages urbains et ruraux de l'espace rural) réalisée à partir des outils de l'anthropologie. Procéder à la genèse de la notion de capital d'autochtonie nous conduit donc à examiner les écrits anthropologiques de Bourdieu.

On peut dans un premier temps relever dans l'œuvre de Bourdieu trois types de capitaux : culturel, économique, et symbolique. Ce dernier est forgé à partir des travaux réalisés en Kabylie, dans *l'Esquisse d'une théorie de la pratique* (1972). Il vise à rendre compte de l'efficacité de l'économie algérienne « archaïque », dont le propre « résidait dans le fait que l'action économique ne peut reconnaître explicitement les fins économiques par rapport auxquelles elle est objectivement orientée »⁴. Se constituait dès lors une « économie de la bonne foi »⁵, régulée par les relations de voisinage et surtout de parenté, pétrie des logiques d'honneur et de notoriété des groupes familiaux, dans laquelle le capital symbolique constituait « à la fois une arme dans la négociation et une garantie de l'accord conclu »⁶. Bourdieu emploie ainsi de manière équivalente « capital symbolique », « capital social de relations », « crédit de notoriété », « crédit d'honorabilité » ou encore « capital d'honneur » selon la dimension du capital sur laquelle il insiste : il s'agit de rendre compte de la force et du sens de la parenté (comme patrimoine et comme relation) dans l'économie « traditionnelle ». L'utilisation de l'adjectif « symbolique » renvoie à l'anthropologie structurale⁷, il permet de faire référence à la

Sorbonne, 1992, n°4, pp. 1-6. Merci à Paul Pasquali qui m'a communiqué cet interview).

⁴ Bourdieu Pierre, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Paris, Seuil, 1972 [2000], p. 349.

⁵ *Ibid.*, p. 352.

⁶ *Ibid.*, p. 355.

⁷ La reprise abrégée du chapitre « le capital symbolique » de *l'Esquisse...* dans *Le sens pratique* (Bourdieu Pierre, *Le sens pratique*, Paris, Minuit, 1980), ouvrage dans lequel Bourdieu critique le structuralisme et ses principes d'opposition, montre bien l'évolution de l'auteur quant à sa dette à l'égard de Lévi-Strauss. Si le propos de Bourdieu est dès la version originale « d'appréhender la science économique comme un particulier d'une science générale de l'économie des

parenté, au rituel et à la cosmologie, mais il désigne bien plus que les biens symboliques¹ et n'apparaît que comme un outil permettant d'analyser l'évolution du marché économique dans le contexte colonial. Car, finalement, « les transactions à l'amiable entre parents et alliés sont aux transactions du marché ce que la guerre rituelle est à la guerre totale »².

Si, bien plus tard, Bourdieu élargira le champ d'application de ce capital symbolique³, le contenu initial de la notion semble bien être repris et adapté aux sociétés occidentales contemporaines lorsqu'il définit en 1980 le capital social comme « l'ensemble des ressources actuelles ou potentielles qui sont liées à la possession d'un *réseau durable de relations* plus ou moins institutionnalisées d'interconnaissance et d'inter-reconnaissance ; ou, en d'autres termes, à l'*appartenance à un groupe*, comme ensemble d'agents qui ne sont pas seulement dotés de propriétés communes (susceptibles d'être perçues par l'observateur, par les autres ou par eux-mêmes) mais sont aussi unis par des *liaisons* permanentes et utiles »⁴. Certes une telle définition a gagné en

généralité et peut ainsi s'appliquer à la France de la fin des années 1970 qu'étudient les articles du numéro d'*Actes de la recherche en sciences sociales* consacré au capital social, mais les principes du capital symbolique sont là : les « ressources actuelles ou potentielles » du réseau de relations renvoient à une position honorable acquise ou héritée, mais façonnée par le temps et les pratiques, et l'idée d'appartenance à un groupe est centrale, même si elle a perdu sa référence primordiale à la parenté.

Les articles qui suivent l'introduction au numéro d'*Actes...* ont pour objet les grandes familles bourgeoises, l'aristocratie rurale, les grandes familles paysannes métropolitaines : en franchissant les lignes du « grand partage », en passant de la Kabylie à la France contemporaine, Bourdieu a quitté l'anthropologie au profit d'une sociologie pensée comme dominante. On passe donc du capital symbolique au capital social, de la parenté et du voisinage au réseau, de l'économie « archaïque » ou traditionnelle à la modernité, à l'étude du monde social pensé dans toute sa généralité... L'évolution de son propos dénote le changement d'échelle de son ambition théorique. C'est en partie du fait de cette généralisation et ce qu'elle induit de déni historique que l'on peut comprendre, dans le contexte intellectuel de reviviscence des analyses localisées du début des années 1980, le souci de Chamboredon de repartir en quête de données actualisées sur la France rurale contemporaine.

Une ressource populaire contre la dépeysannisation

Le contexte de réappropriation par les sociologues de la notion anthropologique d'autochtonie est celui, nous l'avons évoqué, d'un développement des études localisées dans la sociologie française du début des années 1980. Plusieurs facteurs doivent sans doute être convoqués pour expliquer cette démarche collective : crise du structuralisme et du marxisme, grands modèles explicatifs, théoriques et construits par en haut ; frontières entre

pratiques » (Bourdieu Pierre, *Esquisse...*, *op. cit.*, p. 375 ; souligné par l'auteur), disparaissent en effet plusieurs principes d'analyses du symbolique par l'anthropologie structurale (comme par exemple la scansion d'un « cycle cosmique » à travers les tâches agricoles).

¹ « Ainsi, les conduites d'honneur ont pour principe un intérêt pour lequel l'économisme n'a pas de nom et qu'il faut bien appeler symbolique bien qu'il soit de nature à déterminer des actions très directement matérielles » (*ibid.*, p. 371).

² *Ibid.*, p. 354.

³ « J'appelle capital symbolique n'importe quelle espèce de capital (économique, culturel, scolaire ou social) lorsqu'elle est perçue selon des catégories de perception, des principes de vision et de division, des systèmes de classement, des schèmes classificatoires, des schèmes cognitifs, qui sont, au moins pour une part, le produit de l'incorporation des structures objectives du champ considéré, c'est-à-dire de la structure de la distribution du capital dans le champ considéré » (Bourdieu Pierre, *Raisons pratiques*, Paris, Seuil, 1994, p. 161). Le capital symbolique apparaît *in fine* comme une mesure de « l'importance sociale », le produit de « la lutte symbolique pour la reconnaissance, pour l'accès à un être socialement reconnu, c'est-à-dire, en un mot, à l'humanité » (Bourdieu Pierre, *Méditations pascaliennes*, Paris, Seuil, 1997, pp. 283-288).

⁴ Bourdieu Pierre, « Le capital social. Notes provisoires », *Actes de la recherche en sciences sociales*,

n°31, 1980, p. 2 (les termes soulignés le sont par l'auteur).

histoire, ethnologie et sociologie qui commencent à être entrouvertes du fait des prémices de renouvellement du programme d'unification des sciences sociales (perceptible dès la fin des années 1980 sur le marché éditorial notamment, avec la création des revues *Genèses* et *Politix*, le « tournant critique » des *Annales*¹). Chamboredon et son équipe s'inscrivent dans ce mouvement, en cherchant notamment à donner une nouvelle légitimité scientifique à l'approche monographique. C'est le sens des notes critiques publiées en 1980 et 1981 par Chamboredon et Weber dans la *Revue française de sociologie*, consacrées respectivement à *La campagne inventée* de Michel Marié et Jean Viard² et aux ouvrages des « dames de Minot » (T. Jolas, M.-C. Pingaud, Y. Verdier et F. Zonabend)³. S'inspirant de la posture de l'ethnologue Marcel Maget⁴, il s'agit de critiquer les apories de la dichotomie autochtones/étrangers propre aux analyses en termes de « communautés » – qui tendent à gommer l'histoire, effacent « la stratification interne de la société rurale » et « renforce[nt] l'image de la communauté paysanne comme société égalitaire et unanimiste »⁵ – tout en réaffirmant l'intérêt de l'approche localisée – seule à même de, justement, rendre compte des conflits d'appartenance, conséquences et reflets de changements sociaux plus généraux.

