

#### 4) Le déterminisme social

La notion de « déterminisme social » appelle quelques précisions initiales. La première est qu'il faut se garder de confondre *déterminisme* et *influence* ; que je sois influencé, dans mes idées, mes goûts et mes comportements, par le contexte familial, social et culturel qui est le mien est une évidence, mais cela ne remet pas directement en cause ma liberté : un européen du XXI<sup>e</sup> siècle aura tendance à porter des vêtements européens du XXI<sup>e</sup> siècle (il se gardera donc généralement des bas et des talons à rubans du XVII<sup>e</sup> siècle), mais on ne voit pas en quoi cela remet en cause sa liberté, c'est-à-dire sa capacité à agir en suivant sa personnalité. Par ailleurs, une « influence » peut être rejetée ; les femmes du XX<sup>e</sup> siècle ont ainsi affirmé leur droit de porter un pantalon, malgré les « influences » qu'elles ont subi.

Pour que l'on puisse parler de « déterminisme » social, il faut que l'action des forces et des mécanismes sociaux que je subis semble aller à l'encontre de ma liberté ; il faut donc, soit que ceux-ci me privent du contrôle de moi-même (je deviens alors une marionnette manipulée par des forces qui échappent à mon emprise), soit qu'ils continuent à peser sur mon histoire là où ils ne sont pas censés le faire ou, mieux encore, là où leur influence est justement censée être combattue.

##### a) L'enjeu de la scolarité pour le déterminisme social

C'est ce dernier point qui fait de l'analyse du système scolaire un moment privilégié de toute étude du déterminisme social, dans la mesure où la fonction principale du système scolaire est précisément de *délivrer* les individus de l'influence exercée par leur origine sociale sur leur trajectoire sociale.

Nous avons exposé l'argumentaire de **Pierre Bourdieu**, sociologue français du XX<sup>e</sup> siècle. Pour Bourdieu (et pour tous les républicains), le but du système scolaire républicain est précisément de *casser* le déterminisme social de l'Ancien régime. Dans la France du XVIII<sup>e</sup> siècle, la réussite sociale d'un individu dépend principalement de son origine sociale ; un enfant noble finira noble, un enfant roturier finira roturier : ce qui définit la *reproduction sociale*. Ce système est explicitement déterministe, puisque la réussite sociale d'un individu est déterminé par quelque chose qui échappe totalement au contrôle de sa volonté : sa naissance. Le système scolaire doit casser ce déterminisme en insérant *entre* l'origine sociale et la réussite sociale un troisième élément, un élément tel qu'il *détermine* la réussite sociale, mais *ne soit pas déterminé par* l'origine sociale. Cet élément, c'est la réussite scolaire. Le but du système scolaire républicain est donc de substituer à une hiérarchisation des individus fondée sur la *naissance*, une hiérarchisation fondée sur le *mérite*.

Le système scolaire républicain *devrait* donc être un dispositif de "libération", en ce qu'il permettrait à l'individu de ne plus être déterminé, dans sa trajectoire sociale, par son origine sociale. Or ce que montre Bourdieu, c'est que cette rupture reste largement illusoire.

Pour que le système fonctionne, il faut que les deux mécanismes fonctionnent :

- a) la réussite scolaire doit déterminer la réussite sociale
- b) la réussite scolaire ne doit pas être déterminée par l'origine sociale

En ce qui concerne (a), le SSR français fonctionne plutôt bien : la réussite socioprofessionnelle reste fortement corrélée au niveau de diplôme obtenu (et inversement, la sortie du système scolaire sans diplôme est la voie royale vers le chômage de longue durée ou l'emploi précaire).

En revanche, en ce qui concerne (b)... on peut parler d'échec. Pour ne reprendre que deux chiffres, un enfant de cadre supérieur a moins de 16 % de chances de sortir du système scolaire sans diplôme ou avec un diplôme inférieur au bac, quand un enfant d'ouvrier non qualifié ou inactif a presque 60 % de chances de se trouver dans cette situation ! En revanche, il a plus de 52 % de chance de sortir avec un diplôme supérieur ou égal à bac + 3, alors que ce ne sera le cas que d'environ 10 % des enfants d'ouvrier non qualifié ou inactif... Comment dans ce cas affirmer que l'origine sociale *ne détermine pas* la réussite scolaire ?

