



HAL
open science

Bourdieu et les disciplines

Stéphane Dufoix, Christian Laval

► **To cite this version:**

Stéphane Dufoix, Christian Laval (Dir.). Bourdieu et les disciplines. Presses universitaires de Paris Nanterre, 2018, 10.4000/books.pupo.10570 . hal-04416678

HAL Id: hal-04416678

<https://hal.parisnanterre.fr/hal-04416678v1>

Submitted on 25 Jan 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.







Bourdieu et les disciplines







Bourdieu et les disciplines

Sous la direction de Stéphane DUFOIX et Christian LAVAL



Presses universitaires de Paris Nanterre





Collection *Philosophie et sciences sociales*
dirigée par Christian Laval et Émilie Hache

Dans la même collection :

La Sociologie malgré tout. Autres fragments d'une sociologie générale, Alain CAILLÉ,
2015.

Photo de couverture : Thierry Ehrmann Pierre Bourdieu, *painted portrait*
DDC_8935, in *La demeure du chaos*, Opus IX, 2013.



www.pressesparisnanterre.fr

2018

© PRESSES UNIVERSITAIRES DE PARIS NANTERRE

ISBN : 978-2-84016-302-2





Sommaire

Introduction : la sociologie comme science sociale	9
Stéphane DUFOIX et Christian LAVAL	

AU CARREFOUR DES SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES

Sociologie et philosophie chez Pierre Bourdieu : l'exemple de la critique de l'intellectualisme	17
Claude GAUTIER	

Bourdieu et l'économie	45
Hervé OULC'HEN	

Le motif dans le tapis. L'histoire dans le travail de Pierre Bourdieu	63
Stéphane DUFOIX	

Bourdieu et la « psychologie des profondeurs »	89
Claire PAGÈS	

Bourdieu et l'esthétique	117
Barbara Carnevali	

PIERRE BOURDIEU ET LA SOCIOLOGIE

Pierre Bourdieu et la sociologie de l'éducation	135
Pierre CLÉMENT	

Pierre Bourdieu et les enquêtes en sociologie de l'éducation	151
Monique DE SAINT MARTIN	





Pierre Bourdieu, la sociologie de l'art et de la culture... et les sociologues du domaine	167
Alain QUEMIN	
Pierre Bourdieu et les dynamiques du champ du pouvoir	187
Frédéric LEBARON	
Pierre Bourdieu et l'impensé de l'État colonial	201
Franck POUPEAU	
Notices bio-bibliographiques	219





INTRODUCTION : LA SOCIOLOGIE COMME SCIENCE SOCIALE

Stéphane DUFOIX et Christian LAVAL

Le présent ouvrage, qui est issu d'un séminaire du Laboratoire Sophiapol de l'université de Nanterre, s'attache aux rapports de Pierre Bourdieu à plusieurs espaces académiques (philosophie, économie, histoire, psychologie, histoire de l'art, sociologie) sans perdre de vue la question complexe de la réception de ses travaux par les chercheurs de ces différentes disciplines. Sans prétention aucune à l'exhaustivité, il tente de rendre compte de la complexité d'une trajectoire académique singulière qui, dès le début des années 1960, a entamé un dialogue souvent conflictuel avec les traditions disciplinaires existantes. Analyser les rapports de Pierre Bourdieu aux disciplines académiques peut être abordé de différentes façons. Il est possible d'y saisir un parcours personnel complexe, celui d'un agrégé de philosophie découvrant l'ethnologie pendant son service militaire en Algérie, inscrit en thèse de philosophie avec Georges Canguilhem, avant de se tourner vers la sociologie à la fin des années 1950 sous la houlette de Raymond Aron. Il est tout aussi possible d'étudier cette question par le prisme de la réception des travaux de Pierre Bourdieu dans différentes disciplines afin de comprendre l'influence qui a pu être la sienne sur certaines fractions spécifiques d'espaces disciplinaires aussi différents que ceux de l'histoire, du droit ou de l'anthropologie. Enfin, et c'est l'option qui a été choisie ici, l'accent peut être mis sur le rapport entretenu par Pierre Bourdieu lui-même, dans ses interventions ou dans ses travaux, avec les disciplines, soit qu'elles touchent de près ou de loin à ses objets d'étude – les études littéraires, le droit, l'économie, pour n'en citer que quelques-unes – soit qu'elles deviennent l'objet même de son étude dans le cadre d'une histoire sociale des sciences sociales qu'il appelait fréquemment de ses vœux. Dans bien des cas, ces deux perspectives étaient intimement mêlées, la critique des logiques disciplinaires en tant qu'elles sont le produit d'une histoire





particulière s'articulant à l'espoir de pouvoir envisager la formation d'une science sociale unifiée débarrassée des pesanteurs de la discipline. Il s'agissait très clairement, dès *Le Métier de sociologue*, de réaffirmer l'ambition d'une science qui devait se mettre à la hauteur des exigences méthodologiques de ses fondateurs mais, surtout, des rigueurs épistémologiques propres au champ scientifique dans son ensemble¹. En 1992, Pierre Bourdieu est reçu dans le cadre du cycle de conférences « Aux frontières du savoir » organisé par Michel Juffé, professeur de sociologie à l'École nationale des Ponts et Chaussées². Répondant à des questions relatives à son choix de devenir sociologue, il présente les choses de la manière suivante : « Passer de la philosophie – le plus haut – à la sociologie – le plus bas – c'était un peu masochiste, cela l'est toujours. On me dit souvent, quand on veut me flatter, que mon œuvre est magnifique, et on me demande pourquoi je n'accepte pas le nom de philosophe. Je dis sociologue, je sais que c'est un coût à payer. Si je disais philosophe, j'aurais d'immenses profits pour un moindre coût. » Il y a là incontestablement un élément biographique qu'il faut prendre en compte et qui tient à la conjoncture historique dans lequel s'inscrit son travail : la phénoménologie d'un côté et le marxisme de l'autre obstruaient les voies de l'innovation théorique que promettaient et la philosophie des sciences depuis Bachelard et les premiers pas du structuralisme.

Bourdieu tenait, comme Durkheim, à l'autonomie de la sociologie par rapport à la philosophie, non pas simplement parce qu'il fallait qu'elle se libérât d'une tutelle encombrante, mais parce que la sociologie pouvait libérer les philosophes eux-mêmes de leur enfermement scolastique par la conscience des conditions sociales et scolaires de la production philosophique : « la science de l'institution donne toute sa force à la polémique scientifique contre les effets contraires à la science des contraintes de l'institution », expliquait-il³. Et cela n'allait pas d'ailleurs sans une certaine auto-ironie quand il affirmait dans son *Esquisse pour une auto-analyse* : « Il m'est arrivé souvent de me

1. BOURDIEU Pierre, CHAMBOREDON Jean-Claude, PASSERON Jean-Claude, *Le Métier de sociologue*, Paris, Mouton, 1968.

2. Le texte de cette conférence est publié dans la revue de l'Association des ingénieurs des ponts et chaussées et des mines, *PCM-Le Pont*, août-septembre 1992, p. 38-41, citation p. 38.

3. BOURDIEU Pierre, « Les sciences sociales et la philosophie », in *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 47 et 48, juin 1983, p. 52.





définir, un peu pour rire, comme leader d'un mouvement de libération des sciences sociales contre l'impérialisme de la philosophie⁴. »

De façon plus générale, la sociologie des champs de Bourdieu a l'ambition de remettre en question partout, dans toutes les disciplines, ce qu'il appelait « le point de vue scolastique », soit la tendance qu'a celui qui prétend objectiver de l'extérieur et du haut les pratiques de leur communiquer un sens et une rationalité qui appartiennent en propre au cerveau du seul savant, lequel se substitue à l'agent et parle à sa place. Toutes les disciplines universitaires sont concernées par ce défaut structurel. Et c'est pourquoi la sociologie peut se présenter à certains égards comme une thérapie, aussi efficace que la « thérapie wittgensteinienne », avec laquelle elle entretient d'ailleurs une certaine complicité, pour des disciplines académiques qui sont trop souvent tentées d'oublier leur rapport aux pratiques effectives dont elles prétendent rendre compte. L'enjeu n'est d'ailleurs pas seulement épistémologique, il est aussi politique, pour autant que l'on peut séparer les deux. La science économique devient l'une des principales cibles de la sociologie critique de Bourdieu à partir des années 90 à la fois parce qu'elle constitue le soubassement « scientifique » des politiques néolibérales et parce qu'elle porte le point de vue scolastique à son plus haut degré.

La sociologie, en ce sens, peut rendre service aux disciplines universitaires moins en leur rappelant qu'elles ont une histoire, ce qu'elles n'ignorent pas, qu'en leur montrant que cette histoire est inséparable de l'émergence des champs, ce qu'elles tendent à oublier. Réinscrire les disciplines dans l'histoire sociale et institutionnelle des champs, et notamment dans l'histoire de l'institution scolaire, c'est aussi souligner qu'elles ont partie liée avec le champ du pouvoir, dont la structure est évidemment variable selon les périodes. Lorsque Bourdieu conteste l'impérialisme de la philosophie, de la psychologie ou de l'économie, ce n'est pas simplement pour défendre ou élargir le territoire du sociologue, c'est aussi pour montrer comment les mécanismes de la domination s'appuient toujours sur des modes particuliers de connaissance. Selon Bourdieu la sociologie doit être pratiquée comme une épistémologie critique, inséparable à ses yeux de la vocation émancipatrice des sciences sociales.

4. BOURDIEU Pierre, *Esquisse pour une auto-analyse*, Paris, Raison d'agir, 2004, p. 94.





La sociologie a un rapport double sinon duplice avec les disciplines instituées. D'un côté, elle les prend pour des objets historiques, en l'occurrence des réalités institutionnelles liées à la constitution historique des champs, et d'un autre comme des réalités épistémiques et politiques avec lesquelles la sociologie doit débattre et qu'elle doit parfois combattre selon les effets politiques qu'elles peuvent produire. Cette sociologie nécessairement générale est à la fois une et plurielle. Une, parce qu'elle pense la réalité sociale comme une unité articulée et hiérarchisée de rapports sociaux et de champs, dont l'intelligibilité suppose un système de concepts cohérent, et plurielle parce qu'elle a affaire à une multiplicité de champs (champ économique, champ politique, champ artistique, champ éducatif, champ scientifique, etc.) qui nécessite une connaissance des spécificités historiques de chacun d'eux.

L'épistémologie critique de Bourdieu concerne aussi les divisions qui les parcourent et qui lui apparaissent comme un véritable obstacle épistémologique. Cela apparaît de manière très claire dans un article paru en anglais en 1988 dans un numéro spécial de la revue *Theory and Society* consacré au dépassement des frontières :

Laissez-moi examiner certaines de ces antinomies qui, selon moi, sont profondément nuisibles à la pratique scientifique. D'abord, il y a des oppositions entre les disciplines. Considérez l'opposition entre sociologie et anthropologie : cette division absurde, qui n'a aucun fondement sinon dans l'histoire et qui est un produit prototypique de la « reproduction académique », favorise des emprunts et des généralisations incontrôlés tout en interdisant des fertilisations croisées originales⁵.

Cette prise de position prend une dimension particulière quand le caractère construit des frontières disciplinaires touche à la distinction entre l'histoire et la sociologie :

Le même argument pourrait être employé à propos des divisions entre histoire et sociologie, ou bien entre histoire et anthropologie, pour ne pas mentionner l'économie. Je pense que l'inclination à regarder la société de façon anhistorique – qui est la marque de fabrique d'une grande partie de la sociologie américaine – a partie liée avec cette division. De nombreuses erreurs scientifiques seraient évitées si chaque sociologue gardait à l'esprit

5. Bourdieu Pierre, « Vive la Crise!: For Heterodoxy in Social Science », in *Theory and Society*, vol. 17, n° 5, septembre 1988, p. 773-787, citation p. 778.





que les structures sociales qu'il ou elle étudie à chaque période sont les produits du développement historique et des luttes sociales qui doivent être analysées si l'on veut éviter de naturaliser ces structures⁶.

Le parallèle est alors très intéressant entre la position de Pierre Bourdieu et celle de Norbert Elias. L'un comme l'autre affirment pratiquer une forme disciplinaire qui n'existe pas : la « psychologie historique » ou la « psychologie sociale historique⁷ » pour Elias, tandis que Bourdieu affirme pratiquer une sociologie articulée à une histoire qui n'existe pas⁸. La raison en est finalement assez simple : l'un comme l'autre aspiraient à la constitution d'une science sociale – Bourdieu se prononçant en 1995 pour « l'émergence d'une science sociale unifiée⁹ » – susceptible de prendre en compte l'appareil psychique et l'historicité, chez Elias par l'intermédiaire des notions de psychogenèse et de sociogenèse ; chez Bourdieu au travers des concepts d'habitus et de champ.

On le voit la sociologie ne considère pas toutes les disciplines de la même façon. Les sciences sociales, et notamment l'histoire ou l'ethnologie, présentent une unité fondamentale. Bourdieu, comme Comte ou Durkheim avant lui, ne se satisfait pas de ce que Comte appelait la « spécialisation dispersive ». Comment la connaissance des réalités sociales du passé pourrait-elle se passer des outils de la sociologie et comment celle des réalités du présent pourrait-elle éviter de les réinscrire dans l'histoire ? Il y a là une aberration qui ne tient à rien d'autres qu'aux frontières institutionnelles arbitraires qu'il faut savoir transgresser, avec méthode s'entend. Si la sociologie ne peut se poser en science royale, comme a voulu l'être autrefois la philosophie ou comme prétend l'être la science économique aujourd'hui, elle ne peut que se développer en « milieu ouvert ». La sociologie n'a pas besoin de douaniers sourcilieux, elle réclame des sociologues à la culture variée et profonde. Venu de la philosophie, passé par l'ethnologie, soucieux de la rigueur des méthodes d'enquêtes, ouvert à

6. *Ibid.*, p. 779.

7. ELIAS Norbert, *Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*, Berlin, Suhrkamp, 1997 (1^{re} édition 1939), vol. 2, p. 395-397. L'équivalent dans la traduction française (*La Dynamique de l'Occident*, Paris, Presses Pocket, 1990) se trouve p. 250-251, mais avec la traduction « psychologie sociale de l'histoire » qui ne paraît guère adaptée.

8. Voir BOURDIEU Pierre, « Repères » (entretien avec Johan Heilbron et Benjo Maso), in *Choses dites*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1987, p. 56.

9. BOURDIEU Pierre, « Sur les rapports entre la sociologie et l'histoire en Allemagne et en France », in *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 106-107, mars 1995, p. 108-122, p. 111.





la littérature, curieux des sciences exactes, passionné des ouvrages d'histoire, Bourdieu reste, à cet égard, un modèle de « sociologue complet ». Si comme l'a souligné Jean-Louis Fabiani¹⁰, Bourdieu a construit très tôt un système conceptuel très architecturé, il n'a pu le faire qu'en incorporant de façon assez originale des concepts venus d'horizons variés, de l'ethnologie, de la philosophie, de l'économie ou de la psychanalyse.

S'il n'y a donc pas de frontières disciplinaires absolues, ce n'est pas pour promouvoir une molle pluridisciplinarité sans principe. Bourdieu est très loin d'incarner un éclectisme disciplinaire. Chaque discipline constitue ses objets et crée ses règles, au risque de l'enfermement sur elle-même. La tâche singulière de la science sociale, qui entend rendre compte d'une « économie générale des pratiques », consiste à montrer aux chercheurs et aux savants qu'ils ne peuvent se croire en dehors du monde social, ce qu'ils n'ont parfois que trop tendance à faire. Leur « liberté académique », condition du développement des connaissances, ne peut vivre qu'en *connaissance de cause*, c'est-à-dire qu'à la condition de connaître leurs conditions réelles d'exercice. Et cela passe par un constant travail de réflexivité sur leur propre discipline auquel peut contribuer la sociologie.

10. FABIANI Jean-Louis, *Bourdieu. Un structuralisme héroïque*, Paris, Éditions du Seuil, 2016.





Au carrefour des sciences humaines et sociales







Sociologie et philosophie chez Pierre Bourdieu : l'exemple de la critique de l'intellectualisme

Claude GAUTIER

Le fait qu'on ne trouve rien d'autre à opposer à une construction scientifique qu'une thèse métaphysique me paraît être un signe évident de faiblesse¹.

Le présent chapitre n'a pas pour ambition d'aborder l'ensemble des problèmes que soulève la question des rapports entre philosophie et sociologie dans l'œuvre de Pierre Bourdieu. Cela excède le format de la présente étude et je crois en avoir abordé certains aspects ailleurs². Le problème est suffisamment essentiel pour tenter cependant de nouvelles hypothèses de lecture.

RIGUEUR ET SCIENCE COMME RAISONS AU PASSAGE DE LA PHILOSOPHIE À LA SOCIOLOGIE

Là comme en d'autres aspects de sa sociologie, le geste critique de Bourdieu s'inscrit dans une tradition que l'on peut faire remonter à Durkheim. L'histoire sociale et institutionnelle de la sociologie française a beaucoup insisté sur les éléments de rupture qui ont marqué la « naissance » de la sociologie³ ; cependant, l'on ne peut qu'être frappé par l'importance que Durkheim lui-même a donné à cette question des rapports impliquant philosophie et sociologie. La première édition des *Règles de la méthode sociologique* se fait sous la forme d'articles parus dans la *Revue de Métaphysique et de Morale* et, tout au long de sa carrière, Durkheim n'a jamais renoncé à l'exigence

1. BOURDIEU Pierre, *Choses dites*, Paris, Les Éditions de Minuit, « Le Sens commun », 1987, p. 29.

2. Voir GAUTIER Claude, *La Force du social. Enquête philosophique sur la sociologie des pratiques de Pierre Bourdieu*, Paris, Éditions du Cerf, « Passages », 2012, p. 65 et suiv.

3. Notamment sur le plan des institutions, celui de la constitution et de la reconnaissance institutionnelle de la sociologie comme discipline autonome.





d'une discussion continuée avec la philosophie. La première édition de *Sociologie et Philosophie* (1924), sous le patronage de Célestin Bouglé⁴, regroupe des articles qui paraissent, entre autres, dans cette même *Revue de Métaphysique et Morale*⁵, qui sont issus de conférences prononcées devant la *Société Française de Philosophie*⁶ ou encore d'une participation à un congrès international de philosophie⁷ et qui s'échelonnent sur la dernière partie de sa carrière, de 1898 à 1911. Il en est de même de son dernier cours prononcé à la Sorbonne, durant l'année 1913-1914, dont les notes ont été colligées par des étudiants puis éditées par A. Cuvillier sous le titre *Pragmatisme et Sociologie*⁸. Dans ce cours, Durkheim s'efforce de répondre, depuis un rationalisme rénové, aux objections pragmatistes qui visent rien moins que la possibilité d'une théorie de la vérité telle que la conçoit la tradition idéaliste continentale. Il s'agissait là d'une défense pour laquelle, rappelait-il, la sociologie et la philosophie étaient dans le même camp ! Et si, à ses yeux, il était clair que seul son projet de sociologie positive pouvait surmonter ces objections, il restait tout aussi clair que cela devait permettre de penser un espace propre au développement d'une philosophie dont le rationalisme devait être, lui aussi, rénové. On pourrait ainsi montrer que si la question de l'autonomie de la sociologie était au cœur de son projet scientifique, la question liée des rapports qu'une telle science autonome entretient avec la philosophie n'était pas pour autant abandonnée, loin s'en faut. Sur le plan doctrinal, il me semble que ce serait là une erreur dommageable à la juste compréhension de son projet sociologique, en sa globalité.

L'on pourrait, à partir de là, dessiner les voies d'une certaine histoire française de la sociologie où ce ne sont pas seulement des considérations purement institutionnelles qui rendent compte de la proximité, pour ne pas dire du compagnonnage, qui scellent le destin de la sociologie et d'une certaine philosophie. Qu'il s'agisse de l'École durkheimienne de sociologie⁹

4. Durkheim Émile, *Sociologie et philosophie*, préfacé par C. Bouglé, Paris, Librairie F. Alcan, 1924. Désormais disponible aux Presses universitaires de France, « Quadrige », Paris, 2002.

5. « Représentations individuelles et représentations collectives » paru en 1889.

6. « Détermination du Fait moral » et « Réponses aux objections », prononcé en 1911.

7. « Jugement de valeur et jugement de réalité », prononcé en 1911.

8. DURKHEIM Émile, *Pragmatisme et Sociologie*, Paris, Vrin, « Reprint », 1955.

9. En passant notamment, mais pas exclusivement, par Marcel Mauss, Maurice Halbwachs, etc. qui sont tous agrégés de philosophie et qui deviennent anthropologue, sociologue, etc.





ou encore de l'École française d'anthropologie¹⁰, cette proximité, qui n'est pas seulement institutionnelle, a joué un rôle évident dans la spécificité d'une voie française de la sociologie. C'est dans cet héritage qu'il est possible, également, de situer le parcours spécifique de Pierre Bourdieu. Sans doute faut-il noter, pour Lévi-Strauss comme pour Bourdieu¹¹, que dans les motifs justifiant leur éloignement de la philosophie « institutionnelle », on pouvait trouver des considérations de circonstances tenant à l'état du champ philosophique français entre les deux guerres, et surtout après la guerre pour Bourdieu. Ainsi qu'il s'en explique dans un entretien avec A. Honneth, H. Kocyba et B. Schwibs en avril 1985, « l'intention de rupture » ne concernait peut-être pas la philosophie à proprement parler ; elle portait « contre l'institution universitaire et tout ce qu'elle recelait de violence, d'imposture, de sottise canonisée, et, à travers elle, contre l'ordre social¹² ». Ce n'était donc pas la philosophie en tant que telle mais la manière dont elle était institutionnalisée et représentée d'une part, et les effets de mode qui la traversaient¹³ d'autre part, que visait sa rupture. Dans ce même récit au cours duquel il indique pourquoi et comment il est devenu sociologue, Bourdieu rappelle qu'il allait suivre les cours de Jules Vuillemin, de Georges Canguilhem, mais aussi d'Alexandre Koyré et d'Éric Weil : « Ils semblaient indiquer la possibilité d'une nouvelle voie, d'une nouvelle manière de réaliser le rôle de philosophe, loin des vagues topos sur les grands problèmes¹⁴. » La question n'était donc pas celle de la philosophie – pour autant que ce vocable encore trop général ait un sens – mais celle du philosophe et de son « rôle » social. Et c'est précisément de la définition instituée et reconnue qu'il fallait, à ses yeux, se démarquer. Si la philosophie et l'histoire des sciences

10. De Mauss à Philippe Descola en passant par Claude Lévi-Strauss mais aussi Louis Dumont.

11. Lévi-Strauss appartient à la génération qui précède celle de Pierre Bourdieu. C'est sans doute aussi le cas pour Philippe Descola dont on peut dire également qu'il qu'il appartient à la génération qui succède à celle de Bourdieu.

12. BOURDIEU Pierre, « Fieldwork in Philosophy » in *Choses dites*, Paris, Les Éditions de Minuit, « Le Sens commun », 1987, p. 13-46, citation p. 14.

13. « J'essayais, avec ceux qui, comme moi, étaient un peu fatigués de l'existentialisme, d'aller au delà de la lecture des auteurs classique et de donner un sens à la philosophie » et, un peu plus loin, il parle de sa « volonté de réagir contre ce qu'avait représenté pour [sa génération] l'existentialisme : l'humanisme mou qui était dans l'air, la complaisance pour le "vécu" et cette sorte de moralisme politique qui survit aujourd'hui du côté d'Esprit ». *Ibid.*

14. *Ibid.*





pouvaient dessiner une voie d'émancipation¹⁵, ce n'est finalement pas celle que retiendra Bourdieu¹⁶.

La lecture attentive de tous ces passages laisse donc comprendre que la question première – et sans doute est-elle portée aussi par des raisons biographiques¹⁷ – n'est pas tant le rejet de la philosophie que l'exigence d'une pratique philosophique qui conjugue rigueur et scientificité, ce qu'il ne trouvait pas plus dans les « formes mondaines du structuralisme¹⁸ », et qu'il va progressivement mettre en pratique dans le « métier de sociologue¹⁹ ».

Si la question durkheimienne, complexe comme on l'a suggéré, était circonstanciellement différente puisqu'il s'agissait de fonder une science positive et qu'une telle fondation supposait de requalifier, de manière réflexive et sur le plan épistémologique d'une méthode, la forme des rapports qu'une telle science nouvelle pouvait entretenir avec la philosophie, on ne peut qu'être frappé de ce que parmi les motifs explicitement formulés par Pierre Bourdieu dans ce long entretien, ce qui est reproché à une certaine philosophie, située dans l'espace et le temps, c'est précisément ce défaut de rigueur et de scientificité²⁰. Si d'un côté, c'est l'exigence d'une fondation scientifique qui impliquait la mise à distance vis-à-vis d'une philosophie qui, dans les formes de sa pratique, n'était pas remise en cause, de l'autre côté, c'était ce motif du défaut de rigueur et du manque de méthode – la forme mondaine du discours général sur les « problèmes » – qui poussait Bourdieu à rechercher dans les « sciences sociales » ce qu'il ne trouvait pas en la philosophie universitaire. Si, d'un côté, le geste, qui n'est pas celui d'une rupture, impliquait la distance et supposait la constitution d'une méthode

15. « Je voulais, pour concilier le souci de rigueur et la recherche philosophique, faire de la biologie, etc. » *Ibid.*, p. 14-15.

16. « Je me pensais comme philosophe et j'ai mis très longtemps à m'avouer que j'étais devenu ethnologue. » *Ibid.*, p. 16-17.

17. « J'étais moins sensible que d'autres, sans doute pour des raisons sociologiques, au côté Bataille-Blanchot de *Critique*. » *Ibid.*, p. 14.

18. *Ibid.*, p. 16.

19. BOURDIEU Pierre, CHAMBOREDON Jean-Claude et PASSERON Jean-Claude, *Le Métier de sociologue ; Préalables épistémologiques*, Paris, Mouton de Gruyter, 1968.

20. Voici ce qu'il dit encore à propos de l'observation des « conditions de l'acquisition de l'habitus économique capitaliste » chez des gens formés en « cosmos précapitaliste » : « Là encore par *l'observation et la mesure* et non par une réflexion de seconde main sur du matériel de seconde main. » BOURDIEU Pierre, « Fieldwork in Philosophy », in *Choses dites*, *op. cit.*, p. 17-18 (je souligne).





et d'un objet, de l'autre, le geste d'éloignement consistait précisément à rechercher dans les sciences sociales la possibilité d'une méthode et la définition d'objets que la philosophie n'était plus à même d'offrir après-guerre. Rien moins qu'évident, donc, qu'une rupture avec la philosophie. On pourrait même affirmer que c'est sans doute l'interrogation proprement philosophique qui a conduit Bourdieu à se détourner d'une certaine manière de faire de la philosophie²¹. Cette première mise au point permet alors de considérer que l'étude des rapports entre philosophie et sociologie chez P. Bourdieu est légitime, non seulement pour comprendre l'œuvre qui est la sienne, mais aussi et de manière plus générale, pour saisir ce qui, à mes yeux, relève d'une formulation contemporaine de la question épistémologique du statut de vérité des connaissances produites par les sciences sociales²².

Je me suis efforcé de montrer, ailleurs, que l'on pouvait avec assez de pertinence rapprocher la manière dont Bourdieu propose les principes d'une analyse dispositionnelle des pratiques de celle issue d'un certain pragmatisme qui entend distinguer rigoureusement savoir et savoir-faire et, ainsi, donner les moyens de qualifier l'existence d'une véritable « rationalité pratique²³ ». Je voudrais remonter plus en amont et revenir sur la nature même du geste théorique qui lui permet de soutenir ce projet d'une « sociologie des pratiques ».

Ce geste connaît des formulations successives, de *l'Esquisse d'une théorie de la pratique* aux *Médiations pascaliennes* en passant par *Le Sens pratique*. Il suppose préalablement ce qui sera désigné dans ce dernier ouvrage comme une « critique de la raison théorique²⁴ ». Il me semble que cette critique peut utilement être mise en regard avec une autre critique, antérieure du

21. « J'avais entrepris des recherches sur la "phénoménologie de la vie affective", ou plus exactement sur les structures temporelles de l'expérience affective. » *Ibid.*, p. 16.

22. Ce n'est pourtant pas cette direction que je privilégierai dans cette étude. Je me permets de renvoyer sur ce point à deux autres contributions qui posent de manière plus large cette question du rapport entre scepticisme et sciences de l'homme. La première, qui s'efforce de nouer la question à l'époque moderne, porte sur Hume et son rapport à l'histoire : GAUTIER Claude, *Hume et les savoirs de l'histoire*, Paris, Vrin, « Contextes », 2005 ; la seconde concerne P. Bourdieu, dans l'ouvrage déjà cité, *La Force du social*, notamment le chapitre 1^{er} « Point de vue », seconde section « Etudier le social ? », p. 65 et suiv.

23. GAUTIER Claude, *La Force du social*, *op. cit.*, p. 264 et suiv.

24. BOURDIEU Pierre, *Le Sens pratique*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1980, p. 43 et suiv.





point de vue de l'histoire de la philosophie, que Pierre Bourdieu n'avait probablement pas lue, celle de la « posture intellectualiste » dans la « méthode philosophique » que l'on trouve chez John Dewey. Une telle comparaison peut apporter un éclairage utile pour comprendre la nature du projet critique de la sociologie des pratiques et montrer comment il réplique dans l'espace de la sociologie scientifique, *ceteris paribus*, un geste philosophique radical et critique que l'on retrouve chez les premiers pragmatistes.

Cette communauté d'attitude est l'indice d'une proximité méthodologique réelle entre ces deux types de démarche critique et elle illustre la richesse et la complexité des rapports entre philosophie et sociologie chez Bourdieu. Pour ce dernier, comme pour Dewey à l'égard de la philosophie idéaliste qu'il n'hésitait pas à taxer d'absolutisme, ce geste premier et fondateur de la sociologie critique conditionne la possibilité même de dépasser l'idéalisme ruineux qui structure le champ académique des sciences sociales d'après guerre.

Mon propos n'est pas, ici, de faire de l'histoire de la philosophie, encore moins de dégager une filiation possible entre ces deux auteurs. Je retiens le principe méthodologique d'une comparaison qui devrait permettre d'apporter à la compréhension d'un aspect de l'œuvre de Bourdieu, si souvent lu et commenté, des effets d'intelligibilité un peu différents, parmi lesquels l'illustration de la pertinence de ce rapprochement entre pragmatisme et sociologie des pratiques et, peut-être, l'explicitation de ce que nous pourrions désigner comme traduction d'un énoncé philosophique dans les termes d'un énoncé sociologique²⁵.

Je procéderai en trois étapes. Je commencerai, tout d'abord, par présenter, à partir du texte de John Dewey, la distinction que ce dernier établit entre « méthode intellectualiste » et « méthode empirique » de la connaissance en philosophie. Ce qui devrait permettre de comprendre sur quel plan peut opérer une certaine critique de l'attitude idéaliste du philosophe. Je serai alors en mesure, ensuite, de montrer comment, analogiquement, on peut comprendre la critique du « subjectivisme » et de l'« objectivisme » comme relevant d'un geste analogue et transposé, visant l'intellectualisme des points de vue de connaissance dans les sciences sociales et comment il convient alors, selon Bourdieu, pour en surmonter les écueils, de distinguer deux « logiques » : celle de la théorie et celle de la pratique. De « l'intellectualisme » au point de vue

25. Laquelle implique toujours, comme il se doit, des transformations.





« critique », ce changement de point de vue est, en son principe, analogue avec celui que l'on peut déjà repérer chez Dewey et il vise les mêmes types de conséquences. J'illustrerai, enfin, cette convergence en soulignant l'identité de principe de la critique adressée par Bourdieu et par Dewey aux lectures intellectualistes du « rite » ; autre manière d'indiquer par l'exemple que de telles revendications communes ne sont pas sans produire, du point de vue de la critique, des effets d'intelligibilité communs.

DE LA « MÉTHODE INTELLECTUALISTE » À LA « MÉTHODE EMPIRISTE » EN
PHILOSOPHIE

Je me rapporterai ici principalement à un texte de J. Dewey, *Experience and Nature*²⁶, pour appuyer les termes de ma comparaison. Dans un premier chapitre²⁷, J. Dewey s'attache à distinguer ce qu'il appelle « la méthode philosophique » de la « méthode empirique ». L'enjeu de cette comparaison est l'aptitude de ces méthodes à rendre compte de l'« expérience » :

L'accusation d'« intellectualisme » désigne la théorie pour laquelle toute expérientiation est un mode de connaissance, et de telle façon que tout ce qui peut en être l'objet, toute nature, doive en principe être *réduit* et *transformé* jusqu'à pouvoir être défini dans les termes identiques aux propriétés revêtus par les objets épurés de la science en tant que tels. Toute position « intellectualiste » va à l'encontre des faits de ce qui est originairement expérienté. Car les choses sont des objets appelés à être traités, utilisés, objets et moyens d'action, appréciés ou subis, plus qu'elles ne sont destinées à être connues. Bien avant que nous les connaissions, nous les avons eues²⁸.

Dans cette citation, l'accusation d'intellectualisme désigne un geste théorique précis : le « fait » à décrire, avoir une expérience, se trouve assigné à la fonction exclusive de « connaissance » et, à ce titre, les « choses » qui, dans le cours ordinaire de l'expérience, sont aussi des « moyens » ou des « instruments » pour l'action impliqués dans des sensations, des

26. DEWEY John, *The Later Works, 1925-1953*, vol. 1: 1925 *Experience and Nature*, in *The Collected Works*, Boydston Jo Ann (dir.), Carbondale, Southern Illinois University Press, 1981. Pour l'édition française, voir DEWEY John, *Expérience et Nature*, Paris, Gallimard, 2012 (traduction Joëlle Zask).

27. *Ibid.*, p 10 et suiv. ; p. 29 et suiv. pour la traduction française.

28. *Ibid.*





affections et des volitions, se trouvent, par un effet de posture – celle de l'« intellectuel » – réduites au statut d'« objet » de la connaissance.

Cette réduction opère sur un double plan : le plan de la transformation de la « chose » en « objet » pour la connaissance ; le plan du contenu même de l'expérience qui se trouve, *ipso facto*, ramenée au statut d'instrument exclusif de connaissance et qui suppose que la dimension de connaissance *stricto sensu* est le tout du mouvement premier de l'expérience. Ce qui implique alors que « tenir pour premier l'expérience intellectuelle et le matériau qui lui est propre, c'est couper le cordon qui relie l'expérience à la nature²⁹ ». Ce que montre Dewey tout au long de ce chapitre, c'est que l'expérience ainsi entendue comme connaissance n'est qu'un type d'expérience parmi d'autres³⁰ ; plus encore, qu'elle correspond à un type parmi d'autres de positionnement du sujet de l'expérience, lequel est précisément « philosophe ». Une telle généralisation est donc indue.

Si la relation « agir-pâtir », forme première de la relation d'échange entre nature et agent, contient originellement une dimension cognitive³¹, celle-ci n'y est pas encore connaissance véritable, et le problème sera précisément de comprendre comment elle peut le devenir dans le mouvement même de l'expérience. Si l'on ne veut pas rompre le *continuum* « nature »/« expérience » et si l'on veut éviter les explications surnaturelles, il faut alors admettre que la « cognition » n'est qu'une dimension parmi d'autres du fait même d'expérencier.

A ce titre, donc, la généralisation est indue parce qu'elle pose pour principe ce qui n'est que le résultat d'une évolution du cours de l'expérience depuis laquelle la dimension de connaissance dans l'expérience a gagné en importance et en opérativité. Nous n'avons donc affaire qu'à un type particulier d'expérience et, par un effet de projection, en déclarant que ce type est universel, on s'expose à méconnaître d'autres dimensions du mouvement même de l'expérience et de

29. *Ibid.*, p. 29 ; *Expérience et Nature*, *op. cit.*, p. 53 (traduction modifiée).

30. Voir l'essai de DEWEY John, « Le Postulat de l'empirisme immédiat », in *L'Influence de Darwin sur la philosophie et autres essais de philosophie contemporaine* (traduit par Lucie Chataigné-Pouteyo, Claude Gautier, Stéphane Madelrieux, Emmanuel Renault ; dirigé, présenté et annoté par Claude Gautier et Stéphane Madelrieux), Paris, Gallimard, 2016, p. 199-211. DEWEY John « The Postulate of Immediate Empiricism », in *The Middle Works*, vol. 3, p. 158-167.

31. Voir RENAULT Emmanuel, « De la connaissance comme expérience. Sens et enjeux de la distinction entre “cognitive”, “cognitional” et “cognized” ou “known” », in *Philosophical Inquiries. Revue des Philosophies anglophones*, n° 5, 2016, p. 9-44.





ce qui en est l'objet : « Le fait d'identifier les objets réels, point par point, aux objets de connaissance a pour inévitable effet d'exclure du monde « réel » tous ceux qui relèvent de l'affectivité et de la volonté, et de les renvoyer dans les arcanes privés d'un sujet ou d'un esprit qui en fait l'expérience (*in the privacy of an experiencing subject or mind*)³². » L'effet de position enveloppe donc une éviction qui peut être pertinente eu égard au point de vue qui la conditionne, mais qui, en aucun cas, ne peut ou ne doit permettre de réduire l'ensemble des faits de l'expérience à ce qui en est retenu.

Le primat de principe accordé à la raison conduit à ignorer ce qui fait les expériences les plus ordinaires qui impliquent l'affectivité, la volonté, etc. : « Dans les questions ordinaires, autant que dans les enquêtes scientifiques, nous ne [devons pas perdre] de vue que la sélection du matériel choisi répond à un but précis ; il ne s'agit pas de nier ce qui est mis de côté, car l'omission porte seulement sur ce qui n'est pas pertinent pour le problème particulier posé et les buts poursuivis³³. » Il n'y a donc pas de différence de nature entre la posture du philosophe et celle de l'homme ordinaire : le fait d'expérier suppose toujours une sélection par le jeu d'« un principe de préférence sélective³⁴. » Simplement, il se trouve que ce qui est retenu ou mis de côté est différent parce qu'orienté par des intérêts différents pour répondre à des fins différentes.