Le symbolisme de l'autochtonie comme produit de l'histoire des relations villes-campagnes

Le travail collectif sur la chasse prend place dans une réflexion plus globale de

Chamboredon sur l'apparition d'un « continuum rural-urbain » qui fait de l'espace rural un objet de convoitise des urbains : alors que la sociologie rurale était exclusivement focalisée sur la question du groupe agricole, la réalité indique que se développent des « usages récréatifs de la campagne », et que de fait cette dernière, d'un moyen de production devient un « lieu de récréation »⁶. Ce point est central dans la démarche, et explique la conceptualisation de l'autochtonie : le groupe local est mis en concurrence sur son propre espace, ce qui explique la mise en scène de l'appartenance locale autour de « valeurs d'honneur », populaires et masculines, qui ne sont pas sans rappeler certains traits du capital symbolique de Bourdieu. Le continuum autochtonie/hétérochtonie des chasseurs indigènes/étrangers prend place dans l'analyse du mouvement global de dépaysement de la France rurale⁷. Prenant le cas des ruraux urbanisés, Bozon et Chamboredon notent que « la chasse permet d'exprimer une relation particulière au terroir villageois comme compensation à la dépaysement : participer à l'exercice d'un droit collectif sur le territoire communal est pour ces ruraux dépaysement un trait constitutif du symbolisme de l'autochtonie »⁸. Le « symbolisme de l'autochtonie » naît donc de la

⁶ Chamboredon Jean-Claude, « Nouvelles formes de l'opposition ville/campagne », in Roncayolo Marcel (ed.), *Histoire de la France urbaine* (t. 5), Paris, Seuil, 1985, pp. 557-573.

⁷ Comme dans le cas des grands ensembles, il s'agit donc d'utiliser la méthode monographique pour analyser des évolutions sociales beaucoup plus générales, qui englobent l'étude de cas, mais que cette dernière vient expliciter. Et ce, bien avant les formalisations ultérieures de la méthode. Florence Weber réfère ainsi sa propre démarche aux travaux de Chamboredon : « Je souhaitais une analyse fine de la chronologie des différents changements. Je suivais en cela les positions de Chamboredon, qui cherchait à travers des études de cas (monographies de quartier, comme dans ses beaux articles sur les grands ensembles, monographies individuelles comme dans son travail sur Maurin des Maures) les traces de changements morphologiques à grande échelle, et qui liait ainsi le travail monographique – qu'on n'appelait encore ni micro-histoire ni ethnographie – et l'analyse des changements sociaux » (Weber Florence, *L'économie domestique, entretien avec Julien Ténédos*, Paris, Aux Lieux d'Être (coll. Entretiens), 2006, p. 30).

⁸ Bozon Michel, Chamboredon Jean-Claude, *op. cit.*, p. 73, souligné par les auteurs.

¹ Cf. Laferté Gilles, « L'ethnographie historique ou le programme d'unification des sciences sociales reçues en héritage », in Buton François, Mariot Nicolas, *Pratiques et méthodes de la socio-histoire*, Paris, PUF/CURAPP, 2009, pp. 45-68.

² Chamboredon Jean-Claude, « Les usages urbains de l'espace rural : du moyen de production au lieu de récréation », *Revue française de sociologie*, vol. XXI, n°1, 1980, pp. 97-119.

³ Weber Florence, « Ethnologues à Minot. Quelques questions sur la structure sociale d'un village bourguignon », *Revue française de sociologie*, vol. XXII, n°1, 1981, pp. 247-262.

⁴ Développée dans Maget Marcel, « Remarques sur le village... », *art. cit.*

⁵ Chamboredon Jean-Claude, « Les usages urbains... », *art. cit.*, p. 110.

concurrence des usages de l'espace rural, et ce n'est qu'en réinscrivant la pratique observée dans l'histoire des mouvements de population et de dépaysement massive de la France rurale qu'on peut la comprendre.

La gradation de l'appartenance locale

Le fait de prendre au sérieux l'autochtonie et ses usages permet par ailleurs de rendre compte de la différenciation sociale propre aux campagnes contemporaines. Chamboredon avait déjà observé la confrontation localisée entre groupes sociaux dans son travail sur les grands ensembles réalisés à la fin des années 1960 avec Madeleine Lemaire¹. En tant que pratique socialement différenciée, espace de rencontre entre différents groupes sociaux, la chasse permet l'observation de la mise en scène de l'appartenance locale, populaire et virile, face à des « étrangers » mieux dotés en capitaux économiques ou culturels. En 1982, Chamboredon affine son analyse en y intégrant la variété des pratiques, des symboles et des pratiquants. Il met à jour le processus de gradation de l'appartenance locale : « La caractéristique de la société de chasse est justement de produire une variété de catégories qui diversifient et font éclater la dichotomie locaux/étrangers par toute une série de statuts intermédiaires entre l'« autochtonie » et l'« étrangeté » » ; entre étrangers, résidents et propriétaires, il y a « substitution d'un continuum de degrés d'appartenance locale à ce qui était auparavant une opposition rural/urbain d'une autre forme »².

Pour Chamboredon, l'autochtonie constitue donc une ressource contre la dépaysement et les usages urbains de la campagne ;

¹ Chamboredon Jean-Claude, Lemaire Madeleine, « Proximité spatiale et distance sociale. Les grands ensembles et leur peuplement », *Revue française de sociologie*, vol. XI, n°1, 1970, pp. 3-33.

² Chamboredon Jean-Claude, « La diffusion de la chasse et la transformation des usages sociaux de l'espace rural », *Etudes rurales*, n°87-88, 1982, p. 238. Pour une application de cette logique de construction de l'appartenance locale et de sa différenciation dans un autre contexte, celui de la marche à pied en bord de mer (cf. Papinot Christian, « Requalification du littoral et conflits d'usage. L'Estran-environnement et l'Estran-territoire », *Sociétés contemporaines*, n°52, 2003, pp. 105-121).

il y a mise en scène de l'appartenance locale et de son feuilletage à partir de la confrontation entre groupes. Cette ressource peut être considérée comme la déclinaison du capital symbolique en milieu rural et populaire, à condition, en appliquant une notion forgée pour l'analyse d'une société dite « traditionnelle » à la France contemporaine, de ne pas abandonner l'étude de la force potentielle du groupe localisé. A travers l'affirmation de logiques d'honneur et de notoriété est donnée consistance au « nous », pour lui-même et face aux dominants (« eux »). Si Chamboredon ne fait pas explicitement référence à des désaccords théoriques avec Bourdieu dans ses textes, nul doute que son travail sur la chasse s'inscrit dans une analyse du populaire qui se rapproche nettement plus du Hoggart de *The Uses of Literacy* traduit par Jean-Claude Passeron sous le titre *La culture du pauvre*³ que du « choix du nécessaire », chapitre de *La distinction* consacré aux classes dominées⁴. Si les classes populaires sont bien dominées et subissent le développement d'une pratique plus bourgeoise de la chasse par des urbains, cela ne signifie pas qu'elles sont enfermées sur un territoire, soumises au destin, ou bien à des diffusions culturelles qui s'imposent à elles. Le recours à l'analyse localisée montre au contraire la persistance et le renouvellement des logiques de l'appartenance locale dans la France des années 1980, pour des groupes économiquement et culturellement dominés mais pour autant aptes à produire une représentation sociale exportable d'eux-mêmes⁵. C'est toute la

³ Hoggart Richard, *La culture du pauvre*, Paris, Minuit (coll. Le sens commun), 1970 [1957].

⁴ Bourdieu Pierre, *La distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Minuit (coll. Le sens commun), 1979, pp. 432-461.

⁵ Chamboredon Jean-Claude, Mathy Jean-Pierre, Méjean Anne, Weber Florence, « L'appartenance territoriale comme principe de classement et d'identification », *Sociologie du Sud-Est*, n°41-44, 1985, pp. 61-85 (repris dans Weber Florence, *Le métier d'ethnologue*, Paris, PUF (coll. Quadrige), 2009, pp. 152-171). Cette production d'une représentation endogène de l'espace local est particulièrement perceptible dans le football amateur, lorsqu'une appartenance ouvrière dominante donne lieu à une mise en scène du groupe résidentiel. Cf. plus avant, et Renahy Nicolas, « Football et représentation territoriale. Un club amateur dans un village ouvrier »,

force analytique de l'idée d'un « symbolisme de l'autochtonie » que de rendre justice aux capacités de réappropriation des groupes dominés, alors même que l'aptitude à symboliser est elle-même inégalement distribuée et productrice d'inégalités. Cette posture, qui doit beaucoup au caractère empirique des enquêtes réalisées sous la direction de Chamboredon, est également celle qu'adopte Jean-Noël Retière dans son analyse des entrées marginales en politique.