Pour expliquer la manière dont le milieu social d'un individu détermine sa réussite scolaire, nous avons vu avec Bourdieu comment les trois caractéristiques d'un milieu social (capital économique, capital social, capital culturel) influençaient l'évaluation de l'élève. En ce qui concerne le capital économique, nous avons vu l'impact du coût de financement des études supérieures sur l'orientation scolaire des élèves, même avant le baccalauréat. En ce qui concerne le capital social, nous avons mis en lumière les relations entre la zone d'habitation et les difficultés auxquelles se heurtent les établissements d'enseignement les moins bien "situés". En ce qui concerne le capital culturel, nous avons montré comment le système scolaire tend à pénaliser des élèves en raison de critères dont la légitimité est contestable (maîtrise de la langue "noble", maîtrise de la culture "classique"), mais qui apparaissent nettement discriminants pour les élèves issus des quartiers les plus populaires.

Pour Bourdieu, le SSR ne met donc pas fin au déterminisme social : la réussite socioprofessionnelle est certes largement déterminée par la réussite scolaire, mais comme celle-ci reste largement déterminée par l'origine sociale... cette dernière continue d'influencer la réussite sociale !

Mais, pour Bourdieu, on doit aller plus loin : le SSR ne fait pas que reconduire la reproduction sociale : il la masque, et par conséquent la "légitime". Le SSR maintient *de facto* la reproduction sociale (un enfant de milieu favorisé restera dans ce milieu et produira des enfants qui resteront dans ce milieu, etc.), et en cela il demeure foncièrement *injuste*. Mais il masque cette injustice derrière un dispositif qui est censé garantir l'égalité des chances : *officiellement*, un individu ne doit sa réussite scolaire (et donc socioprofessionnelle) qu'à lui-même, à son mérite (à ses capacités et à son travail). C'est ce que veut dire Bourdieu lorsqu'il dit que le SSR "légitime la reproduction sociale".

L'analyse du SSR est donc particulièrement intéressante pour la notion de déterminisme social dans la mesure où elle montre que, même là où l'individu n'est pas censé être déterminé par son origine sociale, même dans une institution dont le but premier est précisément de *libérer* l'individu de l'influence de son milieu social, l'individu *reste* déterminé par les caractéristiques de son milieu d'origine.

Mais justement : puis-je affirmer que je suis *déterminé* par mon origine sociale ? Après tout, « il y a bien » des individus qui, issus de milieux sociaux défavorisés, réussissent socialement. Sous cette forme, l'objection est faible : le déterminisme social est toujours

un déterminisme relatif, statistique, qui n'interdit pas les exceptions. Ce n'est pas parce que quelques individus réussissent que tous les individus sont libres de le faire.

Mais on peut poser la question autrement : face à une même situation, certains individus vont adopter une stratégie (tenter de réussir par la voie scolaire), tandis que d'autres adopteront une autre stratégie (tenter de réussir par d'autres voies) : cette différence ne nous indique-t-elle pas que, face à *toute* situation, les individus gardent bien un *choix* à opérer ?

#### b) la critique sartrienne du déterminisme social

Enonçons tout de suite la thèse : pour **Jean-Paul Sartre** (philosophe français du XX<sup>e</sup> siècle), le fait de dire que les mécanismes sociaux détruisent ma liberté repose sur la confusion entre *liberté* et *situation*, c'est-à-dire entre le *choix* et le *contexte* du choix.

Pour Sartre, il faut toujours revenir à ce qui constitue le fondement de la liberté ; être libre, c'est d'abord *choisir* son comportement. L'homme est libre en ce qu'il n'est ni un objet (que l'on déplace, sans qu'il le décide), ni une marionnette : quel que soit le comportement que j'adopte (que je parle, que je mange, que je marche, etc.), ce comportement exige de moi une décision. On peut certes essayer de m'inciter à prendre cette décision (par exemple en me menaçant), mais en dernier lieu le fait que je parle, marche, etc. dépend d'un *choix* que je dois effectuer. C'est dans ce choix que réside, pour Sartre, la liberté.