Ainsi, la réduction de la « chose » en « objet » de connaissance est-elle acceptable à la double condition de ne pas oublier qu'il s'agit là d'une *valorisation* répondant à un *choix* et que ce choix implique l'éviction de tout un ensemble de qualités (*characteristics*)³⁵ ou de dimensions de la « chose » ou du « réel » dont on fait l'expérience. Dans le cadre d'un autre type d'expérience, et d'une autre attitude, ce qui a été auparavant évincé serait retenu *comme* indispensable et *comme* tout aussi « réel ». Tout simplement parce que « le privilège accordé à tel ou tel aspect [de la chose dont on fait l'expérience] répond à tel ou tel but, et que ceux qui sont ignorés sont tout aussi réels et importants dans leur propre contexte caractéristique³⁶. »

32. DEWEY John, *Experience and Nature*, *op. cit.*, p. 30 ; *Expérience et Nature*, *op. cit.*, p. 54 (traduction modifiée).

33. *Ibid.*, p. 31 ; p. 54-55 (traduction modifiée).

34. *Ibid.*, p. 34 ; p. 56. L'expression anglaise est « selective emphasis » ou « accentuation sélective ».

35. *Ibid.*, p. 30.

36. *Ibid.*, p. 31 ; p. 55.





S'il se trouve que dans le cours des expériences ordinaires, ce principe de sélection, souvent ignoré, ne prête pas à conséquence en raison de la diversité des intérêts que l'on prête aux choses, il n'en est pas de même pour la philosophie qui, souligne encore J. Dewey, fait preuve d'un attachement régressif à ce moment particulier de l'expérience qu'est celui de sa dimension de connaissance : « La philosophie, en revanche, fait souvent preuve d'une rigidité cataleptique qui se manifeste dans son attachement à cette phase particulière de tous les objets de l'expérience et par l'affection que les philosophes lui portent. Elle est réelle quoi qu'il arrive et elle est *la seule* qui le soit : les autres choses ne le sont qu'en un sens secondaire et pickwickien³⁷. »

Ainsi, la posture intellectualiste se soutient-elle d'une double décision théorique : d'une part, affirmer que la dimension de connaissance de l'expérience est le tout de l'expérience ordinaire alors qu'il ne s'agit là que de l'expression d'« une accentuation sélective » qui trouve sa pertinence dans un type de finalité recherchée ; d'autre part, ignorer et, finalement, occulter la dimension de choix qui, par identification de certains effets, conduit à mettre de côté d'autres aspects du réel dont on fait l'expérience. La posture « intellectualiste » est donc le fait d'une généralisation et d'une illusion ou d'une *méconnaissance*.

À cette attitude de l'« intellectualiste », Dewey oppose la « méthode empirique » qui doit permettre de mettre au jour ce qui est illusion et ce qui résulte d'un « choix » : « Mais la méthode empirique met en lumière quand, où et comment les choses relevant d'une description donnée en sont parvenues [là où elles sont]³⁸ ». La « méthode empirique », analogiquement constituée sur le modèle de l'empirisme expérimental, doit ainsi permettre de reconstruire la particularité du chemin qui va des choix opérés jusqu'au résultat obtenu et d'en tester la valeur relative³⁹.

37. Je souligne. DEWEY John, *The Later Works* vol.1, p. 31 ; *Expérience et Nature*, *op. cit.*, p. 55.

38. Et, un peu plus loin : « Elle fournit une carte de la route qui a été traversée, si bien qu'il est possible, pour autant qu'on le souhaite, de refaire le chemin afin d'inspecter soi-même le paysage. » *Ibid.*, p. 34 ; p. 58-59.

39. On soulignera ici sans aller plus loin la communauté de préoccupation : l'exigence d'une reconstruction de la philosophie chez Dewey impliquait la transposition méthodologique du modèle de l'enquête tel qu'il opérait dans l'univers des sciences expérimentales de son époque. De même, chez Bourdieu, la recherche d'une rigueur scientifique plus grande supposait que l'on sortit des postures généralistes et complaisantes d'une certaine philosophie mondaine et impliquait, à ses yeux, le détour par la science positive que pouvait être la sociologie et/ou l'anthropologie.





Ce qui importe est que cette méthode se présente, tout à la fois, comme ce qui explicite les impensés ou les décisions qui donnent pertinence à la posture intellectualiste et, par cette explicitation, ce qui en montre le caractère relatif ; ce qui ne veut pas dire que la connaissance qui en résulte soit inutile ou improductive. La méthode empirique en philosophie sera donc *critique* en un double sens. D'abord, par le recours à la « méthode évolutionniste »⁴⁰ et expérimentale, qui permet de proposer les termes d'une histoire naturelle par laquelle relier « moyens » et « fins », « besoins » et « instruments », « méthodes » et « produits finis » : « Il faut faire remonter les méthodes et les produits élaborés jusqu'à leur origine dans l'expérience première, dans toute son hétérogénéité et toute sa plénitude, afin que les besoins et les problèmes qui leur ont donné naissance et auxquels ils sont supposés répondre soient reconnus⁴¹. » Il s'agit là d'une fonction critique en ceci qu'elle permet d'avérer la dimension toujours particulière et située du cours de l'expérience en tant qu'il est impulsé par un « trouble », un « manque » ou un « besoin » spécifiques que le mouvement doit permettre de résorber ou de stabiliser provisoirement.

Mais la seconde exigence critique de la méthode empiriste en philosophie est de réorienter le mouvement de la connaissance vers l'élucidation du cours de l'expérience ordinaire : « Il faut également que les méthodes et les conclusions dérivées (*secondary methods and conclusions*) soient ramenées aux choses de l'expérience ordinaire, dans toute leur grossièreté et leur primitivité, pour être vérifiées⁴². » Autrement dit, la méthode empirique, en philosophie, doit permettre de rétablir la continuité entre connaissance et cours ordinaire de l'expérience ou, comme il le dit quelques pages plus loin : « Mise en œuvre empiriquement, [la méthode philosophique] ne consistera pas en une étude de la philosophie, mais en une étude, *au moyen* de la philosophie, de l'expérience de la vie⁴³. » La « méthode empirique », dans sa dimension expérimentaliste, est donc redevenue un moyen, un instrument et non pas, comme dans l'attitude intellectualiste, une finalité qui entendait résoudre *philosophiquement* des problèmes philosophiques ou pour philosophes.

40. Voir l'essai « L'influence de Darwin sur la philosophie », in *L'influence de Darwin sur la philosophie et autres essais de philosophie contemporaine*, op. cit., p. 19-34.

41. DEWEY John, *Experience and Nature*, op. cit., p. 39 ; p. 64 (traduction modifiée).

42. *Ibid.*, p. 39 ; p. 64-65 (je souligne).

43. *Ibid.*, p. 49 ; p. 65 (je souligne).





Cette réinsertion de la démarche philosophique entendue comme ce qui est utile à la compréhension des problèmes humains doit pouvoir, en raison de cette utilité, se conformer aux exigences minimales de l'enquête. C'est, me semble-t-il, ce déplacement ou ce changement de statut, de la « fin » au « moyen » qui doit permettre de redonner à l'entreprise philosophique une véritable fonction sociale.

On retiendra ici tout ce qui relève de la double exigence critique qui soutient la méthode empirique en philosophie. D'une part, le principe d'une reconstruction historique permettant de remonter aux conditions d'une expérience originaire ; d'autre part, la nécessité d'ancrer le mouvement de la connaissance dans l'élucidation du cours ordinaire de l'expérience. La première exigence, dont on pourrait montrer qu'elle se justifie par une certaine appropriation méthodologique du darwinisme⁴⁴, permet de concilier synchronie et diachronie ou, pour employer le vocabulaire de Bourdieu et transposer l'analyse au domaine de la sociologie, d'« objectiver » les conditions présentes d'une pratique ou d'une expérience donnée. Par ce terme, on comprendra que ce qui se présente à l'observation empirique sous la forme d'un ensemble ajusté de dispositions et/ou de conduites orientées, ce qui se présente donc comme relevant d'une certaine « nature » doit pouvoir être décrit comme relevant d'une nature constituée, élaborée – par où, d'ailleurs, le naturalisme ne s'oppose pas ici, bien au contraire, avec l'idée d'une transformation ajustée que, précisément, l'enquête doit mettre au jour. L'objectivation, au sens de Bourdieu, peut alors se comprendre comme le mouvement théorique qui permet de remonter de l'état actuel des conditions qui donnent à la pratique son effectivité vers l'état originaire qui l'a rendue possible, faisant ainsi ressortir toute la « nature sociale » de ladite pratique, ainsi que les besoins auxquels elle répond et la manière qu'elle a d'y répondre.

Quant à la seconde exigence, celle d'une réorientation de la méthode philosophique vers le cours ordinaire de l'expérience, on peut en identifier une autre formulation tout aussi saisissante chez Dewey dans l'essai « The Need for a Recovery of Philosophy » (1917) où il affirme ainsi que « la philosophie se retrouvera elle-même quand elle cessera d'être un moyen pour résoudre *des problèmes de philosophes* et qu'elle deviendra *une méthode*, développée

44. Sur ce point, on renvoie à l'essai déjà cité de 1909, « L'influence de Darwin sur la philosophie ».





par des philosophes, pour résoudre *les problèmes des hommes*⁴⁵ ». Cette seconde exigence trouve, c'est du moins mon hypothèse, dans le passage d'une « sociologie de l'action » vers une « sociologie des pratiques » son exact équivalent. Ce passage – de l'« action » vers la « pratique » – est ce qui permet de comprendre la manière de poser la critique bien connue de l'« objectivisme » et du « subjectivisme » en sociologie.

On peut affirmer que ce déplacement majeur accompagne, en *un geste méthodologique* souvent décrit dans l'œuvre de P. Bourdieu, le *passage* d'un questionnement qui, à partir de l'action et de ses modèles explicatifs individualistes ou holistes, renvoie à des préoccupations savantes ou intellectualistes, à un questionnement qui s'efforce de prendre en compte tout ce qui relève du cours ordinaire des conduites et que seule une sociologie réorientée vers la « pratique » est à même de restituer. Dans le premier cas – la sociologie de l'action –, les questions posées sont celles du sujet observateur et non pas celles des agents immergés dans les mouvements concrets et temporalisés de leurs comportements et de leurs expériences. Dans le second cas – la sociologie de la pratique –, le point de vue depuis lequel sont posées les questions, s'il reste celui du savant, s'efforce de prendre en compte le fait que ce n'est pas lui qui agit ou qui se comporte mais l'agent dont on cherche à décrire la conduite.

Il s'agit donc de ce passage où le questionnement savant, philosophique ou intellectualiste, fait par et pour des savants, des philosophes et des intellectuels, devient un questionnement scientifique qui s'efforce d'interroger la pratique pour elle-même. Dans ce passage, le savant observateur, tout en restant celui qui regarde à distance, s'efforce de relativiser la distance par un double effort qui est, en même temps, réponse à une double exigence : la première relève d'une forme contrôlée d'autoréflexivité qui doit permettre d'explicitier les facteurs déterminants la condition sociale de savant et les effets qui lui sont liés ; la seconde consiste à faire des pratiques sociales ordinaires l'objet de la connaissance sociologique et donc à prendre acte de ce que la logique théorique de la connaissance surimpose à l'entreprise d'élucidation des formes sociales de la pratique ordinaire.

J'en viens maintenant à Pierre Bourdieu pour indiquer comment se justifie l'analogie que je construis.

45. DEWEY John, « The Need for a Recovery of Philosophy » (1917), in *The Middle Works*, vol. 10, p. 3-48.





LOGIQUE DE LA PRATIQUE
COMME « LOGIQUE DE L'À-PEU-PRÈS ET DU FLOU »

Dans le premier Livre du *Sens pratique*, P. Bourdieu entend restituer ce qui, dans les traditions théoriques dites « subjectivistes » et « objectivistes », interdit de rendre compte de la « pratique » : ce qui, non seulement, reconduit le dualisme entre « théorie » et « pratique » mais, plus encore, fait de la rupture comme moment nécessaire dans l'opération de connaissance une coupure irréductible et insurmontable.

Cette critique de la raison théorique qui s'efforce, comme le dit encore P. Bourdieu, de mettre au jour certains des paralogismes qui la structurent, peut se comprendre comme une interprétation des raisons pour lesquelles le sociologue et, plus largement, le savant, invente des mythologies et réduit les « choses » dont on fait l'expérience en « objets » à connaître. L'impossibilité théorique d'une connaissance de la pratique se soutient d'un premier geste qui est celui d'une réduction ou d'une abstraction « intellectualiste » qui confond, souvent de manière implicite, la « chose » et l'« objet » et, par voie de conséquence, met sur le même plan, ce qui relève du « connaître » et ce qui appartient à l'« agir », au « sentir ».

L'impossibilité de proposer une juste saisie de la pratique est donc tributaire d'une première réduction, qui est commune au « subjectivisme » et à l'« objectivisme », et qui consiste à revendiquer le privilège ontologique d'une dimension particulière de l'agir qui est celle de la connaissance. De quelle manière ce « primat » opère dans les deux traditions considérées ? C'est en revenant aux conditions sociales de constitution de la distance entre « sujet » et « objet » – autrement dit, sur la manière de constituer le rapport sujet/objet – qu'il sera possible de répondre à cette question. D'un côté comme de l'autre, c'est depuis la *posture* d'observation à distance de l'objet qu'opère la réduction de la « pratique » en « objet » de connaissance.

Ainsi, dans sa dénonciation de l'intellectualisme sartrien, ce que Pierre Bourdieu récuse porte précisément sur les formes non contrôlées d'une projection du « sujet » de connaissance dans l'expérience de l'« agent » observé, c'est-à-dire sur le principe d'une extension illégitime des conditions particulières d'expérience d'un sujet observateur qui se projette, par la pensée, dans les conditions supposées de l'action de l'individu observé. Ces conditions, particulières, sont, par généralisation indues, comme universalisées ou naturalisées – c'est tout un ici. Or cette





généralisation-transposition reconduit, dans l'univers des comportements décrits et posés comme étant ceux de l'agent ou de la classe d'agents étudié, le rapport singulier au monde particulier du sujet de connaissance, rapport qui est avant tout fait de contemplations.

Cette contemplation, comme modalité du regard, est possible, socialement, parce que se trouve inversé l'ordre des déterminations du pratique et du théorique ; parce que le sujet de connaissance bénéficie d'une condition sociale particulière qui lui permet de se mettre à distance des urgences de la vie pratique. De ce point de vue, encore, la *skholè* est précisément l'artifice ou l'institution qui permet d'inverser de manière stable le rapport ordinaire du pratique et du cognitif pour faire de ce dernier la condition normale, la priorité existentielle de toute expérience de celui qui sait ou entend savoir. Par voie de conséquence, cette inversion, si elle n'est pas contrôlée – c'est-à-dire explicitée par un travail de réflexivité qui, chez Bourdieu, relève assez classiquement de l'autoréflexivité – détermine le sens théorique attribué aux pratiques posées comme objet de la pratique théorique du savant spectateur.

Les choses ne sont pas vraiment différentes du côté des « objectivistes » qui, bénéficiant des mêmes conditions sociales de connaissance, c'est-à-dire du même privilège de la distance, vont également projeter en l'objet certaines des déterminations de leur propre condition théorique et sociale. Non pas directement la distance dont ils jouissent en tant qu'agent social de connaissance mais précisément l'inverse, à savoir l'absence de distance comme facteur de détermination radicale et mécanique des conduites. Les individus ainsi observés sont le produit de déterminations dont il faut trouver le siège, le plus souvent situé en la société hypostasiée comme une machine ou un moteur premier.

Dans les deux cas, on voit bien que la conduite, soit comme pure détermination de la volonté libre, soit comme réaction mécanique aux déterminismes sociaux, se trouve posée, dans sa nature, comme ce qui résulte d'une lecture intellectualiste de l'action, c'est-à-dire comme ce qui, dans la forme, résulte d'une décision théorique originaire qui statue de manière illégitime sur le rapport qu'il convient d'établir entre le « cognitif », le « volitif », le « sensitif », etc., au sein même de l'expérience, si l'on admet que la conduite ou ce que Bourdieu désignera par le terme de « pratique » est une forme donnée de l'agir : d'un côté, une conduite qui suppose pour être telle que la raison guide la volonté subjective et que la compréhension





y soit toujours un préalable au mouvement même de l'action ; de l'autre côté, une conduite qui, parce qu'exhaustivement déterminée par des causes et des principes qui lui échappent, suppose, pour être rendue intelligible, que l'on s'en détourne pour identifier ailleurs – Dieu, la société, les grandes hypostases, etc. – son principe moteur.

Dans les deux cas, le primat « intellectualiste » de la posture d'observation interdit de penser qu'il soit possible d'agir avec une certaine rationalité sinon une certaine efficacité sans pour autant être totalement conscient et rationnellement déterminé à agir ainsi ; ou sans pour autant être totalement déterminé par une cause qui nous échappe et nous conditionne. Ou, ce qui revient au même, le primat intellectualiste de la description des conduites ne fait que radicaliser, pour ne pas dire opposer, la distinction entre « savoir » et « savoir faire », s'interdisant de saisir les logiques qu'elles spécifient et rabattant sur le modèle de la connaissance théorique le « savoir » que tout comportement ajusté suppose pour opérer avec succès. Dans les deux cas, toujours, c'est bien ce préjugé « intellectualiste » qui donne trop à la raison pour tout lui concéder ou pour ne rien lui céder, lorsqu'il s'agit de rendre compte des formes ordinaires de la conduite des agents.

On comprendra donc aisément que, chez P. Bourdieu, la possibilité de saisir l'importance et l'effectivité de la rationalité pratique soit tributaire d'une remise en cause préalable des formes variées d'analyse intellectualiste de la conduite ou de l'action en sociologie. Je ne vais pas ici conduire cette analyse esquissée ailleurs ; je voudrais seulement revenir sur ce qu'une telle position critique permet de dire de ce que P. Bourdieu appelle la « logique de la pratique⁴⁶ ». L'expression, presque paradoxale, rapproche pour mieux les opposer deux types de logique, celle de la connaissance théorique, celle de la pratique : « Il faut reconnaître à la pratique une logique qui n'est pas celle de la logique pour éviter de lui demander plus qu'elle ne peut donner⁴⁷. » S'efforcer de comprendre en quoi elles diffèrent et comment on peut en rendre compte relève pleinement du projet critique de Bourdieu. L'obstacle épistémologique réside dans la position d'observateur et dans les exigences propres au champ de la connaissance scientifique.

46. C'est notamment le titre donné au chapitre 5 de *Le Sens pratique*, *op. cit.*, p. 135-165.

47. *Ibid.*, p. 144.





Les propriétés générales de la pratique sociale ne peuvent être repérées et identifiées comme telles que si l'ethnologue, par exemple, se départit de son privilège de « totalisation⁴⁸ » qui s'incarne dans un type de représentation de l'action ou des séquences d'actions qui est celui du schéma synoptique : un schéma qui « doit précisément son efficacité scientifique à l'effet de synchronisation qu'il produit en permettant [...] de voir dans le même instant des faits qui n'existent que dans la succession et de faire apparaître ainsi des relations (et entre autres choses, des contradictions) autrement imperceptibles⁴⁹ ». Le monde qui sépare la pratique ordinaire comme « objet » de description et la pratique savante est donc aussi celui qui sépare l'efficacité « pratique » de l'efficacité « scientifique ». Dans le champ de la science, l'efficacité de la pratique de connaissance est subordonnée à une finalité qui est celle de la représentation et de la compréhension « théoriques ». Dans le champ auquel appartient la pratique sociale décrite, l'efficacité sera tributaire d'autres déterminations qui doivent être rapportées à l'action et il sera plus difficile d'en établir les contours à partir de la question exclusive de la représentation, préoccupation théorique par excellence.

Ainsi, pour revenir un instant à la réduction de la « chose » dont on fait l'expérience en « objet » à connaître, on voit bien de quelle manière elle procède à partir de la distinction de ces deux types de « logique » : la logique scientifique de connaissance donne le primat à la représentation et a pour effet l'« abstraction » là où la logique de la pratique s'inscrit dans une temporalité et dans des situations qui ne sont pas les alternatives d'un choix que supposerait une appréhension intellectuelle et synoptique des fins de l'action et de l'action elle-même. Dans la logique de la pratique, le cours concret des pratiques s'inscrit dans des moments d'actions et de réactions face à des urgences, des situations pratiques dont les conséquences, du point de vue de l'agent, ne sont pas toutes prévisibles. Ce qui fait dire à Pierre Bourdieu que « l'explicitation réfléchissante convertit une succession *pratique* en une succession *représentée*⁵⁰ ». Il s'agit donc d'une conversion ontologique qui indique, à sa manière, ce que fait le primat de la connaissance à l'objet de l'expérience ou de l'action : de l'ordre de la pratique à l'ordre de la

48. *Ibid.*, p 138 et suiv. par exemple.

49. *Ibid.*, p. 138.

50. BOURDIEU Pierre, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Genève, Droz, 1972, p. 211 (je souligne). C'est une formule que l'on retrouve terme à terme dans *Le Sens pratique*, *op. cit.*, p. 152.





représentation, alors même – et c'est l'une des pistes explorées par la sociologie des pratiques – que ces pratiques relèvent d'un principe d'économie qui est aussi celui d'une simplification donnant la priorité à une forme de généralité pratique, c'est-à-dire à une généralité approximative mais probante dans son approximation.

La répétition permet ainsi de constituer des liaisons relativement stables qui, loin de se fonder sur des règles générales qui les porteraient à un degré de systématisme qui n'est pas celle des liaisons pratiques, confronte chaque fois des expériences particulières et rapporte le « particulier » au « particulier » sans autre médiation. Il s'agit donc de généralités construites par et pour la pratique, fondées sur des ressemblances suffisamment étayées par l'expérience chaque fois particulière de pratiques passées ou présentes, et autorisant des occurrences à venir. Pour être opérante, cette logique de la pratique ne requiert ni l'explicitation systématique des éléments contextuels de la pratique, ni la construction de principes abstraits tirés de l'accumulation d'expériences particulières. L'économie de la « logique pratique » ne va pas au delà de ce qui est utile « aux besoins de la pratique », de ce qui est commode et, dans l'urgence, s'adressant à la motricité des corps, elle peut rester « implicite » dans l'univers pratique qui la structure, parce que tel ou tel type d'action se trouve « implicitement défini en chaque cas dans et par le rapport pratique à la situation⁵¹ ». La logique de la pratique est donc une « logique de l'à-peu-près et du flou⁵² » qui autorise des correspondances approximatives entre « les univers de sens » de la pratique sociale en son ensemble, lesquels sont « objectivement accordés à tous les autres en tant que produits mollement systématiques d'un système de principes générateurs pratiquement intégrés qui fonctionnent dans les champs les plus différents de la pratique⁵³ ».

Ce qui précède permet donc d'affirmer, dans le prolongement des analyses jusqu'ici présentées, que l'indétermination est une propriété du « social » qui autorise le jeu de ces correspondances plus ou moins ajustées et qui répond à une exigence vitale pour la perpétuation des mouvements de la pratique. La logique de la pratique, par ce jeu dans les correspondances, permet aux agents de sélectionner des possibles qui ne sont ni forcément ni

51. BOURDIEU Pierre, *Le Sens pratique*, op. cit, p. 45.

52. *Ibid.*, p. 146.

53. *Ibid.*





strictement cohérents entre eux alors même que le point de vue théorique sur la pratique, dans une représentation systématique de tous les « possibles », permettrait de n'en sélectionner qu'un seul.

Cette indétermination n'est pas subjective ; elle n'est pas la marque d'une représentation subjectivement imparfaite émanant d'un agent insuffisamment rationnel installé dans un monde à l'intérieur duquel la logique des pratiques y serait rigoureusement déterminée. L'indétermination est, comme propriété du monde social, objective et, en ce sens, elle rend possible, c'est-à-dire « viable », tous les jeux de la pratique⁵⁴.

L'indétermination du social, qui est le propre du monde des pratiques, est donc soutenue par une ontologie en tous points opposable à celle d'une représentation purement individualiste et rationaliste qui suppose des entités rationnelles susceptibles de déterminer, librement mais nécessairement, les conduites idéales entées sur des représentations toujours claires et distinctes⁵⁵. L'indétermination du social permet de comprendre en quoi la logique de la pratique est, tout en même temps, libre et déterminée, approximative et efficace, individuelle et sociale.

La sociologie des pratiques parviendrait ainsi à abandonner l'antinomie académique de la liberté et de la nécessité en transposant, dans l'étude ethnographique et l'explication historique des pratiques, un certain nombre de principes empruntés à la conception pragmatiste de l'action⁵⁶. L'indétermination du social fait que « les conduites engendrées par l'habitus n'ont pas la belle régularité des conduites déduites d'un principe législatif » parce que « l'habitus a partie liée avec le flou et le vague⁵⁷ ».

LA CRITIQUE DES LECTURES INTELLECTUALISTES DU RITE

Outre cette propriété d'indétermination sans laquelle le « jeu » des relations ne peut se déployer sous des formes stabilisées, il reste encore à comprendre

54. Voir, par analogie, le raisonnement tenu par Emmanuel Bourdieu sur la critique du fondationnalisme à partir du point de vue de la théorie dispositionnelle de l'action ; entre autres sur l'idée de « généralité ». BOURDIEU Emmanuel, *Savoir faire. Esquisse d'une théorie dispositionnelle de l'action*, Paris, Éditions du Seuil, 1995, p. 75 et suiv.

55. Voir GAUTIER Claude, *La Force du social*, op. cit., p. 210-217.

56. *Ibid.*, p 254 et suiv.

57. BOURDIEU Pierre, *Choses dites*, op. cit, p. 96.





que cette logique de la pratique est une logique « pratique », ce qui veut dire, comme on l'a déjà suggéré, qu'elle donne priorité, dans et par la pratique, à l'action et la participation et qu'elle induit, sur le plan de la description, une certaine révision du statut attribué aux « représentations » sociales. Un élément de réponse à cette question complexe est donné par Bourdieu dans la controverse⁵⁸ qui l'oppose à certaines analyses linguistiques et structurales du mythe et de ses relations avec les rites. De cette controverse, je ne retiendrai ici que ce qui se rapporte à la définition de la logique de la pratique.

Les remarques de Pierre Bourdieu à propos de l'analyse des pratiques rituelles tranchent significativement avec les interprétations herméneutiques ou strictement linguistiques. Comme souvent, il stylise deux manières d'aborder l'étude des mythes : la première, qui emprunte « à la théorie des groupes le langage dans lequel elle décrit la syntaxe du mythe⁵⁹ » ; la seconde qui cherche « à remonter du logos mythique à la *praxis* rituelle⁶⁰ ». Il ne s'agit pas de dire que le langage des mythes n'accède pas à une vérité et une forme d'intelligibilité plus grandes ; il s'agit plutôt de rappeler que ce genre de « vérité⁶¹ » se construit, le plus souvent, « contre l'expérience qu'il [le structuralisme] permet de nommer⁶² ». On retrouve ce qui a été dit plus haut qui conduit à traiter l'« agent » comme un « opérateur logique⁶³ » bien plus que comme un individu qui agit. Cet écart de points de vue se soutient d'une véritable métamorphose qui éloigne radicalement les logiques théoriques de la représentation et les logiques pratiques de l'action. Du mythe au rite, le mouvement que soutient la sociologie des pratiques va « des objets ou des actes aux principes de leur production⁶⁴ ».

Le rite ne peut pas être restitué dans les termes d'une représentation parce qu'il s'inscrit dans des mises en scène qui organisent et coordonnent des mouvements corporels relevant d'une « cohérence pratique » : « L'accomplissement

58. Quelques éléments de cette controverse sont rapportés dans *Le Sens pratique* (p. 146-155). Elles reprennent des formulations très proches que l'on trouve déjà dans *l'Esquisse, op. cit.*, particulièrement p. 212-217. Nous citerons indifféremment les deux ouvrages.

59. BOURDIEU Pierre, *Esquisse d'une théorie de la pratique, op. cit.*, p. 212.

60. *Ibid.*, p. 213.

61. *Ibid.*, p. 212.

62. *Ibid.*, p. 213.

63. Voir *Ibid.*, p. 214 à propos du corps humain comme « opérateur pratique ».

64. *Ibid.*, p. 215.





d'un rite suppose en effet tout autre chose que la maîtrise consciente de ces sortes de catalogues d'oppositions qu'établissent les commentateurs lettrés lorsqu'ils s'efforcent de maîtriser symboliquement une tradition⁶⁵. » Dans les sociétés faiblement différenciées, la dimension sociale du rite est portée par l'unicité du système des schèmes générateurs de la pratique rituelle⁶⁶ et elle opère « une abstraction incertaine⁶⁷ » qui, dans le cadre de correspondances plus ou moins ajustées, fait jouer au même symbole des fonctions différentes, à certains aspects d'un même référent des « rapports d'opposition », etc.⁶⁸, excluant, par principe, l'existence de déterminations univoques entre référents et symboles⁶⁹ : « Mais le langage de la ressemblance globale⁷⁰ et de l'abstraction incertaine est encore trop intellectualiste pour exprimer une logique qui s'effectue directement dans la gymnastique corporelle⁷¹. » Il convient donc de ne pas « traiter, je le cite encore, comme des relations et des opérations logiques des manipulations pratique et des mouvements du corps ; de [ne pas] parler d'analogies ou d'homologies (comme on est obligé de le faire pour comprendre et faire comprendre) là où il s'agit seulement de transferts pratiques de schèmes incorporés et quasi posturaux⁷². »

La pratique rituelle est donc directement impliquée par la recherche d'un effet. La description ethnologique du rite comme ensemble de mouvements coordonnés et répétitifs trouve son principe dans la recherche commune d'une efficacité qui n'a rien de mystérieux et qui accède, dans les sociétés faiblement différenciées, au statut d'une « pratique performative qui s'efforce de faire être ce qu'elle fait ou dit⁷³ » : « C'est en fonction de "ce dont

65. *Ibid.*, p. 213.

66. *Ibid.*, p. 213.

67. BOURDIEU Pierre, *Le Sens pratique*, *op. cit.*, p. 146.

68. BOURDIEU Pierre, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, *op. cit.*, p. 213-214 ; *Le Sens pratique*, *op. cit.*, p. 146-147.

69. « Ainsi s'explique d'abord que, parmi les différents aspects des symboles à la fois indéterminés et surdéterminés qu'elle manipule, la pratique rituelle n'oppose jamais clairement des aspects qui symbolisent quelque chose et des aspects qui ne symbolisent rien et dont elle ferait abstraction. » BOURDIEU Pierre, *Le Sens pratique*, *op. cit.*, p. 147. Voir les exemples donnés p. 147 et 148.

70. Dans *Esquisse d'une théorie de la pratique* (p. 214 et 216), Bourdieu cite, à ce propos, plusieurs fois, NICOD Jean, *La Géométrie dans le monde sensible*, Paris, PUF, 1962.

71. BOURDIEU Pierre, *Le Sens pratique*, *op. cit.*, p. 150

72. *Ibid.*, p. 154.

73. BOURDIEU Pierre, *Le Sens pratique*, *op. cit.*, p. 154.





il s'agit", principe de pertinence implicite et pratique, que le sens pratique "sélectionne" certains objets ou certains actes et, par là, certains de leurs aspects et, en retenant ceux dont il a quelque chose à faire ou ceux qui déterminent ce qu'il y a à faire dans la situation considérée, ou en traitant comme équivalents des objets ou des situations différents, distingue des propriétés qui sont pertinentes et d'autres qui ne le sont pas⁷⁴. »

La pratique rituelle est ainsi, dans sa dimension collective et en de nombreux points, analogue à celle de la pratique ordinaire et trouve les principes de sa structuration dans des exigences pratiques qui sont celles du « faire » ou de la recherche de médiations susceptibles de provoquer l'action ou l'effet propres à répondre à des besoins pratiques. Loin d'être asservies à des logiques de représentations et de constitution de sens, du moins en première interprétation, le recours à la symbolisation, aux manipulations de symboles, l'efficacité des liaisons approximativement construites sont subordonnées à une forme commune, réitérée, d'action.

Dans le 3^e chapitre d'*Expérience et nature*, intitulé « Nature, fins et histoire⁷⁵ », Dewey pose les principes d'une première opposition entre travail et non travail, entre nécessité et luxe, entre plaisir différé et plaisir immédiat. S'interrogeant sur la fonction sociale des rites et des cérémonies dans les tribus, deux propositions caractéristiques du point de vue auquel il se place peuvent être retenues :

La loyauté des hommes à l'égard des cultes et des rites ainsi que la fidélité dans les mythes tribaux ne sont pas dues à la conscience [...] L'intérêt pour les rites comme moyen d'influence le cours des choses ainsi que la fonction cognitive ou explicative des mythes ne sont pas beaucoup plus qu'une broderie reprenant sous une forme agréable le modèle des impératifs inexpugnables imposés par la pratique. Lorsque le rite et le mythe se présentent comme une répétition spontanée de l'impact et du développement des actes et des besoins pratiques, il leur faut aussi prendre l'apparence d'une force pratique⁷⁶.

Ce qui frappe à la lecture de ces remarques sur le rite et le mythe – il n'y a pas d'analyse développée de cette question dans ce texte – c'est, pour parler

74. *Ibid.*, p. 150.

75. DEWEY John, *Expérience et Nature*, *op. cit.*, p. 69 et suiv. ; p. 100 et suiv.

76. *Ibid.*, p. 71 ; p. 101.





comme Bourdieu, là encore, le rejet de la posture intellectualiste. Le respect du rite n'a rien à voir avec la « conscience » parce que ce qui a rapport au rite et à ce qui l'organise relève du plan d'une efficacité pratique. Comme si, par son biais, se trouvait mis en place un dispositif permettant d'assurer un relais actif, une médiation efficace dans l'accomplissement d'une nécessité que la pratique ordinaire et individualisée ne permet pas circonstanciellement d'accomplir. Pour comprendre ce qu'est le rite comme expérience et comme déclinaison de la nécessité, il importe de rester du côté du faire ; d'un faire organisé selon des règles qui ne répondent pas d'abord à une exigence de signification ; un faire où la manipulation des symboles se trouve entée à des « besoins pratiques » ; un faire qui vise l'élaboration d'une « force pratique » apparente (*a practical force*)⁷⁷. On pourrait imaginer sans difficulté qu'une telle « force pratique », en tant qu'elle est publiquement organisée, mise en scène, dramatisée⁷⁸ par le rite, est ce qui va nourrir une croyance à l'efficacité de ce qui, sur un plan individualisé, s'en trouve dépourvu.

Ce point de vue esquissé par Dewey, sans être autrement développé, n'est pas sans quelque ressemblance avec l'analyse détaillée qu'en propose P. Bourdieu dans les textes cités : même orientation en direction de la dimension d'action ; même méfiance à l'égard de la lecture intellectualiste qui privilégie le point de vue du sens et de l'interprétation, qui relève à plus d'un titre d'une question de philosophe ou d'anthropologue à destination d'un philosophe ou d'un anthropologue. On comprendra donc sans difficultés que, pour Bourdieu, les répétitions, elles-mêmes ritualisées qui caractérisent l'organisation concrète des rites doivent pouvoir se comprendre en rapport avec des situations pratiques d'urgence et que c'est en ces dernières qu'il faut y chercher la « raison » des rites.

Dans une remarque critique à l'égard de C. Lévi-Strauss⁷⁹ P. Bourdieu objecte ainsi au postulat d'une lecture « interne » du mythe⁸⁰. Il rappelle que

77. *Ibid.*, p. 70.

78. J. Dewey parle encore, dans ce même chapitre, de « métamorphose ».

79. BOURDIEU Pierre, *Le Sens pratique*, *op. cit.*, p. 160.

80. Lecture externe contre laquelle s'opposait Lévi-Strauss au motif, selon Bourdieu, qu'elle ne pouvait que rabattre le mythe du côté de la « stupidité primitive ». BOURDIEU Pierre, *Le Sens pratique*, *op. cit.*, p. 160. On se reportera au chapitre XI, « La structure des mythes », in LÉVI-STRAUSS Claude, *Anthropologie Structurale I*, Paris, Plon, 1974 (1^{re} édition 1958), p. 229 et suiv., à propos des lectures cosmologique, naturaliste, sociologique et psychologiques des mythes.





le geste théorique qui suppose une telle lecture opère une coupure avec les référents empiriques et sociaux de la pratique. Les opérations de constitution de sens, c'est-à-dire la reconstruction des régularités signifiantes, qui ne peuvent apparaître que comme effet de la comparaison et de la description systématique de réseaux stabilisées de différences⁸¹, supposent toujours, préalablement, une coupure qui est celle de la constitution du mythe comme « objet » pour l'anthropologue désormais séparé de ce qui pourrait en être le versant pratique, le « rite ». Or, le retour préconisé par Bourdieu à une lecture « externe » du mythe est supposé accomplir précisément le mouvement de passage d'une logique théorique de la pratique à une logique pratique de la pratique. Ce mouvement, en de nombreux points, est, *ceteris paribus*, analogue à celui que préconisait Dewey à propos du passage de la posture intellectualiste à la « méthode empirique » en philosophie.

Dès lors, le rite et les pratiques qui l'organisent collectivement, peuvent trouver une justification dans des situations marquées par l'urgence et l'utilité pratiques pour ne pas dire « techniques ». On ne sera donc pas surpris que, dans une posture très maussienne⁸², finalement, Bourdieu puisse encore affirmer que « les actions magiques ou religieuses sont fondamentalement “mondaines” (*diesseitig*), comme dit Weber, et que, tout entières dominées par le souci d'assurer la réussite de la production et de la reproduction, bref la survie, elles sont orientées vers les fins les plus dramatiquement pratiques, vitales et urgents⁸³ ».

Cette analogie entre pratiques rituelles, magiques et religieuses, pour ce qui est des sociétés faiblement différenciées, a un sens puisqu'elle permet d'attribuer au rite une dimension technique qui est précisément celle d'une

81. « Tout peut arriver dans un mythe ; il semble que la succession des événements n'y soit subordonnée à aucune règle de logique ou de continuité » et, un peu plus loin, « ces mythes, en apparence arbitraires, se reproduisent avec les mêmes caractères, et souvent les mêmes détails, dans diverses régions du monde. » *Ibid.*, p. 229.