Le capital d'autochtonie, ou les effets du symbolisme sur la hiérarchisation interne des classes populaires

Le capital d'autochtonie sur la scène publique locale

C'est originellement sur un terrain urbain et ouvrier que Jean-Noël Retière mobilise la notion d'autochtonie. Il étudie dans sa thèse l'espace municipal communiste de la ville de Lanester à travers l'analyse de l'évolution du militantisme localisé au Parti communiste (PC), et décrit l'émergence et le renouvellement d'une « aristocratie » – ou « endocratie », pour reprendre le néologisme de Serge Bonnet¹ – ouvrière dans l'espace public. Pour cette élite locale issue de l'espace usinier mais dont la reproduction est tout autant usinière que résidentielle, il s'agit de « faire le tri de soi pour sauvegarder une bonne image de soi (pour soi et pour les autres) »².

Citoyenneté ouvrière

Les mots de la préface de Guy Barbichon aux *Identités ouvrières* de Retière placent la publication de cette thèse dans un « mouvement de recherches » attaché à l'étude de la classe ouvrière, localisé à Nantes autour de la figure de Michel Verret³. De fait, Gilles

Moreau relève que les trois-quarts des thèses (24 sur 32) soutenues dans la décennie 1980 au LERSCO (Laboratoire d'Etudes et de Recherches sur la Classe Ouvrière) contiennent le mot « ouvrier » dans leur titre⁴. Cela dit beaucoup, mais cela ne dit pas tout des influences de Retière, et surtout n'explique pas pourquoi ce dernier mobilise la notion d'autochtonie – même si la dimension locale de la « culture ouvrière » est très présente dans l'œuvre de Verret. Car c'est le préfacier de son ouvrage qui a dirigé sa thèse, et l'a profondément influencé⁵. Guy Barbichon, ethnologue au Centre d'Ethnologie française du Musée des Arts et Traditions Populaires, a une longue pratique de l'enquête de terrain. Pour avoir étudié les agriculteurs aux champs et ceux quittant l'activité, les urbains à la campagne et les ruraux en ville⁶, il porte une grande attention aux mécanismes de constitution et de transformation des différents groupes sociaux ruraux, à leurs confrontations culturelles, aux questions relevant des relations entre autochtones et allochtones – la dichotomie étant un classique de l'ethnologie de la France, mais quasi-exclusivement appliquée aux populations agricoles.

De cette relation privilégiée, Jean-Noël Retière retirera un savoir-faire d'enquêteur (il

un bel hommage à l'œuvre, et à l'action de pensée, de Michel Verret, dont on sait qu'il a inspiré, encouragé, accompagné un mouvement déterminant de recherches sur les cultures ouvrières qui s'est déployé autour et au-delà d'un généreux foyer nantais, loin et pour longtemps ».

⁴ Moreau Gilles, *La formation professionnelle et son public*, mémoire pour l'habilitation à diriger des recherches, Université de Nantes, 2007, p. 29.

⁵ Retière Jean-Noël, *Ego-histoire de sociologue. Les bonheurs de l'éclectisme*, mémoire pour l'habilitation à diriger des recherches, Université de Nantes, 2007, p. 49 : « Mais l'inventaire rétrospectif des événements décisifs ayant marqué mon itinéraire resterait incomplet si je n'évoquais une rencontre qui s'avèrera fondamentale pour mon apprentissage des gestes du métier et, plus largement, pour la formation de mon esprit sociologique. Il s'agit de la rencontre avec Guy Barbichon. »

⁶ Cf. (notamment !) Barbichon Guy, « Patrimoine et pouvoirs symboliques des agriculteurs dépossédés », *Etudes rurales*, n°65, 1977, pp. 93-100, et Barbichon Guy, Delbos Geneviève, *Agriculteurs hors de l'agriculture. Cheminements socio-culturel des anciens agriculteurs de cinq villages français*, Paris, Centre d'ethnologie française, 1977.

Ethnologie française, vol. XXXI, n°4, 2001, pp. 707-715.

¹ Bonnet Serge, *Sociologie politique et religieuse de la Lorraine*, Paris, Presses de la FNSP, 1972.

² Retière Jean-Noël, *Identités ouvrières. Histoire d'un fief ouvrier en Bretagne, 1909-1990*, Paris, L'Harmattan, 1994, p. 226.

³ Barbichon Guy, « Préface », in Retière Jean-Noël, *Identités ouvrières...*, op. cit., pp. 8-9 : « L'ouvrage est

enquête aux côtés de Guy Barbichon et Patrick Prado dans le cadre du programme d'Observatoire du changement social du CNRS), et, dès lors, une manière empirique de penser les classes populaires. En étant attentif aux « configurations socio-locales » (Elias¹) et aux mécanismes de création d'un entre soi exclusif au sein de la classe ouvrière (Hoggart²), Retière porte attention, dans sa monographie de Lanester, aux trois piliers sur lesquels se base pour Barbichon l'*ethos* des classes populaires : le familialisme, le localisme, et la sociabilité directe, qui constituent « l'envers culturel d'une condition sociale de confinement »³. C'est ainsi qu'il vise à « saisir les conditions et les formes d'une présence et d'une permanence ouvrières susceptibles notamment de rendre compte de l'acquisition d'une réputation de "fief" »⁴, dans une région « d'ouvriers blancs » où les « ouvriers rouges » font figures « d'irréductibles »⁵. Entrer au cœur de la société locale pour saisir ce qui en fait la singularité dans l'espace régional, donc. Pour comprendre la place privilégiée qu'y occupent les ouvriers à statut de la Navale, l'étude porte sur « les familles ouvrières d'ici », la moindre mobilité ouvrière qui tient du « ressort essentiel de la culture du pauvre » qu'est « l'attachement à son espace de vie »⁶, les associations sportives et culturelles qui permettent d'observer les sociabilités communales et le degré de proximité à la « communauté de référence » qu'est, au sein d'une « société ouvrière éclatée » (ouvriers de l'arsenal, de la mécanique, de la fonderie, de l'artisanat), « l'ensemble des familles liées, par au moins un des leurs (ascendants, collatéraux,...), au collectif de travail de l'arsenal »⁷.

Mais, pour mettre au jour les inégalités internes à la société communale et leurs

évolutions, la monopolisation par l'aristocratie ouvrière des ouvriers d'Etat de la sociabilité légitime – et donc de l'accès au pouvoir municipal – et son devenir, il faut à Retière appréhender la société communale qu'il observe à Lanester dans sa genèse – l'ouvrage est d'ailleurs sous-titré « Histoire sociale d'un fief ouvrier ». Pour analyser le processus qui va du long « mariage » entre la commune et l'arsenal au cours de la première moitié du siècle, constitutif du « fief », aux années 1980 où une dissociation s'opère entre nouveaux militants communistes « implantés à Lanester après l'âge radieux de l'hégémonie communiste » et membres d'une « sociabilité-souche » qui « devient de plus en plus un conservatoire culturel »⁸, le sociologue se fait donc historien, et lecteur d'historiens : de Maurice Aghulon bien sûr (qui le premier a posé « l'indissociabilité des comportements politiques et des modes d'être ensemble »⁹), mais aussi des thèses d'histoire urbaine ou de sciences politiques qui ont mis l'accent « sur la morphologie (au sens maussien) de sociétés communales ayant servi de creuset au socialisme et au communisme »¹⁰ (Jean-Pierre Brunet, Annie Fourcault, Jean-Paul Molinari sont cités). L'approche de l'autochtonie par Jean-Noël Retière est ainsi profondément durkheimienne : il s'agit d'analyser les faits sociaux localisés comme un tout non pas clos, mais au sein duquel on observe la construction politique d'un groupe résidentiel en regard de sa morphologie sociale¹¹. Le rôle de chacun des membres du groupe étudié dans

⁸ Retière Jean-Noël, « La sociabilité communautaire, sanctuaire de l'identité communiste à Lanester », *Politix*, n°13, 1991, pp. 87-93.

⁹ Retière Jean-Noël, *Identités ouvrières...*, *op. cit.*, p. 223. Retière fait bien sûr ici référence à *La République au village* (Paris, Plon, 1970).

¹⁰ Retière Jean-Noël, « Autour de l'autochtonie... », *art. cit.*, p. 124.

¹¹ L'approche est en cela antagonique de celle de N. Mercier et D. Ségréstin, en quête d'un « acteur collectif » singulier, d'une « communauté totale » à l'intérieur de laquelle les différences statutaires comptent peu. Ces auteurs évoquent une « communauté territoriale » ne cherchant qu'à préserver son autonomie, son « capital de sociabilité hérité du passé », et dont les élus ne seraient que des « médiateurs » vis-à-vis du « monde extérieur » (cf. Mercier Nicole, Ségréstin Denis, « Des ouvriers sur leurs terres : deux études de cas comparées », *Sociologie du travail*, XXV-2, 1983, pp. 147-159).