La *situation*, en revanche, c'est le *contexte* du choix. Tout choix est effectué face à une situation, dans une situation, dans un contexte au sein duquel je dois choisir de faire ceci ou cela. Il n'y a pas de choix sans situation (je ne peux pas choisir de parler — ou non — abstraction faite de tout contexte ; c'est toujours dans une situation donnée (réunion, cours, etc.) que le choix peut s'effectuer). Et inversement, toute situation implique des choix : même le fait de « ne rien faire »... est encore un choix.

L'idée est la suivante : pour Sartre, ce n'est pas la situation qui fait que je suis libre ou pas : car c'est toujours à moi qu'il revient de décider de ce que je fais, face à *cette* situation.

[Attention : la thèse de Sartre est toujours un peu délicate ; car, si on la manipule sans précautions, elle devient apparemment stupide (il semble un peu bizarre d'affirmer que je suis libre quand on me menace avec un revolver ; alors que, si on étudie précisément ce que dit Sartre, cela n'a rien d'absurde), ou elle devient dangereuse (et stupide) puisqu'elle conduit à culpabiliser tous ceux qui font un choix qui nous semble un « mauvais » choix (et on aboutit à des inepties du genre : « si les délinquants ont choisi de l'être alors c'est bien fait pour eux si on les envoie en prison »... Ce qui n'est pas du tout ce que veut dire Sartre !) Pour éviter ces écueils, il est préférable de toujours rapporter les affirmations de Sartre à des exemples précis. Nous suivrons ici un chemin balisé, qui passe par trois types de « situations » ; le premier nous familiarise avec la thèse de Sartre, la seconde en montre les enjeux, la troisième nous ramène au déterminisme social.]

*Exemple 1* : je veux traverser une route. C'est moi qui décide si je la traverse ou pas, et ce n'est pas en faisant varier le contexte que je vais changer ce point. Essayons de modifier la situation, et voyons si ma liberté (le fait que je doive *choisir*) est détruite.

→ si la route est une autoroute, et qu'il n'y a qu'une passerelle : « je n'ai pas le choix » ? Si, c'est moi qui décide si je prends ou non la passerelle ; il y a l'un des choix qui est évidemment idiot. Mais ce n'est pas parce qu'il est idiot que je ne peux pas le faire (par exemple, si je veux me suicider).

→ mais s'il n'y a pas de passerelle du tout ?

C'est encore moi qui décide si je tente de traverser à pieds, ou pas. Cela paraît évidemment très risqué, mais cela, c'est justement la raison pour laquelle *je vais choisir* de rester de ce côté. Encore une fois, le fait que l'une des possibilités corresponde évidemment à un *mauvais* choix ne l'exclut pas des choix *possibles*.

→ mais si un enfant s'apprête à traverser de l'autre côté, et qu'il va se faire écraser ?

C'est encore moi qui décide : soit je traverse et je risque de me faire écraser, soit je reste de ce côté et je risque de le voir se faire écraser.

Ce que nous indique donc ce premier exemple, c'est qu'il faut clairement distinguer ce qui se rapporte aux caractéristiques de la situation, et ce qui se rapporte au choix que je dois faire face à cette situation. On voit ici en quoi les variations que je peux faire subir à la situation n'affectent en rien le fait que je doive *choisir* une attitude face à cette situation. Bref : ce n'est pas la situation qui détermine le fait que je sois libre ou non ; je suis *toujours* libre, en ce que c'est toujours *moi* qui dois décider si je tente de traverser la route ou non, et par quels moyens.

Ce que peut en revanche faire la situation, c'est rendre ma liberté plus ou moins intense : plus la situation me place face à un choix crucial, et plus je suis libre. C'est le sens de la formule célèbre de Sartre, qui n'est paradoxale qu'en apparence : « *Nous n'avons jamais été aussi libres que pendant l'Occupation.* » Durant l'Occupation, je dois faire un choix : résister, ou collaborer. Il n'y a pas réellement de position « neutre » (que ferai-je lorsque l'administration me demandera de signaler tous les élèves juifs de mes classes ?) ; et quel que soit mon choix, ce sera bien *mon* choix. Ce n'est pas l'administration qui va décider si je lui obéis ou non : c'est moi.

*Attention* : ce qui intéresse Sartre ici, ce n'est pas le choix que je vais faire, c'est le fait que je reconnaisse que *je choisis*.