82. HUBERT Henri et MAUSS Marcel, *Esquisse d'une théorie générale de la magie* (1902-1903), in MAUSS Marcel, *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, 1950, p 1-141. On pense tout particulièrement à ce qu'écrivent Hubert et Mauss à propos du « mana » dans le quatrième chapitre « Analyse et explication de la magie », où ils essaient de montrer que, par-delà l'équivocité et la très grande polysémie du terme dans ses usages – dénominations, associations, etc. –, « le *mana* est la force du rite » et, par une extension supplémentaire, « le *mana* est la force par excellence, l'efficacité véritable des choses » (citation p. 104).

83. BOURDIEU Pierre, *Le Sens pratique, op. cit.*, p. 160.





intervention qui procède par syllogismes pratiques et trouve sa justification essentielle dans la mise en rapport – lecture externe – desdites pratiques avec le contexte ou les circonstances du rite⁸⁴. Bourdieu peut alors affirmer, toujours à propos du rite : « Les pratiques rituelles sont comme des souhaits ou des supplications de la détresse collective, qui s'expriment dans une langue (par définition) collective [...] ; des projets insensés d'agir sur le monde naturel comme on agit sur le monde social, d'appliquer au monde naturel des stratégies qui s'appliquent aux autres hommes⁸⁵... »

Ainsi, les pratiques rituelles relèvent de manière exemplaire de cette logique pratique de la pratique et, par l'intention assumée d'intervenir techniquement sur le monde, c'est bien du côté de l'action et de la performance qu'il faut se situer, bien plus que du côté de l'expression, de la représentation et de l'interprétation⁸⁶. Parce qu'il s'efforce de faire être ce qui n'est pas, on dira, pour Bourdieu, que « le rite n'est, en effet, en plus d'un cas, qu'une *mimesis* pratique du processus naturel qu'il s'agit de faciliter⁸⁷ ».

La logique pratique du rite ne peut donc être saisie véritablement comme « logique » qu'en acte. Pour conclure sur ce point, on rappellera, à propos de la lecture sociologique des rites et des mythes, ce jugement qui reconduit, une fois encore, l'opposition entre point de vue objectiviste et sociologie des pratiques : « La réduction objectiviste permet de mettre

84. Même si Bourdieu ne cite pas ces textes, on ne peut s'empêcher, en lisant ces passages du *Sens pratique*, de penser aux développements de Hubert et Mauss qui, à propos de l'explication de la magie, s'efforcent de poser et de penser la rencontre entre les états psychologiques individuels et les états collectifs dans les sociétés où elle « fonctionne ». Ils font alors valoir que l'« objectivité », la « généralité » et le « caractère apodictique des aphorismes magiques » ne peuvent s'expliquer que par l'antériorité des « jugements magiques » sur les « expériences magiques ». Les premiers servent alors de « canons de rites » et de « chaînes de représentation ». HUBERT Henri et MAUSS Marcel, *Esquisse d'une théorie générale de la magie*, op. cit., p. 117 et suiv. Si le propos vise la détermination, c'est-à-dire l'objectivation du « jugement magique » porté par des états subjectifs et individuels comme dérivant d'un état de la croyance collective, il reste que le raisonnement permet aussi de comprendre qu'à travers cette détermination par la « conscience » ou la « croyance » collective, c'est la dimension technique de la pratique magique qui se trouve préservée comme mode d'intervention pratique sur le monde : « Les expériences ne sont faites que pour confirmer [les jugements magiques] et ne réussissent presque jamais à les infirmer » (*Ibid.*)

85. BOURDIEU Pierre, *Le Sens pratique*, op. cit., p. 160-161.

86. GAUTIER Claude, *La Force du social*, op. cit., p. 175 et suiv..

87. BOURDIEU Pierre, *Le Sens pratique*, op. cit., p. 154-155.





au jour les fonctions dites objectives que remplissent les mythes ou les rites (fonctions d'intégration morale comme chez Durkheim, fonctions d'intégration logique comme chez Lévi-Strauss) ; mais, en séparant le sens objectif qu'elle porte au jour des agents qui le font fonctionner et, par là, des conditions objectives et des fins pratiques par référence auxquelles se définit leur pratique, elle interdit de comprendre comment s'accomplissent ces fonctions⁸⁸. »

Rendre compte de la logique pratique des rites suppose de réduire ce qui a été posée par les points de vue objectivistes comme une *coupure* là où ne devrait prévaloir qu'une rupture : ne pas séparer le « sens objectif » et les « agents qui le font fonctionner ». Une description rigoureuse des pratiques rituelles suppose donc de relier, par un geste théorique, ce que l'objectivisme sépare, et que les habitus communs relient dans et par la pratique rituelle. Un geste qui est celui qui déplace le regard du sociologue de l'observation projective des actions vers la description réfléchie des pratiques. Bref, une sociologie des pratiques qui, dans l'espace des pratiques de connaissance en sociologie, pourrait être rapprochée, de ce que revendiquait Dewey pour la philosophie, il y a près d'un siècle, la « méthode empirique » en philosophie.

L'ensemble de ces considérations doit permettre de poser de manière plus nuancée la question des rapports entre sociologie et philosophie chez Bourdieu. La constitution du geste critique depuis lequel poser les principes méthodologiques d'une attitude sociologique visant l'étude des « pratiques » n'est pas sans rapport avec celle que nous avons rappelé être au cœur de « l'attitude⁸⁹ » pragmatiste chez Dewey. Cette analogie de méthode montre, si besoin était, qu'il faut rigoureusement distinguer deux types de discours sur la philosophie chez Bourdieu. Le premier, explicite, est radicalement critique et essentiellement disqualifiant – pas toujours cependant, il suffit de considérer, exemple parmi d'autres, la nature de ses références à la phénoménologie pour s'en convaincre. Le second, travaille implicitement, la matière même de l'œuvre et opère par des traductions et des transformations qui participent bien plus d'une forme générale

88. *Ibid.*, p. 161-162.

89. L'on pourrait montrer que ce type de critique est aussi posé chez William James. Pour un exemple et une formulation particulièrement saisissante, se reporter à JAMES William, *Le Pragmatisme*, Introduction et notes de S. Madelrieux, Paris, Garnier Flammarion, « Champs », 2007 (traduction de N. Ferron), notamment la leçon 6 intitulée « Conception pragmatiste de la vérité ».





d'interaction ou même, parfois, d'implications réciproques heuristiquement fécondes.

Le propos ici tenu n'avait pas pour objet de minorer la part inventive du geste de Bourdieu. Il avait pour ambition, plus neutre et plus utile, de faire voir que ce geste s'inscrit lui aussi dans certaines traditions philosophiques, et qu'il est soutenu par des exigences de rigueur, de scientificité qui sont aussi le propre d'une certaine manière de faire de la philosophie. Sur ce plan encore, la mise au jour de la proximité entre une certaine lecture pragmatiste des problèmes théoriques de la connaissance et le point de vue de la sociologie critique défendu par Bourdieu n'est pas sans intérêt pour réaliser qu'il faut, pour lui comme pour d'autres grands auteurs, se mettre à distance des formes les plus explicitées de condamnation et/ou de valorisation et donner à voir des rapprochements inventifs qui font que le couple revisité de la « philosophie » et de la « sociologie » peut être, aujourd'hui encore, un dispositif critique efficient.







Bourdieu et l'économie

Hervé OULC'HEN

Bourdieu entretient un rapport complexe à l'économie, qui n'aura pas le même sens selon qu'on envisage cette dernière comme chose ou comme discipline¹. Il reproche à l'économie-discipline son « abstraction originaire », qui consiste à postuler l'existence d'agents rationnels, capables de calculer librement leurs fins en vue de maximiser leur profit. Loin de confiner, comme Max Weber par exemple, la rationalité comptable au rôle d'un idéaltype dûment construit à des fins d'objectivation et de comparaison des pratiques économiques au sens large, l'économie néoclassique charrie avec elle un « effet de théorie » qui, paradoxalement, est tout sauf purement théorique. Bourdieu montre que l'économie-discipline est devenue en contexte néolibéral un « discours fort » qui, au nom de l'objectivité scientifique, « vise à créer les conditions de réalisation et de fonctionnement de la “théorie” » : l'envers du modèle apparemment simplement théorique de l'individu rationnel, calculateur ou entrepreneur, ce n'est rien moins qu'un « programme de destruction méthodique des collectifs² ». Dès lors, le discours abstrait et quelque peu utopique sur l'autorégulation du marché et sur le retrait de l'État, à quoi s'en tiennent les critiques les plus convenues du néolibéralisme, ne saurait être pris pour argent comptant. La critique sociologique se doit de scruter les effets d'inscription de ce discours dans le social, la manière dont, loin de décrire une improbable main invisible, il fonctionne comme programme étatique d'atomisation et de sérialisation des collectifs sociaux.

À partir de son soutien aux grévistes de décembre 1995, Bourdieu cherche à contrer les effets de politisation de l'économie-discipline en lui opposant

1. L'anglais distingue ainsi *economy* (l'économie comme chose) et *economics* (l'économie comme discipline).

2. BOURDIEU Pierre, *Contre-feux. Propos pour servir de résistance contre l'invasion néo-libérale*, Paris, Raisons d'agir, 1998, p. 109.





une stratégie expressément militante de politisation de la science sociale, dont la forme est l'intervention publique. Il s'agit d'abord de questionner la place des intellectuels (c'est-à-dire de ceux qui, comme les économistes et les sociologues, ont accès à certaines vérités sur le monde social) dans la division sociale du travail : « Ils voudraient parfois entrer dans le champ politique qui est un jeu d'idées-forces. Mais comment donner de la force aux idées sans entrer dans le jeu politique³ ? » Reprenant à Spinoza l'idée selon laquelle « il n'y a pas de force intrinsèque de l'idée vraie », Bourdieu met en garde les intellectuels sur le fait que les idées vraies qu'ils forgent sur le monde social peuvent être aisément déboutées et écrasées par les « idées-forces » constitutives des jeux politiques de domination, non sans cesser de garder l'apparence d'idées vraies :

La tentative de donner un peu de force politique à des idées vraies est particulièrement difficile et risquée dans un jeu où les puissants ont tendance à mimer la vérité et à essayer de donner aux croyances et aux principes de vision et de division qu'ils s'efforcent d'imposer, *en matière d'économie notamment*, les apparences d'un label de vérité⁴.

Question pascalienne⁵ tout autant que spinoziste : comment faire que ce qui est vrai soit fort, sans faire le jeu des rapports de force politiques en vigueur ? Ne pouvant fortifier la vérité, n'a-t-on pas fait passer la force pour la vérité, en lui en donnant le « label » ? La croix de l'intellectuel – et à plus forte raison s'il est économiste –, c'est d'être en porte-à-faux entre deux « ordres » ou deux champs (scientifique/politique), qui se définissent différemment en s'excluant. La force répondant à une *libido dominandi* ne peut produire une connaissance, et il est socialement improbable que les idées vraies (passibles d'une *libido sciendi*) puissent avoir la même emprise sur les individus que les idées-forces qui jalonnent le champ politique.

Précisément, la critique de Bourdieu s'inscrit dans un diagnostic plus large des sociétés modernes comprises comme des *sociétés de champs*, recouvrant différents domaines de la vie sociale (art, science, politique, etc.), et comportant chacun leurs règles propres, leurs porte-paroles autorisés, leurs

3. BOURDIEU Pierre, *Propos sur le champ politique*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 2000, p. 68.

4. *Ibid.*, p. 69 (je souligne).

5. On se référera à la liasse des *Pensées* de Pascal sur « La justice et la raison des effets ».





formules auto-référentielles (« business is business », « l'art pour l'art », etc.)⁶. Or, l'économie-discipline a une place à part au sein de cette morphologie des champs : une fois qu'elle a atteint ce que Foucault appellerait un « seuil d'épistémologisation » dans l'ordre des discours – condition pour qu'elle puisse fonctionner comme savoir légitime⁷ – elle diffuse partout ses modèles d'intelligibilité de telle sorte qu'ils s'efforcent plus qu'ailleurs de faire exister en pratique ce qu'ils énoncent en théorie. L'économie-discipline agit comme un opérateur de démembrement des autres champs (politique, artistique, etc.), les transformant en espaces de service, et les menaçant par là-même dans leur autonomie récemment acquise⁸. Les pratiques investies dans un champ spécifique n'ont plus leur finalité ni leur principe de légitimation en elles-mêmes, elles se voient contraintes de se plier à des fins économiques qui leur sont foncièrement étrangères.

L'économie acquiert donc une position régaliennne dans l'espace des disciplines. Si Bourdieu la conteste au nom de la sauvegarde du champ scientifique (et partant, de l'autonomie du théorique), c'est paradoxalement parce qu'il l'a d'abord critiquée, avant d'endosser ouvertement la posture de l'intellectuel militant, pour sa tendance scolastique à l'abstraction, et pour sa propension à générer des antinomies insolubles sur la pratique. Entre ces deux critiques – de l'économie comme pure théorie coupée de la pratique, et de l'économie comme théorie appliquée, dévoyée en politique –, il n'y a pourtant aucune rupture nous sommant de choisir entre la pratique ou la théorie, ou entre deux conceptions de la science sociale (comme critique de la raison scolastique d'une part, comme militantisme de la science et de l'universel d'autre part). Il existe une profonde cohérence entre ces deux attitudes, qui tient à l'attention minutieuse portée par Bourdieu aux « effets de théorie » d'une discipline : c'est précisément parce qu'ils mutilent et déréalisent le lieu du concret et de la pratique que les effets de théorie d'un modèle abstrait peuvent fonctionner *en outre* comme programme

6. Voir SCHORSKE Carl, « Pierre Bourdieu face au problème de l'autonomie », in *Critique*, n° 579/580, 1995, p. 697-703.

7. FOUCAULT Michel, *L'Archéologie du savoir*, Paris, Gallimard, 1969, p. 243-244.

8. Sur cette question de « l'économisation » des champs comme tournant « tragique » dans la modernité, voir LEMIEUX Cyril, « Le crépuscule des champs. Limites d'un concept ou disparition d'une réalité historique ? », in *Bourdieu, théoricien de la pratique*, DE FERNEL Michel et OGIEN Albert (dir), Paris, Éditions EHESS, 2011, p. 74-100, en particulier p. 92-93.





politique d'imposition de nouvelles normes. À charge alors, pour la science sociale, de contrer ces effets de « grande théorie » bien faits pour légitimer, délibérément ou non, les politiques libérales les plus cyniques, par des effets de théorie plus puissants, qui n'aient besoin d'aucune marque extérieure à la norme du vrai (*index sui*) pour se faire reconnaître.

Nous avons alors affaire à une « critique de l'économie politique » d'un nouveau genre : une critique dont l'objet et l'enjeu ne se situent pas prioritairement comme chez Marx, au niveau matériel de la *praxis* productive et de ses contradictions, mais plutôt à l'intersection des théories et des pratiques, des disciplines et des politiques, des idées vraies et des idées-forces. Ce qu'il s'agit de critiquer, c'est un processus de vampirisation réciproque de l'économie (entendue comme savoir doté d'une autonomie propre) et de la politique (c'est-à-dire de l'État comme producteur de principes de classement, de vision et de division du monde).

Pour préciser cela, il nous faut revenir à la théorie de l'acteur rationnel, qui constitue la philosophie spontanée de l'action chère à l'économie-discipline⁹. Bourdieu y voit l'une des modalités patentes de « l'anthropologie imaginaire du subjectivisme », qui fait l'objet du chapitre 2 du *Sens pratique*. Le discours économique abonde en fictions anthropologiques qui consistent à postuler l'existence d'un « sujet économique inconditionné économiquement – en particulier dans ses préférences », tout en cherchant « à dissoudre dans un fiat inaugural l'arbitraire de l'institué et à mettre décisoirement la libre décision d'un sujet conscient et rationnel au principe des pratiques les moins rationnelles¹⁰ ». Seul le modèle abstrait de la force de la volonté suffirait à expliquer les préférences économiques, que l'on a par ailleurs pris soin d'isoler comme des fins, comme des biens désirables *sui generis*, vers lesquels tendraient tout naturellement les désirs. On fait comme si le sujet était capable de décider et d'agir dans l'instant, en faisant fi de l'inertie et de la durée sociale dans laquelle se déroulent ses actions. Or l'envers de la force de la volonté, c'est un système mécanique d'adaptation sans faille à des fins préexistantes, qui peuvent être invoquées cette fois non plus comme des fins ou des raisons motivationnelles, mais comme des causes déterminant les conduites.

9. Bourdieu vise en particulier la théorie du capital humain de Gary Becker. Sur ce point, voir CONVERT Bernard, DUCOURANT Hélène et ELOIRE Fabien, « Faire de la sociologie économique avec Pierre Bourdieu », in *Revue française de socio-économie*, n° 13, 2014, p. 10-12.

10. BOURDIEU Pierre, *Le Sens pratique*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1980, p. 79.





Le modèle de l'acteur rationnel trahit à la fois la position scolastique et l'ambition politique de ceux qui l'énoncent : « Volontiers spiritualistes pour eux-mêmes, matérialistes pour les autres, libéraux pour eux-mêmes, dirigistes pour les autres¹¹. » C'est une extrapolation de sa propre position privilégiée au sein de l'espace social qui conduit l'économiste à forger à la fois la fiction de l'individu agissant librement par la force de sa volonté, et la fiction d'un système déterminé par des lois rigoureuses, orientant mécaniquement les préférences des sujets. Ce modèle à la fois scolastique et crypto-managérial parvient à se faire d'autant mieux accepter qu'il se veut doublement subjectiviste et objectiviste, combinant les profits symboliques de l'humanisme (la sauvegarde « libérale » du sujet) et de la scientificité (le déterminisme du marché). L'idée même d'acteur rationnel est équivoque : d'une part, elle repose sur une opération de « projection imaginaire du sujet savant dans l'agent agissant¹² », reconduisant un dualisme sommaire entre un esprit continuellement calculateur et réflexif, et un corps automate entièrement dirigé par la force de la volonté de l'acteur ; d'autre part, elle induit l'idée d'un rôle prédéfini par un système économique de fins et de préférences.

La théorie de l'action rationnelle est donc grevée d'une antinomie entre un finalisme subjectiviste des « raisons » d'une part, et un mécanisme objectiviste des « causes » de l'autre, comme si par la seule force de son vouloir et de chacune de ses décisions instantanées, l'acteur rationnel rejoignait sans heurt ni discontinuité la rationalité du monde social, lequel semble agir de son côté comme une force d'équilibration des conduites, comme une merveilleuse machine à produire de la « flexibilité » et de « l'adaptation »¹³. Le fait de déroger à la norme de l'adaptation ne peut alors, pour un individu économique normalement contraint à l'évidence du calcul rationnel, qu'être imputable à une *erreur* de sa pensée subjective¹⁴, et non à un *échec* plus profond, inscrit de façon structurelle dans les discontinuités du social lui-même.

11. *Ibid.*, p. 135.

12. BOURDIEU Pierre (avec Loïc J. D. WACQUANT), *Réponses*, Paris, Éditions du Seuil, 1992, p. 98.

13. Voir GAUTIER Claude, *La Force du social. Enquête philosophique sur la sociologie des pratiques de Pierre Bourdieu*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2012, p. 214 : « Alors la force de la volonté et les forces de la mécanique finale se confondent au nom du principe de raison, comble de la fiction portée par cette "anthropologie imaginaire" de l'individu ».

14. BOURDIEU Pierre, *Le Sens pratique*, *op. cit.*, p. 78.





Or c'est précisément en s'efforçant de rendre intelligibles des situations d'échec à l'adaptation dans des contextes socio-historiques précis que Bourdieu bat en brèche le postulat de l'économie néoclassique. L'échec va fonctionner comme un opérateur de lisibilité des pratiques et du concret, montrant que l'individu et le social ne se recouvrent pas. Dès lors, partir de l'échec à l'adaptation conduit à s'interroger sur les *conditions économiques de l'acquisition des dispositions économiques*, ce qui demeure paradoxalement le point aveugle de l'économie-discipline¹⁵. On va le voir, la notion d'intérêt joue un rôle décisif dans ce questionnement.

L'INTÉRÊT EN QUESTION

Bourdieu use fréquemment d'un lexique économique pour construire sa théorie de la pratique : ainsi les notions d'intérêt, d'investissement, de capital. Cela lui a valu de nombreuses accusations d'économisme et de réductionnisme à l'égard de pratiques désintéressées telles que le don¹⁶. Or, dans la mesure où elles s'en tiennent le plus souvent à une alternative stérile entre égoïsme intéressé et altruisme donateur, ces accusations méconnaissent l'usage proprement stratégique que Bourdieu fait des concepts économiques. Certes, la démarche de Bourdieu passe bien par un moment négatif de démythification, de désenchantement vis-à-vis des pratiques. Renvoyant dos-à-dos les postulats de l'économisme orthodoxe et du MAUSS (Mouvement anti-utilitariste en sciences sociales), Frédéric Lordon a bien su exploiter cette dimension de démythification, en proposant de repenser la notion bourdieusienne d'intérêt sur le modèle spinoziste du *conatus*, réenvisagé comme un intérêt infra-conscient à persévérer dans son être : exister, c'est d'abord être intéressé à soi. Lordon montre qu'à l'instar du *conatus*, le sens pratique bourdieusien comporte un principe d'évaluation, qu'il appelle la *timesis* : « Productrice de jugements d'équivalence qui ne découlent pas d'un calcul des équivalences, la *timesis* évalue sans posséder le principe de ses évaluations, c'est-à-dire en restant toujours en-deçà de l'explicitation des critères de l'évaluation¹⁷. » Le sens pratique relève donc d'un « sens

15. Sur ce point aveugle, voir BOURDIEU Pierre, *La Distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1979, p. 111.

16. Voir par exemple, CAILLÉ Alain, *Don, intérêt, désintéressement. Bourdieu, Mauss, Platon et quelques autres*, Paris, La Découverte, 2005, p. 65-240.

17. LORDON Frédéric, *L'Intérêt souverain. Essai d'anthropologie économique spinoziste*, Paris, La Découverte, 2006, p. 166-167.





timétique » qui procède à des évaluations à l'état pratique, permettant de nouer des formes de réciprocité qui ne sont effectives qu'en tant qu'elles restent *en-deçà* du seuil abstrait de l'action calculatrice. Lordon y voit un mécanisme de « duperie de soi », oscillant entre deux modes d'explication, spinoziste et janséniste¹⁸ : en s'efforçant de réenchanter continuellement la logique étroite du calcul, le sens pratique se prendrait à son propre piège, en croyant à l'objectivité de nobles valeurs, pensées comme des pôles d'attraction du désir. On reconnaîtra l'illusion finaliste d'inversion des causes et des effets dénoncée par Spinoza : loin d'exprimer un être objectif des valeurs, le jugement de valeur n'est qu'une rationalisation secondaire et illusoire d'un désir qui se méconnaît comme tel.

Mais comment qualifier ce désir ? Pour Lordon, il s'agit d'abord d'un désir violent de *pronation*, de captation : le triptyque « donner-recevoir-rendre » constitutif des économies du don/contre-don étudiées par Mauss (et par Bourdieu à sa suite) viserait à conjurer, en le sublimant sous les oripeaux du désintéressement, un péril social latent, dont l'économie au sens restreint révèle pourtant tous les jours, sous nos yeux, la banalité objective : le péril du « prendre pour soi », de la prise matérielle pure et simple¹⁹. Lordon renvoie à un passage précis de *L'Essai sur le don*, où Mauss écrit, à propos des économies archaïques : « Tout est d'étiquette ; ce n'est pas comme au marché où, objectivement, pour un prix, on prend une chose²⁰. » Tout se passe comme si la violence de la prise était à la fois sublimée par des conduites ostentatoires de générosité, et banalisée par les contrats réglant les ventes et les achats. Il n'y a donc pas à opposer une bonne économie (celle du don/contre-don) à une autre, puisque dans les deux cas, on assiste, par des moyens différents (la sublimation d'un côté, la banalisation de l'autre), à une conversion de l'arbitraire en nécessité. La sublimation et la banalisation peuvent alors être envisagées comme les deux modalités de la violence symbolique chez Bourdieu. Violence douce, euphémisée, qui ne se fait reconnaître qu'en tant qu'elle parvient à se faire méconnaître comme

18. Comme le souligne LAZZERI Christian, « Reconnaissance spinoziste et sociologie critique. Spinoza et Bourdieu », in *Spinoza et les sciences sociales. De la puissance de la multitude à l'économie des affects*, CITTON Yves et LORDON Frédéric (dir.), Paris, Éditions Amsterdam, 2008, p. 213-245.

19. LORDON Frédéric, *L'Intérêt souverain*, *op. cit.*, p. 37.

20. MAUSS Marcel, *Essai sur le don* (1924), repris in *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, 1950, p. 250.





violence, la violence symbolique fonctionne tantôt à la dénégation de l'intérêt, sublimé sur le terrain de la morale ; tantôt à la rationalisation de l'intérêt, banalisé sur le terrain abstrait de la théorie – la tautologie « business is business » étant la forme logique de cette banalisation. En dépit de tout ce qui les oppose, ces deux attitudes se rejoignent sur le fait d'idéaliser l'intérêt.

La force de l'analyse de Lordon consiste à nous amener à nous poser directement la question de l'engagement anthropologique des thèses de Bourdieu : il s'agit bien d'une forme de réalisme anthropologique qui fait place à une violence irréductible au cœur du social, et qui, dans le sillage de Spinoza, prend les hommes tels qu'ils sont, et non tels qu'on voudrait qu'ils soient (en l'occurrence, des acteurs rationnels cherchant à maximiser leur profit, ou des sujets spontanément altruistes). Pour autant, la démarche de Bourdieu ne se réduit pas à un geste de démystification consistant à retrouver un même mécanisme inavoué d'intérêt sous toutes les conduites, même celles qui se présentent comme les plus nobles (ainsi, le geste enchanté du don). En effet, ce serait commettre le même type d'erreur ethnocentrique que Bourdieu impute aux défenseurs de l'acteur rationnel : le fait d'universaliser une certaine idée de l'intérêt en modèle d'intelligibilité de toutes les pratiques. Si c'était le cas, seul le mode d'explication changerait : au lieu de postuler l'intérêt comme une représentation abstraite de la raison calculatrice, on en fait un moteur caché des pratiques, en cherchant à débusquer l'égoïsme pronateur sous l'altruisme. Et quand bien même il permet de gagner en lucidité critique, le geste démystificateur à lui tout seul ne saurait nous faire sortir de l'anthropologie imaginaire du subjectivisme, puisque c'est encore une fiction intellectuelle et désituée du sujet qui est projetée dans l'agent agissant : non plus bien sûr la figure du sujet réflexif, mais celle du sujet systématiquement illusionné par son désir, ou dupé par sa propre action²¹. Dans les deux cas, on ratifie l'existence de quelque chose comme une nature humaine en faisant de l'intérêt, qu'il soit dissimulé aux agents, ou qu'il soit expressément calculé, une tendance anthropologique fondamentale (telle

21. De façon pascalienne, Bourdieu montre que le plaisir de la lucidité démystificatrice, pour salutaire qu'il soit, n'est qu'un plaisir de « demi-habile », qui achoppe sur la « double vérité » des pratiques dans la mesure où il ignore « que ceux qu'il croit dénoncer, ou démasquer, connaissent et refusent tout à la fois la vérité qu'il prétend leur révéler ». BOURDIEU Pierre, *Méditations pascaliennes*, Paris, Éditions du Seuil, 2003 (1^{re} édition 1997), p. 273.





que l'appât du gain, le « struggle for life », ou l'intéressement à soi thématiqué par Lordon, fût-ce en un sens spinoziste).

Or, en toute rigueur, ce fameux intérêt qu'on érige hâtivement en modèle d'intelligibilité de l'action ne renvoie qu'à « un certain type de rapport de l'homme à la chose dans le champ social²² », comme le souligne Sartre dans des termes que Bourdieu n'aurait sans doute pas désavoués. De quel rapport s'agit-il ? Précisément, d'un rapport dialectique du sujet propriétaire à son capital économique (argent, moyen de production, patrimoine, etc.), rapport qui s'incarne dans un habitus bien spécifique, historiquement constitué, où l'être se pense sur le mode de l'avoir et de la chose : ce que Sartre appelle « l'être tout entier hors de soi dans une chose ». La notion d'intérêt n'a rien d'un invariant anthropologique qualifiant une nature humaine, puisque loin que l'intérêt soit déduit du sujet comme tendance, il résulte, pour les sujets, d'un certain rapport historique à l'objet promu comme capital. De plus, on peut noter, avec Sartre, qu'au sein d'une même formation sociale, un même capital objectivé (une machine par exemple) pourra être intériorisé comme *intérêt* pour l'un (le détenteur du capital) et comme *destin* pour l'autre (l'ouvrier notamment, contraint de servir la machine). L'intérêt ainsi compris n'est donc pas un concept englobant apte à homogénéiser toutes les conduites, mais un concept polémique et discriminatoire, qui ne concerne d'abord que ceux qui, dans une formation sociale donnée, possèdent le capital économique. L'envers de l'intérêt, c'est le destin de ceux qui – les plus nombreux – sont privés des conditions économiques d'accès à la disposition économique, et qui n'ont à ce titre aucun intérêt *particulier* à travailler selon les normes qui leur sont imposées. Sartre note que le destin peut, dans des conditions socio-historiques idoines, générer un intérêt général (ce qu'il appelle la transformation de la « matérialité-destin » en « matérialité-intérêt »), qui n'aura rien à voir avec l'intérêt particulier de l'*homo œconomicus*, puisqu'il renvoie alors à un habitus collectif né de luttes elles-mêmes portées par une prise de conscience révolutionnaire²³.

22. SARTRE Jean-Paul, *Critique de la raison dialectique, t. I*, Paris, Gallimard, 1985 (1^{re} édition 1960), p. 307.

23. Bourdieu n'a eu de cesse de poser, lui aussi, cette question épineuse des conditions sociales d'une prise de conscience sinon révolutionnaire, du moins contestataire, à l'égard de l'économie de marché.





Cette analyse sartrienne de la notion d'intérêt permet de mieux comprendre le réalisme anthropologique de Bourdieu : parce qu'elle rappelle toute l'importance qu'il y a à historiciser un concept que l'économie orthodoxe tend au contraire à déshistoriciser et à hypostasier ; parce qu'elle montre que loin de renvoyer à une harmonie spontanée, l'intérêt est le produit d'une irréductible conflictualité sociale, qui s'accuse sous la forme de discordances entre les habitus²⁴. Rappels d'autant plus importants si l'on cherche malgré tout, comme le fait Bourdieu, à proposer un usage profondément requalifié et élargi du concept d'intérêt. Si la démystification, moment du négatif dans la critique sociologique, était à elle-même sa propre fin, on échouerait, on l'a dit, à produire un tel concept remanié. Or l'opération démystificatrice se justifie sur un plan épistémologique, par le type de comparatisme qu'elle rend possible : invoquer l'intérêt comme commun dénominateur des conduites permet de comparer – et partant, de rendre intelligibles – des pratiques à première vue très hétérogènes, du fait de leur appartenance soit à des cultures différentes, soit, au sein d'une même culture, à des champs différents. Il s'agit alors de remonter à ce qu'on pourrait appeler *l'intérêt d'avant l'intérêt*, c'est-à-dire à une strate d'intelligibilité des pratiques où prévaut une grande variété des formes d'intérêt, vis-à-vis desquelles l'intérêt au sens restreint des utilitaristes, en dépit de sa sophistication théorique, fait figure de parent pauvre.

Bourdieu montre que dans leurs pratiques, les individus sont tous intéressés à persévérer dans leur être social, à jouer le jeu social de ce qu'il convient de faire dans telle ou telle situation, sans que cet « intérêt » ne soit le plus souvent ni calculé comme tel, ni fixé sur un objet ou fin qui lui en dicterait le sens. L'intérêt ici invoqué n'a rien d'une tendance fondamentale et anhistorique dont on aurait d'avance spécifié l'orientation (l'égoïsme pronateur ou le bonheur par exemple). C'est la forme vide, la plus abstraite, du sens pratique compris comme sens du jeu ou comme *illusio*, terme qui renvoie à la conscience non-thétique du jeu, au fait de se prendre au jeu

24. Dans *Le Sens pratique*, Bourdieu range Sartre, à tort, sous le chef des anthropologies imaginaires du subjectivisme, aux côtés des théoriciens de l'acteur rationnel. Or à l'instar de Bourdieu, Sartre propose dans la *Critique de la raison dialectique* une « économie générale » des réciprocitys pratiques, dont le sens, positif ou négatif, n'est jamais décidé au départ, mais toujours induit et altéré par les situations historiques dans lesquelles il s'inscrit. BOURDIEU Pierre, *Le Sens pratique*, op. cit., p. 71-78.





que l'on joue (sans que cela implique pour autant d'être systématiquement dupé par celui-ci). Ce concept requalifié d'intérêt, réquisit anthropologique minimal de la théorie de la pratique, c'est principalement celui d'*intérêt au désintéressement*, que Bourdieu forge à partir de ses enquêtes ethnologiques en Algérie au début des années 1960. Loin de s'opposer abstraitement comme les deux termes d'une alternative morale, intérêt et désintéressement ne cessent de passer l'un dans l'autre, selon une dialectique subtile dont il revient au sociologue d'élucider les tensions et les modalités différentielles.

Tous les agents sociaux en quête de sociodicée, de justification sociale d'exister, ont intérêt au désintéressement, ce pourquoi ils s'efforcent de reconverter la dimension économique de leurs pratiques en la niant par une sublimation symbolique. Il s'agit de la situation anthropologique la plus communément partagée : celle de l'homme comme animal symbolique. Mais dès lors qu'avec l'économie de marché, le capital matériel s'impose comme norme, sa reconversion en capital symbolique sera de plus en plus le fait des possédants, qui précisément disposent *déjà* de quelque bien matériel à reconverter, excluant les dominés de ce jeu social²⁵. Bourdieu fait l'hypothèse d'une « accumulation initiale » du capital, non pas matériel, comme chez Marx, mais symbolique²⁶. C'est d'abord par ce processus d'accumulation symbolique qu'un mode politique de domination parvient à se reproduire et à se faire accepter, en dissimulant l'arbitraire de son institution. Dans les économies de don/contredon, l'accumulation de richesses matérielles n'est qu'un moyen pour le chef, « banquier tribal » (selon l'expression de Malinowski), d'accroître son capital symbolique et de consolider sa position hiérarchique au sein du groupe. D'où l'importance, dans la circulation des richesses, de la *redistribution ostentatoire*, de la dépense « démonstrative » plutôt que « productive » : on a affaire, avec le point d'honneur (ainsi le *nif* kabyle), à « du politique à l'état pur », économiquement coûteux, mais symboliquement très profitable²⁷.

25. Jacques Rancière, dans *Le Philosophe et ses pauvres*, a bien mis ce point en évidence dans la lecture (par ailleurs très critique) qu'il propose de Bourdieu. RANCIÈRE Jacques, *Le Philosophe et ses pauvres*, Paris, Flammarion, « Champs », 2007 (1^{re} édition 1983), p. 264.

26. BOURDIEU Pierre, *Sur l'État. Cours au Collège de France, 1989-1992*, Paris, Éditions du Seuil, 2012, p. 264-265.

27. BOURDIEU Pierre, *Le Sens pratique*, *op. cit.*, p. 226. Ces thèses de Bourdieu font singulièrement écho aux analyses menées par Michel Foucault à la même époque, notamment dans son cours de 1980, *Du gouvernement des vivants* (Paris, Éditions du Seuil/Gallimard, 2012, p. 4-5), sur les formes d'« aléthurgie », de manifestation





L'enjeu de la démarche de Bourdieu est double : il s'agit d'une part de décrire pour elles-mêmes ces conduites de dénégation de l'intérêt où s'accumule du capital symbolique, et d'examiner d'autre part s'il n'y a pas quelque chose qui subsiste de ces pratiques ou de ce « politique à l'état pur » dans les sociétés capitalistes où l'intérêt « utilitaire » est non seulement assumé mais aussi valorisé comme tel. Encore que ce terme de subsistance est sans doute équivoque, car il y a fort à parier que ce qui reste de l'intérêt d'avant l'intérêt dans les sociétés modernes, ce n'est pas un fond archaïque inchangé, mais quelque chose de profondément altéré par l'histoire. Portant ainsi un regard rétrospectif sur ses enquêtes kabyles, Bourdieu dit avoir assisté à « une véritable expérimentation sociale », où « une sorte d'accélération historique » induite par le colonialisme et par la guerre d'Algérie a fait se télescoper deux types d'économies « ordinairement séparées par plusieurs siècles²⁸ ». Les pratiques précapitalistes dont il s'efforce de restituer l'intelligibilité *sui generis*, sont déjà en voie de désagrégation, comme si on avait affaire à une économie dont on ne saurait retrouver (ni, par conséquent, célébrer) la présence originale, mais dont on ne pourrait saisir que des transformations résultant de heurts et de discordances avec le système capitaliste imposé par la colonisation²⁹.

D'UNE ÉCONOMIE DES PRATIQUES À L'AUTRE

Quel sens y a-t-il alors à proposer une morphologie de l'intérêt d'avant l'intérêt, si celui-ci demeure à jamais insaisissable ? Il y va d'abord d'une décision épistémologique fondamentale qui consiste à traiter la moindre action économique, même au sens le plus étroit du terme, comme un « fait social total », qui engage le social dans la totalité de ses aspects (notamment symboliques). C'est sur cette référence à Mauss que s'ouvre l'ouvrage *Les structures sociales de l'économie*. Mais Bourdieu inscrit son programme de recherches dans une filiation tout aussi décisive avec Karl Polanyi, dont il reprend le

de la vérité, qui accompagnent l'exercice du pouvoir. Foucault examine en particulier la pratique du pouvoir de l'empereur Septime Sévère comme un art de gouverner non étroitement économique, qui manifeste sa vérité de manière dispendieuse et ostentatoire, et qui semble *de facto* déroger aux critères de la rationalité gouvernementale auxquels nous sommes accoutumés.

28. BOURDIEU Pierre, « La fabrique de l'habitus économique », in *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 150, 2003, p. 79.