¹ Elias Norbert, *Qu'est-ce que la sociologie ?*, Paris, Pandora, 1981 [1970].

² Hoggart Richard, *La culture...*, *op. cit.*

³ Barbichon Guy, « Cultures de l'immédiat et cultures populaires », in *Philographies. Mélanges offerts à Michel Verret*, Nantes, ACL Crocus, 1987.

⁴ Retière Jean-Noël, *Identités ouvrières...*, *op. cit.*, p. 14.

⁵ Retière Jean-Noël, *Ego-histoire de sociologue...*, *op. cit.*, p. 50.

⁶ Retière Jean-Noël, *Identités ouvrières...*, *op. cit.*, p. 142.

⁷ *Ibid.*, p. 112.

cette construction politique du groupe est inégal en fonction des héritages et positions occupées, en fonction du degré d'intégration au « foyer central »¹ de la vie sociale, qui correspond ici à une aristocratie ouvrière. C'est cette dernière qui accède au pouvoir municipal, communiste tout au long de la seconde moitié du XX^e siècle. Tandis que les deux maires qui se sont succédés de 1945 à 1990 (fin de l'enquête de Retière) sont « de souche locale » et salariés de l'arsenal, une part souvent majoritaire des conseillers municipaux sont ouvriers, techniciens, cadres ou retraités du même arsenal. L'autochtonie, la position professionnelle et l'appartenance au PCF ne sont cependant pas des garanties : « c'est moins en donnant des preuves de leur fidélité idéologique qu'en se “donnant” aux autres, moins en discourant qu'en se “consacrant” à des tâches reconnues utiles que les “militants” communistes engrangeront des suffrages, et ce sera moins en les écoutant parler, promettre, vanter ou mythifier qu'en les jugeant, en parent, en voisin, en collègue, en ami, sur les actes que l'électorat s'en remettra à eux »². Comme nous l'avons vu à partir du cas de la chasse, l'autochtonie, déterminée par l'héritage, devient capital en se construisant quotidiennement dans les interactions, sur une scène sociale donnée. Il ne s'agit par ailleurs pas d'une simple ressource que peut mobiliser tel ou tel individu, mais plus globalement d'un engagement à ce que, à travers soi, le collectif trouve à (continuer à) s'identifier lui-même. Loin d'être « délégué », le pouvoir municipal est ici représentation du groupe résidentiel, de ses caractéristiques et de ses critères d'appartenance, de ses inégalités internes comme de sa force collective.

L'élargissement de la notion : du politique au « civisme »

C'est *a priori* loin des questionnements liés au monde ouvrier et au marché politique que Jean-Noël Retière reprend et prolonge la notion de capital d'autochtonie, puisque c'est

en réalisant une sociologie du bénévolat qu'il se penche sur l'évolution de l'engagement dans les corps de sapeurs-pompiers volontaires. Se mettant à distance des analyses ayant « prétention à l'univocité », qui subsument « la diversité des cas d'investissement “désintéressé” sous une même réalité »³, il part en quête des différences internes aux volontaires des départements de Loire Atlantique et Vendée. Il montre alors que l'engagement n'a pas le même sens en fonction de l'âge, de la position socio-professionnelle, de la qualification dans l'activité et... de l'origine géographique du volontaire. L'enquête par questionnaire qu'il réalise montre que la moitié des pompiers volontaires sont natifs de la commune ou d'une commune limitrophe à celle de leur caserne, et que 57% d'entre eux ont des parents qui résident dans cette même commune. La pratique est très majoritairement le fait de classes populaires : 28% des engagés sont ouvriers du privé, 30% ouvriers, employés ou agents de l'Etat ou des collectivités territoriales, 8% agents de surveillance ou de sécurité, quand on ne compte que 5% de cadres, professions intermédiaires ou libérales (« dont plus de la moitié sous statut d'Etat »). « On a affaire donc à des classes populaires établies localement et susceptibles, par conséquent, d'avoir accumulé un capital d'autochtonie élevé »⁴.

De profonds bouleversements sont pourtant perceptibles au cours des décennies 1980 et 1990. D'une part, alors que certaines casernes étaient auparavant quasi-exclusivement composées d'artisans et ouvriers du bâtiment, il y a dans les années 1980 une forte diversification des recrutements. Les personnes « à emploi garanti » (salariés à statut public) viennent relayer des catégories fragilisées, ouvriers du bâtiment et petits indépendants. D'où l'analyse qui est faite du bénévolat. « Le fait d'être volontaire, en soi, fournit une attestation de civisme et, incontestablement, favorise l'embauche par les édiles municipaux : la moitié des pompiers actuellement ouvriers-employés de mairie ne l'étaient pas à l'heure de

¹ Halbwachs Maurice, *La classe ouvrière et les niveaux de vie*, Paris, Gordon & Breach, 1970 [1913], p. V.

² Retière Jean-Noël, *Identités ouvrières...*, op. cit., p. 167.

³ Retière Jean-Noël, « Etre sapeur-pompier volontaire. Du dévouement à la compétence », *Genèses*, n°16, 1994, p. 95.

⁴ *Ibid.*, p. 101.

leur engagement »¹. Au-delà du « fief » ouvrier, le capital d'autochtonie constitue ainsi un « capital du petit peuple intégré »². Non qu'il soit, en soi, exclusif des classes populaires établies. Mais ce qui constitue pour elles un capital spécifique, un ensemble de ressources non échangeable en dehors d'une scène sociale située (voire qu'il soit réversible et constitue un handicap ailleurs : sa valeur devient « obsolète à l'extérieur du "marché franc" que constitue la commune »³) ne serait qu'une « qualité superfétatoire »⁴ pour ceux également dotés de capitaux culturels.

D'autre part, un tel bénévolat connaît au moment de l'observation une crise des recrutements, que Retière explique par l'évolution qu'a connue la pratique. Les types d'interventions effectuées modifient le rapport aux victimes. La baisse du nombre de feux, par exemple, et l'accroissement des accidents de la route conduisent les sapeurs à « secourir des gens qu'ils ne connaissent pas » et « n'apprécient que confusément le prix de leur action »⁵. Cette dépersonnalisation du lien aux victimes va de pair avec une moindre présence symbolique du corps des pompiers volontaires dans l'espace communal. Le « bip » individuel a remplacé la sonnerie que tous les résidents entendaient, les fêtes rituelles (bal, fête de la Sainte Barbe) connaissent un essoufflement et sont supprimées dans certaines communes. Par ailleurs, le « conflit de logiques opposant les professionnels et les volontaires »⁶ s'introduit dans les casernes. Via l'accumulation des

brevets reconnaissant l'engagement, la logique de la compétence concurrence celle du dévouement et crée une nouvelle hiérarchisation dans le monde des volontaires. Se développe ainsi un conflit entre générations. Face aux plus jeunes qui ont fréquenté plus longtemps l'institution scolaire et en ont intériorisé les critères, « beaucoup d'anciens se sentent gagnés par une impression d'indignité : "Ce serait maintenant, je ne serai pas pompier, je ne pense pas, il faut connaître beaucoup trop de choses..." »⁷.

Si Retière situe socialement le capital d'autochtonie, c'est du fait de « la place centrale que revêtent, pour les classes populaires, le fait et/ou le sentiment d'appartenir à l'espace local dans la participation à la vie publique »⁸. En développant, pour réaliser une sociologie du bénévolat, une notion qu'il a tout d'abord utilisée pour comprendre une scène municipale modelée par l'appartenance au monde ouvrier, il fait en quelque sorte un pas de côté, mais poursuit en fait son analyse de l'évolution de la structuration des classes populaires. Si elle s'intéresse bien au sens de la place des dominés sur la scène publique sous l'angle du civisme, son approche territorialisée du volontariat le conduit à prendre toute la mesure des appartenances professionnelles, et permet de révéler comment l'évolution de la structure de l'emploi (crise des industries du bâtiment et de la construction navale, stabilité relative du salariat à statut public) modifie les critères de hiérarchisation interne aux classes populaires des pays de la Loire et de Vendée (valorisation par leurs fractions jeunes et supérieures du savoir au-delà du savoir-faire, de la compétence au-delà du seul dévouement).

¹ *Ibid.*, p. 98.

² Retière Jean-Noël, « Autour de l'autochtonie... », *art. cit.*, p. 138.

³ Retière Jean-Noël, « Regards sur la sociabilité en territoire ouvrier », *Les cahiers du GRHIS*, n°8, 1997, p. 25.