→ *premier cas* : je pense que la Résistance est un mouvement juste et légitime, et que c'est un devoir de la rejoindre. Je décide de la rejoindre, quitte à me faire tuer.

Pour Sartre, aucun problème : j'ai choisi, je reconnais que c'est moi qui ai choisi, et j'en assume les conséquences.

→ *second cas* : je pense que la Résistance est un mouvement juste et légitime, mais que je n'ai pas l'obligation de la rejoindre. Je dois m'abstenir autant que possible de faire du mal, moi, mais je n'ai pas à sacrifier ma vie pour celle des autres. Je ne suis pas responsable du mal fait aux Juifs, aux communistes ou aux homosexuels, je n'ai donc pas à payer pour le mal qui leur est fait. Par ailleurs, j'ai une famille dont je dois m'occuper, et je préfère veiller sur eux que sur des individus que je ne connais pas.

Pour Sartre, toujours aucun problème : j'ai choisi, et j'assume mon choix.

→ *Troisième cas* : je pense que la Résistance est juste et légitime, mais « je n'ai pas le choix » : j'ai une famille, je vais me faire tuer, etc. Je n'ai pas *choisi* de collaborer, je ne pouvais pas faire autrement. Je ne suis donc pas responsable de mon choix, puisque je n'ai rien « choisi ». « C'est la situation » qui l'a voulu, etc.

*Faux !* Ce troisième individu est tout aussi libre que les deux autres ; seulement, au lieu d'assumer son choix, il cherche à faire croire qu'il n'a pas choisi, qu'il n'y avait pas de choix. Il cherche à faire endosser à la situation la responsabilité de son choix, pour ne pas avoir à en assumer les conséquences. Il se considère comme non-libre pour ne pas être responsable : il est donc, selon la formule de Sartre, « de mauvaise foi ». La mauvaise foi consiste à se considérer soi-même comme déterminé pour éviter d'assumer la responsabilité qui est la mienne dans mes choix. Pour Sartre, prendre appui sur le déterminisme social pour nier la liberté de l'homme, c'est faire comme le troisième : c'est être de mauvaise foi.

*Attention* : il faut maintenir la distinction entre situation (contexte du choix) et liberté (choix) *dans les deux* sens ; si la situation n'abolit pas la liberté, inversement le fait que tous les hommes soient libres n'implique pas qu'ils soient confrontés aux *mêmes* situations. Si je suis déjà traqué par la police, si je suis moi-même juif et homosexuel, il me sera sans doute plus *facile* de résister, j'aurai plus de raisons de le faire, j'y gagnerai davantage. Mais cette différence des contextes ne remet pas du tout en cause le fait que, en dernier lieu, c'est moi qui choisis de résister — ou non. Je ne peux pas évacuer ce choix, je ne peux pas refuser de choisir (comme essaie de le faire celui qui est de mauvaise foi) ; en ce sens, « je suis condamné à être libre », selon une autre formule de Sartre. Quelle que soit la situation, je suis obligé de choisir ce que sera mon comportement face à cette situation ; je ne peux pas me transformer en table ou en marionnette. Et je reste donc responsable de ce choix que j'effectue.

Revenons maintenant au déterminisme social. Les mécanismes de discrimination que nous avons mis en lumière, avec Bourdieu, au sein du système scolaire, peuvent-ils abolir ma liberté ?

Prenons cette fois le cas d'un élève issu d'un milieu défavorisé et qui (cela simplifiera les choses) connaît très bien les statistiques relatives à la réussite scolaire des élèves issus du même milieu que lui. Il connaît donc la différence radicale des *situations* auxquelles font face un élève « de banlieue » et un élève « de centre-ville ». En effet :

- \_ il faudra davantage *travailler* pour un élève de milieu défavorisé, car il ne dispose pas des mêmes ressources de départ.
- \_ il lui sera *plus difficile* de travailler
- \_ même en travaillant, il lui sera plus difficile de réussir

Ils ne sont donc pas confrontés à des situations identiques (on pourrait dire que ces situations sont *inégaies*) ; cela abolit-il leur liberté ? Non, nous dit Sartre. Car, face à la situation qui est la leur, c'est encore à eux qu'il revient de *décider* de ce qu'ils vont faire : tenter de réussir — ou non. Aller en cours et travailler — ou non. Quitter l'école et

entamer une carrière dans les stupéfiants — ou non. La meilleure preuve qu'il s'agit bien ici d'un choix, c'est que les individus vont faire des choix... différents. Examinons-en quelques uns.