29. Voir KARSENTI BRUNO, *D'une philosophie à l'autre. Les Sciences sociales et la politique des modernes*, Paris, Gallimard, 2013, p. 263.





concept d'*embeddedness* (encastrement)³⁰. À la suite de Polanyi, Bourdieu s'efforce de montrer comment l'économie de marché a consisté à « désencastrer » l'économie des relations sociales, de sorte que la société finisse par n'être plus qu'un « auxiliaire du marché³¹ ». Dans les sociétés précapitalistes, on assiste au contraire à un encastrement de l'économie dans les pratiques sociales les plus diverses qui se décline notamment sous la forme d'échanges symboliques, de « marchés locaux » sur lesquels les groupes sociaux ont la mainmise. Le passage des marchés locaux régulés à l'économie de marché – ou à ce que Polanyi appelle le « marché autorégulateur » – consiste à réorganiser, moyennant des interventions de l'État, l'ensemble de la société selon la fiction de la marchandise. Même la terre, le travail et la monnaie, c'est-à-dire, selon la terminologie de Polanyi, la « substance » du social lui-même, deviennent des marchandises, des « appendices » du marché, dans la mesure où ils ne sont désormais plus envisagés que pour la vente et le profit³².

Cette politique de subsumption des multiples marchés locaux sous le marché autorégulateur ne va pas sans heurts ni souffrances. Il en va ainsi du marché matrimonial dans le monde paysan du Béarn, fonctionnant traditionnellement au droit d'ainesse : Bourdieu montre comment l'homogénéisation du marché des échanges symboliques sous le modèle néolibéral de la concurrence conduit à « une dévaluation brutale de tous les produits du mode de production et de reproduction paysanne [...] que ce soit la terre et la vie à la campagne ou l'être même du paysan, son langage, son vêtement, ses manières, son maintien et jusqu'à son "physique"³³ ». Jetées dans un nouveau régime de normativité économique, les familles paysannes perdent la mainmise qu'elles avaient sur le « marché » local de l'alliance, ce qui explique que de nombreux ainés normalement destinés à se marier se trouvent condamnés au célibat. Cette dépossession des individus

30. BOURDIEU Pierre, *Les Structures sociales de l'économie*, Paris, Éditions du Seuil, 2000, p. 11.

31. POLANYI Karl, *La Grande transformation*, Paris, Gallimard, 1972 (1^{re} édition anglaise 1944), p. 104.

32. *Ibid.*, p. 121 et 126.

33. BOURDIEU Pierre, *Le Bal des célibataires. Crise de la société paysanne en Béarn*, Paris, Éditions du Seuil, 2002, p. 230-231. Bourdieu précise en note ce qu'il considère comme l'apport de Polanyi par rapport au marxisme : considérer que « l'existence du marché ne suffit pas à faire l'économie de marché aussi longtemps que le groupe conserve la maîtrise des mécanismes de l'échange ».





vis-à-vis de leurs échanges les atteint jusque dans leur corps et leur habitus, « dévalués » eux aussi par les normes du marché autorégulateur.

Partant de l'accumulation initiale du capital symbolique, Bourdieu dispose d'un outil conceptuel fécond pour comparer les sociétés sous l'aspect de leurs rapports de domination, et surtout, pour saisir la logique de *conversion* forcée d'un système de marché à l'autre, génératrice d'habitus clivés. Il précise ainsi : « Les univers sociaux où les relations de domination se font, se défont et se refont dans et par l'interaction entre les personnes s'opposent aux formations sociales où, médiatisées par des mécanismes objectifs et institutionnalisés [...], elles ont l'opacité et la permanence des choses, et échappent aux prises de la conscience et du pouvoir individuels³⁴. »

S'inspirant des distinctions conceptuelles de Marshall Sahlins sur les formes de réciprocité au sein des économies primitives³⁵, Bourdieu montre que, dans la société kabyle traditionnelle, « les rapports réduits à leur dimension purement "économique" sont perçus comme des rapports de guerre, qui ne peuvent s'engager qu'entre étrangers³⁶. » Le marché considéré dans sa vérité objective, étroitement économique, fait nécessairement se côtoyer des inconnus, dont la figure la plus redoutable, aux dires des informateurs de Bourdieu, est le maquignon. À l'autre pôle du spectre des réciprocités, parmi lesquelles la pratique du *suq* constitue un mode de transaction intermédiaire³⁷, l'« économie de la bonne foi », où l'on est censé

34. BOURDIEU Pierre, *Le Sens pratique*, op. cit., p. 224.

35. SAHLINS Marshall, *Âge de pierre, âge d'abondance. L'Économie des sociétés primitives*, Paris, Gallimard, 1976 (1^{re} édition américaine 1972), p. 237-292. Refusant de réduire l'économie à un procès de satisfaction des besoins individuels, Sahlins l'envisage plus largement, comme un « procès d'existence matérielle de la société » où se combinent trois types d'échange : (i) la *réciprocité généralisée*, restreinte aux proches, la moins économique stricto sensu (puisqu'elle consiste en des dons sans contrepartie attendue) ; (ii) la *réciprocité négative*, la plus impersonnelle, où chacun cherche à maximiser son profit (par la chicane, le marchandage, etc.) au détriment des autres perçus comme des inconnus ou des étrangers ; (iii) la *réciprocité équilibrée*, moyen terme entre ces deux extrêmes, où le contre-don, simultané, est l'équivalent matériel de la chose reçue. Si Sahlins, et Polanyi avant lui, ont su montrer toute l'importance de la fonction de redistribution dans les économies primitives pour l'établissement de l'autorité politique, ils achoppent cependant, selon Bourdieu, sur la question cruciale de la reconversion du capital économique en capital symbolique. BOURDIEU Pierre, *Le Sens pratique*, op. cit., p. 210.

36. BOURDIEU Pierre, « La fabrique de l'habitus économique », in *Actes de la recherche en sciences sociales*, op. cit., p. 80.

37. BOURDIEU Pierre, *Le Sens pratique*, op. cit., p. 212 (note).





pouvoir disposer de toutes les informations sur les produits échangés et sur les stratégies du vendeur, s'efforce de substituer à ces réciprocity négatives entre inconnus des rapports personnels du type de ceux qui régissent les dons/contre-dons entre proches. Soit l'exemple de la *charka* du bœuf, qui renvoie à une transaction visant à confier un bœuf à un paysan pauvre moyennant quelques revenus de blé. Objectivement, ce contrat a « toutes les apparences d'un prêt à intérêt », d'une transaction impersonnelle ; mais pour les agents, il s'agit « d'une transaction équitable excluant tout prélèvement de plus-value », dans la mesure où « l'emprunteur nourrit et soigne le bœuf, ce que le prêteur eût été contraint de faire en tout cas, les mesures de blé n'étant qu'une compensation de la dévaluation du bœuf entraînée par le vieillissement³⁸ ». La dimension économique de calcul (la force de travail que représente la bête) est niée par les gages d'honorabilité des partenaires et la relation de soin. Faute de médiations institutionnelles pour les soutenir, les réciprocity de la bonne foi requièrent de la part des agents un « travail incessant et indéfini d'instauration ou de restauration » du social. Cette forme ostentatoire d'accumulation du capital symbolique pourra trouver sa philosophie spontanée dans une sorte de version mythologisée de la théorie hobbesienne du pacte social, celle d'un « acte de volonté perpétuellement renouvelé », érigé en fondement de l'ordre social³⁹. Ce mythe enchanté de la création continuée du social par l'action dispendieuse, ce n'est pas autre chose, en un sens, que de « l'anthropologie imaginaire du subjectivisme », mais à l'état pratique : en effet, ce subjectivisme n'a que peu à voir avec celui de l'acteur rationnel, qui suppose au contraire une coupure avec la pratique, et qui implique, comme on l'a vu, une croyance au déterminisme du marché.

Par contraste avec l'économie de la bonne foi, le marché autorégulateur, bien que construit par une politique étatique, fait partie des médiations objectives qui échappent non seulement à la maîtrise pratique des agents⁴⁰, mais aussi à leur pouvoir de représentation. Bourdieu note en

38. *Ibid.*, p. 213.

39. *Ibid.*, p. 225. La formule que cite Bourdieu est de Durkheim, dans *Montesquieu et Rousseau précurseurs de la sociologie*.

40. Bourdieu retrouve ici le thème, développé par tout un courant du marxisme, du capitalisme comme système auto-médiatisant. Voir notamment POSTONE Moïshe, *Temps, travail et domination sociale*, Paris, Éditions Mille et une nuits, 2009 (1^{re} édition américaine 1993), p. 257 : « Si, dans les sociétés traditionnelles, ce sont les rapports sociaux qui donnent au travail sa dimension et sa portée, sous le capitalisme, c'est le travail qui se donne à lui-même et aux rapports sociaux un





ce sens que la rationalité calculatrice est une rationalité par défaut qui ne s'avoue pas comme telle, une fiction théorique qui vient compenser le caractère irréprésentable du cycle de la production capitaliste⁴¹. Du fait d'être embarqués dans les urgences de la pratique, la plupart des agents n'ont pas le loisir de forger cette fiction théorique ; ils subissent donc cette impossibilité de cartographier la totalité économique comme quelque chose qui vient miner la logique même de leurs pratiques, et au premier chef, leurs modes de perception du travail et du temps. Ainsi, les sous-prolétaires algériens sont pris en étau entre un système traditionnel de croyances où le temps est « orienté par la tâche »⁴², l'activité n'ayant alors sa justification qu'en elle-même, et un système où le travail est réduit à sa dimension productive de rentabilité, et où l'avenir n'est plus représenté que sous la forme de possibles abstraits, détachés de la pratique. S'ensuit alors un clivage entre travail et occupation : faute de parvenir à l'adaptation supérieure requise par les normes du travail abstrait, où seule la fonction économique de l'effort est valorisée au détriment de la fonction sociale, les agents cherchent leur sociodicée dans des occupations diverses, économiquement improductives, mais dont ils attendent une compensation symbolique, dans le fait, simplement, qu'elles donnent quelque chose à faire. L'occupation, c'est la pratique vécue comme destin (pour reprendre l'expression de Sartre), sur fond d'une hantise permanente du chômage, ou plus profondément d'une inactivité (c'est-à-dire d'un vide dans la pratique) que l'on s'emploie par tous les moyens à conjurer. Cette conjuration ne trouve le plus souvent à s'exprimer que sur le mode d'une « négation immédiate et magique du

caractère "objectif" ». Significativement, Postone se réfère à Bourdieu à plusieurs moments de sa démonstration.

41. BOURDIEU Pierre, *Algérie 60. Structures économiques et structures temporelles*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1977, p. 21. Cette remarque de Bourdieu recoupe les thèses de Fredric Jameson, notamment dans *Postmodernism* (Durham, Duke University Press, 1991), sur la difficulté où nous sommes à nous représenter le capitalisme comme totalité.

42. Selon l'expression de THOMPSON Edward P., *Temps, discipline du travail et capitalisme industriel*, Paris, La Fabrique, 2004 (1^{re} édition 1993). Thompson se réfère (p. 35) aux enquêtes kabyles de Bourdieu pour expliciter cette idée d'un « temps orienté par la tâche », opposé au temps mesuré et décomposé à l'ère du capitalisme.





présent »⁴³, dans des utopies millénaristes plutôt que sur le mode d'une véritable prise de conscience révolutionnaire.

Il y a donc de profondes discordances entre les structures économiques et les dispositions agentives des individus appelés à s'y conformer. Dans le cas des paysans algériens contraints à la sous-prolétarianisation, ce phénomène d'hystérésis semble renvoyer à ce que Bourdieu appelle la « grande misère de condition ». Gardons-nous, cependant, de faire de cette misère de condition « la mesure exclusive de toutes les misères » : ce serait s'interdire de comprendre les infimes « misères de position »⁴⁴ dont participent les conduites les plus ordinaires des sociétés néolibérales. Il en va ainsi de l'achat d'une maison individuelle favorisé par une politique immobilière d'aide à la personne, qui fait l'objet du chapitre 4 des *Structures sociales de l'économie* : analysant l'interaction entre l'acheteur et le vendeur, Bourdieu y décèle un « contrat sous contrainte », où le vendeur s'efforce à la fois, par un double discours de confident et d'expert, d'enchanter sa relation avec l'acheteur en la personnalisant, et de ramener l'acheteur à la réalité de ce qu'il lui est possible d'acheter. L'interaction contribue ainsi à produire l'acheteur comme un *calculateur rationnel malgré lui*⁴⁵. Loin d'être le présupposé de la pratique, l'acteur rationnel n'en est qu'un effet, parmi bien d'autres formes de subjectivité. On comprend pourquoi Bourdieu affectionne particulièrement la formule de Bergson selon laquelle « il faut des siècles de culture pour produire un utilitaire comme Stuart Mill⁴⁶ ».

Concluons en disant que c'est bien le monde social tout entier qu'il s'agit de retrouver dans chaque conduite économique, comme si on avait affaire à chaque fois à l'un de ces « instants fugitifs » chers à Mauss « où la société prend », « où les hommes prennent conscience sentimentale d'eux-mêmes

43. BOURDIEU Pierre, *Algérie 60*, *op. cit.*, p. 81.

44. BOURDIEU Pierre, « L'espace des points de vue », in *La Misère du monde*, BOURDIEU Pierre (dir.), Paris, Éditions du Seuil, 2007 (1^{re} édition 1993), p. 16.

45. BOURDIEU Pierre, *Les Structures sociales de l'économie*, *op. cit.*, p. 209. Je propose une analyse plus approfondie de ce texte de Bourdieu dans « La critique du néolibéralisme chez Bourdieu. Genèse et structure d'un champ pratique », in *Le Nouvel esprit du libéralisme*, BRUGÈRE Fabienne et LE BLANC Guillaume (dir.), Lormont, Éditions Le Bord de l'eau, 2011, p. 149-184.

46. Cette phrase est placée en exergue des *Structures sociales de l'économie*.





et de leur situation vis-à-vis d'autrui⁴⁷ ». Ces instants fugitifs où se manifeste la « multifonctionnalité » et la « multidimensionnalité » des pratiques⁴⁸ sont plus visibles dans une société pré-capitaliste où l'économie n'a pas encore été séparée comme champ autonome, mais ils seront en revanche beaucoup plus difficiles à objectiver dans les sociétés modernes, où l'*homo œconomicus* fait plutôt figure d'homme unidimensionnel. Tel est pourtant le pari de Bourdieu : retrouver quelque chose de la multidimensionnalité des pratiques sous l'unidimensionnalité de la raison calculatrice⁴⁹, à l'aide d'un modèle anthropologique forgé sur le terrain.

47. MAUSS Marcel, *Essai sur le don*, *op. cit.*, p. 275.

48. BOURDIEU Pierre, *Les Structures sociales de l'économie*, *op. cit.*, p. 13.

49. L'emploi de ces termes ne doit pas nous tromper : Bourdieu cherche simplement à restituer l'intelligibilité de la pratique, et non, comme Marcuse, à instruire le procès de la raison calculatrice unidimensionnelle.





Le motif dans le tapis. L'histoire dans le travail de Pierre Bourdieu

Stéphane DUFOIX

Le rapport de Pierre Bourdieu à l'histoire n'a jusqu'ici fait l'objet que d'un nombre très limité d'études. La plupart de celles que l'on peut repérer émanent d'historiens proches de Bourdieu ou ayant dialogué avec lui, comme Eric Hobsbawm¹, Jacques Revel², Olivier Christin³, Jean-Philippe Genêt⁴, Christophe Charle et Daniel Roche⁵. Il existe également des débats entre Bourdieu et Roger Chartier ou encore Robert Darnton⁶, ainsi que la retranscription

1. HOBBSBWM Eric, « Sociologie critique et histoire sociale », in *La Liberté par la connaissance. Pierre Bourdieu (1930-2002)*, BOUVERESSE Jacques et ROCHE Daniel (dir.), Paris, Odile Jacob, 2004, p. 281-292. L'auteur remercie Philippe Combessie pour sa lecture attentive et critique d'une première version de ce texte.

2. REVEL Jacques, « Une histoire qui n'existe pas ? », in *Travailler avec Bourdieu*, ENCREVÉ Pierre et LAGRAVE Rose-Marie (dir.), Paris, Flammarion, « Champs », 2005 (1^{re} édition 2003), p. 101-110.

3. CHRISTIN Olivier, « La discipline historique et Bourdieu », in *Pierre Bourdieu, théorie et pratique. Perspectives franco-allemandes*, MÜLLER Hans-Peter et SINTOMER Yves (dir.), Paris, La Découverte, 2006, p. 146-154.

4. GENÊT Jean-Philippe, « Usages du travail de Bourdieu en histoire médiévale », in *Bourdieu et les sciences sociales. Réceptions et usages*, in LECLERCQ Catherine, LIZÉ Wenceslas et STEVENS Hélène (dir.), Paris, La Dispute, 2015, p. 247-263. Dans le même volume, on peut lire un article de l'historien Boris Klein, dont la thèse a été dirigée par Olivier Christin, intitulé « Pour un usage de Bourdieu en histoire moderne », *Ibid.*, p. 265-281.

5. CHARLE Christophe et ROCHE Daniel, « Pierre Bourdieu et l'histoire », in *Le Monde*, 6 février 2002.

6. BOURDIEU Pierre, CHARTIER Roger et DARNTON Robert, « Dialogue à propos de l'histoire culturelle », in *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 59, septembre 1985, p. 86-93 ; « Gens à histoire, gens sans histoire : dialogue Bourdieu/Chartier », in *Politix*, n° 6, printemps 1989, vol. 2, p. 53-60. Le texte intégral des cinq émissions de radio au cours desquelles Roger Chartier a reçu Pierre Bourdieu a été publié en 2010 : BOURDIEU Pierre et CHARTIER Roger, *Le Sociologue et l'historien*, Marseille, Agone, 2010.





d'une table ronde de la Société d'histoire moderne et contemporaine qui s'était tenue en 1999⁷. Plus récemment, le sociologue brésilien Antonio Paulino de Sousa⁸, le sociologue américain George Steinmetz⁹ et le sociologue français Jean-Louis Fabiani¹⁰ ont proposé une analyse de cette question. Enfin, l'ouvrage collectif en anglais récemment publié sous la direction de Philip S. Gorski à propos de l'analyse historique chez Bourdieu ne comporte que deux chapitres tentant explicitement de faire le point sur cette thématique¹¹, les autres se consacrant plutôt à l'examen des enjeux théoriques ou bien au déploiement sur certaines périodes historiques des cadres analytiques de Bourdieu.

De prime abord, cette relative rareté ne saurait vraiment surprendre. En effet, il est très fréquent de considérer, en France comme à l'étranger, que Pierre Bourdieu est un sociologue largement déterministe et par conséquent a-historique, confondant ainsi l'objet de son travail – les logiques de reproduction sociale – et son approche scientifique. Sociologue de la reproduction, il en serait aussi le chantre en promouvant dans son travail une forme de lien étologique entre les origines socio-professionnelles et la destinée sociale des agents. De la sorte, le social serait avant tout structuré

7. « Les historiens et la sociologie de Pierre Bourdieu », in *Le Bulletin de la Société d'histoire moderne et contemporaine*, 3-4, 1999, p. 4-27. On y retrouve les contributions d'Alain Corbin, Arlette Farge, Christophe Prochasson et Christophe Charle, suivies d'un débat avec Pierre Bourdieu.

8. PAULINO Antonio, « Histoire et critique réflexive dans la recherche sociale de Pierre Bourdieu », in *Incursions. Revue de sciences sociales*, n° 5, septembre 2011, disponible en ligne à l'adresse suivante : <http://www.affress.fr/index.php/93-articles-2012/189-histoire-et-critique-reflexive-dans-la-recherche-sociale-de-bourdieu.html>. Il s'agit de la traduction d'un texte paru en portugais dans *Revista Educação em Questão*, vol. 37, n° 23, janvier-avril 2010, p. 244-262.

9. STEINMETZ George, « Bourdieu, Historicity, and Historical Sociology », in *Cultural Sociology*, n° 1, 2011, vol. 5, p. 45-66. Depuis l'achèvement de la rédaction de ce chapitre est paru Steinmetz George, « Bourdieusian Field Theory and the Reorientation of Historical Sociology », in *The Oxford Handbook of Pierre Bourdieu*, MEDVETZ Thomas et SALLAZ Jeffrey J. (dir.), Oxford, Oxford University Press, 2018, p. 601-628.

10. FABIANI Jean-Louis, *Pierre Bourdieu. Un structuralisme héroïque*, Paris, Éditions du Seuil, 2016, chap. « L'événement, la structure et l'histoire », p. 159-186.

11. GORSKI Philip S, « Bourdieu as a Theorist of Change » in *Bourdieu and Historical Analysis*, GORSKI Philip S. (dir.), Durham et Londres, Duke University Press, 2013, p. 1-15, ainsi que CALHOUN Craig, « For the Social History of the Present. Bourdieu as Historical Sociologist », *ibid.*, p. 36-66.





par la réplication des hiérarchies et des classements d'une génération à l'autre. L'accent mis sur les structures au détriment des acteurs serait précisément au principe d'une sociologie qui fige, qui immobilise le temps et n'envisage pas la liberté des acteurs sociaux ou leur possible émancipation des contraintes structurelles pesant sur eux. Cette ambiguïté semble même trouver un écho dans les différentes dénominations utilisées par Bourdieu lui-même pour tenter de décrire son travail à l'aide de l'adjectif ou du substantif « génétique ». Il évoquait ainsi un « structuralisme génétique¹² », une « génétique structurale » ou encore une « sociologie génétique »¹³. Le « génétique » en question peut alors être lu comme une fatalité sociale, l'inscription inéluctable en chacun de ses possibles et de ses impossibles sociaux en raison de sa naissance et des caractéristiques spécifiques de sa double hélice sociologique. Pourtant, il n'en est absolument rien. Si *génétique* fait référence à la naissance, il ne s'agit nullement d'une naissance biologique mais d'une genèse historique. Le structuralisme génétique se penche sur la naissance historique des structures sociales, c'est-à-dire sur leur contingence.

Quelle incidence cela peut-il avoir sur l'appréciation du rapport de Pierre Bourdieu à l'histoire ? Cela conduit certainement à tenter de poser différemment la question. Tout d'abord, qu'entend-on par *histoire* ? L'opération historiographique ? La discipline historique ? Le passé ? L'historicité ? La prise en compte, à partir d'une lecture essentiellement internaliste du travail de Bourdieu, du spectre complexe que représente l'usage du mot *histoire* permet de mieux saisir à quel point sa sociologie est de part en part historique. Cela rend aussi possible la mise en évidence d'un fil rouge épistémologique, à l'image du motif dans le tapis décrit par Henry James dans sa nouvelle éponyme¹⁴, un motif dispersé, rarement explicité,

12. BOURDIEU Pierre, « Fieldwork in Philosophy » (1986), in *Choses dites*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1987, p. 13-46, citation p. 24. L'expression « constructivist structuralism » apparaît également. BOURDIEU Pierre, « Espace social et pouvoir symbolique » (1986), in *Choses dites, op. cit.*, p. 147-166, citation p. 147.

13. Ces deux dernières formulations apparaissent dans le cours du Collège de France sur l'État. BOURDIEU Pierre, *Sur l'État. Cours au Collège de France 1989-1992*, Paris, Éditions du Seuil et Raisons d'agir, 2012, respectivement p. 144 et p. 150.

14. JAMES Henry, « Le motif dans le tapis » (1896), in *Nouvelles*, Paris, Éditions de la Différence, 2008, vol. 3 : 1888-1896, p. 817-845 (traduction de Jean Pavans). Pascale Casanova s'est également appuyée sur l'idée du motif dans le tapis pour en faire une métaphore du travail du critique littéraire. CASANOVA Pascale, *La République mondiale des lettres*, Paris, Éditions du Seuil, 2008 (1^{re} édition 1999), p. 17-23.





mais qui, une fois entrevu, semble courir dans le travail de Bourdieu, essentiellement du milieu des années 1970 jusqu'à ses derniers travaux, et qui pourrait bien synthétiser toute l'ambition du travail théorique, conceptuel, méthodologique et critique de Bourdieu.

DE L'HISTOIRE DES HISTORIENS À LA SOCIOLOGIE DES SOCIOLOGUES

À la lecture des rares études spécifiquement consacrées à Bourdieu et l'histoire, plusieurs points sont fréquemment soulignés : la fréquentation par Bourdieu du travail de certains historiens et de ces historiens eux-mêmes (Paulino, Steinmetz, Fabiani) ; la focalisation thématique de Bourdieu sur des transformations historiques particulières telles que le déracinement des modes de vie traditionnels, la fondation des sociétés modernes au travers de la fondation des champs sociaux, la période des Trente Glorieuses et ses rêves d'égalité, enfin le moment des attaques néolibérales contre l'État (Calhoun) ; l'historicité des catégories conceptuelles produites par Bourdieu et, au premier rang d'entre elles, celles de champ, de capital et d'habitus (Steinmetz, Paulino, Gorski) ; la production de travaux de type historique comme *Sociologie de l'Algérie* (1958), *Homo Academicus* (1984), *La Noblesse d'État* (1989) ou *Les Règles de l'art* (1992) (Paulino, Steinmetz, Fabiani, Calhoun et Gorski) ; la dénomination de « sociologie historique » qui caractériserait au moins une partie de son travail (Paulino, Steinmetz, Calhoun, Fabiani). Dans le chapitre qu'il consacre à Bourdieu et l'histoire, Jean-Louis Fabiani insiste sur la dimension historique des *Règles de l'art*, d'*Homo Academicus* et de *Manet, une révolution symbolique*¹⁵ avant d'analyser en quoi la notion d'hystérésis, de « décalage structural », est l'élément principal de l'approche historique bourdieusienne¹⁶. Je ne reviendrai pas sur chacun de ces éléments dans le cadre de ce chapitre, car mon objectif est différent. Cependant, quelques points méritent d'être soulignés.

D'une part, la tension existant entre ce que Bourdieu dit et écrit sur la discipline historique, les historiens et l'historicité, est sans doute au cœur de la grande difficulté à l'identifier comme un sociologue travaillant sur des

15. Rappelons qu'il s'agit du cours donné par Bourdieu au Collège de France entre 1998 et 2000. Il a été publié en 2013. BOURDIEU Pierre, *Manet. Une révolution symbolique*, Paris, Éditions du Seuil-Raisons d'agir, 2013.

16. FABIANI Jean-Louis, *Pierre Bourdieu, op. cit.*, p. 182-186.





processus historiques. En effet, la vision qu'il avait du discours historique était celle d'un discours « rassurant » car produit sur « des choses révolues » par des gens paradoxalement « sans histoires » ne travaillant pas sur des choses sensibles à l'inverse des sociologues qui seraient des « gens à histoires » devant sans arrêt justifier leur existence¹⁷. Ensuite, rien ne permet de considérer que la thématique de l'historicité fait partie de la formation de Pierre Bourdieu car elle correspondrait, comme l'écrit George Steinmetz, à l'esprit de l'époque. En effet, il semble plus pertinent de considérer que cette prise en compte fait partie de l'évolution de la pensée de Bourdieu, non seulement parce que lui-même insiste sur ce point¹⁸, mais aussi parce que la plupart de ses textes jusqu'aux années 1970, et en premier lieu *Le Métier de sociologue* (1968) écrit avec Jean-Claude Passeron et Jean-Claude Chamboredon, ne laissent pas transparaître de prise en compte spécifique et soutenue de la question de l'historicité. Enfin, il paraît compliqué de l'associer directement à la sociologie historique. L'expression n'apparaît que très rarement dans ses travaux et surtout, à l'instar de Norbert Elias¹⁹, Bourdieu ne défend pas l'existence d'une spécialisation interne à la sociologie qui s'intéresserait à l'historicité mais considère au contraire que la sociologie *doit* d'être historique. Il ne s'agit donc nullement d'une dimension possible de la discipline mais bel et bien de l'une de ses conditions principales de possibilité.

Cela signifie-t-il pour autant que la discipline historique ne présente pas d'intérêt pour Bourdieu ? Absolument pas. Sans doute faut-il faire la distinction entre l'histoire et les historiens. Dans ses débats avec Roger Chartier, Bourdieu précise : « Tous mes amis sont historiens, je ne suis pas suspect d'être méchant²⁰. » Il déclare ailleurs lire les historiens « avec beaucoup plus de plaisir que les sociologues²¹ ». S'il est très critique à l'égard du travail de la plupart des historiens, certains d'entre eux sont très

17. BOURDIEU Pierre et CHARTIER Roger, *Le Sociologue et l'historien*, op. cit., p. 68-69.

18. BOURDIEU Pierre, « ... je suis un peu comme un vieux médecin qui connaît toutes les maladies de l'entendement sociologique », (Entretien avec Beate Krais, décembre 1988), reproduit in BOURDIEU Pierre, CHAMBOREDON Jean-Claude et PASSERON Jean-Claude, *Le Métier de sociologue*, Paris et Berlin-New York, Mouton de Gruyter, 2005 (1^{ère} édition Mouton, 1968), p. V-XIX, citation p. XVIII.

19. Je me permets sur ce point de renvoyer à mon intervention, « Norbert Elias est-il un *historical sociologist* ? », à la journée d'études « Norbert Elias et l'histoire » organisée par le Collège international de philosophie et le Sophiapol, Paris, 4 avril 2014.

20. BOURDIEU Pierre et CHARTIER Roger, *Le Sociologue et l'historien*, op. cit., p. 69.

21. « Les historiens et la sociologie de Pierre Bourdieu », art. cit., p. 18.





fréquemment cités, qu'il s'agisse de Michael Baxandall, dont les travaux sur le Quattrocento italien ont fortement influencé sa vision de l'art²², ou bien d'Erwin Panofsky dont l'étude sur les liens entre pensée scolastique et architecture gothique – ouvrage qu'il a lui-même traduit – a constitué un point de départ pour la formalisation du concept d'*habitus*²³. Côté français, on peut repérer les noms de Georges Duby²⁴, mais aussi de Roger Chartier, Christophe Charle ou encore Maurice Agulhon. Dans les années 1970 se constitue par ailleurs à la Maison des sciences de l'homme de Paris un Groupe de travail international de l'histoire sociale et contemporaine auquel prennent part, outre Bourdieu, Edward Palmer Thompson, Michelle Perrot, Charles Tilly ou Eric Hobsbawm. Sa critique des historiens n'englobe donc pas l'ensemble de ces derniers, car elle vise avant tout à caractériser les défauts relevant de la constitution historique de l'histoire comme discipline.

C'est sans doute dans les cours qu'il donne au Collège de France sur la question de l'État entre 1989 et 1992 que Pierre Bourdieu est le plus systématique dans sa critique de la doxa historiographique. Dans *Sur l'État*, il propose un très long état de l'art sur la question de l'État et rares sont les sociologues ou les historiens qui trouvent vraiment crédit à ses yeux. Néanmoins, il s'appuie notamment sur les historiens français Françoise Autrand et Jean-Philippe Genêt, qui ont travaillé sur la genèse de l'État moderne. Cependant, cette revue de littérature n'est pas exempte de certaines bizarreries, comme celle consistant à identifier des sociologues comme étant des historiens. C'est le cas de Shmuel Eisenstadt, de Perry Anderson et de Barrington Moore, qui sont décrits comme des spécialistes d'histoire comparée alors qu'ils étaient ou sont tous également des praticiens de la sociologie. Shmuel Eisenstadt a longtemps dirigé le département de sociologie de l'Université hébraïque de Jérusalem tandis que Barrington Moore, titulaire d'un doctorat de sociologie de l'Université de Yale, enseignait la sociologie à Harvard. Certes, Perry Anderson est historien de formation mais l'ensemble de son travail plaide également pour une non-séparation

22. Voir en particulier BAXANDALL Michael, *L'Œil du Quattrocento. L'usage de la peinture dans l'Italie de la Renaissance*, Paris, Gallimard, 1985 (1ère édition anglaise 1972).

23. BOURDIEU Pierre, « Postface », in PANOFSKY Erwin, *Architecture gothique et pensée scolastique*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1967, p. 133-167.

24. BOURDIEU Pierre, *La Distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1979, p. 556-557. Voir aussi BOURDIEU Pierre, *Leçon sur la leçon*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1982, p. 16-17.





formelle entre histoire et sociologie²⁵. Même si ces « historiens d'histoire comparée » semblent bénéficier d'un crédit supplémentaire par rapport aux « historiens d'histoire tout court », il apparaît malgré tout qu'ils ne relèvent que d'une forme d'histoire et non pas d'une forme de sociologie²⁶.

Dans son rapport aux disciplines qu'il considère comme étant proches de la sociologie (philosophie, ethnologie, histoire), Bourdieu se révèle souvent très critique de leur incomplétude ou de leurs biais. L'ethnologie ne prend pas assez en compte l'historicité, tandis que la philosophie s'enferme dans une logique de perpétuation de l'histoire sacrée de la discipline. Dans cette veine, l'histoire tout comme la sociologie ne sont pas épargnées : « Dans l'état actuel de la science sociale, l'histoire de longue durée est, je pense, un des lieux privilégiés de la philosophie sociale. Chez les sociologues, ça donne lieu très souvent à des considérations générales sur la bureaucratisation, sur le processus de rationalisation, la modernisation etc., qui apportent beaucoup de profit social à leurs auteurs et peu de profit scientifique. En fait, pour faire de la sociologie comme je la conçois, il fallait renoncer à ces profits²⁷. » Dans un cas comme dans l'autre, il est donc nécessaire « d'essayer de les libérer – en me servant de la sociologie de la science qui fait voir des formes de domination que l'on peut objectiver et donc maîtriser – des censures qu'ils acceptent parce qu'elles sont immanentes à la structure même du champ de l'histoire²⁸ ». Cette vision peut se résumer en une seule phrase : « L'histoire dont j'aurais besoin pour mon travail, très souvent, n'existe pas²⁹. »

La sociologie n'est pas pour autant mieux traitée par Bourdieu. Non seulement l'histoire dont il affirme avoir besoin n'existe pas, mais la sociologie dont il affirme avoir besoin n'existe pas véritablement non plus, ou plutôt cette sociologie correspond à la sociologie qu'il défend, une sociologie qui « sort des limites traditionnellement imparties à la sociologie » en ce qu'elle travaille à mettre en évidence la « genèse des structures individuelles et des structures sociales³⁰ ». L'analyse historique

25. À l'université de UCLA, il est recensé comme Professeur par le département d'histoire mais aussi par le département de sociologie.

26. BOURDIEU Pierre, *Sur l'État*, op. cit., p. 131.

27. BOURDIEU Pierre, « Repères » (entretien avec Johan Heilbron et Benjo Maso), in *Choses dites*, BOURDIEU Pierre, op. cit., p. 56.

28. BOURDIEU Pierre, *Sur l'État*, op. cit., p. 151.

29. BOURDIEU Pierre, « Repères », art. cit., p. 56.

30. BOURDIEU Pierre, *Sur l'État*, op. cit., p. 150.





relève donc fondamentalement du travail sociologique ainsi conçu, dans le cadre d'une « histoire structurale » pour reprendre l'expression souvent utilisée par Bourdieu pour décrire non son cadre théorique mais tout à la fois sa méthode empirique et le produit écrit de cette recherche empirique³¹. Comme il l'explique en réponse à une question qui lui est posée dans le cadre du séminaire de Chicago en 1987, « [...] ce dont nous avons besoin, c'est d'une histoire structurale rarement pratiquée, qui ferait apparaître chaque état successif de la structure examinée comme étant à la fois le produit des luttes précédentes pour maintenir et transformer cette structure et le principe des transformations qui en découlent, à travers les contradictions, les tensions et les rapports de force qui la constituent³² ».

Cette histoire structurale semble présenter la particularité, parfois ambiguë, de concerner les historiens et les sociologues, puisqu'elle constitue le type de travail qu'ils devraient accomplir considérant le fait que ces deux disciplines sont très proches. En effet, tout comme Jean-Claude Passeron³³, Bourdieu estime que la séparation entre les deux disciplines est désastreuse et qu'elle ne répond nullement à des impératifs épistémologiques. Elle est un produit de l'histoire de la constitution des disciplines historique et sociologique : « Qu'il suffise de dire d'abord que la séparation de la sociologie et de l'histoire me paraît désastreuse et totalement dépourvue de justification épistémologique : toute sociologie doit être historique et toute histoire sociologique³⁴. » Pourtant, la production des uns comme des autres ne fait la plupart du temps que renforcer l'étanchéité entre les deux disciplines. Il faut ainsi « éviter l'erreur majeure – que peuvent commettre aussi bien les historiens que les sociologues – qui consiste à universaliser inconsciemment le cas particulier, à tirer des conclusions universelles d'un cas particulier non constitué dans sa particularité ». Là où les traditions

31. Les usages de l'expression « histoire structurale » sont nombreux. Citons entre autres BOURDIEU Pierre, *La Distinction*, *op. cit.*, p. 530 mais aussi *Réponses*, *op. cit.*, p. 68. « Une histoire structurale » est aussi le titre du chapitre 2 de la troisième partie de *La Noblesse d'État*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1989, p. 265.

32. BOURDIEU Pierre, *Réponses*, *op. cit.*, p. 67-68.

33. PASSERON Jean-Claude, *Le Raisonnement sociologique. L'Espace non-poppérien du raisonnement naturel*, Paris, Nathan, 1991.

34. BOURDIEU Pierre, *Réponses* (avec WACQUANT Loïc J. D.), Paris, Éditions du Seuil, 1992, p. 67. Voir également *Sur l'État* dans lequel il écrit que cette division « n'a aucun sens » et n'a « de justification qu'historique dans la mesure où elle est liée à des traditions de division du travail ». BOURDIEU Pierre, *Sur l'État*, *op. cit.*, p. 145.





disciplinaires consolidées distinguent entre un historien attaché aux cas particuliers et un sociologue concentré sur les invariants, Bourdieu soutient que « le sociologue est quelqu'un qui fait de l'histoire comparée sur le cas particulier du présent ; le sociologue est un historien qui prend pour objet le présent, avec l'arrière-pensée de constituer le présent comme cas particulier et de le resituer dans l'univers des cas possibles³⁵ ».