⁴ Retière Jean-Noël, « Etre sapeur-pompier volontaire... », *op. cit.*, p. 101. « Superfétatoire » est sans doute un qualificatif un peu fort : au contraire, Zalio notamment montre que « l'insertion [du milieu bourgeois et patronal] dans les différentes dimensions de l'espace marseillais fut à la fois une condition de la réussite et un motif de l'échec » (Zalio Pierre-Paul, *Grandes familles de Marseille au XX^e siècle*, Paris, Belin, p. 280). Il reste néanmoins évident qu'un tel capital a une fonction spécifique pour les personnes dénuées ou peu dotées de capitaux culturels ou économiques.

⁵ *Ibid.*, p. 107.

⁶ *Ibid.*, p. 109.

⁷ *Ibid.*, p. 112. Cette même logique de déclassement d'un ethos du dévouement au profit d'un ethos de la compétence a été analysée récemment dans le cas des orchestres d'harmonie en Alsace : face au « délitement des bases sociales d'une musique populaire » basée sur une sociabilité de proximité se met en place, notamment avec le renouvellement des générations de musiciens amateurs, une « musicalisation de la pratique » ; on passe « du sociétaire au musicien » (cf. Dubois Vincent, Méon Jean-Matthieu, Pierru Emmanuel, *Les mondes de l'harmonie. Enquête sur une pratique musicale amateur*, Paris, La Dispute, 2009, pp. 231 sq.).

⁸ Retière Jean-Noël, « Autour de l'autochtonie... », *art. cit.*, p. 122.

Enfin, Retière insiste sur un dernier point, central : l'autochtonie n'est susceptible de se constituer en capital sur la scène publique que dans la mesure où le personnel politique en reconnaît la valeur¹. C'est tout ce qui en fait la fragilité, puisque n'ayant de valeur que situé localement, il faut encore qu'il fasse l'objet d'une reconnaissance de la part des dominants. C'est notamment sous cet angle que j'ai traité de la question de la jeunesse populaire en milieu rural, en m'intéressant particulièrement au rôle du capital d'autochtonie dans l'accès au marché du travail.

Parenté, marché du travail et transmission ouvrière

« A Foulange, si t'es pas un Pouchet ou un Potet, t'es rien »

Discussion entre jeunes hommes
à la buvette du stade de football

C'est concomitamment à Gilles Moreau que j'ai été amené à utiliser la notion de capital d'autochtonie afin d'étudier l'entrée sur le marché du travail et les modes de reproduction du monde ouvrier. Dans ses recherches sur les apprentis, alternant entre temps en entreprises et séjours en centre de formation, l'expression permet à Moreau de mettre le doigt sur « une zone franche où les apprentis ne sont pas mis en concurrence avec des candidats extérieurs du fait de leur proximité à l'emploi créé »². Ce « bonus », mis en valeur au cours du stage de formation et qui aboutit à l'embauche par le maître d'apprentissage, est inégalement efficace selon les secteurs : rare dans l'alimentation ou l'agro-alimentaire, il concerne la moitié des anciens apprentis dans le bâtiment, le paramédical et le travail des métaux. Mes recherches sur les ouvriers de l'industrie en

milieu rural ne m'ont pas conduit à avoir, comme Moreau, une utilisation de la notion qui découlait de l'étude première du monde du travail. Mon entrée a d'abord consisté à observer le monde ouvrier, sa constitution et son mode de reproduction à partir de son espace résidentiel. Comme Retière à Lanester, j'ai procédé par méthode monographique, en enquêtant entre 1993 et 2003 la population d'un village de Côte d'Or de 600 habitants actuellement, et dont 69% de la population était ouvrière en 1975. Suite à la fermeture de l'unique usine du site en 1981, une longue crise du marché de l'emploi industriel s'en est suivie, qui a complètement modifié les logiques de reproduction locale du monde ouvrier malgré un relatif renouveau des embauches dans les années 1990. Le fait d'enquêter une population tout autant rurale qu'ouvrière m'a conduit à être attentif aux rapports de parenté, du fait de la visibilité que prennent les questions de transmission familiale dans les espaces de faible densité résidentielle, mais aussi du fait de ma formation en anthropologie et du poids qu'ont pris les études rurales françaises dans l'étude de la parenté. Observant au présent une crise de reproduction de ce « petit » monde ouvrier du village renommé « Foulange », j'ai cherché à en mesurer l'importance en analysant l'histoire démographique de la commune³.

Une mise en perspective générationnelle de l'autochtonie

L'une des principales critiques adressées à la méthode monographique est venue des historiens : en se penchant sur la dimension localisée d'une réalité sociale donnée, l'anthropologue ou le sociologue a de manière très

¹ *Ibid.*, p. 139 : « l'enracinement et l'héritage que l'on pouvait considérer naguère comme des ressources n'ont de chances de devenir capital d'autochtonie conférant une puissance (d'accès à des positions, à des titres de reconnaissances, etc.) à son détenteur que pour autant que les autorités locales en reconnaissent ou se trouvent contraintes d'en reconnaître la valeur ». La logique élective conduit néanmoins à faire de cette fragilité une force.

² Moreau Gilles, *Le monde apprenti*, Paris, La Dispute, 2003, p. 100.

³ Parmi les recherches qui ont profondément influencé ma démarche, retenons l'étude des relations entre populations d'un village lorrain par Karnouh (cf. notamment Karnouh Claude, « L'étranger ou le faux inconnu : essai sur la définition spatiale d'autrui dans un village lorrain », *Ethnologie française*, n°1-2, 1972, pp. 107-122), et surtout celle de Bourdieu enquêtant la récurrence historique du célibat paysan des aînés béarnais qu'il observait à la fin des années 1950 (cf. Bourdieu Pierre, « Célibat et condition paysanne », *Etudes rurales*, n°5-6, 1962, pp. 32-136 (republié dans *Le bal des célibataires. Crise de la société paysanne en Béarn*, Paris, Seuil, 2002, pp. 15-165).

récurrente tendance à créer un passé réifié qui lui permet de mieux mettre en avant les modifications de la structure sociale qu'il est en train d'observer. L'usage exclusif des entretiens comme méthode de recueil de données est ici visé, dans la mesure où l'enquêteur se met en position d'être d'emblée réceptif aux « récits nostalgiques d'un "temps avant le temps" »¹. C'est face à une telle tendance à la réification – et particulièrement à sa déclinaison singulière qu'est l'homogénéisation du groupe – que je me suis rapidement trouvé confronté lors de mon enquête dans le village de Foulange. Influencé par les recherches de démographie historique réalisées sur des groupes ouvriers localisés mêlant recueil de sources écrites et orales², j'ai tout d'abord cherché à reconstituer des généalogies familiales ouvrières en procédant très naïvement de manière progressive, c'est-à-dire en consultant les registres d'Etat-civil de la mairie en prenant pour *point de départ* la Révolution, pensant réussir à nouer les fils des ascendances des parentèles contemporaines... Je fus fort heureusement rapidement désappointé par le poids de la mobilité géographique dans la France rurale du XIX^e siècle³, puisque seuls quatre patronymes de résidents du village y étaient déjà présents dans les années 1790. Qui plus est, aucun parmi ceux-ci n'était strictement rattaché au salariat industriel, mais plutôt à l'artisanat, à l'agriculture et à l'entrepreneuriat. Inversant la démarche en menant ensuite une histoire démographique régressive sur une quinzaine de parentèles villageoises présentes au moment de l'enquête, je dus alors consulter les listes nominatives des recensements de nombre de communes de Côte d'Or et de Saône et Loire. Je retirai de cette expérience plusieurs enseignements relatifs à

l'étude de l'autochtonie ouvrière. Tout d'abord, l'analyse des mécanismes de mobilité et de sédentarité ouvrières ne pouvait être posée *a priori*, sans être liée à celle des pratiques patronales de sédentarisation de la main-d'œuvre (le « paternalisme » industriel). Cela me conduisit à orienter toute une partie de mon travail en quête des postures ouvrières vis-à-vis de ces pratiques. Il apparaissait ensuite clairement que le monde ouvrier présent au village, parce que dénué de patrimoine foncier et doté de manière très inégale de capital symbolique, restait très majoritairement à l'écart de l'élite villageoise, de ce que l'anthropologue britannique Marilyn Strathern nomme « the core society »⁴. Enfin, l'ensemble des généalogies constituait un matériau fortement heuristique, donnant à voir certaines logiques d'alliances matrimoniales entre ouvriers immigrants et sédentaires, entre ouvriers et agriculteurs, ou entre ouvriers et artisans, ou bien un ordonnancement des phénomènes de mobilité sociale intra- et intergénérationnelle. Toutes ces logiques étaient susceptibles d'expliquer les raisons de la sédentarité ouvrière – et *a contrario* de la mobilité géographique. Après avoir partiellement utilisé ces généalogies dans ma thèse pour expliquer l'appropriation ouvrière de la politique patronale, la reproduction du statut par l'aïnesse et l'émigration différenciée des familles suite à la crise de l'emploi industriel des années 1980⁵, j'ai eu l'occasion de systématiser et d'élargir ces données à deux cohortes d'enfants recensés au village en 1954 et 1975.