→ *premier cas* : j'estime que, étant donnée la situation, le fait de chercher à réussir par les voies légales me demanderait des efforts énormes, avec des chances de réussite faibles. Je trouve que le jeu n'en vaut pas la chandelle, et je préfère essayer de « réussir » autrement : par exemple par la voie illégale. Je décide de sortir du système scolaire à 16 ans et je tente une carrière dans les stupéfiants, en connaissant les risques auxquels je m'expose.

Pour Sartre, aucun problème : je décide, je reconnais que c'est moi qui décide et j'assume les conséquences.

→ *deuxième cas* : je sais que, étant donnée la situation, la réussite va être difficile, demandera beaucoup d'efforts et n'est pas assurée. Mais je refuse de devenir ce que tout le monde s'attend à ce que je devienne : je décide de me battre, de tenter, de faire mentir les statistiques, etc. Je décide de travailler d'arrache-pied.

Pour Sartre, toujours aucun problème : je décide, et je reconnais que c'est moi qui décide (et non les statistiques).

→ *troisième cas* : je pense que, étant donnée la situation, je n'ai aucune chance de réussir : je n'ai pas les capacités qu'il faut pour ça, les obstacles sont trop nombreux. Mais je tente tout de même : le système scolaire peut me donner de mauvaises notes, mais il ne peut pas faire de moi un délinquant. Ca, c'est moi qui le choisis. Il n'est pas nécessaire d'espérer pour entreprendre et, comme le dit Cyrano : c'est encore plus beau lorsque c'est inutile.

Pour Sartre, toujours aucun problème : il ne dépend pas (seulement) de moi de réussir ou non, en revanche il ne dépend que de moi d'*essayer* ou non. Je reconnais ce choix, je choisis, j'assume les conséquences.

→ *quatrième cas* : j'affirme que, étant donnée la situation, « je n'ai pas le choix ». Le système fait que je ne peux pas devenir autre chose qu'un délinquant et finir en prison, c'est le système qui m'oblige à échouer scolairement et à finir en prison. Ce n'est pas ma faute si je suis devenu délinquant, c'est le système qui a décidé.

*Faux !* Celui qui tient ce raisonnement est tout aussi libre que les trois précédents. Mais il essaie de se considérer lui-même comme déterminé pour éviter d'assumer la responsabilité de son choix. Il est « de mauvaise foi ».

Toutes ces applications nous permettent donc de différencier, de séparer ce qui se rapporte aux caractéristiques des *situations* auxquelles font face les individus (qui peuvent être très inégales), et ce qui concerne leur *liberté*. Ma liberté consiste dans le fait que, face à une situation, c'est *moi* qui décide de la manière dont je vais agir : traverser / ne pas traverser ; résister / collaborer ; tenter de réussir scolairement / ne pas tenter, etc. Et on voit que cette liberté ne dépend pas de la situation : ce n'est jamais la situation qui décide de mes actes, c'est moi qui décide de mes actes face à la situation. Je suis donc

*toujours* libre, même si je peux être tenté de nier cette liberté pour refuser d'en assumer la responsabilité, en étant de mauvaise foi. Encore une fois, « je suis condamné à être libre », et ce d'autant plus que la situation me confrontera à un choix crucial.

Il faut maintenant apporter quelques précisions, pour éviter le type d'erreurs que nous mentionnions au début. Car si l'on peut dire avec Sartre que le collaborateur a bel et bien *choisi* de collaborer, cela implique-t-il que l'on puisse formuler à son endroit un jugement *moral* ? S'il est libre, il est donc responsable. S'il est responsable, ne peut-on le considérer comme *coupable* s'il fait un « mauvais » choix ? Si le délinquant a bien *choisi* la voie de la délinquance plutôt que la voie scolaire, ne peut-on le *condamner* pour avoir effectué ce choix ?