Cela nous amène à tenter de saisir au mieux l'objectif de Bourdieu en la matière : s'agit-il de défaire ce que l'histoire a produit, à savoir une forte distinction disciplinaire entre l'histoire et la sociologie, au profit d'une unification sous la seule bannière de la sociologie ou bien de fonder à nouveau, et sur de nouvelles bases, le projet d'une science sociale unifiée appuyée sur la prise en compte de l'historicité ?

L'HISTORICITÉ ET L'HISTORICISATION CHEZ BOURDIEU

Dans l'histoire des disciplines, la dénonciation des insuffisances d'une discipline passe souvent pour une forme d'impérialisme servant les intérêts de la discipline à laquelle appartient le dénonciateur, impérialisme visant soit à annexer les missions de l'autre soit à la subordonner à la science la plus générale afin de lui fournir les matériaux dont elle a besoin pour accomplir sa quête scientifique. L'histoire des rapports entre la discipline historique et la discipline sociologique est riche de ce type d'affrontements. Avant même que Durkheim ne publiât ses premiers textes, Numa Fustel de Coulanges protestait contre l'utilité même du mot *sociologie* : « On a inventé depuis quelques années le mot "sociologie". Le mot "histoire" avait le même sens et disait la même chose, du moins pour ceux qui l'entendaient bien. L'histoire est la science des faits sociaux, c'est-à-dire la sociologie même³⁶. » Cette compétition entre deux disciplines en voie de professionnalisation (sociologie) ou récemment professionnalisée (histoire) ne fit que s'amplifier au cours de la dernière décennie du XIX^e siècle et de la première décennie

35. BOURDIEU Pierre, *Sur l'État*, *op. cit.*, p. 144-145. Il serait du coup nécessaire, mais la place manque ici pour ce faire, de s'interroger sur la raison pour laquelle Bourdieu tend si fréquemment à reproduire la division disciplinaire du travail entre histoire et sociologie selon laquelle la première travaille sur le passé et la seconde sur le présent.

36. FUSTEL DE COULANGES Numa Denys, *Histoire des institutions politiques de l'ancienne France*, vol. 4. *L'alleu et le domaine rural pendant la période mérovingienne*, Paris, Hachette, 1914 (1^{re} édition 1889), p. IV-V.





du xx^e siècle. Dans la Préface du premier numéro de *L'Année sociologique* en 1897, Durkheim semble nier la capacité explicative de l'histoire et donc son utilité scientifique, écrivant ainsi que

[...] l'histoire ne peut être que dans la mesure où elle explique, et l'on ne peut expliquer qu'en comparant. [...] C'est donc servir la cause de l'histoire que d'amener l'historien à dépasser son point de vue ordinaire, à étendre ses regards au-delà du pays et de la période qu'il se propose plus spécialement d'étudier, à se préoccuper des questions générales que soulèvent les faits particuliers qu'il observe. Or, dès qu'elle compare, l'histoire devient indistincte de la sociologie³⁷.

D'autres conflits limitrophes s'ensuivirent : on peut ainsi mentionner la critique dévastatrice de François Simiand en 1903 sur les trois « idoles » de l'histoire (chronologique, individuelle, politique)³⁸ ou bien encore le fameux débat qui se déroula entre 1899 et 1909 entre Émile Durkheim et Charles Seignobos³⁹. De manière générale, les rapports entre histoire et sociologie au cours du xx^e siècle ont largement porté sur la question des frontières entre les deux disciplines, l'enjeu semblant porter sur la capacité d'une des deux disciplines à s'imposer à l'autre⁴⁰.

Quel est le point de vue de Bourdieu à cet égard ? Il affirme en 1988 avoir « complètement abdiqué » l'idée de penser la sociologie comme « discipline royale⁴¹ », même si l'accusation d'impérialisme ressurgit assez fréquemment, de manière plus ou moins explicite, quand les historiens réagissent aux propos de Bourdieu sur leur discipline ou sur leur manière de pratiquer la discipline historique. De son côté, Jacques Revel estime que les *Actes de la recherche en sciences sociales*, la revue fondée par Pierre Bourdieu en 1975,

37. DURKHEIM Émile, « Préface », in *L'Année sociologique*, n° 1, 1897, p. II-III.

38. SIMIAND François, « Méthode historique et science sociale », in *Revue de synthèse historique*, 1903, vol. VI, p. 1-22 et p. 129-157.

39. DURKHEIM Émile et SEIGNOBOS Charles, « Débat sur l'explication en histoire et en sociologie », in *Bulletin de la Société française de philosophie*, n° 8, 1909, partiellement reproduit par DURKHEIM Émile, in *Textes*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1975, vol. 1, p. 199-217. Quelques années plus tôt, Seignobos avait présenté sa vision des sciences sociales à partir de la position de l'historien. Voir SEIGNOBOS Charles, *La Méthode historique appliquée aux sciences sociales*, Paris, Félix Alcan, 1901.

40. Sur cette question, voir SAINT-MARTIN Arnaud et LAMY Jérôme, « La frontière comme enjeu. Les *Annales* et la sociologie », in *Revue de synthèse*, n° 1, mars 2010, vol. 131, p. 99-127.

41. BOURDIEU Pierre et CHARTIER Roger, *Le Sociologue et l'historien*, op. cit., p. 71.





reprendrait le projet durkheimien de la science sociale⁴². La référence au « projet durkheimien » peut ici surprendre tant on estime généralement que Durkheim avait été un simple pourfendeur de l'historiographie de son époque. Pourtant, à y regarder de plus près, tant chez Durkheim que chez Bourdieu, la critique de la discipline historique n'est pas sans envisager la possibilité, moyennant certaines transformations, d'une science sociale incorporant les dimensions historique et sociologique.

L'une des occasions les plus explicites pour Bourdieu de s'expliquer sur son rapport à l'histoire, aux historiens et à la pratique de l'histoire fut l'entretien réalisé avec l'historien allemand et spécialiste de l'École des Annales Lutz Raphael, entretien publié en français dans les *Actes de la recherche en sciences sociales* en 1995 sous le titre « Sur les rapports entre la sociologie et l'histoire en Allemagne et en France⁴³ ». Bourdieu s'y montre très sévère à l'égard de la plupart des historiens français et critique notamment de manière assez virulente le changement de sous-titre de la revue *Les Annales* en 1994, passant de *Espaces, sociétés, civilisations* à *Histoire sciences sociales*. Cependant, il est important de relativiser la césure que croit apercevoir Roger Chartier entre les émissions de 1988, au ton amical, et l'entretien de 1995 qualifié de « jugement impitoyable⁴⁴ ». En effet, l'entretien a été réalisé en octobre 1989⁴⁵ et actualisé pour sa publication en 1995. Plus important encore pour notre propos ici, s'il est effectivement très critique à l'égard des historiens comme d'ailleurs des sociologues, il comporte également la trace d'un programme qui, appuyé sur le constat d'une construction différenciée des deux disciplines mais aussi sur l'idée selon laquelle cette opposition est « tout à fait fictive », affirme que « la sociologie et l'histoire ont le même objet, et pourraient avoir les mêmes instruments théoriques et techniques pour le construire et l'analyser: je peux dire qu'un de mes combats les plus constants, avec *Actes de la recherche en sciences sociales* notamment, vise à favoriser l'émergence d'une science sociale

42. REVEL Jacques, « Une histoire qui n'existe pas ? », in *Travailler avec Bourdieu*, *op. cit.*, p. 109.

43. BOURDIEU Pierre, « Sur les rapports entre la sociologie et l'histoire en Allemagne et en France » (Entretien avec Lutz Raphaël), in *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 106-107, mars 1995, p. 108-122.

44. CHARTIER Roger, « Préface », in BOURDIEU Pierre et CHARTIER Roger, *Le Sociologue et l'historien*, *op. cit.*, p. 15.

45. L'entretien n'a été publié que bien plus tard en allemand dans la revue *Geschichte und Gesellschaft*, n° 1, janvier-mars 1996, vol. 22, p. 62-89. Je remercie ici Lutz Raphaël de m'avoir communiqué une copie de cet article.





unifiée, où l'histoire serait une sociologie historique du passé et la sociologie une histoire sociale du présent⁴⁶ ». Difficile en lisant cet extrait de ne pas songer à un passage de la préface susmentionnée de Durkheim, passage assez souvent laissé de côté car il suit immédiatement celui cité plus haut dans lequel Durkheim invite l'historien à dépasser son point de vue ordinaire. Or, comme on peut le voir ci-dessous, la teneur du message n'est plus tout à fait aussi hostile ou impérialiste :

D'un autre côté, non seulement la sociologie ne peut se passer de l'histoire, mais elle a même besoin d'historiens qui soient en même temps des sociologues. [...] Tant qu'elle devra s'introduire comme une étrangère dans le domaine historique pour y dérober, en quelque sorte, les faits qui l'intéressent, elle ne pourra y faire que d'assez maigres provisions. Dépaysée dans un milieu auquel elle n'est pas accoutumée, il est presque inévitable qu'elle ne remarque pas, ou qu'elle n'aperçoive que d'une vue assez trouble, les choses qu'elle aurait le plus d'intérêt à bien observer. Seul, l'historien est assez familier avec l'histoire pour pouvoir s'en servir avec assurance. Ainsi, bien loin qu'elles soient en antagonisme, ces deux disciplines tendent naturellement l'une vers l'autre, et tout fait prévoir qu'elles sont appelées à se confondre en une discipline commune où les éléments de l'une et de l'autre se retrouveront combinés et unifiés. [...] Susciter des historiens qui sachent voir les faits historiques en sociologues ou, ce qui revient au même, des sociologues qui possèdent toute la technique de l'histoire, voilà le but qu'il faut poursuivre de part et d'autre⁴⁷.

Dans le cadre de cette ambition bourdieusienne, qu'on la nomme durkheimienne ou non, la part de l'histoire est importante, et ce au moins à trois niveaux différents. Le premier niveau est celui du langage. Les termes *histoire*, *historicité*, *historique*, *historicisation* sont très fréquents dans les textes de Bourdieu, notamment pour considérer que « ce que l'on appelle le social est de part en part histoire⁴⁸ ». Cette position de principe affirme l'omniprésence de l'histoire, de multiples manières, plus ou moins visibles : « L'histoire est inscrite dans les choses, c'est-à-dire dans les institutions [...]

46. BOURDIEU Pierre « Sur les rapports entre la sociologie et l'histoire en Allemagne et en France », in *Actes de la recherche en sciences sociales*, op. cit., p. 111.

47. DURKHEIM Émile, « Préface », in *L'Année sociologique*, op. cit., p. II-III.

48. BOURDIEU Pierre, « Comment libérer les intellectuels libres ? » (Entretien avec Didier Eribon), in *Monde Dimanche*, 4 mai 1980, repris in *Questions de sociologie*, op. cit., p. 74.





et aussi dans les corps. Tout mon effort tend à découvrir l'histoire là où elle se cache le mieux, dans les cerveaux et dans les plis du corps. L'inconscient est histoire⁴⁹. » Toutefois, cette insistance sur l'histoire demande à être clarifiée car elle s'oppose en fait à trois autres perspectives : celle qui réduirait le social à n'être que contingent ; celle qui imposerait l'idée d'un sujet créateur ; et enfin celle qui défendrait l'existence d'une transcendance. Ainsi, comme il le précise, « rappeler que tout est historique [...], ce n'est pas professer un réductionnisme historiciste ou sociologiste. C'est refuser de remplacer le Dieu créateur des "vérités et des valeurs éternelles" par le Sujet créateur et rendre à l'histoire, et à la société, ce que l'on a donné à une transcendance et à un sujet transcendantal⁵⁰ ». La position historiciste n'est pas une pétition de principe : elle se lit comme une réaction à des perspectives intenables.

Il s'ensuit que, à un deuxième niveau, l'histoire doit trouver sa place dans la construction des concepts. Si elle est partout, si le social est de part en part historique, comment conceptualiser les modalités différenciées de sa présence dans les institutions et dans les corps ? A partir de l'analyse de Mauss et Durkheim sur les formes primitives de classification⁵¹, dans laquelle ils établissent l'existence d'un lien existant entre les classifications sociales et les classifications mentales, Bourdieu établit entre ces deux éléments une relation génétique, la construction des structures mentales résultant de l'incorporation des structures sociales. Cette double structuration, sociale et mentale, implique une double historicité qui, bien que valide pour toutes les sociétés, va prendre dans certaines d'entre elles une forme particulière symbolisée par les deux concepts-clés de la

49. On sait que cette dernière formulation, « L'inconscient est histoire », est censée être une citation de Durkheim dans *L'Évolution pédagogique* mais que l'on ne la trouve pas telle quelle dans le texte de Durkheim. On trouve en revanche l'idée selon laquelle en chacun de nous, suivant des proportions variables, il y a de l'homme d'hier ; et c'est même l'homme d'hier qui, par la force des choses, est prédominant en nous, puisque le présent n'est que bien peu de chose comparé à ce long passé au cours duquel nous nous sommes formés et d'où nous résultons. Seulement, cet homme du passé, nous ne le sentons pas, parce qu'il est invétéré en nous ; il forme la partie inconsciente de nous-mêmes. » DURKHEIM Émile, *L'Évolution pédagogique en France*, Paris, Alcan, 1938, p. 16.

50. BOURDIEU Pierre, *Méditations pascalienues*, Paris, Éditions du Seuil, « Points-Essais », 2003 (1^{re} édition 1997), p. 166.

51. DURKHEIM Émile et MAUSS Marcel, « De quelques formes de classification. Contribution à l'étude des représentations collectives », in *L'Année sociologique*, 1903, vol. 6, p. 1-72.





conceptualisation bourdieusienne : champ et habitus. Ces derniers ne sont pas autre chose que « deux modes d'existence de l'histoire⁵² » ou, pour le dire dans d'autres termes également empruntés à Bourdieu, ils sont pour l'un de l'histoire réifiée et pour l'autre de l'histoire incorporée⁵³. L'habitus, en tant que « produit de l'histoire, produit des pratiques, individuelles et collectives, donc de l'histoire, conformément aux schèmes engendrés par l'histoire [...]»⁵⁴. Il est même possible d'aller plus loin car aussi bien le champ que l'habitus possèdent en fait une double historicité sous la forme d'une ontogenèse (processus historique de socialisation dans le cas de l'habitus, de transformation interne par les pratiques des agents pour le champ) et d'une phylogenèse (fabrication des structures sociales par les générations successives pour l'habitus et, inversement, construction des structures mentales par les structures sociales)⁵⁵.

Cette double historicité du champ et de l'habitus rend nécessaire sur le plan épistémologique – il s'agit là du troisième niveau – le recours à ce que Bourdieu commence à partir du début des années 1990 à nommer la « double historicisation⁵⁶ ». Cette opération épistémologique consiste non seulement à mettre en évidence, pour le passé, ce qu'était le champ des possibles, c'est-à-dire l'état des structures sociales et des structures mentales, au moment de telle ou telle action ou décision⁵⁷, mais aussi à historiciser le lexique conceptuel de la recherche contemporaine de façon à éviter les effets d'anachronisme, de naïveté, de fausse ressemblance ou de correspondance entre des termes émiques du passé et des termes étiques d'aujourd'hui, ou bien encore à prendre garde au fait que des termes aujourd'hui banalisés pouvaient par le passé être lourds de sens et de force classificatrice.

52. BOURDIEU Pierre, *Réponses*, *op. cit.*, p. 112.

53. BOURDIEU Pierre, « Le mort saisit le vif. Les relations entre l'histoire réifiée et l'histoire incorporée », in *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 32-33, avril-juin 1980, p. 3-14.

54. BOURDIEU Pierre, *Le Sens pratique*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1980, p. 91.

55. BOURDIEU Pierre, *Réponses*, *op. cit.*, p. 113.

56. Sur cette question de la double historicisation, voir *Les Règles de l'art*, *op. cit.*, p. 426-430 ; « Sur les rapports entre la sociologie et l'histoire en Allemagne et en France », in *Actes de la recherche en sciences sociales*, *op. cit.* ; *Réponses*, *op. cit.*, notamment p. 70 ; ainsi que les *Méditations pascaliennes*, *op. cit.*, p. 171-176.

57. Cela apparaît de manière très claire dans *Les Règles de l'art*, mais cette idée était déjà au cœur de « L'ontologie politique de Martin Heidegger », in *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 5-6, 1975, p. 109-156.





Il s'ensuit qu'aussi bien les historiens que les sociologues se doivent non seulement dans leur étude du passé de reconstituer l'état des structures sociales et mentales mais aussi de pratiquer sur eux-mêmes une réflexivité particulière permettant d'inscrire l'état du lexique conceptuel actuel à l'intérieur d'une histoire spécifique. Le programme de cette « autre forme d'histoire » est celui d'une « histoire réflexive, une histoire de notre propre pensée. [...] il est évident que faire l'histoire de la genèse des structures étatiques, c'est faire l'histoire de notre propre pensée, c'est donc faire la philosophie véritable de nos propres instruments de pensée, de notre propre pensée⁵⁸ ».

UN MOTIF RÉCURRENT

Au vu de ce qui précède, il peut sembler clair que la question de l'histoire occupe une place importante dans le travail sociologique de Pierre Bourdieu. Pourtant, il est compliqué d'y trouver un texte ou une partie de texte qui synthétise son rapport à l'histoire et à l'historicité. Cela ne signifie nullement qu'il n'en existe aucune forme de systématisation. En effet, il semble bien qu'on puisse repérer dans son travail une certaine forme d'axiomatisation de cette relation, qui apparaît alors sous la forme d'un triptyque jamais explicitement donné comme tel, rarement complet au sein d'un seul et même texte mais dont la logique et l'évolution peuvent être reconstituées à partir de la lecture d'une multiplicité de textes. Ce motif presque invisible, cette image dans le tapis, peut être résumé par trois formules qui sont autant d'actions et de processus engageant les agents, les groupes, les disciplines, les champs : arracher à l'histoire, retourner à l'histoire, échapper à l'histoire.

Après une première apparition, fugitive, dans *La Reproduction* (écrit avec Jean-Claude Passeron), où « l'amnésie de la genèse » est décrite comme pouvant « conduire à éterniser et, par là, à “naturaliser” des relations signifiantes qui sont le produit de l'histoire⁵⁹ », la question de l'arrachement à l'histoire apparaît dès la fin des années 1970 dans la réflexion sur l'habitus. Ce dernier est présenté comme « un principe d'invention qui, produit par l'histoire, est relativement arraché à l'histoire » car « les dispositions sont *durables*⁶⁰ ».

58. BOURDIEU Pierre, *Sur l'État*, op. cit., p. 537-538.

59. BOURDIEU Pierre et PASSERON Jean-Claude, *La Reproduction. Éléments pour une théorie du système d'enseignement*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1970, p. 23.

60. BOURDIEU Pierre, « Le marché linguistique », in *Questions de sociologie*, op. cit., p. 121-137, citation p. 135, souligné dans l'original. Il s'agit du texte d'une





Toutefois, cette durabilité n'est pas essentiellement le fait d'une simple inertie. Elle résulte tout à la fois d'une incorporation lente et continue qui interdit bien souvent l'adaptabilité facile à l'émergence de nouvelles structures sociales, mais aussi de stratégies mises en œuvre par les dominants pour « dominer le temps », s'affranchir de la mort et du temps qui passe, c'est-à-dire tenter d'éterniser leur position sociale, « la qualité de l'éternisation dépendant bien sûr de la qualité et de l'étendue du groupe chargé de l'assurer⁶¹ ». Ainsi, les dominants ancreraient toujours leur légitimité dans l'ancien et dans l'inné au point que l'histoire en viendrait à disparaître⁶². L'arrachement à l'histoire évoque donc la naturalisation du social, son ancrage dans une temporalité particulière, lente et peu sensible aux changements.

Cette thématique refait ensuite surface régulièrement mais de manière dispersée et dans le cadre d'un lexique qui n'est jamais totalement stabilisé. Si « arraché » désigne par exemple la manière dont l'habitus perpétue et éternise, le lexique de l'arrachement à l'histoire vient aussi souvent décrire la possibilité offerte par le recours à l'histoire sociale de la science sociale afin de se déprendre de « l'emprise d'un passé incorporé⁶³ ». Cette déprise constitue un autre élément du triptyque que nous décrivons ici, à savoir non la libération par rapport à la contingence et à l'historicité mais précisément l'inverse, c'est-à-dire la libération par rapport aux produits de l'éternisation. Dans un texte de 1983 intitulé « Les sciences sociales et la philosophie », où Bourdieu précise son rapport à la philosophie telle qu'elle est généralement pratiquée, l'arrachement et l'échappement sont tous deux présents. L'histoire philosophique est ainsi décrite comme une « histoire paradoxale » visant à « arracher à l'histoire » l'histoire de la philosophie pour en faire la chasse gardée des interprètes consacrés⁶⁴. La préservation

intervention présentée en 1978.

61. BOURDIEU Pierre, *La Distinction*, p. 78, souligné dans l'original.

62. *Ibid.*, p. 79.

63. Voir par exemple BOURDIEU Pierre, *Leçon sur la leçon*, *op. cit.*, p. 10.

64. BOURDIEU Pierre, « Les sciences sociales et la philosophie », in *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 47-48, juin 1983, p. 45-52, citation p. 47. A noter que l'idée de la « revendication éternitaire de la philosophie (la philosophie échappant à l'histoire) » apparaît dans un article de Jean-Louis Fabiani publié dans le même numéro des *Actes de la recherche en sciences sociales*. FABIANI Jean-Louis, « Les programmes, les hommes et les œuvres. Professeurs de philosophie en classe et en ville au tournant du siècle », in *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 47-48, juin 1983, p. 3-20, citation p. 8.





d'une histoire consacrée, et donc assez largement sacrée, de la philosophie se double donc possiblement d'une autre manière d'en écrire l'histoire et, partant, de se libérer des contraintes que l'histoire consacrée fait peser sur la pensée :

À l'opposé de ce que l'on pourrait appeler le philosophisme (par une juste revanche contre l'accusation ordinaire de sociologisme), qui veut croire qu'on peut échapper à l'histoire en l'ignorant, je pense que c'est à condition de connaître l'histoire de la pensée que l'on peut libérer la pensée de son histoire. Seule en effet une véritable histoire sociale de la philosophie peut assurer une liberté réelle par rapport aux contraintes sociales, objectives ou incorporées, que toutes les époques laissent intactes [...]⁶⁵.

On le voit, l'éternisation s'exerce également au sein de la pratique scientifique. C'est la même idée que l'on retrouve à propos des concepts du marxisme lorsque Bourdieu estime que leur immobilisation dans la vulgate correspond à leur arrachement à l'histoire⁶⁶. On le voit, si les termes ne sont pas nécessairement encore fixés à la fin des années 1970, sans doute parce que tous les éléments ne sont pas encore présents, ils tendent progressivement à se préciser, en particulier celui d'arrachement à l'histoire, qui désigne l'amnésie de l'origine historique des structures sociales.

Cette amnésie ne peut être surmontée que par le travail d'anamnèse⁶⁷, par la mise au jour tout à la fois des conditions historiques d'émergence des faits sociaux, ainsi que des mécanismes d'éternisation qui ont rendu possible l'oubli de leur genèse. Ainsi, dans la leçon inaugurale délivrée au Collège de France le 23 avril 1982, Pierre Bourdieu précise que « seule l'histoire peut nous débarrasser de l'histoire⁶⁸ », formule qui peut demeurer largement incompréhensible si l'on ne saisit pas les sens différenciés du mot *histoire*. En effet, cette phrase enferme trois sens différents du mot *histoire*, correspondant chacun à l'une des dimensions du triptyque. Celle dont il est important de se débarrasser, celle à laquelle il est nécessaire d'échapper, est

65. BOURDIEU Pierre, « Les sciences sociales et la philosophie », in *Actes de la recherche en sciences sociales*, op. cit., p. 51.

66. BOURDIEU Pierre, « Fieldwork in Philosophy », in *Choses dites*, op. cit., p. 28.

67. BOURDIEU Pierre, « La cause de la science. Comment l'histoire sociale des sciences sociales peut servir le progrès de ces sciences », in *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 106-107, mars 1995, p. 3-10, p. 3.

68. BOURDIEU Pierre, *Leçon sur la leçon*, op. cit., p. 9.





l'« emprise d'un passé incorporé qui se survit dans le présent ou d'un présent qui, comme celui des modes intellectuelles, est déjà passé au moment de son apparition⁶⁹ ». Mais *histoire* signifie également le passé tel qu'il s'est passé, celui-là même auquel le processus d'éternisation permet de s'arracher pour tenter de fonder en nature, et donc de soustraire autant que possible au changement, les principes même de la domination. Enfin, dernier sens du mot, celui qui correspond au sujet de la phrase, à cette histoire qui peut nous débarrasser de l'histoire. Il ne s'agit pas ici de la discipline historique ou même de l'historiographie, mais d'une pratique de travail sur le passé qui, sans obligatoirement relever de l'histoire au sens disciplinaire, se donne pour objectif d'écrire la genèse des catégories, des concepts et des classements, et donc d'une certaine façon de la rendre à l'historicité qui l'a rendue possible. Comme il l'écrit dans le texte d'hommage publié dans *Le Monde* juste après la mort de Michel Foucault, cette histoire-là se démarque de « l'histoire ordinaire des historiens⁷⁰ », car l'objectif visé, s'inscrivant dans une lignée d'auteurs « extraordinaires » comme Dumézil, Duby ou précisément Foucault, est d'inventer, muni de la précaution épistémologique que représente l'impératif de double historicisation, une nouvelle manière d'enquêter sur le passé et sur le présent. L'histoire structurale se fait alors génétique et permet à Bourdieu de prendre position par rapport à ce qui lui apparaît comme étant fondamentalement erroné dans la relation des disciplines historique et sociologique sur la question de la contingence et du poids du passé. Soit l'histoire comme discipline ne s'interroge pas sur le poids du passé soit, et il faut poser ici l'importance que joue la figure de Braudel dans la réflexion de Bourdieu⁷¹, elle présuppose l'action de forces et de processus qui font disparaître le caractère incontournable de la genèse. De son côté, comme nous l'avons déjà vu, la sociologie renonce bien souvent

69. *Ibid.*, p. 10.

70. BOURDIEU Pierre, « Le plaisir de savoir », in *Le Monde*, 27 juin 1984, reproduit in *Interventions 1961-2001. Science sociale et action politique*, Marseille, Agone, 2002, p. 178-181, citation p. 180.

71. On peut ici penser à la manière dont Braudel a bataillé avec Georges Gurvitch pour imposer l'idée selon laquelle l'histoire est la science sociale la plus générale, en particulier parce qu'elle est plus à même de penser la temporalité. Voir BRAUDEL Fernand, « Histoire et sciences sociales. La longue durée », in *Annales ESC*, n° 4, octobre-décembre 1958, vol. 13, p. 725-753, ainsi que, du même auteur, « Histoire et sociologie », in *Traité de sociologie*, GURVITCH Georges (dir.), Paris, PUF, 1958, p. 83-98. Les deux articles sont reproduits dans BRAUDEL Fernand, *Écrits sur l'histoire*, Paris, Flammarion, « Champs », 1984 (1^{re} édition 1969).





à considérer la genèse. Cependant, l'histoire et la sociologie ne sont pas les deux seules disciplines visées par Bourdieu. L'ethnologie et la philosophie sont également prises à partie, la première pour son incapacité à inclure la temporalité dans l'analyse structurale⁷² mais aussi pour sa tendance à prendre pour argent comptant la naturalité des structures sociales et mentales observables ; la seconde pour le constant travail de réécriture de sa propre histoire afin de mieux l'arracher à ses conditions historiques de possibilité. Ainsi, le rapport de Bourdieu à l'histoire est illisible si on ne le saisit pas à l'intérieur d'un cadre plus large dans lequel sont également envisagées d'autres disciplines. Le positionnement de Bourdieu ne peut aussi vraisemblablement se comprendre que si l'on prend en compte la façon dont il a tendance à incarner les disciplines dans des noms, en particulier ceux de Braudel, de Lévi-Strauss et de Sartre.

PAS DE MEILLEURE ARME...

Il n'est guère surprenant que la présentation la plus claire du motif – ou à tout le moins le développement plus marqué de certaine de ses dimensions – soit présente dans deux ouvrages publiés à peu près au même moment, à une année d'écart, les *Méditations pascaliennes*⁷³ et *La Domination masculine*⁷⁴, qui présentent la particularité de tous les deux poser de manière assez claire la question du rapport aux disciplines dans l'étude des invariants. Il semble difficile d'y voir un hasard, et ce même si *La domination masculine* reprend un article paru dans *Actes de la recherche en sciences sociales* en 1990. Certes, il est possible de repérer dans ce dernier deux usages d'éléments du triptyque, d'une part lorsque Bourdieu évoque les pratiques rituelles « partiellement arrachées au temps par la stéréotypisation et la répétition infinie », permettant ainsi au passé de se perpétuer dans la longue durée ; d'autre part lorsqu'il mentionne la manière dont le corps et la nature sont arrachés à la contingence pour être constitués « comme grâce, charisme, liberté⁷⁵ ».

72. Voir notamment la critique adressée par Bourdieu à l'analyse lévi-straussienne du don et du contre-don dans *Le Sens pratique, op. cit.*, p. 167-189.

73. BOURDIEU Pierre, *Méditations pascaliennes, op. cit.*

74. BOURDIEU Pierre, *La Domination masculine*, Paris, Éditions du Seuil, « Points-Essais », 2002 (1^{re} édition 1998).

75. BOURDIEU Pierre, « La domination masculine », in *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 84, septembre 1990, p. 2-31, citations p. 4 et p. 26, souligné dans l'original.





Cependant, est largement absente en 1990 la thématique qui parcourt l'intégralité du livre de 1998, à savoir la relation entre l'histoire et la production d'invariants, ainsi que les options offertes aux chercheurs en sciences sociales pour tout à la fois étudier la contrainte présente de l'invariant sans pour autant la naturaliser et tout en offrant, dans une perspective de science sociale critique, les possibilités de mettre en cause les structures mentales et sociales de domination. C'est à l'intérieur de ce projet que le triptyque peut démontrer toute sa valeur puisqu'il ne s'agit ni plus ni moins dans *La Domination masculine* que d'étudier les mécanismes qui, « au cours de l'histoire, n'ont pas cessé d'arracher ces invariants à l'histoire⁷⁶ ». Le constat de la pérennité de la domination ne vise donc nullement à produire de la déshistoricisation mais au contraire « oblige à renverser la problématique ordinaire, fondée sur le constat des changements les plus visibles dans la condition des femmes : il contraint en effet à poser la question, toujours ignorée, du travail historique toujours recommencé qui est nécessaire pour arracher la domination masculine à l'histoire⁷⁷ ». La naturalité construite de la domination, produit de cet arrachement à l'histoire, rend plausible son éternisation en la soustrayant à la contingence, accréditant de ce fait la légitimité de cette différence et l'inanité des combats visant à y mettre fin. S'il est alors clair, pour Bourdieu, « que l'éternel, dans l'histoire, ne peut être autre chose que le produit d'un travail historique d'éternisation⁷⁸ », la tâche du chercheur critique consiste donc à « reconstruire l'histoire du travail historique de déshistoricisation⁷⁹ ». Deux des éléments du motif apparaissent ici clairement : la déshistoricisation de l'arrachement et le retour à l'histoire pour rendre lisible la genèse du processus d'éternisation. Dans quel but ? Il est clairement indiqué dès les premières pages du livre : l'objectif de l'étude est bel et bien de « réinsérer dans l'histoire », ce qui signifie « rendre à l'action historique la relation entre les sexes que la vision naturaliste et essentialiste leur arrache⁸⁰ ». En rendant à l'histoire ce qui lui a été arraché, il devient possible, pour autant sans aucune garantie de succès, de lutter contre la domination en opposant l'histoire à l'histoire, l'histoire contingente à l'histoire naturalisée.

76. BOURDIEU Pierre, *La Domination masculine*, op. cit., p. 15.

77. *Ibid.*, p. 140.

78. *Ibid.*, p. 114.

79. *Ibid.*, p. 115.

80. *Ibid.*, p. 8.





Centrée sur un objet concret, *La Domination masculine* s'appuie sur un dispositif épistémologique plus large, dont les bases les plus solides sont posées dans *Les Méditations pascaliennes* parues un an plus tôt. Cet ouvrage fonctionne largement comme une revisite, trente ans après, des thèmes du *Métier de sociologue*, mais à partir d'une autre base. En effet, alors que l'ouvrage publié en 1968 avec Jean-Claude Chamboredon et Jean-Claude Passeron avait été, aux dires mêmes de Bourdieu, un manifeste théorique contre le positivisme des sciences sociales de l'époque⁸¹, les *Méditations pascaliennes* prennent acte du fait que l'histoire a depuis été réintroduite dans l'analyse sociologique⁸². Elles articulent ainsi un nouveau positionnement épistémologique tendu entre l'historique et l'universel. L'appui sur Pascal – mais il apparaît dans l'ouvrage qu'il aurait également pu s'agir de Spinoza – vise à élargir le socle fondateur d'une science sociale générale tout autant qu'à extraire Pascal de la *philosophia perennis*. Dans le post-scriptum n°2 intitulé « L'oubli de l'histoire », Bourdieu reprend ainsi la discussion esquissée en 1983 sur les relations entre philosophie et sciences sociales, pointant du doigt l'exterritorialité autoproclamée du philosophe ainsi que la prétention de l'histoire de la philosophie, histoire sans historicité, à se confondre avec l'histoire de la raison⁸³. Il va toutefois beaucoup plus loin, estimant que les sciences historiques – et l'on ne peut ici s'empêcher de penser à ce que Max Weber écrivait dans *Économie et société* sur l'histoire et la sociologie comme « sciences empiriques de l'action » – doivent fonder, « non en raison mais, si l'on peut dire, en histoire, en raison historique, la nécessité ou la raison d'être proprement historique des microcosmes séparés (et privilégiés) où s'élaborent des énoncés à prétention universelle sur le monde⁸⁴ ». C'est alors sur ces microcosmes, c'est-à-dire les champs disciplinaires, que doit aussi porter l'application du triptyque arracher-revenir-échapper⁸⁵.

81. BOURDIEU Pierre, « [...] je suis un peu comme un vieux médecin qui connaît toutes les maladies de l'entendement sociologique », in BOURDIEU Pierre, CHAMBOREDON Jean-Claude et PASSERON Jean-Claude, *Le Métier de sociologue*, *op. cit.*, p. XI.

82. *Ibid.*, p. XVIII.

83. BOURDIEU Pierre, *Méditations pascaliennes*, *op. cit.*, p. 66-72.

84. *Ibid.*, p. 154.

85. L'idée selon laquelle la raison est un « produit historique » et non une « raison universelle au commencement » se trouve déjà dans BOURDIEU Pierre, « Fieldwork in Philosophy », in *Choses dites*, *op. cit.*, p. 43-44.





L'historicisation est moins une simple technique, un outil neutralisé et neutralisant à la disposition du chercheur, qu'une prise de position tendue vers l'avenir et une promesse pour les luttes à mener. Elle est un instrument de libération⁸⁶, mais aussi une arme : « La science sociale, qui est condamnée à la rupture critique avec les évidences premières [...] n'a pas de meilleure arme pour l'opérer que l'historicisation qui permet de neutraliser, au moins en théorie, les effets de la naturalisation, et en particulier l'amnésie de la genèse individuelle et collective d'un donné qui se donne avec toutes les apparences de la nature et demande à être pris pour argent comptant, *taken for granted*⁸⁷. »

Cette vision est au principe de la construction d'une position épistémologique à la fois cohérente et difficilement tenable à cause de la tension permanente qu'elle doit apprivoiser entre l'historicité de la raison et l'ambition universelle de la science, tension qui se matérialise en une ligne de crête extrêmement étroite entre le gouffre du scientisme rationaliste et celui tout aussi profond du relativisme historiciste. Ainsi, paradoxalement, l'appui sur l'histoire, ou même plus *précisément* encore, l'intégration des formes différenciées de temporalisation comme objet spécifique de la sociologie, peut faire courir le risque du relativisme historique au détriment de la recherche de régularités voire de structures universelles. Cette dimension de l'universel, en tension avec la question de l'historicité, traverse également le travail de Bourdieu.

Le sociologue devient chez Bourdieu le scientifique par qui, compte tenu de la situation même de la sociologie comme science qui dérange et doit se justifier d'exister, peut être à même de saisir la spécificité du social entièrement parcouru d'histoire, tout historique sans nécessairement se présenter comme telle : « A travers le sociologue, agent historique historiquement situé, agent social socialement déterminé, l'histoire, c'est-à-dire la société dans laquelle elle se survit, se retourne un moment sur soi, se réfléchit [...]»⁸⁸. » Là aussi, il s'agit en tout état de cause d'échapper à l'histoire, mais dans le cadre de la science même, afin de se donner les moyens de ne pas tomber dans les pièges de la naturalisation. Le sujet devant échapper à l'histoire est l'objet même des contraintes de cette dernière, comme Bourdieu l'avait écrit dans les dernières pages des *Règles de l'art* en 1992 : « Il ne suffit pas d'éprouver la transhistoricité dans la naïveté d'une identification immédiate avec le texte

86. BOURDIEU Pierre, *Méditations pascaliennes*, *op. cit.*, p. 165.

87. *Ibid.*, p. 262.