Ce travail, mené en collaboration avec Cécile Détang-Dessendre et Séverine Gojard,

¹ Silverstein Paul A., « De l'enracinement et du déracinement. Habitus, domesticité et nostalgie structurelle kabyles », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n°150, 2003, pp. 27-34.

² Gribaudo Maurizio, *Itinéraires ouvriers. Espaces et groupes sociaux à Turin au début du XX^e siècle*, Paris, EHESS, 1987 ; Burdy Jean-Paul, *Le Soleil Noir. Un quartier de Saint-Etienne, 1840-1940*, Lyon, PUL, 1990.

³ Cf. Rosental Paul-André, *Les sentiers invisibles. Espace, familles et migrations dans la France du 19^e siècle*, Paris, EHESS, 1999.

⁴ Strathern Marilyn, *Kinship at the core : an anthropology of Elmdon, a village in north-west Essex in the nineteen sixties*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981.

⁵ Renahy Nicolas, « Vivre et travailler au pays » ? *Parentèles et renouvellement des groupes ouvriers dans un village industriel bourguignon*, Paris, thèse de sociologie de l'EHESS, 1999. Cf. les chapitres 2 (« Logements ouvriers et insertion locale : la rencontre entre politique patronale du logement et itinéraires familiaux », pp. 73-110), 3 (« Un modèle d'héritage ouvrier : la reproduction par l'aïnesse », pp. 111-138), et 4 (« Partir ou rester. La gestion familiale des aléas économiques »), pp. 139-177.

deux collègues statisticiennes¹, a consisté à tester dans le temps la force de l'autochtonie sur le marché du travail local. Le fait d'utiliser les listes nominatives des recensements (de 1954 et 1975) permet tout d'abord, en considérant l'ensemble des enfants du village âgés de 8 à 15 ans, de mesurer le poids de l'appartenance ouvrière au sein de la population communale : 85% des pères des jeunes nés entre 1939 et 1946 ont travaillé dans l'usine locale de cuisinières, ce qui est encore le cas de 84% des pères des enfants nés entre 1960 et 1967. Au-delà du seul salariat, le monde ouvrier est bien dominant (74 et 79% des pères sont ouvriers), face à celui des employés (5 et 1%), des cadres et professions intermédiaires (12 et 13%), et surtout des indépendants, plutôt rares dans le village (9 et 7% des pères agriculteurs ou artisans). Cet univers très homogène socialement est néanmoins excessivement mobile, puisque vingt ans après avoir été recensés, une immense majorité des enfants du village a émigré² : seuls 22 et 17% se sont installés dans le village de leur enfance. De ce point de vue, la principale différence entre les deux cohortes tient des conditions d'entrée dans la vie active. Les membres de la première rencontrent dans les décennies 1950 et 1960 un marché du travail stable, 85% d'entre eux ayant travaillé de manière plus ou moins pérenne dans l'usine métallurgique. Il s'agit souvent d'une première embauche avant migration, l'usine offrant le « pied à l'étrier » qu'ont majoritairement connu les Français de ces générations³. Comme me le dit un ouvrier retraité : « Automatiquement, les gamins qui sortaient de l'école à quatorze ans, c'était l'usine. C'était le débouché pour tous les jeunes du pays ». Inversement, seuls 11% des natifs des années 1960 connaîtront une telle embauche, puisque l'usine commence à ne plus renouveler les départs en retraite dès la fin des

années 1970. Pour les moins qualifiés scolairement parmi les jeunes de la seconde cohorte, ce sera majoritairement l'inscription au chômage qui entérinera la sortie du système scolaire et l'entrée dans la vie active⁴. Ces jeunes-ci éprouvent la fin d'une socialisation endogène au travail.

Mais c'est en termes de stratégies de reproduction familiale que le bouleversement est le plus profond. En effet, les cohortes qui entrent dans la vie active après-guerre bénéficient d'un marché du travail relancé après des années 1930 difficiles pour l'usine. La mesure du degré d'autochtonie des enfants, selon que leur père, leur mère ou les deux parents sont nés au village ou dans un rayon de vingt kilomètres, permet de mettre en avant un modèle ouvrier de sédentarisation, qui voit la sédentarisation des enfants d'ouvriers (préférentiellement l'aîné des garçons) qui disposent d'un ancrage local par leur mère (filles d'indépendants ou d'ouvriers), et, au contraire, la migration des personnes dont le père occupait une position professionnelle intermédiaire. Autrement dit, l'alliance d'un OS immigrant avec une fille du village permettra la reproduction du statut d'ouvrier local, voire une mobilité sociale au sein du système usinier. A l'exception des rares qualifiés recrutés sur un marché élargi (un entraîneur pour le club de football officiellement recruté comme chef d'équipe, des ingénieurs parisiens), c'est en effet par la détention d'un capital d'autochtonie que se fait l'accès au statut de chef d'équipe, de contremaître ou d'employé de bureau. Une fois ce statut acquis, il ne se transmet alors que rarement aux enfants, qui poursuivent la logique lignagère d'ascension sociale ailleurs, via l'acquisition d'un capital scolaire⁵. L'autochtonie ne prend ainsi sens qu'en fonction de la hiérarchie sociale, qui la capitalise. Même

¹ Renahy Nicolas, Détang-Dessendre Cécile, Gojard Séverine, « Deux âges d'émigration ouvrière. Migration et sédentarité dans un village industriel », *Population*, n°6, 2003, pp. 707-738.

² 61 et 69% à plus de 20 kilomètres (soit bien souvent dans les villes de la région), 17 et 14% dans un rayon de moins de 20 kilomètres selon la cohorte.

³ Chauvel Louis, *Le destin des générations. Structure sociale et cohortes en France au XX^e siècle*, Paris, PUF (coll. Le lien social), 1998.

⁴ Renahy Nicolas, Détang-Dessendre Cécile, Gojard Séverine, « Un licenciement collectif et ses contrecoups », *Cahiers d'économie et sociologie rurales*, n°76, 2005, pp. 93-115.

⁵ On retrouve ici le résultat de Jean-Pierre Terrail relatif à la réappropriation ouvrière de la « politique d'encadrement paternaliste ». Sur trois générations, il y a soumission puis émancipation progressive de la dépendance salariale : cf. Terrail Jean-Pierre, « Le paternalisme : le servir, s'en servir, en sortir », in *Destins ouvriers. La fin d'une classe ?*, Paris, PUF, pp. 119-153.

inégalement distribué, le capital d'autochtonie constitue une force pour les classes populaires : parce qu'un marché local de l'emploi est stabilisé, parce que les cadres des usines sont issus du monde ouvrier local, parce qu'ils résident sur place où dans les environs, qu'on les connaît, que l'on situe leur famille, leurs loisirs, etc., ils nous sont familiers et l'on peut espérer pour nos enfants un sort identique aux leurs.

Il faut également que la hiérarchisation se renouvelle avec l'arrivée d'immigrants. Le modèle paternaliste fonctionna ainsi au mieux en période de croissance économique, comme dans les années 1920 avec l'arrivée des générations de migrants italiens et polonais qui renouvelaient « par en bas » le prolétariat du village : la présence de ces nouvelles populations jouant comme un faire-valoir des ouvriers paysans, journaliers de la paysannerie convertis avec profits à l'industrie. Le capital d'autochtonie donne ainsi une place privilégiée dans le groupe, mais amène aussi à en sortir par en haut, honorablement. En cherchant à rendre compte du point de vue des familles ouvrières, on voit que la nécessité du groupe domestique de « transmettre à la génération suivante, maintenus ou augmentés, les pouvoirs et les privilèges qu'il a lui-même hérités »¹ pouvait jusqu'aux années 1970 se réguler à travers l'emploi salarié transmis du père à l'aîné des fils, et le maintien au village de la lignée. Pour la cohorte qui entre sur le marché du travail dans les années 1980 au contraire, ce capital d'autochtonie s'avère démonétisé. Le modèle ne fonctionne plus, ou de manière exceptionnelle.