Voilà précisément le type de raccourcis qu'il faut éviter lorsque l'on mobilise Sartre. D'une part, Sartre lui-même ne porte jamais de jugement moral sur ce que font (ou ne font pas) les individus ; vous pouvez choisir de résister ou de collaborer, c'est votre affaire, c'est votre choix. La seule chose que vous ne pouvez pas faire, pour Sartre, c'est dire que vous ne choisissez pas ; car alors vous êtes de mauvaise foi, vous essayez de faire croire que vous n'avez rien choisi *alors que* vous avez choisi.

Mais on peut aller plus loin. Car c'est justement en reconnaissant la liberté des individus que l'inégalité des situations va apparaître dans toute son intensité. Si je pense qu'un *boat people* a été déterminé à devenir *boat people* par des mécanismes sociaux, qu'il a été conduit sur son radeau comme une marionnette, je peux éventuellement m'abstenir de réfléchir à la situation qui devait être celle de cet homme dans son pays d'origine. Mais si au contraire j'admets que cet homme a *choisi* de monter sur cette embarcation, en ayant abandonné tout ce qu'il possédait, pour tenter un périple au cours duquel il a de fortes chances de mourir de soif, de se noyer, ou encore d'être assassiné par ceux-là même qu'ils l'ont embarqué, pour gagner un pays qu'il ne connaît pas, dont il ne parle pas la langue, et dans lequel il sait qu'il sera traqué par des forces de police... alors oui, je suis obligé de songer à la *situation* qui devait être la sienne pour qu'il *choisisse* cette possibilité ! A partir du moment où j'admets qu'il a *choisi*, et que par conséquent les *autres* choix qui s'offraient à lui lui ont semblé *pires* que celui-là, le tragique de la situation apparaît en pleine lumière. Si un individu a été « déterminé » à faire ceci ou cela, je peux toujours penser qu'il aurait été souhaitable pour lui qu'il fasse autrement ; mais si un individu a *choisi* de devenir *boat people*, alors je suis obligé d'admettre qu'aux yeux d'un être humain intelligent, ce choix a pu paraître *meilleur* que celui de rester dans son pays. Or quelle doit être la situation d'un homme pour qu'il fasse un tel *choix* ?

Bien loin donc de nous conduire à une condamnation généralisée de tous ceux qui ne respectent pas les règles, de ceux qui ne respectent pas les lois ; bien loin de nous conduire à une condamnation *morale*, fondée sur l'idée selon laquelle « si un individu est libre, alors on peut le condamner s'il fait le mauvais choix », la thèse de Sartre nous reconduit à la posture inverse. C'est justement parce que tous les hommes sont libres (et condamnés à l'être) que certains de leurs choix éclairent, sans le voile toujours apaisant des mécanismes anonymes (la mondialisation, la reproduction sociale, etc.) le tragique des situations auxquelles ils sont confrontés. Le fait d'admettre que les hommes sont libres nous indique que, s'ils font des choix différents, ce n'est pas seulement parce qu'ils ont des « âmes » différentes : c'est aussi parce qu'ils font face à des *situations* différentes.

Adopter la thèse de Sartre, c'est donc déjà commencer à comprendre que moi, sujet libre, placé dans certaines situations (situations que vivent effectivement d'autres individus humains), je pourrais librement *choisir* de devenir un *boat people*, un sans-papiers ; que cela pourrait m'apparaître comme le *meilleur* choix, le choix le plus conforme aux exigences de ma survie et de mon bonheur. Et on peut douter que ce type d'attitudes nous conduise à porter un jugement *moral* sur ceux qui font ce choix.

Bref : la thèse de Sartre nous conduit beaucoup moins au fait de juger — que de *comprendre*.

Ceci étant admis, il peut être intéressant de comprendre comment cette *moralisation* du jugement, étrangère à Sartre, peut se retrouver dans un texte dont on n'a peu de raisons de penser qu'il vise à justifier la répression des délinquants. Nous essaierons donc de comprendre comment et pourquoi le texte de « Banlieusard » (Kery James), prenant appui sur la distinction entre l'inégalité des *situations* et la nécessité pour tout individu de *choisir* son comportement face à une situation donnée, va jusqu'à taxer de « lâcheté » le comportement de ceux qui, adoptant un discours de « mauvaise foi », tentent de justifier leur renoncement face aux exigences de la réussite par la voie légale.