88. BOURDIEU Pierre, *Leçon sur la leçon*, *op. cit.*, p. 29.





(ou l'événement), il faut la prouver. Pour échapper tant soit peu à l'histoire, la compréhension doit se connaître comme historique et se donner le moyen de se comprendre historiquement ; et elle doit, dans le même mouvement, comprendre historiquement la situation historique dans laquelle s'est formé ce qu'elle travaille à comprendre⁸⁹. »

Le défi est encore plus complexe qu'on ne peut le penser de prime abord car échapper à l'histoire solidifiée dans le social et dans les corps ne signifie pas, et ne peut signifier pour Bourdieu, renoncer à l'universel et à la raison. La quête d'invariants n'est pas abandonnée ; elle repose désormais sur le constat de leur historicité, constat qui est le seul moyen d'aller vers l'universel. Si l'idée selon laquelle « c'est en découvrant son historicité que la raison se donne les moyens d'échapper à l'histoire⁹⁰ » est déjà présente dans l'entretien donné en 1986 à Axel Honneth, Hermann Kocyba et Bernd Schwibs, elle n'est pas encore accompagnée des autres éléments qui vont permettre à Bourdieu d'aller encore plus loin et d'avancer que non seulement l'historicisation permet de mettre au jour et de dépasser par la même occasion les processus d'éternisation, non seulement de fournir des moyens de lutter contre les dominations structurales, mais aussi de construire des « formes historiques de l'universel⁹¹ ». Ce dernier, sous cette formulation oxymorique, n'est alors plus un toujours-déjà-là mais un toujours-à-construire et l'intellectuel, le scientifique, peut être au cœur de cette entreprise de progressive mise en œuvre de formes reconnues de validation permettant, par-delà les formes historiques de construction des catégories de pensée, la reconnaissance de vérités telle que celle consistant à penser « que les agents mettent en œuvre universellement des structures historiques⁹² ». L'universalisation implique dans un seul et même mouvement la reconnaissance de l'historicité de l'universel et de l'universalité de l'historique, offrant ainsi une voie étroite

89. BOURDIEU Pierre, *Les Règles de l'art. Genèse et structure du champ littéraire*, Paris, Éditions du Seuil, 1992, p. 427. Sur cette question de la naïveté de l'identification immédiate, voir aussi BOURDIEU Pierre, *Manet. Une révolution symbolique*, Paris, Seuil-Raisons d'agir, 2013, p. 312-317.

90. BOURDIEU Pierre, « Fieldwork in Philosophy », in *Choses dites, op. cit.*, p. 36.

91. BOURDIEU Pierre, « Au service des formes historiques de l'universel », in *Interventions, op. cit.*, p. 285-288. Le texte a été initialement publié sous le titre « Et pourtant... », in *Liber*, n° 25, décembre 1995, p. 1-2.

92. BOURDIEU Pierre, « Entretien sur la pratique, le temps et l'histoire » (1989), reproduit dans BOURDIEU Pierre, *Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action*, Paris, Éditions du Seuil, 1994, p. 169-173, citation p. 170.





pour constituer un socle valide pour la raison sans avoir ni à y renoncer ni à en présupposer la validité une fois pour toutes. La boucle peut alors être bouclée et déboucher sur une autre forme d'arrachement à l'histoire, cette fois-ci consciente, contrôlée et permettant a priori l'exercice d'une activité scientifique professionnelle encadrée par des règles : « Si l'on est convaincu que l'être est histoire, qui n'a pas d'au-delà, et qu'on doit demander à l'histoire biologique (avec la théorie de l'évolution) et sociologique (avec l'analyse de la sociogenèse collective et individuelle des formes de pensée) la vérité d'une raison de part en part historique et pourtant irréductible à l'histoire, il faut admettre aussi que c'est par l'historicisation (et non par la déshistoricisation décisive d'une sorte d'*escapism* théorique) que l'on peut essayer d'arracher plus complètement la raison à l'historicité⁹³. »

Une dernière question se pose, une question à laquelle il ne sera pas possible d'apporter une réponse définitive dans les limites de ce chapitre, mais qu'il serait vain de tenter de contourner tant elle court en filigrane dans le travail de Bourdieu et tant elle permet de comprendre la place qu'il pouvait se donner à l'intérieur de sa propre sociologie. En effet, s'il est si difficile d'échapper à l'histoire car cela implique d'ores et déjà d'être capable de revenir à l'histoire et donc d'avoir fait l'épreuve d'une distance par rapport aux déterminations et aux contraintes de l'éternisation et de la naturalisation, comment expliquer que certains soient en mesure de le réaliser plus que d'autres et ainsi fournir l'arme de l'historicisation à celles et ceux qui en ont le plus besoin ? Comment le sociologue acquiert-il la capacité à se défaire du poids de l'histoire éternisée ? Comment Pierre Bourdieu lui-même a-t-il déchiré le rideau pour apercevoir l'amnésie de la genèse et les contraintes de l'histoire solidifiée avant d'en proposer la conceptualisation censée pouvoir être libératrice ? Il est vraisemblable qu'il faille en chercher l'explication dans la constitution sociale particulière de ceux que Bourdieu appelait déjà en 1980 les « porte à faux⁹⁴ » avant d'ajouter à son arsenal conceptuel la notion d'« habitus clivé » pour décrire celles et ceux, y

93. BOURDIEU Pierre, *Les Règles de l'art*, *op. cit.*, p. 427-428, souligné dans l'original. La même idée vient conclure l'un de ses derniers articles, paru en décembre 2000 : « Il faut historiciser les modes de pensée non pour les relativiser mais paradoxalement pour les arracher à l'histoire. » BOURDIEU Pierre, « L'inconscient d'école », in *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 135, décembre 2000, p. 3-5, citation p. 5.

94. BOURDIEU Pierre, « Comment libérer les intellectuels libres ? », in *Monde Dimanche*, *op. cit.*, p. 76.





compris Pierre Bourdieu lui-même⁹⁵, qui se caractérisent par la dualité de leurs structures mentales, dominantes et dominées, et donc potentiellement par leur capacité à prendre de la distance par rapport aux unes comme aux autres. Le déchirement des hommes doubles – au sens où Henri Lefebvre évoquait la figure de l'*homo duplex* à propos de Descartes et de Diderot⁹⁶ mais aussi à propos de Blaise Pascal qu'il décrivait comme un « homme double, homme déchiré », avant d'ajouter plus loin « très double surtout, et déchiré⁹⁷ » – pourrait alors, sous certaines conditions, permettre de remettre l'histoire en marche, de rouvrir ou d'alimenter les luttes, quitte à venir puiser au tréfonds social de soi, à l'image d'un Bourdieu consacrant le 27 mars 2001 son dernier cours au Collège de France au propre déchirement de Pierre Bourdieu⁹⁸.

95. Sur son propre habitus clivé, voir notamment BOURDIEU Pierre, *Esquisse pour une auto-analyse*, Paris, Raisons d'agir, 2004, p. 127-139.

96. LEFEBVRE Henri, *Descartes*, Paris, Éditions Hier et aujourd'hui, 1947, p. 173 ; LEFEBVRE Henri, *Diderot*, Paris, Les éditeurs français réunis, 1948, p. 232.

97. LEFEBVRE Henri, *Pascal*, tome I, Paris, Nagel, 1949, respectivement p. 161 et p. 170.

98. BOURDIEU Pierre, *Esquisse pour une auto-analyse*, *op. cit.*







Bourdieu et la « psychologie des profondeurs »

Claire PAGÈS

Il suffit pour accréditer l'idée d'un Bourdieu notoirement hostile à toute forme de psychologie de la lecture de quelques pages teintées d'humeur à l'égard du psychologisme ou de la psychologisation qui émaillent selon lui la production intellectuelle de ses contemporains. Les savoirs psychologiques sont alors une composante de ce que Bourdieu nomme parfois « la nouvelle morale thérapeutique¹ ». Cette dernière est une « vulgate psychologique qui moralise sous couleur d'analyse », nourrie d'une « fausse science de la sexualité » ignorante des conditions sociales et historiques et prétendant fournir une solution à tous les problèmes de l'expérience quotidienne. Cette « nouvelle vulgate spontanéiste », ce « prosélytisme éthique » s'offrant de renverser la morale ascétique de la petite bourgeoisie établie, « largement alimentée par la psychologie et une « psychanalyse librement interprétée² », n'offre rien d'autre qu'une « fuite romantique hors du monde social ». Elle alimente une psychologisation du rapport au corps inséparable d'une exaltation du moi, d'un égotisme et individualisme déjà bien servis par la littérature et la philosophie. Si la valeur de la psychologie est à cet égard entendue, en outre « tout permet d'augurer que la psychanalyse [...] entrera dans la variante moderniste de ce culte³ ».

Il est facile alors de consolider la représentation d'une opposition entre la sociologie de Bourdieu et les savoirs psychologiques. Ses contemporains cèderaient ainsi aux sirènes de « l'enchantement psychologique ou psychanalytique », d'où « l'horreur que leur inspire toute forme d'objectivation

1. BOURDIEU Pierre, *Questions de sociologie*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1984, p. 15.

2. BOURDIEU Pierre, *La Distinction, Critique sociale du jugement*, Paris, Les Éditions de Minuit, « Le sens commun », 1979, p. 425-430.

3. *Ibid.*, p. 486.





sociologique⁴ ». Pire, Bourdieu voit dans ce discours un travail de légitimation d'un corps de professionnels en train de se constituer et dans lequel il range psychanalystes, sexologues, conseillers conjugaux, psychologues, journalistes spécialisés, etc. Si on ajoute à tout cela quelques piques lancées çà et là contre telle ou telle figure des sciences de l'âme, tel Lacan représenté comme l'auteur chez qui le jeu de mot intellectuel a trouvé sa forme légitime⁵, on se trouve conforté dans l'idée d'un antipsychologisme bourdieusien généralisé.

Une telle représentation est pourtant hâtive et peu fidèle à la complexité du propos de Bourdieu sur les savoirs psychologiques. En outre, elle ne fait pas droit à la diversité de ces savoirs et aux sorts en réalité très différents que le sociologue leur réserve. Par exemple, Bourdieu témoigne d'une grande sévérité à l'égard de la psychologie de Pierre Janet, à l'occasion principalement de son dialogue avec Jacques Maître. Il insiste sur l'incompréhension de Janet qui semble attachée au type de savoir qui est le sien. Lui échapperaient et la logique du champ et celle de l'inconscient. Certes, il peut y avoir une psychologie non positiviste ; mais, ce qui semble faire défaut à Janet, c'est qu'il ne témoigne « pas du tout d'auto-analyse⁶ » contrairement à certains sociologues et psychanalystes. Maître insiste sur le fait que Janet ne s'est jamais interrogé sur la forme d'investissement qui est le sien dans son propre champ (son obsession pour le cas de Pauline en particulier). Bourdieu, qu'il est incapable d'appliquer à son projet scientifique « une sorte de psychanalyse sociale » qui lève les refoulements dont celui-ci procède, qualifiant même la posture épistémologique qu'il incarne le « syndrome de Janet⁷ ». Or, le progrès de sa démarche, dit-il, comme de celle de Maître, et d'autres, tient à la réflexivité, qui impose de lever « le refoulement scientifique » qui fait croire à une objectivité immédiate de la démarche scientifique. C'est pourquoi nous proposerons de distinguer dans son propos la discussion générale touchant la psychologie de celle impliquant cette « psychologie des profondeurs »

4. *Ibid.*, p. 429.

5. BOURDIEU Pierre, *Les Règles de l'art, Genèse et structure du champ littéraire*, Paris, Éditions du Seuil, « Points essais », 1998 (1^{re} édition 1992), p. 407. George Steinmetz a pourtant analysé de façon convaincante la façon dont la conceptualité lacanienne peut étayer les idées bourdieusiennes de capital symbolique et d'habitus : « Bourdieu's Disavowal of Lacan », in *Constellations*, vol. 13, n° 4, 2006, p. 445-464.

6. BOURDIEU Pierre, « Avant-propos dialogué avec Pierre Bourdieu », in MAÎTRE Jacques, *L'Autobiographie d'un paranoïaque*, Paris, Anthropos, « Psychanalyse », 1994, p. V-XXII, citation p. XIII.

7. *Ibid.*, p. XVIII.





qu'est la psychanalyse et à l'égard de laquelle le propos de Bourdieu prend une tournure particulière. C'est à cette dernière discussion que nous consacrerons l'essentiel de notre analyse.

Touchant la psychologie, nous nous contenterons de deux remarques liminaires. La discussion bourdieusienne de la psychologie est essentiellement critique (concernant surtout la psychologie individualiste, la psychologie philosophique et la psychologie française⁸, Bourdieu pouvant témoigner de son intérêt pour certains courants de la psychologie anglo-saxonne), et a pris principalement la forme d'une dénonciation de l'illusion biographique. On se demande d'ailleurs parfois si « psychologie », « psychologisme », « psychologisation » ne sont pas des noms qu'utilise Bourdieu pour désigner simplement le fait d'être sous le coup de cette illusion biographique. De ce fait, peuvent verser dans la psychologie toutes les formes de savoir dès lors qu'ils viendraient nourrir eux aussi une telle croyance. Cette illusion est repérable au fait de considérer la vie humaine comme une histoire comprise comme un récit. Cela a pour principal présupposé de penser que la vie constitue un ensemble cohérent et orienté qui doit être appréhendé comme l'expression d'un projet⁹. À rebours de cette prétendue unité naturelle du moi, Bourdieu choisit d'interroger les mécanismes sociaux qui autorisent et conditionnent l'expérience de la vie comme unité et totalité, celle-ci étant en particulier requise par le monde social. Il va débusquer cette illusion en particulier dans la philosophie sartrienne de la biographie¹⁰, le différend éclatant dans la lecture de Flaubert¹¹.

Le risque est bien sûr que l'illusion vienne contaminer la sociologie elle-même¹². Aussi la pratique de la sociologie par Bourdieu peut-elle être comprise comme une réaction contre cette psychologie attachée à l'illusion biographique. S'il est absurde d'essayer de comprendre la vie comme un

8. Concernant la question, problématique, des rapports de la sociologie bourdieusienne avec la pensée de Piaget, voir BRONCKART Jean-Paul et SCHURMANS Marie-Noëlle, « Pierre Bourdieu – Jean Piaget : habitus, schèmes et construction du psychologique », in *Le Travail sociologique de Pierre Bourdieu. Dettes et critiques*, LAHIRE Bernard (dir.), La Découverte, « Textes à l'appui », 1999, p. 165.

9. BOURDIEU Pierre, *Raisons pratiques, Sur la théorie de l'action*, Paris, Éditions du Seuil, « Points Essais », 1994, p. 82.

10. BOURDIEU Pierre, *Les Règles de l'art, op. cit.*, p. 310.

11. *Ibid.*, p. 56.

12. *Ibid.*, p. 88.





trajet unique et si « les événements biographiques se définissent comme autant de *placements* et de *déplacements* dans l'espace social¹³ », alors la compréhension sociologique d'une trajectoire exige la construction préalable des états successifs du champ dans lequel elle s'est déroulée. Il appliquera ce principe à sa propre trajectoire, déclarant que « comprendre, c'est comprendre d'abord le champ avec lequel et contre lequel on s'est fait¹⁴ ». C'est pourquoi son *Esquisse pour une auto-analyse* a pour exergue « Ceci n'est pas une autobiographie¹⁵ ». Les « Notes préparatoires » portent également cette indication : « Analyse sociologique excluant la psychologie, sauf quelques mouvements d'humeur ». Bourdieu propose d'approfondir et de systématiser les bribes d'objectivation de lui-même qu'il est en mesure de ressaisir « pour une auto-socioanalyse¹⁶ ». Dans ses *Méditations pascaliennes*, il dira évoquer non des souvenirs personnels mais des « confessions impersonnelles¹⁷ ». D'où l'hostilité fréquente du lecteur à l'égard de « ce moi interchangeable que dévoilent le sociologue et la socio-analyse (et aussi, mais c'est moins apparent, donc mieux toléré, la psychanalyse)¹⁸ ». Celui-ci résiste à l'effort d'objectivation qui rompt avec l'illusion biographique, la tradition de l'intimité des expériences, et qui lui donnerait en retour l'impression d'être objectivé, blessant son narcissisme.

Deuxième remarque : la psychologie telle qu'elle a pu se développer, mais aussi la division traditionnelle des disciplines de la science sociale en psychologie, psychologie sociale et sociologie, procède d'une méprise touchant leur définition et leur objet. Celles-ci sont, pour Bourdieu, qui suit ici Elias, victimes de la fausse évidence de « l'*individuation biologique* » qui fait croire à une distinction nette de l'individu et de la société et de leurs logiques et disciplines d'étude respectives. Or, « le corps socialisé (ce que l'on appelle l'individu ou la personne) ne s'oppose pas à la société : il en est une de ses formes d'existence ». De ce fait, ce que la psychologie tenait pour son

13. BOURDIEU Pierre, *Raisons pratiques*, op. cit., p. 88.

14. BOURDIEU Pierre, *Esquisse pour une auto-analyse*, Paris, Raisons d'agir, « Cours et Travaux », 2004, p. 15.

15. Texte rédigé en 2001, publié d'abord en 2002 dans une édition allemande, nouvelle version réalisée à l'occasion de son dernier cours au Collège de France à partir du dernier chapitre de *Science de la science et de la réflexivité*.

16. *Ibid.*, p. 11.

17. BOURDIEU Pierre, *Méditations pascaliennes*, Paris, Éditions du Seuil, 1997, p. 44.

18. *Ibid.*





domaine réservé devient l'objet de la sociologie qui traite donc légitimement d'objets traditionnellement attachés à la recherche psychologique. D'où une extension du domaine d'objet de la sociologie¹⁹. Et la place de la psychologie semble s'en trouver réduite. Ainsi quand on l'interroge sur ce qu'est le psychologique pour la sociologie il répond « un donné », avant d'ajouter que la sociologie « s'efforce d'établir comment le monde social l'utilise, le transforme, le transfigure²⁰ ».

Pourtant, Bourdieu ne revendique pas une hégémonie de la sociologie sur le domaine, précédemment partagé, des sciences humaines et sociales. En effet, il insiste sur la nécessité de travailler à « réunifier une science sociale fictivement morcelée » et de « refuser en pratique la spécialisation²¹ ». C'est pourquoi il présente comme légitime d'avoir, par exemple dans *La Distinction*, concilié et croisé observation ethnographique et analyse statistique. Il s'en explique dans *Questions de sociologie*²². De même, quoique cette injonction possède un sens différent, il indiquera la nécessité de dépasser les oppositions entre sociologie et anthropologie (distinction pour Bourdieu plus institutionnelle que conceptuelle). Pour autant, cela n'induit chez Bourdieu aucune confusion des disciplines qui permettrait de se dire sociologue *et* psychologue. Il existe des différends de fonds entre psychologie et sociologie (touchant l'accent mis par nombre de psychologues sur les états de conscience et une approche individualiste). De même ainsi, il déclare avoir toujours refusé les stratégies dites de double profit consistant à se dire « sociologue et philosophe » ou « philosophe et historien », en raison du manque de rigueur scientifique et éthique qu'entraînerait un tel double jeu²³.

BOURDIEU, CRITIQUE DE LA PSYCHANALYSE ET DE SES CONCEPTS

Pour évaluer correctement la proximité de Bourdieu avec la psychanalyse, il faut d'abord prendre la mesure de sa critique de la psychanalyse. Celle-ci est souvent mise entre parenthèse par ceux qui veulent faire valoir une

19. BOURDIEU Pierre, *Questions de sociologie*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1984, p. 29-30.

20. *Ibid.*, p. 30.

21. BOURDIEU Pierre, *Esquisse pour une auto-analyse*, *op. cit.*, p. 89.

22. BOURDIEU Pierre, *Questions de sociologie*, *op. cit.*, p. 30.

23. BOURDIEU Pierre, *Esquisse pour une auto-analyse*, *op. cit.*, p. 101.





convergence entre sociologie et psychanalyse²⁴ et on ne s'en sort pas en évoquant une simple évolution de la position de Bourdieu qui d'anti-freudien serait devenu, les dix dernières années de sa vie, proche de Freud²⁵.

Certes, Bourdieu et Freud semblent partager la reconnaissance du « poids de l'histoire » : l'inconscient est hanté par les traces de l'enfance et l'habitus est saisi comme « produit de l'expérience biographique²⁶ ». Pourtant, Bourdieu reproche d'abord systématiquement au savoir psychanalytique de constituer un oubli de l'histoire. Nous n'en donnerons qu'un exemple. Dans *La Domination masculine*, il propose une archéologie historique de notre inconscient et de celui des psychanalystes. Ce dernier inscrirait la différence des sexes dans une nature biologique et psychologique, il serait structuré par l'opposition masculin/féminin et engagerait une hiérarchie à la faveur du premier. Bourdieu soutient au contraire l'idée de construction historique du féminin et du masculin, qui seraient donc possiblement transformables par la modification des conditions historiques de leur production. C'est pourquoi, tout en s'en distinguant, il se reconnaît dans le projet foucauldien, d'archéologie de la psychanalyse, de ré-historicisation de la sexualité. Freud et Lacan, tenus pourtant pour des analystes avertis, penseraient à leur insu l'inconscient psychique à partir de cet « inconscient impensé » androcentrique. Bourdieu propose de lever l'illusion du caractère immobile et naturel de cet inconscient en restituant l'histoire collective et individuelle qui y conduit. La psychanalyse freudienne est accusée d'avoir proposé essentiellement une ontogenèse individuelle de l'inconscient ou d'avoir envisagé sa phylogenèse collective *a minima* réduisant la détermination sociale à « une structure familiale générique et universelle, jamais caractérisée socialement²⁷ ». Elle se livrerait à une opération de naturalisation ou d'incorporation des productions historiques, conduisant à une pensée normée de la différence

24. Voir MUEL-DREYFUS Francine, « Une écoute sociologique de la psychanalyse », in *Travailler avec Bourdieu*, ENCREVÉ Pierre et LAGRAVE Rose-Marie (dir.), Paris, Flammarion, « Champs », 2003, p. 227-235.

25. C'est l'hypothèse génétique de George Steinmetz dans « Bourdieu's Disavowal of Lacan », in *Constellations*, *op. cit.*, p. 445 et suiv.

26. DE GAULÉJAC Vincent, « De l'inconscient chez Freud à l'inconscient selon Bourdieu : entre psychanalyse et socio-analyse », p. 75-86, in *Pierre Bourdieu : les champs de la critique*, CORCUFF Philippe (dir.), Paris, Bibliothèque du Centre Pompidou, 2004, p. 75-77.

27. BOURDIEU Pierre, *La Domination masculine*, Paris, Éditions du Seuil, « Points-Essais », 2002 (1^{re} édition 1998), p. 80.





sexuelle, portant alors une responsabilité dans le mécanisme qui conduit à « l'apparente déshistoricisation de la domination masculine²⁸ ».

Bourdieu impute d'abord ce déni de l'histoire à un opérateur, clef de voûte de la psychanalyse²⁹, le concept d'inconscient, répétant la formule choc selon laquelle « l'inconscient n'est jamais que l'oubli de l'histoire ». Pourtant, cette assertion possède une signification complexe et même un double sens. En effet, elle signifie d'abord que le concept d'inconscient est utilisé le plus souvent par ceux qui ne comprennent pas que les pratiques ne sont pas compréhensibles à partir de structures an- ou trans-historiques. On ne peut en rendre raison qu'en mettant en rapport les conditions sociales dans lesquelles s'est constitué l'habitus (le principe générateur durablement monté d'improvisations réglées) qui les a engendrées, c'est-à-dire la *structure* objective définissant les conditions sociales de production de l'habitus qui les a engendrées, et les conditions sociales dans lesquelles il est mis en œuvre (c'est-à-dire avec la *conjoncture* qui représente un état particulier de cette structure)³⁰.

Mais Bourdieu explique aussi pourquoi certains se sont laissé prendre au piège de l'ahistoricisme, incarné chez les psychanalyses et les tenants de l'anthropologie structurale dans le concept d'inconscient, proposant une généalogie de l'illusion qui est la leur. L'habitus opère justement en occultant son historicité, raison pour laquelle Bourdieu parle à son sujet de « seconde nature ». Cette histoire travaille à dissimuler son caractère historique³¹. En un sens, l'oubli ou le déni de l'histoire est la condition de fonctionnement de l'habitus :

Si l'habitus peut fonctionner [...] c'est qu'il est histoire faite nature, c'est-à-dire niée en tant que telle parce que réalisée dans une seconde nature ; l'"inconscient" n'est jamais en effet que l'oubli de l'histoire que l'histoire elle-même produit en incorporant les structures objectives qu'elle produit dans ces quasi-natures que sont les habitus³².

28. *Ibid.*, p. 140.

29. Voir FREUD Sigmund, « Le moi et le ça » (1923), in *Œuvres Complètes*, vol. XVI, Paris, PUF, 1991, p. 255-301, citation p. 258.

30. BOURDIEU Pierre, *Le Sens pratique*, *op. cit.*, p. 94.

31. *Ibid.*

32. BOURDIEU Pierre, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Paris, Éditions du Seuil, « Points-Essais », 2000 (1^{re} édition 1972), p. 263.





Appréhendée dans la pure synchronie et à la façon d'un travail d'objectivation, leur historicité est naturellement dissimulée. Et l'on comprend que certains s'y soient trompés.

Si on ne restitue pas la complexité de la première formule qui fait de l'inconscient l'oubli de l'histoire, on ne peut comprendre le sens de cette deuxième formule, qui pourrait apparaître comme une contradiction, qu'on trouve également chez Bourdieu selon laquelle « l'inconscient, c'est l'histoire³³ ». On peut suggérer d'abord que le premier inconscient, dont il est question, celui du déni, est celui de la psychanalyse ou de l'anthropologie structurale, quand le second, l'historique, désigne celui que reconnaît la sociologie bourdieusienne. Cela n'est pas faux mais il peut aussi s'agir du même inconscient qui exige et travaille à l'oubli de son historicité et dont le caractère historique est l'objet d'une exégèse dont peut se féliciter la sociologie. Ainsi, l'effort de Bourdieu pour dégager que le social est de part en part histoire, que l'histoire est inscrite dans les institutions et les corps est conciliable avec l'idée d'inconscient et même appelle un tel concept. En effet, il ne s'agit pas de pointer l'histoire là où elle se donne le mieux à voir mais de la traquer « là où elle se cache le mieux, dans les cerveaux et dans les plis du corps. L'inconscient est histoire³⁴ ». Il revient, dit-il, aux sciences sociales de rappeler que toutes les choses sont issues de l'histoire, que « tout est historique, y compris les dispositions cognitives communes³⁵ ». Et ce rappel doit d'abord être adressé aux disciplines et aux savants qui sont prompts à considérer leur pensée comme fondement absolu. Or, les structures de la pensée du philosophe, de l'écrivain, de psychologue sont tout aussi bien dépendantes des structures du champ qui est le leur et par conséquent de l'histoire des positions constitutives de ce champ et des dispositions qu'elles favorisent. C'est pourquoi, « l'inconscient épistémique, c'est l'histoire du champ³⁶ ». Mais, un simple retour réflexif de la pensée sur elle-même ne suffit pas à dégager cet implicite et à suspendre ces présupposés. En cela, Bourdieu partagera l'analyse psychanalytique des résistances qui s'opposent au devenir-conscient de l'inconscient. Il n'en suggère pas moins que la

33. BOURDIEU Pierre, *Méditations pascaliennes*, op. cit., p. 21.

34. BOURDIEU Pierre, *Questions de sociologie*, op. cit., p. 74.

35. BOURDIEU Pierre, *Méditations pascaliennes*, op. cit., p. 137.

36. *Ibid.*, p. 120.





psychanalyse, dans le rapport à son propre concept d'inconscient, s'est bien gardée d'appliquer à elle-même cette injonction.

Cette analyse donne lieu parfois chez Bourdieu à l'idée que la psychanalyse et surtout l'inconscient compris par la psychanalyse constitue un déni du social comme ce qui organise les structures mentales et l'affirmation d'une autonome et immaculée conception du psychique, raison pour laquelle il lui arrive de présenter l'hypothèse de l'inconscient comme restauration « sous la forme en apparence sécularisée d'une structure structurée sans principe structurant », des « vieilles entéléchies de la métaphysique sociale³⁷ ». Il faut au contraire travailler à reconnaître que les structures mentales sont pour une part le produit de l'incorporation des structures sociales ou que ces dernières se convertissent progressivement en structures mentales³⁸. Or, la considération électorale chez Freud de l'étiologie sexuelle conduirait à passer sous silence cet ancrage du mental dans le social : « Je voudrais seulement rappeler l'affirmation complémentaire que le psychanalyste passe sous silence : le désir se manifeste seulement, en chaque champ [...], sous la forme spécifique que ce champ lui assigne à un moment donné du temps et qui est, en plus d'un cas, celle de l'ambition³⁹. » On perçoit ici le sens particulier que prend la théorie bourdieusienne d'une économie libidinale générale. En effet, l'ambition n'est pas le masque d'une pulsion érotique, elle est cette pulsion, sous la forme spécifique que les contraintes structurales d'un champ spécifique et autonome lui ont donnée. La difficulté, plus précisément, serait que la psychanalyse ne saisisse pas la façon dont l'inscription dans un champ oriente, modifie, travaille les désirs, s'empêchant ainsi d'avoir une pleine compréhension de la logique désirante. La psychanalyse « s'arrête souvent au moment où le social commence à travailler le désir, en lui fournissant non seulement des occasions de s'exprimer, mais aussi des principes de structuration, des raisons d'être ». C'est pourquoi, insiste Bourdieu, le travail de Jacques Maître constitue un progrès et par rapport à celui de Janet et par rapport à celui de Freud qui « n'avait pas une vision assez raffinée du monde social comme espace des possibles, comme clavier

37. BOURDIEU Pierre, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, op. cit., p. 249.

38. BOURDIEU Pierre (dir.), *La Misère du monde*, Paris, Éditions du Seuil, « Points-Essais », 1998 (1^{re} édition 1993), p. 255.

39. *Ibid.*, p. 1102-1103.





avec lequel le désir peut jouer et se constituer, pour avoir une théorie de la socialisation de la libido⁴⁰ ».

Cette critique de l'ahistoricisme psychanalytique se prolonge chez Bourdieu dans une dénonciation de ce qu'il perçoit comme une vision naturaliste du sexuel. Il s'en prend de front à la domination du motif sexuel dans l'explication psychanalytique : « La psychanalyse [...] oublie et porte à oublier que le corps propre et le corps d'autrui ne sont jamais perçus qu'au travers de catégories de perception qu'il serait naïf de traiter comme sexuelles, bien que [...] elles renvoient toujours, parfois très concrètement et très clairement, à l'opposition entre les propriétés biologiquement définies des deux sexes⁴¹ », catégories qui sont le fruit « de la diakrisis culturelle⁴² ». Aussi Bourdieu récuse-t-il l'interprétation de l'établissement d'une « géographie corporelle » (Mélanie Klein) par des pratiques en termes strictement sexuels. La relation au corps et aux corps des autres est ainsi fonction de signes et d'« objets symboliquement et non biologiquement sexués⁴³ ».

Pourtant, Bourdieu ne dénie pas le caractère significatif de la sexualité – peu de gens ont comme lui insisté sur l'incidence de la division sexuelle du travail – mais il vise la lecture naturalisante qu'en donne la psychanalyse⁴⁴. Celle-ci véhiculerait l'idée que les objets, les corps sont immédiatement biologiquement sexués. Au contraire, Bourdieu travaille à dégager l'origine mythologique, symbolique et culturelle de cette sexuaton. Par exemple, l'enfant construit son identité sexuelle en se fondant sur des signes à la fois biologiques et sociaux, si bien que « la prise de conscience de l'identité sexuelle et l'incorporation des dispositions associées à une définition sociale déterminée des fonctions sociales incombant aux hommes et aux femmes vont de pair avec l'adoption d'une vision socialement définie de la division sexuelle du travail⁴⁵ ».

Cette discussion implique l'épineuse question du rapport entre inconscient et habitus. Il faut d'abord insister sur la distinction nette qui

40. BOURDIEU Pierre, « Avant-propos dialogué avec Pierre Bourdieu », in MAÎTRE Jacques, *L'Autobiographie d'un paranoïaque*, op. cit., p. XVII.

41. BOURDIEU Pierre, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, op. cit., p. 293.

42. *Ibid.*, p. 295.

43. BOURDIEU Pierre, *Le Sens pratique*, Paris, Les Éditions de Minuit, « Le sens commun », 1980, p. 132.

44. Il semble ainsi accorder l'idée freudienne de sexualité infantile. Voir STEINMETZ George, « Bourdieu's Disavowal of Lacan », in *Constellations*, op. cit., 447.

45. *Ibid.*





existe entre les deux. Non seulement, les notions sont distinctes mais elles ne sont pas pareillement légitimes, Bourdieu présentant l'inconscient comme une catégorie massive occultant les processus finement impliqués par l'habitus : « La théorie de l'habitus fait surgir tout un ensemble de questions que la notion d'inconscient a pour effet d'occulter⁴⁶. » Considérer l'habitus comme un inconscient revient, souligne-t-il, à en faire un système non individuel de structures intériorisées commun à tous les membres d'un groupe commandant perceptions, conceptions et actions. Toutes les pratiques et représentations deviennent alors impersonnelles et interchangeables. L'habitus se meut en schème transcendantal, ce que serait, aux yeux de Bourdieu, l'inconscient⁴⁷. C'est pourquoi, contrairement à ce qu'il prétend être, en particulier dans l'anthropologie structurale, le concept d'inconscient ne constitue pas une alternative à la conception finaliste des pratiques⁴⁸. Il y a un plan, sans planificateur, une finalité (certes sans fin), dans cette hypothèse de l'inconscient, surtout dans sa version structuraliste et Bourdieu vise ici principalement Lévi-Strauss. Il parle d'un « *inconscient défini comme un opérateur mécanique de finalité* » : « La naturalisation de la finalité [...] est sans doute ce qui a permis à l'anthropologie structurale d'apparaître comme la plus naturelle des sciences sociales et la plus scientifique des métaphysiques de la nature⁴⁹. »

Néanmoins, la critique du concept psychanalytique et structuraliste d'inconscient n'empêche pas la notion d'être impliquée dans celle d'habitus. On ne peut faire l'économie de l'idée de processus inconscients pour l'analyse des pratiques. C'est pourquoi Bourdieu rappelle que les sciences sociales ont depuis le début du xx^e siècle défendu une « philosophie sans sujet » et présente son travail comme prise de distance à l'égard de la « philosophie de la conscience⁵⁰ ». Aussi, dit-il, « il m'est arrivé souvent de me définir, un peu pour rire, comme leader d'un mouvement de libération des sciences sociales contre l'impérialisme de la philosophie⁵¹ ». En effet, il était nécessaire de comprendre que les schèmes peuvent aller de la pratique à la pratique sans passer par l'explicitation, la conscience et le discours dans l'acquisition de

46. BOURDIEU Pierre, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, op. cit., p. 304-305.

47. *Ibid.*, p. 283.

48. *Ibid.*, p. 326.

49. BOURDIEU Pierre, *Le Sens pratique*, op. cit., p. 68-69.

50. BOURDIEU Pierre, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, op. cit., p. 265.

51. *Ibid.*, p. 94.





l'habitus⁵². De comprendre aussi que les pratiques ne sont pas explicables par les propriétés inscrites dans une situation ou une conjoncture et que la vérité d'une relation interindividuelle excède la situation de l'interaction, « chose qu'oublie [souvent] la psychologie sociale et l'interactionnisme ou l'ethnométhodologie⁵³ ». Pour ces raisons, on ne vient pas à bout d'une violence symbolique ou d'un rapport de domination avec des bonnes intentions et les armes de la conscience et de la volonté désireuses de produire une « conversion des esprits » :

Sans doute l'habitus n'est-il pas un destin, mais l'action symbolique ne peut, par soi seule, et en dehors de toute transformation des conditions de production et de renforcement des dispositions, extirper les croyances corporelles, passions et pulsions qui restent totalement indifférentes aux injonctions, et aux condamnations de l'universalisme humaniste⁵⁴.

Peut-être Bourdieu parle-t-il d'inconscient quand, de son propre aveu, il a recours à des formules simplificatrices au sujet de la formation des habitus de classe. En particulier, dans *La Distinction*, il place à l'origine des choix quotidiens les schèmes de pensée et d'action implicites de l'habitus de classe, soit « l'inconscient de classe » plutôt que « la conscience de classe⁵⁵ », évoquant « les principes les plus fondamentaux de l'identité et de l'unité de la classe, ceux qui résident dans l'inconscient⁵⁶ ». Plus fondamentaux car plus stables. En effet, « l'inconscient de classe inculqué par les conditions d'existence est un principe de production de jugements et d'opinions plus stable que les principes politiques explicitement constitués, parce que, précisément, il est relativement indépendant de la conscience⁵⁷ ». C'est pourquoi on pourrait lire tout le style de vie d'un groupe dans le style de son mobilier et de son vêtement, pour cette raison que les rapports sociaux objectivés dans les objets familiers « s'imposent par l'intermédiaire d'expériences corporelles aussi profondément inconscientes que le frôlement rassurant et discret des

52. BOURDIEU Pierre, *Le Sens pratique*, op. cit., p. 124 ; et *Esquisse d'une théorie de la pratique*, op. cit., p. 286.

53. BOURDIEU Pierre, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, op. cit., p. 275.

54. BOURDIEU Pierre, *Méditations pascaliennes*, op. cit., p. 115.

55. BOURDIEU Pierre, *La Distinction, Critique sociale du jugement*, Paris, Les Éditions de Minuit, « Le sens commun », 1979, p. 491-492.

56. *Ibid.*, p. 448.

57. *Ibid.*, p. 529.





moquettes beiges ou le contact froid et maigre des linoléums déchirés et criards, l'odeur âcre, crue et forte de l'eau de Javel ou les parfums imperceptibles comme une odeur négative⁵⁸ ». Il est intéressant qu'il conclue ce passage en assignant à ce qu'il nomme « psychanalyse sociale » comme objet légitime et propre l'étude de telles expériences.

SOCIOLOGIE ET PSYCHANALYSE, DES DÉTERMINATIONS COMMUNES

On perçoit combien cette critique de la psychanalyse est fine et complexe et ne conduit pas à un rejet complet de la psychologie des profondeurs. Nous irons plus loin, en insistant sur des processus qui possèdent chez Bourdieu comme dans la psychanalyse, freudienne en particulier, une place de choix et que Bourdieu, même sans le dire, est redevable à la psychanalyse d'avoir situé au premier plan de l'analyse.

La première convergence tient au caractère décisif des relations familiales, des premières expériences enfantines, dans le cadre de la famille, de la « prime éducation », ou de la « socialisation primaire ». Certes, Bourdieu met en garde contre le penchant à faire de la famille la cause ultime des malaises qu'elle semble déterminer, invoquant la façon dont les contradictions du monde social engendrent des problèmes personnels, sur les facteurs sociaux à l'œuvre dans les conflits familiaux⁵⁹. Ainsi, il ne faudrait pas surestimer la détermination familiale au détriment des habitus de groupe ou de classe.