Un capital démonétisé : bouleversements des logiques de l'appartenance ouvrière

On l'a dit, l'aristocratie ouvrière de Foulange fut numériquement minoritaire. C'est parce que ce petit site industriel attirait régulièrement de nouvelles populations que le type de reproduction sociale de cette relative

« élite » prenait sens et devenait modèle de sédentarisation, voire d'ascension sociale. C'est la fin de ce modèle que la crise industrielle entraîne en plusieurs étapes : vente de l'entreprise familiale à un groupe industriel au centre de direction éloigné en 1972, diminution progressive de l'activité puis fermeture du site en 1981. Au recensement de 1982, la commune connaît un taux de chômage de 47% parmi sa population active, et a déjà perdu 14% de sa population résidente par rapport au recensement de 1975. Les ouvertures de deux PME en 1982 et 1984 dans les ateliers de l'ancienne mono-industrie ne permettent l'embauche que de quelques dizaines de licenciés, privilégiant des membres des fractions ouvrières établies. Elles ne permettent ni d'attirer de nouvelles populations qui viendraient compenser les nombreux départs (entre 1975 et 1990, la commune perd finalement un tiers de sa population, stabilisée jusqu'à nos jours à 600 habitants), ni d'insérer dans la décennie 1980 sur le marché du travail les nouvelles cohortes de jeunes nés au village.

Cette génération connaît donc, face à l'évolution soudaine des conditions locales d'entrée dans la vie active, un effet très brutal d'hystérésis de son habitus : les pratiques découlant des modes de reproduction ouvrière (socialisation, mais aussi projection de soi et endossement de l'héritage ouvrier) sont « objectivement inadaptées aux conditions présentes parce qu'objectivement ajustées à des conditions révolues ou abolies »². Si les mieux dotés en capital d'autochtonie arriveront à s'insérer malgré tout dans un marché du travail salarié à présent élargi aux environs grâce à la richesse de leur réseau d'interconnaissance (artisanat, bâtiment, petites industries, supermarchés, etc.), l'immense majorité n'a d'autre choix que d'emprunter les voies d'une migration de précarité, tandis que la frange la plus précaire de la jeunesse villageoise entre en délinquance³.

² Bourdieu Pierre, *Le sens pratique*, op. cit., p. 105.

³ Un exemple de trajectoire délinquante qui aboutit à une migration de précarité est développé dans Renahy Nicolas, « "Les problèmes, ils restent pas où ils sont, ils viennent avec toi". Appartenance ouvrière et migration de précarité », *Agora débats / jeunesse*, n°53, 2009, pp. 135-147.

¹ Bourdieu Pierre, « Les stratégies matrimoniales dans le système de reproduction », *Annales ESC*, n°4-5, 1972, pp. 1105-1127 (republié dans *Le bal des célibataires. Crise de la société paysanne en Béarn*, Paris, Seuil, 2002, pp. 167-210).

L'enquête ethnographique réalisée sur ce terrain n'a pas spécifiquement porté sur cette génération, mais sur la suivante, celle des natifs des années 1970-1976, qui sont donc sortis du système scolaire dans les années 1990¹. Tout en se situant dans le prolongement de la situation rencontrée par la génération qui l'a immédiatement précédée, l'expérience vécue par les jeunes Foulangeois de cette génération diffère cependant, au moins du fait de deux phénomènes qui vont amener à ce que les modes d'appartenance au monde ouvrier vont se trouver profondément bouleversés. Le premier est une conséquence directe de la fermeture du marché du travail salarié dans la métallurgie. Face à cette obstruction, critique dans les années 1980, la plupart des enfants d'ouvriers se sont logiquement détournés des formations dans le secteur. C'est ce qui produit un profond décalage lorsque le second phénomène se produit : les deux PME du site, à présent économiquement stabilisées, embauche plus massivement au milieu des années 1990. Les salariés des industries de Foulange, au nombre de 36 en 1982 puis de 72 en 1987, sont ainsi 221 en 1997 et 201 en 2002². La commune connaît donc un réel renouveau de sa « vocation » industrielle au moment où j'y enquête. Mais entre les années 1960-1975 et la période plus récente, les modes de gestion de la main-d'œuvre ont profondément changé, tout autant que les postures ouvrières à l'égard du marché du travail. Dans la première période, les deux tiers des salariés de la mono-industrie habitaient au village : la reproduction de la force de travail était organisée localement. Le désarroi des licenciés de 1981 s'exprima d'ailleurs notamment lors des manifestations et de l'occupation de l'usine par un slogan bien connu de l'époque : « vivre et travailler au pays ». A présent, seul un tiers des salariés des nouvelles industries résident à Foulange. Le patronat recrute dans un large bassin, allant jusqu'aux villes des environs situées à près de trente kilomètres, sans pour autant que cette frange de nouveaux salariés ne s'installe au village ou dans ses environs immédiats. Une

dissociation des scènes professionnelles et résidentielles s'est opérée, concomitante d'un profond bouleversement des formes d'appartenance au monde ouvrier.

La première d'entre elles à avoir été profondément modifiée au cours des années 1980 et 1990 est celle *professionnelle*. La compétence ouvrière constitue toujours une valeur centrale de classement et de reconnaissance sociale. Mais contrairement aux générations précédentes d'ouvriers du village, elle n'est plus rattachée à une mono industrie métallurgique qui formait elle-même et pouvait absorber une large partie des demandes d'emploi dans les environs. Mieux vaut à présent accumuler différents savoir-faire mobilisables dans un espace professionnel géographiquement élargi que trop s'attacher à une industrie singulière. En effet, avec la fermeture de l'usine en 1981, le secteur de la métallurgie s'est brutalement trouvé sinistré et, du jour au lendemain, ne constituait plus un avenir ni vraiment possible, ni enviable. La majorité des jeunes se sont tournés vers les filières de formation destinant au petit commerce ou à l'artisanat (majoritairement CAP de coiffure ou services à la personne pour les filles, de maçonnerie, plâtrerie ou peinture pour les garçons), tandis que l'ampleur de l'échec scolaire se traduit par un nombre élevé de sans diplôme. Une fois que les deux PME nouvellement installées dans le village ont commencé à embaucher plus de personnel, beaucoup ont hésité à y postuler tant l'usine a constitué un repoussoir tout au long de leur enfance et de leur scolarité. Si bien que, même pour ceux qui finissent par entrer à l'usine, la mobilité et l'instabilité professionnelles se sont imposées dans les parcours. Et lorsque l'embauche à l'usine constitue un devenir possible et accepté, cela ne va pas sans opposition aux anciennes générations, comme l'ont montré les travaux de Stéphane Beaud et Michel Pialoux³. Dans l'atelier de l'usine de cuisinière dans laquelle j'ai pu réaliser plusieurs observations participantes (en tant que manœuvre saisonnier), il y a ainsi nommément les « jeunes » et les « vieux ». Le conflit culturel s'illustre par

¹ Renahy Nicolas, *Les gars du coin. Enquête sur une jeunesse rurale*, Paris, La Découverte (coll. Textes à l'appui / Enquêtes de terrain), 2005.

² Sources : listes des inscrits aux élections prud'homales.

³ Cf. Beaud Stéphane, Pialoux Michel, *Retour sur la condition ouvrière. Enquête aux usines Peugeot de Sochaux-Montbéliard*, Paris, Fayard, 1999.

exemple dans le port du bleu de travail, systématique chez les anciens, refusé par les plus jeunes, sauf lorsqu'une tâche nécessitant l'emploi de graisse le demande.

Un autre bouleversement, lié au précédent, est celui de la disparition de *l'appartenance militante*. L'adhésion à la CGT était massive chez les « vieux ». Si ceux qui ont pu être réembauchés se sont détournés du syndicat (l'un des critères officiels présidant à l'embauche d'anciens licenciés consistant à mettre de côté « les syndicalistes et les alcooliques »¹), il reste chez eux une forme de conscience collective, pas forcément revendicative mais bien réelle, notamment lorsqu'il s'agit de soutenir un collègue (masquer un retard, une pause café trop longue...). Or les plus jeunes ouvriers constituent « une génération sans voix »². Lorsqu'un jeune militant extérieur aux réseaux villageois tente d'introduire le syndicat, il est marginalisé par ses pairs, régulièrement ridiculisé et discrédité, dans son engagement comme dans sa compétence ouvrière. Les éventuels griefs à l'encontre du patronat sont vécus individuellement, une soumission intériorisée à la hiérarchie fait qu'ils sont difficilement exprimables.