Néanmoins, comme chez Freud et comme chez Elias⁶⁰, les premières expériences au sein de la famille constituent une détermination fondamentale pour la compréhension de l'existence et des pratiques. Si la famille n'est pas un donné naturel mais le produit d'un travail d'institution, elle n'en possède pas moins des effets pratiques sans égal : « Si la famille apparaît comme la plus naturelle des catégories sociales, et si elle est vouée de ce fait à fournir le modèle de tous les *corps sociaux*, c'est que la catégorie du familial fonctionne, dans les *habitus*, comme schème classificatoire et principe de construction du monde social et de la famille comme corps social particulier⁶¹. » Si l'habitus

58. *Ibid.*, p. 83-84.

59. BOURDIEU Pierre (dir.), *La Misère du monde*, *op. cit.*, p. 1099.

60. ELIAS Norbert, *Mozart. Sociologie d'un génie*, Paris, Éditions du Seuil, 1991 (1^{re} édition allemande 1991), p. 15.

61. BOURDIEU Pierre, *Raisons pratiques*, *op. cit.*, p. 139.





acquis dans la famille est au principe de la structuration des expériences scolaires, plus largement les premières expériences vont constituer

[...] les structures caractéristiques d'un type déterminé de conditions d'existence qui, à travers la nécessité économique et sociale qu'elles font peser sur l'univers relativement autonome des relations familiales ou mieux *au travers* des manifestations proprement familiales de cette nécessité externe [...], produisent les structures de l'habitus qui sont à leur tour au principe de la perception et de l'appréciation de toute expérience ultérieure⁶².

Ainsi, Bourdieu, dans son *Esquisse pour une auto-analyse*, dégage l'origine familiale où s'enracine « l'habitus clivé » qui a nourri à la fois sa très profonde ambivalence à l'égard du monde scolaire et sa façon même de faire de la science, tentative de « conciliation des opposés », faite d'ambition et de modestie, la vision double et dédoublée de son projet intellectuel : « Je pense que mon expérience enfantine de transfuge fils de transfuge [...] a sans doute beaucoup pesé dans la formation de mes dispositions à l'égard du monde social⁶³. »

Bourdieu reconnaît en outre clairement la dimension pulsionnelle du sujet, quoiqu'il lui donne différents noms : libido, intérêt, investissement, *illusio*. Nous n'ignorons pas les différences d'accents existant entre ces notions. Néanmoins, « on peut la [la notion d'intérêt] remplacer par des notions plus rigoureuses, comme *illusio*, investissement, ou même *libido* » ou « on pourrait donc recourir aussi au mot d'*investissement* au double sens de la psychanalyse et de l'économie » ou encore « *libido* serait aussi tout à fait pertinent pour dire ce que j'ai appelé *illusio*, ou investissement⁶⁴ ». Sa théorie dispositionnelle de l'action est une théorie *affective* de l'action : il est question de l'énergie dont les corps disposent pour s'investir dans le monde. Le désir humain est pour Bourdieu comme pour Freud ancré dans le corps, raison pour laquelle l'émancipation à l'égard de servitudes passionnelles est si difficile. La nature pulsionnelle ou libidinale des désirs individuels explique donc la puissance et l'enracinement des investissements : « Les effets sociaux du *factum* familial, entendu comme l'ensemble des verdicts, positifs ou négatifs, portés sur l'enfant, [...] ou [...] l'ensemble des *censures silencieuses* imposées par la logique

62. BOURDIEU Pierre, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, op. cit., p. 260.

63. BOURDIEU Pierre, *Esquisse pour une auto-analyse*, op. cit., p. 109.

64. BOURDIEU Pierre, *Raisons pratiques*, op. cit., p. 151-153.





même de l'ordre domestique comme ordre moral, ne seraient pas aussi puissants, ni aussi dramatiques, s'ils n'étaient pas surchargés de désir et, à la faveur du refoulement, enfouis au plus profond du corps où ils sont enregistrés sous forme de culpabilités, de phobies, ou, en un mot, de passion⁶⁵. »

Comprendre une pratique, une action, un discours, c'est alors toujours comprendre une dialectique entre un désir et un champ. Un champ se définit en effet comme ce qui offre aux agents une forme légitime de réalisation des désirs et l'inscription dans un champ pour un sujet comme une négociation entre les désirs et la légitimité. Si on en étudie souvent des cas extraordinaires, c'est pour Bourdieu le cas d'une grande partie du travail de Jacques Maître, chacun se trouve avec ses pulsions confronté au même problème de la « négociation, celui d'être face à une institution offrant des possibilités d'expression de pulsions moyennant une gestion contrôlée de celles-ci⁶⁶ ». Et, du côté de l'institution, il y a aussi une forme de négociation ou de dialectique car tout en constituant des principes de réalité, elles doivent ménager une place au principe de plaisir pour que les individus acceptent d'y investir leurs désirs.

Ce fond libidinal est l'objet également d'un travail de sublimation. Bourdieu parle plus exactement d'un travail de « socialisation des pulsions » ou « de la libido ». Le problème est celui-ci que Freud ne disposerait pas de véritable théorie de la socialisation de la libido. Ce travail permet une transformation de la libido originaire, son transfert sur des agents ou des institutions appartenant à tel ou tel champ et ainsi l'acquisition de dispositions spécifiques, d'affects socialisés exigées par un champ⁶⁷. Il y a donc autant de formes de *libido*, autant d'espèces d'« intérêt », qu'il y a de champs⁶⁸. Et il revient à la sociologie d'étudier comment le monde social constitue la *libido* originaire, pulsion indifférenciée, en *libido* sociale, spécifique. Le processus est en réalité à double sens : à la fois les agents tirent parti des possibilités offertes par un champ pour exprimer et assouvir leurs pulsions et leurs désirs, éventuellement leur névrose, et les différents champs utilisent les pulsions des agents en les contraignant à se soumettre ou à se sublimer pour se plier à leurs structures et aux fins qui

65. BOURDIEU Pierre, *Méditations pascalienues*, op. cit., p. 200.

66. BOURDIEU Pierre, « Avant-propos dialogué avec Pierre Bourdieu », in MAÎTRE Jacques, *L'Autobiographie d'un paranoïaque*, op. cit., p. VIII.

67. BOURDIEU Pierre, *Méditations pascalienues*, op. cit., p. 197.

68. BOURDIEU Pierre, *Raisons pratiques*, op. cit., p. 160 et p. 153.





sont immanentes, si bien qu'« on pourrait décrire chaque forme singulière d'un habitus spécifique (d'artiste, d'écrivain ou de savant par exemple) comme une "formation de compromis" (au sens de Freud)⁶⁹ ». Simplement, il y met l'accent sur l'importance de la reconnaissance : l'enfant accepte des renoncements pulsionnels « en échange de témoignages de reconnaissance, de considération ou d'admiration », sacrifie les satisfactions d'amour-propre et rompt avec l'organisation narcissique de la libido poussé par « la recherche de la reconnaissance⁷⁰ ». Enfin, le motif de la libido intervient dans la description bourdieusienne de l'analyse scientifique du champ scientifique. Celle-ci reconnaît que « le propre de la logique du social est d'être capable d'*instituer* sous la forme de champs et d'habitus une libido proprement sociale qui varie comme les univers sociaux où elle s'engendre et qu'elle soutient (*libido dominandi* dans le champ du pouvoir, *libido sciendi* dans le champ scientifique, etc.)⁷¹. Cela engage une compréhension nuancée de la *libido sciendi* qui peut être à la fois au principe d'actions contraires aux normes idéales de la pratique scientifique que de pratiques vertueuses. Il s'agit alors de déterminer les conditions dans lesquelles les pulsions de la *libido dominandi* scientifique ne trouvent satisfaction qu'en se pliant à la censure spécifique du champ, de se sublimer en une *libido sciendi* qui ne peut triompher de ses adversaires : ce qui permet de transformer « l'appétit de reconnaissance en un "intérêt de connaissance"⁷² ».

DES CONCEPTS PSYCHANALYTIQUES OPÉRATOIRES DANS LA SOCIOLOGIE DE BOURDIEU

En outre, le lecteur est frappé par la présence sous la plume du sociologue et en des lieux stratégiques de son analyse de concepts sinon d'origine psychanalytique, du moins fortement marqués par le sens original que leur a conféré la psychanalyse. Par exemple, dans *Les Règles de l'art*, il est question de la dénégation qu'opère l'expression littéraire⁷³ ou encore du refoulement constant et collectif de l'intérêt proprement économique dans le discours

69. BOURDIEU Pierre, *Méditations pascaliennes*, *op. cit.*, p. 198.

70. *Ibid.*, p. 199-200.

71. BOURDIEU Pierre, *Les Règles de l'art*, *op. cit.*, p. 288.

72. BOURDIEU Pierre, *Raisons pratiques*, *op. cit.*, p. 97. Voir *Méditations pascaliennes*, *op. cit.*, p. 133-134.

73. BOURDIEU Pierre, *Les Règles de l'art*, *op. cit.*, p. 69.





de l'art⁷⁴. C'est bien qu'il a reconnu une pertinence à certains concepts psychanalytiques ou à la définition que leur a donnée la psychanalyse, freudienne en particulier. On trouve en effet souvent des formules comme « au sens de la psychanalyse », « au sens de Freud », « au sens que Freud donne à ce terme ». Certains concepts freudiens seraient alors opératoires dans le champ de la sociologie ou du moins la sociologie pourrait s'en inspirer. On pense ici aux catégories mobilisées par Bourdieu de censure, de dénégation, d'investissement, de méconnaissance, de refoulement. Celles-ci possèdent un usage antérieur, postérieur et extérieur à leur usage psychanalytique et leur référence ne se limite pas à celui que leur a conféré la théorie psychanalytique. Néanmoins, il serait naïf de croire qu'il peut en être fait usage sans aucune référence à leur signification psychanalytique, surtout quand Bourdieu renvoie explicitement à une telle thématisation.

L'emploi de la catégorie de « dénégation » nous paraît ainsi significative. Bourdieu revendique ouvertement le patronage freudien de cette notion. Il évoque ainsi le « masque de la dénégation (au sens de la psychanalyse)⁷⁵ », le concept de dénégation « au sens vrai de la *Verneinung*⁷⁶ », le « fait de “dénier” le monde social au sens que Freud donne à ce terme⁷⁷ », la dénégation pratique qui fonctionne « telle la *Verneinung* freudienne⁷⁸ » ou encore la dénégation, « cette “*Aufhebung* du refoulement” comme dit Freud⁷⁹ ». Seule différence, la dénégation pratique est « non point individuelle comme celle que décrit Freud, mais collective et publique⁸⁰ ». Elle fonctionne sinon de la même manière : le discours qui dénie tient bien un discours sur un contenu mais sur un mode tel qu'il ne dit pas ce qu'il dit, si bien que ce contenu devient « quasi *méconnaissable*⁸¹ ». Bourdieu en effet s'intéresse au niveau de la pratique à

74. *Ibid.*, p. 247.

75. BOURDIEU Pierre, *Questions de sociologie*, *op. cit.*, p. 264.

76. BOURDIEU Pierre, *Méditations pascaliennes*, *op. cit.*, p. 116.

77. BOURDIEU Pierre, *Esquisse pour une auto-analyse*, *op. cit.*, p. 59.

78. BOURDIEU Pierre, *Le Sens pratique*, *op. cit.*, p. 216.

79. BOURDIEU Pierre, « Censure et mise en forme », p. 343-377, in *Langage et pouvoir symbolique*, Paris, Éditions du Seuil, « Points-Essais », 2001, p. 351.

80. BOURDIEU Pierre, *Le Sens pratique*, *op. cit.*, p. 351.

81. BOURDIEU Pierre, *Questions de sociologie*, *op. cit.*, p. 264.





« des vérités qui sont moins ignorées que *refoulées*⁸² » et à des vérités qui sont *socialement* refoulées⁸³.

La *Verneinung*, dont il est question dans l'article célèbre de Freud de 1925, correspond à un mécanisme de défense du Moi, grâce auquel celui-ci se défend de nourrir un sentiment qu'il refoule, en niant dans un énoncé que celui-ci lui appartienne. À la question posée par l'analyste « est-ce votre mère dans ce rêve ? », la réponse du patient « non, ce n'est pas ma mère » est interprétée comme un procédé de *Verneinung*, grâce auquel il exprime de façon négative une pensée dont il refoule l'existence. Le psychanalyste interprète ce non comme un oui et analyse cette dénégation comme une levée partielle du refoulement. Pourtant, insiste Freud, il s'agit d'une reconnaissance intellectuelle et non affective du refoulé. Bourdieu cite et reprend cette analyse dans *Le Sens pratique* : « On est "riche pour donner aux pauvres". Expression exemplaire de la *dénégation pratique* de l'intérêt qui, telle la *Verneinung* freudienne, permet de satisfaire l'intérêt mais seulement sous une forme (désintéressée) tendant à montrer qu'on ne la satisfait pas (l'*Aufhebung* du refoulement n'impliquant pas pour autant "une acceptation du refoulé")⁸⁴. »

Chez Bourdieu, la dénégation possède deux objets privilégiés. Il dégage, d'une part, la dénégation du monde social dont vit une grande partie du monde intellectuel qui pourtant « peut paraître obsédé par la politique et les réalités sociales⁸⁵ ». D'autre part, la dénégation de l'intérêt vise à faire passer une pratique pour désintéressée en niant son caractère intéressé, comme dans l'exemple ci-dessus, en méconnaissant les conditions économiques et sociales de possibilité qui sont les siennes. Bourdieu parle de dénégation mais aussi parfois de « refoulement collectif de l'intérêt » qui vise à produire des *habitus* désintéressés, anti-économiques⁸⁶. Il analyse le phénomène en particulier dans le rapport à l'art (mais aussi dans le rapport au langage à l'intérieur du système scolaire). Dans *Les Règles de l'art*, il dégage la dénégation de l'entreprise économique dans l'art, le refoulement constant et collectif de l'intérêt proprement économique dans ce champ, le fait que cette dénégation du pouvoir et de l'économie est au fondement du champ de production

82. BOURDIEU Pierre, *Sens pratique*, *op. cit.*, p. 183.

83. *Ibid.*, p. 199.

84. *Ibid.*, p. 216.

85. BOURDIEU Pierre, *Esquisse pour une auto-analyse*, *op. cit.*, p. 52.

86. BOURDIEU Pierre, *Raisons pratiques*, *op. cit.*, p. 162.





culturel et même que cette dénégation de l'intérêt constitue le prix à payer pour qu'il y ait satisfaction des intérêts spécifiques dans le champ de la production culturelle⁸⁷. Il résume ainsi les conclusions de l'analyse dans le *Sens pratique* : « La sociologie qui porte au jour la vérité « objective » doit s'attendre à voir opposer aux évidences qu'elle apporte (je pense par exemple à la relation entre le niveau scolaire et la fréquentation des musées établie dans *L'Amour de l'art*) un *démenti* (au sens de Freud)⁸⁸... » On pourrait encore analyser de quelle façon la pensée freudienne de la censure conditionne la formation chez Bourdieu de la catégorie d'« euphémisation⁸⁹ ».

DES MÉTHODES COMMUNES

On peut étayer plus solidement encore l'idée d'une proximité entre sociologie bourdieusienne et psychologie des profondeurs. Plus que des références explicites positives à la psychanalyse qu'on trouverait chez Bourdieu ou encore le transfert de concepts psychanalytiques dans le champ de la sociologie, c'est la construction méthodologique qui accrédite le mieux la thèse paradoxale d'une filiation freudienne de la sociologie bourdieusienne. Bourdieu hérite de et partage avec la méthode psychanalytique la construction d'une position épistémologique qui le conduit à la pratique de ce qu'il nomme « réflexivité ». En effet, Freud a travaillé à dissoudre, concernant le cadre de la cure, l'impression d'une transparence et d'une neutralité relationnelle. Il dégage non seulement les liens transférentiels que le patient noue à l'analyste (transfert positif et parfois négatif) mais aussi, chez l'analyste, l'action du contre-transfert. Le contre-transfert consiste en ceci que l'analyste développe des sentiments positifs ou négatifs et des attentes à l'égard du patient, alors que l'analyse exige qu'il reste le plus possible neutre et froid. Freud voit d'ailleurs dans le maniement du contre-transfert l'une des principales difficultés et, dans sa mauvaise gestion, l'un des grands dangers et même une faute technique, presque professionnelle, de la part de l'analyste.

Or, Bourdieu engage justement à une vigilance toute particulière à l'égard des effets que cette relation sociale qu'est la relation d'enquête possède sur les résultats et sur les protagonistes. Ainsi, il faut rompre avec « le rêve

87. BOURDIEU Pierre, *Les Règles de l'art*, op. cit., p. 247, p. 258 et p. 277.

88. BOURDIEU Pierre, *Le Sens pratique*, op. cit., p. 183.

89. BOURDIEU Pierre, *Questions de sociologie*, op. cit., p. 138. On renverra ici également au texte consacré à Heidegger.





positiviste d'une parfaite innocence épistémologique⁹⁰ ». Il est inévitable que le sujet de la connaissance, par ses préférences, ses attentes, sa situation, influence la connaissance produite mais aussi que les personnes interrogées par le sociologue soient influencées par le dispositif et ce qu'ils interprètent comme des attentes. Il détaille la nature de ces « effets » et distingue d'abord ceux de la situation d'enquête sur l'enquêté, la manière de se présenter et de présenter l'enquête. Vient la façon dont l'enquêteur influence la conduite et les résultats de son enquête. À l'origine de telle intuition ou anticipation théorique, on trouve bien, chez le sociologue, des pulsions, des révoltes et des indignations qu'il faut critiquer, vérifier, élaborer, en un mot, note Bourdieu, « sublimer ». D'où la nécessité de s'appliquer à lui-même cette exigence critique et d'examiner les raisons de chacune de ses expériences, ce qu'il tente en particulier dans son *Esquisse pour une auto-analyse*⁹¹. Sa position n'est pas alors si différente de celle de Freud cherchant dans son auto-analyse à contrôler l'objectivité de sa position ou à assurer celle des analystes en leur imposant à la fois un travail approfondi d'analyse préalable⁹² et un travail suivi de contrôle de leur pratique : « Lorsque je soumettais à l'examen, sans ménagements, le monde dont je faisais partie, je ne pouvais pas ne pas savoir que je tombais nécessairement sous le coup de mes propres analyses, et que je livrais des instruments susceptibles d'être retournés contre moi : la comparaison de l'arroseur arrosé, que l'on emploie en pareil cas, désignant simplement une des formes, très efficace, de la réflexivité telle que je la conçois, c'est-à-dire comme une entreprise collective⁹³. »

Le sociologue doit se livrer à une exploration de son inconscient scientifique : « Je crois que, si la sociologie que je propose diffère en quelque chose des autres sociologies du passé et du présent, c'est surtout en ce qu'elle retourne contre elle-même les armes qu'elle produit⁹⁴ » (à savoir la connaissance des déterminations sociales). Ainsi la réflexivité n'est pas à comprendre comme un renoncement à l'objectivité mais au contraire

90. BOURDIEU Pierre (dir.), *La Misère du monde*, op. cit., p. 1392.

91. BOURDIEU Pierre, *Esquisse pour une auto-analyse*, op. cit., p. 141.

92. FREUD Sigmund, *La Question de l'analyse profane*, Paris, Gallimard, « Folio Essais », 1998 (1^{re} édition allemande 1926), p. 52 et p. 88.

93. BOURDIEU Pierre, *Méditations pascaliennes*, op. cit., p. 12.

94. BOURDIEU Pierre (avec Loïc J. D. WACQUANT), *Réponses. Pour une anthropologie réflexive*, Paris, Éditions du Seuil, 1992, p. 184.





comme la condition d'une objectivité nécessairement médiatisée ou médiata, nécessairement contrôlée et élaborée par le sujet connaissant.

Reste à connaître ces différents effets pour pouvoir les contrôler, les neutraliser et ainsi accéder à une connaissance objective/réflexive. L'idéal de la pratique scientifique en sociologie n'est pas d'être immédiatement transparente. La sociologie doit ainsi renoncer à « l'illusion de la transparence de la conscience à elle-même et à la représentation de la réflexivité communément admise parmi les philosophes⁹⁵ ». Il faut alors s'employer à « objectiver le sujet de l'objectivation » ; « dépossédant le sujet connaissant du privilège qu'il s'accorde d'ordinaire », s'armer « de tous les instruments d'objectivation disponibles [...] pour porter au jour les présupposés qu'il doit à son inclusion dans l'objet de connaissance⁹⁶ ». Objectiver le sujet de l'objectivation, cela signifie concevoir la pratique de la science, et d'abord de la sociologie, comme science de ses propres présupposés. C'est ce que Bourdieu entend par réflexivité et qu'il distingue de la conception philosophique de la réflexivité. Il s'agit de faire un usage réflexif des acquis de la science sociale pour contrôler et maîtriser les effets inévitables de l'enquête sur ses résultats : « Comment prétendre faire la science des présupposés, sans travailler à se donner une science de ses propres présupposés⁹⁷ ? »

Bourdieu qualifie de « violence symbolique » l'influence qui intervient dans la relation d'entretien. Il s'agit alors de mettre tout en œuvre pour réduire celle-ci au maximum. Cette influence et cette violence ne procèdent pas des intentions mauvaises de l'enquêteur mais sont bien souvent inscrites dans la structure même de la relation d'enquête (l'enquêteur définit les objectifs, « dissymétrie » souvent redoublée par une dissymétrie sociale entre enquêteur et enquêté)⁹⁸. C'est pourquoi la bonne volonté ne suffit pas à corriger ces biais. Il y a donc réflexivité et réflexivité. Il faut bien des efforts, une vigilance constante, et vaincre bien des résistances pour mettre en œuvre cette méthode – ce que disait déjà Freud. Un simple renversement méthodologique ne suffit pas, souligne Bourdieu dans *Les Règles de l'art*, à fonder une science rigoureuse des œuvres culturelles : celle-ci « implique

95. *Ibid.*, p. 21.

96. *Ibid.*, p. 21-22.

97. BOURDIEU Pierre (dir.), *La Misère du monde*, op. cit., p. 1392.

98. *Ibid.*, p. 1393.





une véritable *conversion* de la manière la plus commune de penser et de vivre la vie intellectuelle, une sorte d'épochè de la *croyance* communément accordée aux choses de culture et aux manières légitimes de les aborder⁹⁹ ».

Demeure néanmoins une différence de taille entre les « méthodologies » psychanalytiques et sociologiques. En effet, dans la psychanalyse freudienne, l'analyse du transfert et du contre-transfert constitue un des outils majeurs de l'analyste. Si la parole est par elle-même thérapeutique, le transfert reste la condition de l'analyse. Il s'agit d'une répétition de sentiments que le patient nourrit ou nourrissait à l'égard d'une personne et qui, dans la cure, prennent le médecin pour objet. La cure permet de faire resurgir un fragment refoulé de l'histoire du sujet, d'identifier les conflits infantiles qui font la névrose. C'est pourquoi les effets et influences de la situation analytique sur l'interprétation ne sont pas à supprimer mais à prendre comme objet de réflexion, alors que chez Bourdieu la connaissance sociologique objective vise à une suppression de ces effets, perturbations, suppression qui exige certes leur prise en considération. De plus, alors que chez Bourdieu la dissymétrie entre enquêteur et enquêté peut constituer une violence symbolique dont il faut s'efforcer d'atténuer les effets, l'inégalité de position constitue dans la psychanalyse classique un ressort de la cure¹⁰⁰. Le « cadre » est inégalitaire et Freud en condamnera sévèrement les ruptures, par exemple chez Ferenczi, quand celui-ci prônera une technique d'« analyse mutuelle », une recherche de symétrie analyste-patient¹⁰¹. Plus généralement, l'entretien sociologique n'a pas de but thérapeutique, mais la connaissance du monde social, quoique Bourdieu n'exclue pas complètement l'effet thérapeutique. En tout état de cause, il s'agit non d'égaliser le rapport à l'enquêté comme s'il en savait autant que l'enquêteur, mais de faire en sorte qu'il se censure le moins possible soit de vaincre ses résistances, en évitant par exemple que l'entretien ait l'air d'un examen.

99. BOURDIEU Pierre, *Les Règles de l'art*, op. cit., p. 304-305. Voir DE GAULÉJAC Vincent, « De l'inconscient chez Freud à l'inconscient selon Bourdieu », in *Pierre Bourdieu : les champs de la critique*, op. cit., p. 81-82.

100. FREUD Sigmund, « Contribution à l'histoire du mouvement psychanalytique (1914) », p. 247-315, *OC XII*, p. 296 : « elle (l'analyse) présuppose [...] une situation où il y a un supérieur et un subordonné ».

101. Cette technique vise à épargner à des patients traumatisés certaines difficultés de l'analyse, grâce à un encouragement du contre-transfert censé faire naître chez le patient une confiance propice à l'analyse.





Surtout, Bourdieu semble hériter de ou partager avec la méthodologie psychanalytique l'analyse des résistances. D'une part, le motif de la résistance va devenir un élément clef de la compréhension des discours et des pratiques et, d'autre part, le développement d'une sociologie objective ou plutôt réflexive exige l'analyse systématique des résistances. Enfin, comme chez Freud, Bourdieu utilise le thème de la résistance pour expliquer l'hostilité à laquelle sont exposées les sciences sociales en général¹⁰² et, en particulier, la sociologie qu'il développe¹⁰³. Il va ainsi d'abord traquer à la fois, dans les opinions les plus courantes et dans le langage ordinaire, ce qui est le fruit de mécanismes de résistance – phénomène qui empêche de prendre au pied de la lettre ce que les gens pensent et disent et qui rend plus délicate l'interprétation des pratiques et des discours. Alors que l'enquêteur non-averti et pressé s'en tient à ce qu'affirment les enquêtés, le sociologue critique qui connaît bien les conditions d'existence dont procèdent ces discours ne se laisse pas leurrer et peut ainsi contribuer à lever un discours de résistance :

Elle [la sociologie] sait aussi que les opinions les plus spontanées, donc, en apparence, les plus authentiques, dont se satisfont l'enquêteur pressé des instituts de sondage et ses commanditaires, peuvent obéir à une logique très proche de celle qu'a mise au jour la psychanalyse. C'est le cas, par exemple, de cette sorte d'hostilité *a priori* à l'égard des étrangers que l'on rencontre parfois chez des agriculteurs ou des petits commerçants dépourvus de toute expérience directe des immigrés [...] Les fondements réels du mécontentement et de l'insatisfaction qui s'expriment ainsi, sous des formes détournées, ne peuvent accéder à la conscience, c'est-à-dire au discours explicite, qu'au prix d'un travail visant à porter au jour ces choses enfouies en ceux qui les vivent et qui à la fois ne les savent pas et, en un autre sens, les savent mieux que quiconque¹⁰⁴.

Bourdieu ajoute, dans les *Questions de sociologie*, que l'expédient principal de ces résistances collectives est bien le langage ordinaire qui masque par effet de familiarité les faits sociaux pourtant importants qu'il signifie par ailleurs¹⁰⁵. C'est pourquoi, le travail du sociologue, comme chez Freud celui de l'analyste, vise à rendre conscient ce qui était inconscient, cela ne

102. BOURDIEU Pierre, *Esquisse pour une auto-analyse*, op. cit., p. 100.

103. *Ibid.*, p. 108.

104. BOURDIEU Pierre (dir.), *La Misère du monde*, op. cit., p. 1414-1415.

105. *Ibid.*, p. 56.





signifiant nullement une suppression du refoulement, une annulation de la résistance, mais sa prise de conscience (prise de conscience qui pour Freud comme pour Bourdieu ne suffit nullement¹⁰⁶) : « Il m'arrive aussi de me demander si l'univers social complètement transparent et désenchanté que produirait une science sociale pleinement développée [...] ne serait pas invivable. Je crois, malgré tout, que les rapports sociaux seraient beaucoup moins malheureux si les gens maîtrisaient au moins les mécanismes qui les déterminent à contribuer à leur propre misère¹⁰⁷. » C'est pourquoi, à plusieurs reprises, Bourdieu définit le travail du sociologue et son propre travail comme organisation du retour du refoulé, « un métier suprêmement difficile, celui qui consiste à organiser le retour du refoulé, et à dire à la face de tous ce que personne ne veut savoir¹⁰⁸ ». En travaillant contre une dénégation collective à favoriser le « retour du refoulé », en voulant connaître et faire connaître ce que les gens préfèrent justement ignorer, le sociologue « prend le risque d'apparaître comme celui qui vend la mèche¹⁰⁹ ».

Or, la nature de ce travail explique, pour Bourdieu comme pour Freud, les réactions hostiles auxquelles ils s'exposent. Bourdieu évoque ainsi ouvertement « selon la logique du chaudron énoncée par Freud, [...] [les] formidables résistances que suscite l'analyse sociologique¹¹⁰ ». Il analyse, non plus comme Freud les résistances que les individus opposent à la découverte de leur vérité, mais les systèmes de défense collectifs qui servent à dissimuler les mécanismes les plus fondamentaux de l'ordre social. Ces résistances, quoique « très semblables à celles que connaît bien la psychanalyse », sont, note Bourdieu, bien plus puissantes car soutenues par des mécanismes collectifs :

C'est ainsi que les découvertes les plus indiscutables, comme l'existence d'une forte corrélation entre l'origine sociale et la réussite scolaire ou entre le niveau d'instruction et la fréquentation des musées, ou encore entre le sexe et les probabilités d'accès aux positions les plus valorisées des univers scientifiques ou artistiques, peuvent être refusées comme

106. DE GAULÉJAC Vincent., « De l'inconscient chez Freud à l'inconscient selon Bourdieu », in *Pierre Bourdieu : les champs de la critique*, op. cit., p. 82-83.

107. BOURDIEU Pierre, *Questions de sociologie*, op. cit., p. 33.

108. BOURDIEU Pierre, *Esquisse pour une auto-analyse*, op. cit., p. 141.

109. BOURDIEU Pierre, *Méditations pascaliennes*, op. cit., p. 14.

110. BOURDIEU Pierre, *Questions de sociologie*, op. cit., p. 56. La référence au chaudron se trouve dans le Chapitre 1 de *Le Mot d'esprit et sa relation à l'inconscient* de Freud (Paris, Gallimard, « Folio-Essais », 1988, 1^{re} édition allemande 1905).





des contre-vérités scandaleuses auxquelles on opposera des contre-exemples donnés pour irréfutables... [...]. Dans la mesure où son travail d'objectivation et de dévoilement le conduit en maintes occasions à produire la *négation d'une dénégation*, le sociologue doit s'attendre à ce que ses découvertes soient à la fois annulées ou rabaisées comme des constats triviaux, connus de toute éternité, et violemment combattues, par les mêmes, comme des erreurs notoires¹¹¹.

Le travail d'objectivation de la sociologie blesse le narcissisme humain et se heurte de ce fait à des résistances puissantes, celles issues par exemple, concernant l'art, de la croyance au désintéressement (à la transcendance de la création) :

Pourquoi, en un mot, oppose-t-on une telle *résistance à l'analyse*, sinon parce qu'elle porte aux « créateurs », à ceux qui entendent s'identifier à eux par une lecture « créatrice », la dernière et peut-être la pire des blessures infligées, selon Freud, au narcissisme, après celles que marquent les noms de Copernic, Darwin et Freud lui-même¹¹² ?

Le sociologue se livre au contraire à un effort d'objectivation visant à décrire les mécanismes sociaux qui conditionnent un tel discours fétichiste sur l'art, les conditions socio-économiques qui permettent la constitution d'un champ nourrissant cette croyance. Bourdieu, comme Freud¹¹³, sait « assez bien à quoi on s'expose en travaillant à combattre le refoulement, si puissant dans le monde pur et parfait de la pensée, de tout ce qui touche à la réalité sociale. Je sais que je devrai affronter l'indignation vertueuse de ceux qui récusent, dans son principe même, l'effort d'objectivation¹¹⁴ ». Quand on l'interroge sur les résistances que rencontre sa sociologie, il répond d'ailleurs que celle-ci heurte très profondément l'illusion de la maîtrise de soi et de la maîtrise intellectuelle de sa propre pensée. C'est pourquoi « aux trois "blessures narcissiques" qu'évoquait Freud, il nous faut ajouter celle que la sociologie nous fait souffrir, et spécialement lorsqu'elle s'applique aux

111. BOURDIEU Pierre, *Méditations pascaliennes*, op. cit., p. 226-227.

112. BOURDIEU Pierre, *Les Règles de l'art*, op. cit., p. 12.

113. FREUD Sigmund, *La Question de l'analyse profane*, op. cit., p. 67. Freud présente la reconnaissance psychanalytique de la sexualité comme le plus puissant motif d'hostilité contre la psychanalyse.

114. BOURDIEU Pierre, *Méditations pascaliennes*, op. cit., p. 14.





« créateurs »¹¹⁵ ». Dans ce cas, la résistance à la notion d'habitus s'explique dans le fait que celle-ci incarne un mode de pensée génétique et générique qui menace la représentation que les créateurs se font de leur singularité.

UNE ANALYSE RÉFLEXIVE DE LA RELATION ENTRE SOCIOLOGIE ET PSYCHANALYSE

Les quelques pages dans lesquelles Bourdieu aborde le rapport entre sociologie et psychanalyse, loin d'accréditer l'idée d'une opposition et d'un discrédit jeté par la première sur la seconde, dégagent une parenté et une possible complémentarité. Certes, Bourdieu souligne, pour s'en plaindre, la grande différence de réception dont furent l'objet psychanalyse et sociologie en France. Alors que « la psychanalyse a été, au moins en France et dans les années soixante-dix du côté des activités intellectuelles les plus nobles, les plus pures », la sociologie fut considérée comme « science plébéienne et vulgairement matérialiste des choses populaires¹¹⁶ ». Néanmoins, Bourdieu tente à la fois d'expliquer cette affinité « au moins apparente », précise-t-il, de l'esprit du temps avec la psychanalyse, et note qu'en dépit du discrédit dont elle souffre, sa sociologie « partage pourtant quelques traits importants, comme l'ambition de rendre compte scientifiquement des conduites humaines¹¹⁷ » avec la psychanalyse.

Comme nous l'avons montré, la sociologie bourdieusienne travaille, comme la psychanalyse, à un retour du refoulé, qui exige d'affronter des discours, pratiques, conduites qui relèvent de la résistance et qui explique l'hostilité, le rejet, le déni dont cet effort d'objectivation fait l'objet. Le sociologue et le psychanalyse affrontent donc tous deux, l'un au niveau collectif, l'autre au niveau individuel, la résistance. Comme le souligne Bourdieu, « la sociologie est là sur le terrain par excellence de la dénégation du social. Il ne suffit pas de combattre les évidences premières¹¹⁸ » car ceux qui, justement, refoulent le fait de la relation entre le goût et l'éducation, développerons à l'égard de la sociologie de l'art un discours de résistance ou d'évitement. De même, il ne s'agit nullement d'exposer à l'analysant

115. BOURDIEU Pierre, *Réponses, op. cit.*, p. 108.

116. BOURDIEU Pierre, *Esquisse pour une auto-analyse, op. cit.*, p. 29.

117. *Ibid.*

118. BOURDIEU Pierre, *La Distinction, op. cit.*, p. 9.





l'interprétation de ce qu'il refoule. En effet, bien qu'il puisse concéder la vérité de l'analyse proposée, souligne Freud, la reconnaissance intellectuelle du refoulé ne signifie nullement sa reconnaissance affective. D'où la déclaration qui ouvre l'introduction de *La Distinction* :

Il est peu de cas où la sociologie ressemble autant à une psychanalyse sociale que lorsqu'elle s'affronte à un objet comme le goût, un des enjeux les plus vitaux des luttes dont le champ de la classe dominante et le champ de production culturelle sont le lieu¹¹⁹.

Ainsi, la sociologie ne se définit pas par une opposition de principe à la psychanalyse comme elle le fait par opposition à la philosophie du sujet et du monde comme représentation ou encore par opposition au behaviorisme. Certes, la psychanalyse et la sociologie bourdieusienne proposent deux modes d'exploration distincts du sujet. Pourtant, Bourdieu prévient contre la tentation de les opposer trop simplement :

Il faut au moins mettre en garde contre la tentation de penser leurs rapports en termes d'alternative. La sociologie ne prétend pas substituer son mode d'explication à celui de la psychanalyse ; elle entend seulement construire autrement certaines des données que celle-ci prend aussi pour objet, en s'arrêtant à des aspects de la réalité que la psychanalyse écarte comme secondaires ou insignifiants, ou qu'elle traite comme des écrans qu'il faut traverser pour aller à l'essentiel (par exemple les déceptions scolaires ou professionnelles, les conflits de travail, etc.) et qui peuvent enfermer des informations pertinentes à propos de choses que considère aussi la psychanalyse¹²⁰.

La psychanalyse se révèle précieuse car il est nécessaire de connaître les processus psychiques que l'ordre social capte, canalise, renforce ou contrecarre, phénomènes dont la compréhension est l'objet d'une véritable sociogenèse des dispositions constitutives de l'habitus. Bourdieu, il est vrai, rappelle toujours que la psychanalyse possède le tort de négliger les déterminations sociales qui font l'individu : « L'histoire individuelle dans ce qu'elle a de plus singulier, et dans sa dimension sexuelle même, est socialement déterminée. Ce qui dit très bien la formule de Carl Schorske :

119. *Ibid.*

120. BOURDIEU Pierre (dir.), *La Misère du monde*, op. cit., p. 1100.





“Freud oublie qu’Œdipe était un roi”¹²¹. » Aussi faut-il souvent rappeler au psychanalyste que le rapport père-fils est aussi un rapport de succession. Néanmoins, il est tout aussi légitime, selon Bourdieu, symétriquement, de rappeler au sociologue que les processus psychiques possèdent une certaine indépendance à l’égard des déterminations sociales :

Les structures mentales ne sont pas le simple reflet des structures sociales. L’habitus entretient avec le champ un rapport de sollicitation mutuelle et l’*illusio* est déterminée de l’intérieur à partir des pulsions qui poussent à s’investir dans l’objet ; mais aussi de l’extérieur, à partir d’un univers particulier d’objets socialement offerts à l’investissement¹²².