Ces évolutions propres au monde du travail vont de pair avec les modifications de *l'appartenance familiale*, sans doute les plus profondes et les plus complexes. Les jeunes interviewés ont toujours eu beaucoup de mal à parler de leur père. Ce pan de l'enquête a souvent rencontré une forme de déni, comme chez cet ouvrier d'usine de vingt ans qui explique sa distance aux « vieux » ouvriers ainsi : « les vieux, les plus de quarante ans quoi, comme mon père, ils se font manipuler ». Par le directeur d'atelier qui se jouerait de leur manque de culture (« il y en a pas beaucoup qui doivent bien écrire »), par l'ancienne usine qui les a un jour débauchés sans qu'ils aient un mot à dire, et sans qu'ils puissent faire autre chose que d'attendre qu'un nouvel employeur se

présente, par le patron actuel qui « les a choisis », et qui sait bien ainsi « qu'ils ne bougeront jamais »³. Ce déni de la filiation paternelle pose d'autant plus vivement la question de l'appartenance familiale que celle-ci est, de fait, souvent prolongée tardivement. En effet, la dépendance à la maisonnée parentale reste forte lorsque l'accès au monde du travail est chaotique, lorsque l'accès à un logement indépendant est rendu difficile du fait de la pénurie d'offres sur le marché locatif dans cette campagne bourguignonne, lorsqu'enfin le marché matrimonial lui-même est devenu instable.

Dans ce contexte, c'est dès lors *l'appartenance élective* qui trouve le mieux à se prolonger. Elle constitue un espace d'accès à une autonomie relative, comme cela a été montré par Gérard Mauger⁴. La perdurabilité des relations de bande établies dans l'enfance ou l'adolescence jusqu'à parfois plus de trente ans constitue une forme de rempart ultime contre les crises d'appartenances professionnelles et familiales. En marge du marché du travail où il faut sans cesse prouver sa « motivation » ou son « autonomie » avant d'obtenir un « vrai contrat », fréquenter régulièrement les copains permet de maintenir une place stable au sein d'un espace de reconnaissance où l'on a rien à prouver. Et comme cette appartenance élective s'établit en partie contre les parents, elle engendre une forte incompréhension entre générations, que la consommation de stupéfiants peut cristalliser et rendre visible, mais qui renvoie à un processus beaucoup plus global de fragmentation du groupe ouvrier.

Dans le cas de Foulange, cette fragmentation a un temps été masquée par la mise en scène d'une *appartenance territoriale* via la pratique du football amateur. Les années de réussite du club du village sont ainsi celle de déstructuration industrielle : au cours des décennies 1980 et 1990, le club est composé d'une soixantaine de seniors qui forment quatre équipes, dont la première évolue en championnat régional. C'est durant cette période que

¹ Source : entretien avec le médecin du village, notable inséré dans les réseaux patronaux locaux.

² Renahy Nicolas, « Générations ouvrières et territoire industriel. La transmission d'un ordre ouvrier localisé dans un contexte de précarisation de l'emploi », *Genèses*, n°42, 2001, pp. 47-71.

³ Renahy Nicolas, *Les gars du coin...*, *op. cit.*, pp. 116-121.

⁴ Mauger Gérard, *Les bandes, le milieu et la bohème populaire. Etude de sociologie de la déviance des jeunes des classes populaires (1975-2005)*, Paris, Belin, 2006.

sont partagées et mises en scène, entre les générations, des normes populaires : corps ouvrier, courage physique, endurance, résistance, sens de la solidarité et de l'entraide. Via le football le groupe ouvrier local a tenté et réussi dans les années de crise de l'emploi à donner une image construite d'un monde ouvrier sur les bases de l'appartenance passée à l'usine paternaliste. L'autochtonie ouvrière devient alors image sociale¹. Mais ce « dépassement symbolique »² ne s'est pas avéré pérenne. Au début des années 2000, le club a vu ses effectifs divisés de moitié et ne compte plus que deux équipes seniors, mal classées dans le championnat départemental. Amené récemment à commenter la chute des équipes du club, un ancien coéquipier me fait ce commentaire : « on est redevenu un village comme un autre ». Autrement dit, tout ce qui faisait la singularité de Foulange dans l'espace local tend à disparaître, à savoir un univers ouvrier qui, en réponse au paternalisme, s'était ménagé des marges d'autonomie.

Conclusion

Si la définition du capital d'autochtonie est, nous l'avons vu, étroitement liée à l'objet analysé et au moment de l'observation, les différents usages que nous avons recensés ici ont plusieurs points communs. Tout d'abord, la notion a été bâtie sur l'observation des classes populaires de la fin du XX^e siècle. Si elle n'est bien sûr pas *a priori* exclusive des dominés, l'utiliser permet, à condition de tenir compte de l'inégalité de sa distribution afin de ne pas verser dans le populisme, de mettre au jour la force potentielle de ceux qui ne disposent que de leur ancrage local comme support de ressources sociales. Paysans kabyles qui basent leur économie marchande sur une économie de l'honneur, liée à l'affiliation à un clan et à un village ; générations dépayannées de la France de la fin des années 1970 qui, par la pratique de

la chasse, réaffirment une appartenance à leur localité de naissance ; ouvriers d'Etat établis qui accèdent à l'espace politique grâce au contrôle du pouvoir municipal ; enfants de ceux de la métallurgie qui s'accrochent à la bande de copains du village quand la structure économique locale ne garantit plus de reconnaissance professionnelle : il s'agit de manière récurrente de donner à voir et à comprendre des logiques qui échappent à des analyses par trop macroscopiques. D'où un autre point commun de ces enquêtes. Toutes sont basées sur des analyses empiriques. A travers l'usage de la monographie, il s'agit d'appliquer le précepte maussien selon lequel l'analyse d'un phénomène à partir d'un cas particulier, « méthodiquement et minutieusement étudié, [...] est autrement certaine que quand, pour le démontrer, on l'illustre de faits nombreux, mais disparates »³.

Au-delà du fait de se pencher sur une des manières qu'ont les classes populaires de résister à la domination, la principale vertu de l'usage de la notion de capital d'autochtonie ne réside-t-elle pas, finalement, dans l'obligation qu'elle induit de ne pas réifier ces classes populaires, en les appréhendant de manière relationnelle et hiérarchisée ? C'est, en effet, face au risque récurrent du culturalisme que se trouvent confrontées toutes les approches qui, en cherchant à rendre compte des pratiques ou valeurs défensives des classes populaires – comme les notions d'*Eigensinn* ou, dans une autre tradition scientifique, d'économie morale – conduisent parfois à homogénéiser les dominés (« ouvriers », « pauvres », « communauté villageoise »)⁴. Mettre le doigt sur

³ Mauss Marcel, « Etude de morphologie sociale », in Mauss Marcel, *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF (coll. Quadrige), 1950, pp. 390-391 [1904-1905].

⁴ Sur l'*Eigensinn* – qui signifie littéralement « entêtement » –, cf. les travaux d'Alf Lüdtke (par exemple : « Ouvriers, *Eigensinn* et politique dans l'Allemagne du XX^e siècle », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1996, n°113, pp. 91-101). Sur la notion d'économie morale, ses usages initiaux par Edward P. Thompson (« The moral economy of the English crowd in the eighteenth century », *Past & Present*, n°50, 1971, pp. 76-136) et James Scott (*The Moral Economy of the Peasant: Rebellion and Subsistence in Southeast Asia*, Yale University Press, 1979), puis sa diffusion, voir la synthèse de Johanna Siméant : « "Economie morale" et action collective dans

¹ Avanza Martina, Laferté Gilles, « Dépasser la "construction des identités" ?... », *art. cit.*

² Sélim Monique, « Un dépassement symbolique : le terrain de football », in Althabe Gérard *et al.*, *Urbanisation et enjeux quotidiens. Terrains ethnologiques dans la France actuelle*, L'Harmattan, Paris, 1993, pp. 151-180.

l'inégalité de la distribution d'un capital découlant de l'appartenance à des réseaux de relations de parenté et de voisinage engage en effet à analyser les relations entre ceux qui en disposent et ceux qui n'en disposent pas bien sûr, mais surtout à tenir compte des relations que les membres des classes populaires entretiennent avec d'autres fractions de classes sociales (colons de Kabylie, « parisiens » de territoires de chasse, personnel politique établi ou cadres d'entreprises). Le capital d'autochtonie n'a de valeur que parce qu'il permet de s'opposer aux capitaux économiques et culturels, et qu'il est susceptible de constituer une voie d'accès à ces capitaux – *a minima* en termes intergénérationnels. Le fait que nombre d'enquêtes mettent en avant sa dévalorisation n'a dès lors de cesse d'inquiéter quant à l'accroissement de la domination des classes populaires contemporaines. Partant, de nouveaux terrains d'enquêtes localisées doivent permettre de continuer à mesurer la force heuristique et conceptuelle de la notion. On pense à des fractions des classes populaires qui explorent des marges de résistance à la dévalorisation de l'autochtonie, mais aussi à des usages non populaires du capital d'autochtonie.