C’est pourquoi le psychanalyste peut, à son tour, suggérer au sociologue que « la dimension proprement psychologique du rapport père-fils peut faire obstacle à une succession *sans histoire*, dans laquelle l’héritier est en fait hérité par l’héritage¹²³ ».

Parce qu’il y a une dialectique entre désirs et institutions et une manipulation des uns par les autres, les possibilités offertes par les institutions sont utilisées ou détournées pour la satisfaction des désirs et intérêts et les champs se servent et vivent des passions et pulsions qu’ils canalisent. Alors, « c’est ce double travail du désir sur les institutions et des institutions sur le désir que devrait prendre pour objet une socioanalyse dépassant réellement l’opposition entre la psychanalyse et la sociologie¹²⁴ ».

121. BOURDIEU Pierre, *Questions de sociologie*, op. cit., p. 75.

122. BOURDIEU Pierre (dir.), *La Misère du monde*, op. cit., p. 1101.

123. BOURDIEU Pierre, *Questions de sociologie*, op. cit., p. 75.

124. BOURDIEU Pierre, « Avant-propos dialogué avec Pierre Bourdieu », in MAÎTRE Jacques, *L’Autobiographie d’un paranoïaque*, op. cit., p. XIX.





Bourdieu et l'esthétique

Barbara CARNEVALI

« *L'inconscient d'une discipline, c'est son histoire*¹ »
Pierre BOURDIEU

Le titre de ma contribution pourrait paraître à la fois ambitieux et anodin, étant donné qu'il pourrait se référer à une très grande partie de l'œuvre de Bourdieu, consacrée à la sociologie du goût et des arts. Je voudrais donc préciser dès le début que, pour aborder mon sujet, j'ai adopté une perspective partielle et personnelle qui me semble apporter une contribution originale à ce séminaire, en proposant une piste de réflexion sur le rapport de Bourdieu à l'esthétique, sans prétendre à l'exhaustivité. Un seul ouvrage, *La Distinction*, sera au centre de mon analyse, qui portera sur la conception de l'esthétique qui est à la base de son enquête sociologique et de sa théorie sociale. Cette conception, qui se rattache à un moment très déterminé de l'histoire de la discipline, présuppose une identification entre esthétique et esthétisme, sur laquelle Bourdieu s'appuie pour justifier la thèse d'une « dénégaration du social » et d'une sorte d'« immoralisme » qui serait indissociable de l'attitude esthétique d'une part et de la dimension esthétique d'autre part. Après avoir retracé les origines de cette approche dans la tradition sociologique durkheimienne et discuté le rapport que, dans l'histoire des disciplines, l'esthétique entretient avec l'économie, je suggérerai en conclusion une sorte de « creative reading » de certaines

1. BOURDIEU Pierre, « Pour une sociologie des sociologues » (1975), in *Questions de sociologie*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1984, p. 79-85, citation p. 81.





intuitions de Bourdieu en vue d'une conception différente des rapports entre esthétique et théorie sociale que j'appelle « esthétique sociale ² ».

Pour analyser les présupposés et les conséquences de la conception bourdieusienne de l'esthétique, il faut d'abord retracer l'histoire de la discipline qui porte ce nom.

LE PÉCHÉ ORIGINEL DE L'ESTHÉTIQUE

Il est commun de considérer l'esthétique comme une discipline spécifique relativement jeune : elle n'existe que depuis 250 ans environ. Une philosophie du beau et de l'art existe certes depuis les origines de la pensée occidentale. Mais l'esthétique en tant que savoir autonome, ayant ses objets, ses lois, ses méthodes et ses enjeux spécifiques, et portant sur un domaine nettement séparé des domaines de la connaissance scientifique, de la morale ou de la politique, est une invention moderne qui date du milieu du XVIII^e siècle. L'esthétique est l'une des rares disciplines qui ont une date de naissance précise et reconnue de manière unanime : les historiens de la philosophie la situent en 1750, date de publication de l'*Aesthetica* d'Alexander Gottlieb Baumgarten (1714-1762), le philosophe allemand à qui l'on doit l'invention de ce néologisme, du grec *aisthesis*, perception, connaissance sensible³.

C'est à partir de ce baptême que nous pouvons parcourir l'histoire de l'esthétique moderne en y distinguant trois étapes fondamentales : 1) lors de son intronisation, la nouvelle discipline se définit d'abord comme philosophie de la connaissance sensible (*scientia cognitionis sensitivae, gnoseologia inferior*, selon la définition de Baumgarten), c'est-à-dire comme une « gnoseologie » ou « logique inférieure » de la sensibilité, qui complète la logique supérieure des facultés rationnelles ; 2) un demi-siècle après Baumgarten, dans sa *Critique de la faculté de juger* (1790), Kant refonde l'esthétique comme

2. Cet article reproduit avec quelques modifications mineures le texte d'un séminaire donné en 2013 à l'université de Nanterre. Beaucoup des points soulevés dans ce texte ont été réélaborés et réarticulés dans un livre à paraître en 2019 sous le titre *Appearances. A Social Aesthetics* chez Columbia University Press. Je renvoie à ce livre pour une lecture plus complète des rapports entre esthétique et théorie sociale.

3. Rappelons la définition de Baumgarten : « *Aesthetica, scientia cognitionis sensitivae, theoria liberalium artium, gnoseologia inferior, ars pulcre cogitandi, ars analogi rationis* ». Le néologisme remonte plus précisément à une œuvre antérieure de Baumgarten : les *Meditationes philosophicae de nonnullis ad poëma pertinentibus*, de 1735.





théorie du jugement de goût ; 3) dans la première moitié du XIX^e siècle, enfin, avec Schelling, les romantiques allemands et Hegel, l'esthétique se transforme progressivement en philosophie de l'art et notamment des beaux-arts. C'est cette conception romantique de l'esthétique qui a fini par s'imposer aux XIX^e et XX^e siècles, tout en s'accompagnant d'un processus de sacralisation du « Grand Art ⁴ ». Elle n'a été remise en question que dans les dernières décennies, d'un côté sous la forme d'une revendication et d'une réévaluation de la dimension gnoséologique de l'esthétique et de l'importance, notamment, de la perception sensible ; de l'autre, d'une extension de son domaine de compétence à d'autres formes de l'esthétique qui ne sont pas celles des beaux-arts : les arts populaires ou mineurs, les esthétiques non humaines des animaux ou des paysages naturels, les entités non artistiques comme les atmosphères, les émotions, les styles de vie, le quotidien, ou encore les objets traité par les *visual studies* etc⁵.

Or, si nous nous penchons sur l'œuvre de Bourdieu en tenant compte de cette histoire, nous remarquons immédiatement que, du moins dans sa démarche explicite – car, comme on le verra en conclusion, certaines de ses intuitions anthropologiques se prêtent à une interprétation plus proche de la définition de Baumgarten –, la théorie bourdieusienne n'est concernée que par le deuxième et le troisième moment de cette histoire, qu'elle tend à assimiler. Si c'est proprement la vision romantique de la « Religion de l'Art » que Bourdieu a à l'esprit quand il s'en prend au sacre de l'artiste et de l'expérience esthétique, c'est dans le moment kantien qu'il reconnaît un acte fondateur étant aussi, à ses yeux, un péché originel, en tant que geste consacrant la *disposition* ou l'*attitude esthétique* qui est le grand problème et le cœur même de sa sociologie.

Dès son sous-titre, en effet, qui définit le but de l'enquête sociologique comme une « critique sociale du jugement », *La Distinction* peut être lue en contrepoint de la *Critique de la faculté de juger* comme un acte d'accusation

4. Voir SCHAEFFER Jean-Marie, *L'Art de l'âge moderne. Esthétique et philosophie de l'art du XVIII^e siècle à nos jours*, Paris, Gallimard, 1992.

5. Pour une présentation programmatique de ce renouvellement de la discipline esthétique, voir notamment l'article de WELSCH Wolfgang, « Aesthetics Beyond Aesthetics », in *Proceedings of the XIIIth International Congress of Aesthetics* (1995), accessible en ligne à l'adresse suivante : <http://www2.uni-jena.de/welsch/Papers/beyond.html>. Voir aussi D'ANGELO Paolo, *Estetica*, Bari, Laterza, 2011, auquel je dois plusieurs des suggestions qui inspirent cet article.





virulent contre la conception kantienne du goût qui aboutit à la proposition alternative d'une « esthétique anti-kantienne⁶ ». Kant est considéré par Bourdieu comme celui à qui remonterait le mythe de l'autonomie de l'art, ce qui fait de lui le responsable de toute une série d'erreurs et de préjugés qui ont marqué en profondeur l'esthétique moderne : il aurait identifié la spécificité de l'expérience esthétique dans la « distance » qu'elle établit par rapport à l'expérience quotidienne et populaire de l'art comme plaisir sensible et comme ethos, ainsi que dans la liberté et la gratuité qui la définissent par opposition à la nécessité et à l'utilité ; il aurait fondé une conception abstraite et antifonctionnaliste qui prive l'art de tout contenu humain et de tout rapport réel et moral à la vie (cette « déshumanisation de l'art » transformerait les pratiques esthétiques, qui dans l'usage populaire sont chargées de contenus cognitifs et éthiques, en pratiques distinctives et ostentatoires qui excluent le peuple et sont fonctionnelles aux intérêts sociaux des élites)⁷; il aurait défendu une esthétique formaliste qui se concentre sur les propriétés distinctives des formes ; et comme les formes se réfèrent non pas à la réalité représentée ou désignée par les œuvres d'art mais au champ des autres formes, il en résulterait une conception autoréférentielle et désincarnée de l'expérience esthétique. À la différence de l'attitude populaire, essentiellement réaliste dans son approche de l'art et moins intéressée à la forme qu'au contenu, l'attitude esthétisante fait l'expérience des œuvres d'art en relation aux autres œuvres d'art passées et présentes, en contournant leur rapport au monde⁸. Elle s'incarne dans l'institution muséale comme « temple » de la contemplation esthétique pure et de l'attitude sacerdotale de l'art.

6. BOURDIEU Pierre, *La Distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1979, p. 42 (c'est le titre du paragraphe). La polémique anti-kantienne se fait plus précise encore dans le *Post-scriptum* intitulé « Éléments pour une critique "vulgaire" des critiques "pures" », où l'« esthétique des esthètes » est identifiée avec la figure de Kant. *Ibid.*, p. 566 et suivantes.

7. Avec cette analyse Bourdieu interprète de manière originale le pamphlet de Ortega y Gasset (*La Déshumanisation de l'art*, 1925), en le relisant à la lumière de la *Théorie de la classe de loisir* (1899) de Thorstein Veblen.

8. Bourdieu tire cette idée de Panofsky. La possibilité de l'attitude esthétique se fonde sur l'accord, typiquement moderne, entre l'intention esthétique de l'artiste, qui vise à conférer à son œuvre des caractéristiques formelles déterminées et à la dégager de sa nature fonctionnelle, et l'attitude du récepteur disposé à recevoir l'œuvre dans la même perspective purement formelle.





À juste titre, cette interprétation de la *Critique du jugement* a été critiquée par les spécialistes d'esthétique pour son anachronisme et son réductionnisme : elle identifie grossièrement esthétique et esthétisme ; elle projette en arrière une attitude qui est le propre de la fin du XIX^e siècle, coulant dans le même moule la conception kantienne de l'autonomie du beau et la théorie romantique de l'art pour l'art ; elle simplifie caricaturalement l'esthétique de Kant (qui prend pour paradigme le beau naturel, qui est certainement plus proche par l'esprit de l'ascétisme d'un Rousseau que du dandysme d'un Oscar Wilde, et qui, loin de la méconnaître, justifie de manière transcendante la dimension intersubjective du goût...) ; elle réduit la complexité des positions de ses contemporains sur l'esthétique, etc.⁹ Il faut rappeler, cependant, que les critiques de Bourdieu rencontrent à plusieurs égards celles formulées, une vingtaine d'années avant *La Distinction*, par Hans-Georg Gadamer qui pourrait difficilement être accusé d'avoir une connaissance superficielle de l'esthétique et de l'histoire de la philosophie. Dans la fameuse section sur la critique de la « conscience esthétique » dans *Vérité et méthode* (1960)¹⁰, Gadamer condamne à son tour l'autonomisation de l'art, l'attitude consistant à dégager l'art de sa nature de véritable « expérience », au sens hégélien du terme, à savoir comme quelque chose qui s'enracine dans le rapport de l'être humain au monde et à la vérité, et qui transforme en profondeur le sujet. Cette critique gadamerienne de l'« ästhetisches Gewissen » présente des affinités remarquables avec la critique bourdieusienne de la disposition ou attitude esthétique : elle s'accomplit également dans la condamnation de l'institution du musée, temple du royaume autonome et autoréférentiel des arts, et trouve sa cible théorique idéale dans la *Critique de la faculté de juger*, responsable, selon Gadamer, d'avoir réduit l'expérience esthétique à un « sentiment », en méconnaissant sa vocation à la vérité. Nous reviendrons d'ici peu sur la question de la vérité.

L'enjeu de la critique de Bourdieu à Kant, pourtant, ne se situe pas sur le plan philosophique, comme chez Gadamer, mais sur le plan sociologique. De ce point de vue, les écueils de la pensée kantienne peuvent se résumer en deux points essentiels : 1) l'oubli, voire l'occultation, des conditions

9. Voir les critiques formulées par D'ANGELO Paolo, *Estetismo*, Bologne, Il Mulino, 2003, notamment le chap. I, « Esthétisme et autonomie de l'art ».

10. GADAMER Hans Georg, *Vérité et méthode : les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*, éd. intégrale rev. et complétée par Pierre Fruchon, Jean Grondin et Gilbert Merlio, Paris, Éditions du Seuil, 1996.





sociales qui rendent possible et déterminent l'attitude esthétique elle-même, et qui comprennent des déterminations matérielles (ressources et temps libre, possibilité d'avoir accès aux musées, aux concerts, à la lecture, aux voyages...) aussi bien que symboliques (éducation, « rapport osmotique » à la culture, sentiment de supériorité sociale, etc.) ; 2) la justification consécutive de l'attitude esthétique des dominants, consistant en une tendance à exalter la dimension formelle des œuvres – entendue comme la « véritable » valeur esthétique – au détriment de leur contenu, de leur référence au monde de la vie, et de leur utilité pragmatique. Bourdieu, en somme, lit Kant dans la perspective problématique de la division du travail social – division entre facultés, compétences, activités qui est, en dernière instance, un partage ultime entre la théorie et la praxis, le loisir et le travail, la contemplation et l'action – où réside l'origine de l'inégalité et de l'injustice sociale. L'invention de la « sphère esthétique » comme domaine autonome d'expérience est l'équivalent théorique du partage pratique des activités vitales qui est au fondement des hiérarchies de l'ordre symbolique. Ceux qui sont en mesure d'adopter la véritable attitude esthétique consistant dans la contemplation sans but et dans l'appréciation compétente et désintéressée des formes sont la quintessence des intellectuels et des aristocrates : ce sont des « esthètes » à qui seule *la scholè* donne la possibilité d'instaurer cette *distanciation* à l'égard des nécessités matérielles de la vie, condition même de l'expérience esthétique. Les esthètes s'opposent, tout en les dominant, aux membres des classes populaires qui, malgré eux, sont immergés dans la sensualité, le besoin, la recherche de l'utilité, l'expérience de la nécessité, et ne peuvent pas s'en distancier :

L'esthétique pure s'enracine dans une éthique, ou mieux, dans un ethos de la distance élective aux nécessités du monde naturel et social qui peut prendre la forme d'un agnosticisme moral (visible lorsque la transgression éthique devient un parti artistique) ou d'un esthétisme qui, en constituant la disposition esthétique en principe d'application universelle, pousse jusqu'à sa limite la dénégation bourgeoise du monde social. On comprend que le détachement du regard pur ne peut être dissocié d'une disposition générale à l'égard du monde qui est le produit paradoxal du conditionnement exercé par des nécessités économiques négatives – ce que l'on appelle les facilités – et propre de ce fait à favoriser la distance active à la nécessité¹¹.

11. BOURDIEU Pierre, *La Distinction*, op. cit., p. VI.





C'est dans cette perspective sociale que la critique de Bourdieu montre ses mérites majeurs, notamment celui de soulever avec une radicalité sans précédent la question du conditionnement social de l'art et celle de la nature potentiellement élitiste de l'esthétique : c'est là une question incontournable pour tous ceux qui s'intéressent à l'art d'un point de vue socialement et politiquement conscient et qui hante les autres esthétiques modernes de la société et de la praxis. Les préoccupations de Bourdieu rencontrent, à certains égards, celles de Jacques Rancière, qui à son tour relie la question esthétique à celle du « partage » social et de l'institution des inégalités¹², ou encore du pragmatiste Richard Shusterman, qui vise à réaffirmer l'ancrage des pratiques esthétiques dans le monde de la vie, en défendant la légitimité du plaisir, de l'art populaire et des arts de vivre¹³. Dans la critique de Bourdieu, toutefois, ces questions s'articulent à un autre reproche de nature spécifiquement épistémologique. La dimension esthétique serait le lieu d'un méfait de la connaissance, d'une mystification intrinsèque dans la dimension du savoir, comme Bourdieu le dit de manière tranchante dans les premières pages de *La Distinction* : « La sociologie est là sur le terrain par excellence de la dénégation du social¹⁴. » C'est tout à fait le contraire de l'idée de « vérité » célébrée par Gadamer contre le réductionnisme de la conception kantienne. Dans la dimension esthétique, selon Bourdieu, se produit par excellence cette distorsion cognitive qui est l'« idéologie » ou la « doxa », selon le vocabulaire bourdieusien : c'est pourquoi elle doit être l'objet d'un démasquement constant, et l'attitude de la sociologie lorsqu'elle aborde le domaine esthétique ne peut être que le soupçon systématique.

ESTHÉTIQUE COMME ESTHÉTISME

L'esthétique comme terrain par excellence de la dénégation du social et de la non-vérité sociale : nous pouvons mieux saisir la spécificité de cette approche dans le spectre des théories sociales à vocation démystificatrice en traçant un bref parallèle avec des auteurs du xx^e siècle proches de la théorie critique

12. VOIR RANCIÈRE Jacques, *Le Partage du sensible : esthétique et politique*, Paris, la Fabrique, 2000.

13. VOIR SHUSTERMAN Richard, *L'Art à l'état vif : la pensée pragmatiste et l'esthétique populaire*, Christine Noille (trad.), Paris, Les éditions de Minuit, 1991. Ce livre de Shusterman est paru dans la collection dirigée par Bourdieu.

14. BOURDIEU Pierre, *La Distinction*, op. cit., p. 9.





et du marxisme. Dans cette tradition, l'influence puissante du romantisme et de l'idéalisme allemands, qui voient dans l'art une forme de connaissance de dignité comparable voire supérieure à la science et à la philosophie, a nourri un courant de l'esthétique qui, tout en insistant avec la même force que Bourdieu sur la nécessité de relier l'art à son contexte historique de production et de réception et d'analyser et dénoncer les conditions de sa détermination sociale, a reconnu et même exalté le potentiel de « vérité » de l'expérience esthétique. Lukács, Adorno, Benjamin, Ernst Bloch, ou encore Marcuse, non seulement ont attribué à l'art et aux phénomènes esthétiques un rôle de premier plan dans la vie sociale, mais ils ont reconnu aux œuvres d'art une grande puissance d'explication historique et sociologique, en mettant l'art, en tant que manifestation sensible de la vérité, sur le même plan que la philosophie. Dans la perspective d'Adorno, par exemple, si l'existence d'une distorsion idéologique interne à la dimension esthétique est reconnue, cette distorsion ne concerne que la forme dégradée et pervertie de l'esthétique, celle de la *Kulturindustrie*, l'art commercial : le « Grand Art » conserve au contraire tout son pouvoir révélateur et révolutionnaire en vertu, justement, de son autonomie. Chez Bourdieu, en revanche, la dimension esthétique est d'autant plus perverse qu'elle est autonome. On peut mesurer toute la distance qui sépare les deux perspectives en considérant leur appréciation opposée de la musique : art qui comporte une expérience de la vérité par excellence, dans l'esthétique adornienne, elle représente dans *La Distinction* « la forme la plus radicale, la plus absolue de la dénégation du monde et spécialement du monde social que l'ethos bourgeois porte à attendre de toutes les formes d'art¹⁵ ».

Or, pour comprendre la signification et la portée du clivage qui sépare si nettement ces deux traditions de critique sociale de l'art dont les préoccupations semblent à l'origine assez proches, il faut remonter à l'origine de la méfiance de Bourdieu à l'égard de l'esthétique. Je pense pouvoir indiquer la source de cette méfiance dans un passage de la *Division du travail social* de Durkheim qui a durablement influencé la sociologie française :

L'art [...] est absolument réfractaire à tout ce qui ressemble à une obligation, car il est le domaine de la liberté. C'est un luxe et une parure qu'il est peut-être beau d'avoir, mais que l'on ne peut pas être tenu d'acquiescer : ce qui est superflu ne s'impose pas. Au contraire, la morale,

15. *Ibid.*, p. 18.





c'est le minimum indispensable, le strict nécessaire, le pain quotidien sans lequel les sociétés ne peuvent pas vivre. L'art répond au besoin que nous avons de répandre notre activité sans but, pour le plaisir de la répandre, tandis que la morale nous astreint à suivre une voie déterminée vers un but défini : qui dit obligation dit du même coup contrainte. Ainsi, quoiqu'il puisse être animé par des idées morales ou se trouver mêlé à l'évolution des phénomènes moraux proprement dits, l'art n'est pas moral par soi-même. Peut-être même l'observation établirait-elle que, chez les individus, comme dans les sociétés, un développement intempérant des facultés esthétiques est un grave symptôme au point de vue de la moralité¹⁶.

Ce passage de Durkheim est exemplaire pour au moins deux raisons. D'un côté, il fait émerger de façon très nette les fondements moraux de la critique sociale, ainsi que sa cible concrète, l'esthétique, accusée de promouvoir l'individualisme et l'anomie. De l'autre côté, il met au jour une définition de l'esthétique qui pousse à l'extrême l'idée d'autonomie et de liberté de l'art en la concevant de manière négative, comme un manque et une véritable « perversion » morale (« un *développement intempérant* des facultés esthétiques est un grave symptôme au point de vue de la moralité »). La défiance à l'égard de la « culture esthétique » doit non seulement faire passer pour évident le présupposé qui oppose l'utile au beau, le nécessaire au gratuit, mais aussi le pousser à l'extrême. En effet, selon Durkheim, l'art ne peut être défini comme un luxe et un ornement superflu que s'il est conçu comme une activité inutile, libre, dénuée d'objectif, affranchie de tout besoin réel. Le sociologue n'identifie certes pas uniquement ces besoins réels avec la structure économique-politique, mais les étend aux liens de la morale, évitant ainsi la hiérarchisation anthropologique qui fait primer les besoins économiques liés à la survie sur les exigences de l'esprit. L'extension de la sphère du nécessaire, toutefois, rend encore plus grave l'accusation portée contre l'expérience esthétique, conçue comme la grande antagoniste des domaines fondamentaux de la vie sociale.

Certes, ces réflexions de Durkheim doivent être contextualisées dans la culture du décadentisme. Ce qui hante le sociologue semble être le phénomène spécifique de l'esthétisme de la fin du XIX^e siècle, la figure de

16. DURKHEIM Émile, *De la division du travail social*, Paris, PUF, 1991 (1^{re} édition 1893), p. 14.





Des Esseintes, le héros d'*À rebours* qui s'isole de la communauté pour se consacrer à sa propre jouissance raffinée, privilégiée, et égoïste. Mais elles ont des précédents importants dans l'histoire de la pensée sociale française, en commençant par le *Discours sur les sciences et les arts* de Rousseau qui avait déjà insisté sur l'immoralité des arts et sur la vocation mystificatrice de l'esthétique, qui « polit » les mœurs en occultant les inégalités et les rapports de pouvoir. On pourrait citer aussi les tirades moralisantes de Proudhon contre les arts, dans sa *Philosophie de la misère*. C'est aussi en vertu de son enracinement dans cette tradition qui oppose la morale (et la politique) à l'esthétique que la page de Durkheim assume une valeur exemplaire. Sa critique de l'esthétique revient, en forme théorique encore plus élaborée, dans les leçons sur l'éducation morale, qui situent les arts au dernier rang parmi les disciplines dignes d'être étudiées à l'école :

Il y a, entre l'art et la morale, un véritable antagonisme. L'art, disons-nous, nous fait vivre dans un milieu imaginaire ; par cela même, il nous détache de la réalité, des êtres concrets, individuels et collectifs qui la composent. Ne dit-on pas, et avec raison, que le grand service que nous rend l'art, *c'est de nous faire perdre de vue la vie telle qu'elle est et les hommes tels qu'ils sont*. Tout au contraire, le monde de la morale, c'est le monde même du réel¹⁷.

L'ombre de ces mots n'a pas cessé de se projeter encore sur la sociologie et la pensée sociale française contemporaine¹⁸.

ESTHÉTIQUE, ÉCONOMIE, MORALE

Lorsqu'il identifie esthétique et esthétisme et il s'en prend à l'autonomie de la « culture esthétique », Bourdieu se situe dans la lignée durkheimienne. Pour comprendre la spécificité de sa démarche dans *La Distinction*, il faut cependant considérer que sa contribution la plus originale à cette tradition concerne la relecture du rapport entre esthétique et économie. Le rôle particulier que joue le moment kantien dans sa définition de l'esthétique s'explique à partir de cette problématique, qu'il faut rapidement retracer.

17. DURKHEIM Émile, « La Culture esthétique. L'Enseignement historique », in *L'Éducation morale* (1902-1903), Paris, PUF, 2007, p. 329-345.

18. Elle a miné, par exemple, la réception française de la pensée de Georg Simmel, accusé encore aujourd'hui d'« esthétisme ».





Si l'histoire de la naissance de l'esthétique moderne que j'ai évoqué plus en haut est bien connue, on ne remarque en effet jamais que l'époque de cette fondation disciplinaire coïncide avec celle de l'institution de la science sociale moderne, entendue selon la torsion économico-politique qui a marqué l'étude de la société dans la période qui va d'Adam Smith à Ferguson et Marx¹⁹. Autrement dit, l'économie politique et l'esthétique, les deux disciplines des Lumières, les deux savoirs du XVIII^e siècle par excellence, sont deux disciplines sœurs : elles partagent le même « contexte familial », c'est-à-dire les mêmes présupposés culturels, la même configuration épistémique et un même intérêt exclusif pour la sphère de la réalité sensible et du plaisir sensoriel²⁰. Or, cette coïncidence est de la plus grande importance pour comprendre les rapports entre économie et esthétique, parce qu'elle révèle la complicité cachée de leur constitution disciplinaire – ce que, en langage heideggérien, on nommerait leur « ontologie régionale » – et de leurs méthodes. Comme ces sœurs trop semblables qui tentent par tous les moyens de se distinguer l'une de l'autre, les deux disciplines se sont en effet définies par opposition et complémentarité réciproque : l'économie a déterminé son objet sensible comme *utile*, à l'enseigne de l'intérêt et de la nécessité matérielle, tandis que l'esthétique a désigné le beau comme *inutile*, à l'enseigne du désintéressement et de la gratuité du caractère plaisant. À ces définitions par opposition a correspondu une distribution parallèle des deux champs de compétence : l'économie politique s'est attribué le domaine de la nécessité économique, soumis aux lois du marché, à la valeur monétaire, règne du « système

19. Torsion qui est en grande partie rétrospective, du moins en ce qui concerne Adam Smith, parce que projetée par ceux qui cherchaient des ancêtres au marxisme. En réalité, le fondateur de l'économie classique n'a jamais défendu une vision économiste du monde.

20. Le seul qui, à ma connaissance, a remarqué cette coïncidence et cette affinité est Benedetto Croce. Dans un essai de 1935, il a défini l'esthétique et l'économie comme les deux « sciences mondaines » de la modernité, deux savoirs profanes, immanents et terrestres, qui se distinguent par leur recherche commune d'une « logique du sens », c'est-à-dire une logique de la sensibilité humaine dans ses implications cognitives et pratiques (bien qu'il s'agisse, évidemment, d'une sensibilité « noble », pour l'esthétique, et d'une sensibilité plus « vulgaire » pour l'économie). Voir CROCE Benedetto, « Le due scienze mondane. L'Estetica e l'Economica », in *Ultimi saggi*, Bari, Laterza, 1935, p. 43-58 ; D'ANGELO Paolo, « Estetica ed economia in Benedetto Croce », in *Costellazioni estetiche*, D'ANGELO Paolo, FRANZINI Elio, LOMBARDO Giovanni et TEDESCO Salvatore (dir.), Milan, Guerini e associati, 2013, p. 98-103.





des besoins » et d'une idée de société civile dans laquelle le concept de civilisation est entendu dans une acception qui n'a presque rien de spirituel ; l'esthétique, de son côté, s'est investie dans le champ des activités gratuites, de la contemplation et du plaisir sans but, de l'illusion esthétique et du « libre jeu » des facultés, selon la célèbre définition kantienne.

C'est au sein de cette division transcendantale que se situe encore l'affirmation suivante de Durkheim :

L'art [...] est absolument réfractaire à tout ce qui ressemble à une obligation, car il est le domaine de la liberté. C'est un luxe et une parure qu'il est peut-être beau d'avoir, mais que l'on ne peut pas être tenu d'acquiescer : ce qui est superflu ne s'impose pas²¹.

Si Durkheim pense encore l'esthétique et l'économie comme deux pôles complètement opposés dans le spectre du savoir, toute la démarche de Bourdieu pourra être considérée comme une tentative pour corriger les limites de ce paradigme qui sépare trop nettement l'utile et l'inutile, pour faire d'une certaine manière interagir les deux dimensions. La *Distinction* tente de démontrer l'existence d'une économie de l'esthétique comme partie de cette « économie des biens symboliques » annoncée dans l'*Esquisse pour une théorie de la pratique* : elle tente de dévoiler l'utilité de l'inutile, l'intérêt du désintéressé, la nécessité de ce qui est considéré comme gratuit²².

C'est l'un des aspects les plus connus et commentés de la pensée de Bourdieu et je me permets donc de résumer rapidement ses deux points principaux : 1) à la différence de Durkheim, qui n'avait consacré que très peu de pages à l'esthétique, Bourdieu fait de l'esthétique un *sujet central* de sa sociologie ; 2) à la différence de Durkheim, qui considérait l'art comme le domaine du superflu, il démontre l'absorption des pratiques esthétiques dans les pratiques économiques et l'utilité de la gratuité esthétique. L'économie des biens symboliques est en fin de compte une « économie de l'esthétique ».

21. DURKHEIM Émile, *De la division du travail social*, op. cit., p. 14.

22. Voir BOURDIEU Pierre, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Paris, éditions du Seuil, 2000 (1^{re} édition 1972), p. 362-363 : « [Il faut] étendre à tous les biens, matériels ou symboliques, sans distinction, qui se présentent comme rares et dignes d'être recherchés dans une formation sociale déterminée [...] le calcul économique qui n'a pu s'approprier le terrain objectivement livré à la logique impitoyable de "l'intérêt tout nu" comme dit Marx, qu'en abandonnant un îlot de sacré, miraculeusement épargné par "l'eau glaciale du calcul égoïste", asile de ce qui n'a pas de prix, par excès ou par défaut. »





Les pratiques esthétiques qui se veulent désintéressées et libres sont en effet, tout comme les pratiques économiques, une stratégie d'auto-affirmation sociale, la différence étant qu'elles ne passent pas par la stratégie consciente du choix rationnel mais par celle, inconsciente, de l'habitus. Les pratiques esthétiques s'inscrivent particulièrement dans la stratégie des classes dominantes. Mais toutes les pratiques esthétiques peuvent être considérées comme « utiles » en dernière analyse : dans l'esthétique populaire, qui est plus proche de la vie, le lien avec le plaisir et la fonctionnalité est plus direct et plus ouvert, tandis que l'esthétique bourgeoise recherche son utilité par la dénégation de cette utilité même.

La définition durkheimienne de l'art semble ainsi dépassée. Mais à bien y regarder, le paradigme hérité du XVIII^e siècle n'est pas entièrement abandonné par Bourdieu. Dans la *Distinction*, en effet, ce qui reste de la définition kantienne de l'esthétique – son rapport indissoluble à la liberté – se greffe sur les intuitions fondamentales de la sociologie des élites de Thorstein Veblen et de Norbert d'Elias pour produire une conception fortement originale : l'esthétique est une activité libre non parce qu'elle n'a pas de but, de finalité pratique, bien au contraire : on a vu qu'elle « sert » exemplairement à l'affirmation des groupes dominants. Si elle est libre, c'est par rapport à ses conditions sociales de possibilité. Seuls les groupes sociaux qui ont neutralisé les soucis matériels de la vie peuvent disposer du loisir et du temps libre, la *scholè*, qui sont nécessaires pour se consacrer aux pratiques esthétiques. En même temps, bien qu'elles soient un luxe et un privilège de la classe dominante, les pratiques esthétiques sont une nécessité de la même classe en tant que stratégies pour capitaliser la reconnaissance sociale et s'imposer dans le champ social. Pour Bourdieu comme pour Durkheim, l'esthétique reste donc, à tous points de vue, une *activité du dimanche*. Mais pour Bourdieu, il s'agit d'un dimanche laborieux de rite et de prière pendant lequel on accomplit un travail indispensable de légitimation, de célébration et de consécration de l'ordre symbolique.

Mais Bourdieu reste surtout fidèle à Durkheim dans la mesure où il conserve un préjugé moral contre l'activité esthétique en tant que telle, préjugé qui est évident dans la gêne qu'il manifeste contre le formalisme et les valeurs de l'art pur. Dans cette hostilité persiste de manière parfaitement identifiable l'héritage du moralisme durkheimien, comme le montre





ce passage de la *Distinction* tiré du paragraphe « Esthétique, éthique et esthétisme », spéculaire par rapport à celui de *La Division du travail social* :

Tout se passe comme si la forme ne pouvait venir au premier plan qu'au prix d'une neutralisation de tout espèce d'intérêt affectif ou éthique pour l'objet de la représentation qui va de pair (sans que l'on puisse supposer une relation de cause à effet) avec la maîtrise des moyens de saisir les propriétés distinctives qui adviennent à cette forme particulière dans ses relations avec d'autres formes (c'est-à-dire par référence à l'univers des œuvres d'art et à son histoire. [...] *L'esthétisme qui fait de l'intention artistique le principe de l'art de vivre implique une sorte d'agnosticisme moral*, antithèse parfaite de la disposition éthique qui subordonne l'art aux valeurs de l'art de vivre²³.

Esthétique et esthétisme se confondent encore une fois dans la même condamnation morale.

Dans ses œuvres plus tardives comme les *Méditations pascaliennes*, Bourdieu semble avoir abandonné l'approche fonctionnaliste qui englobe l'esthétique dans la logique économique en mettant au centre de son anthropologie un mobile qui n'est plus réductible à une explication économique et qui suit une logique plus complexe et plus subtile que l'intérêt matériel : le besoin de reconnaissance. Ce besoin a un rapport plus constitutif et plus immanent avec la dimension esthétique : en poussant les êtres humains à chercher des attestations de la légitimité de leur existence dans la dimension publique des relations sociales, il les pousse naturellement à s'intéresser à la façon dont ils sont perçus par les autres, à leur « image sociale ». Cette notion jouait déjà un rôle fondamental dans la *Distinction*, où elle était définie à plusieurs reprises comme « partie intégrante de l'existence sociale » d'un groupe ou d'un individu :

La *représentation* que les individus et les groupes livrent *inévitablement* à travers leurs pratiques et leurs propriétés, fait partie intégrante de leur réalité sociale. Une classe est définie par son être-perçu autant que par son être, par sa consommation – qui n'a pas besoin d'être *ostentatoire* pour être symbolique – autant que par sa position dans les rapports de production (même s'il est vrai que celle-ci commande celle-là)²⁴

23. BOURDIEU Pierre, *La Distinction*, *op. cit.*, p. 45-46 et 49 (nous soulignons).

24. *Ibid.*, p. 563-564. Comme la conclusion de cette citation le montre de façon lapidaire, dans la *Distinction* c'est toujours l'économique qui l'emporte sur l'esthé-





Or, l'importance de l'« être perçu » devient de plus en plus centrale dans la théorie de Bourdieu au fur et à mesure que l'explication fondée sur le besoin de reconnaissance l'emporte sur le modèle économique de l'action. Mus par le désir, riche de connotations normatives, d'être vus, perçus et appréciés (= estimés) plus encore que par l'intérêt stratégique à occuper des positions de pouvoir dans le champ social, les êtres humains essaient de préserver et de valoriser leur image aux yeux de leurs partenaires dans l'interaction et de transformer la sphère sensible du monde social, en recherchant, manipulant, interprétant des signes, des symboles, des formes et même de simples regards. La lutte pour la reconnaissance, pour utiliser une belle expression de Jacques Rancière, se révèle ainsi une *lutte pour le partage du sensible*, une lutte pour la perception sociale et la distribution de la dimension esthétique du social, comme le montre ce passage des *Méditations pascaliennes* : « [...] perdu, si l'on peut dire, dans les autres, éperdu des autres, l'enfant [...] est continûment conduit à prendre sur lui-même le point de vue des autres, à adopter leur point de vue pour découvrir et évaluer par anticipation comment il sera vu et défini par eux : *son être est un être perçu, condamné à être défini dans sa vérité par la perception des autres*²⁵. »

Or, cette phrase, tirée de la philosophie de l'évêque Berkeley (*esse est percipi aut percipere*), revient comme un fil rouge dans toute l'œuvre de Bourdieu, qui ne l'a pourtant jamais développé de façon systématique²⁶. Elle demeure à l'état d'intuition fulgurante qui, une fois mise en œuvre et exploitée dans tout son potentiel philosophique, pourrait aboutir à ce que j'ai proposé ailleurs d'appeler une esthétique du social ou, plus précisément,

tique, tout en absorbant la « relative autonomie » de la logique des représentations symboliques dans sa logique spécifique. Dans cet ouvrage, la « vision berkeleyenne » qui réduit l'être social à l'être perçu est dite idéaliste et « petite bourgeoise », et associée au courant de l'interactionnisme symbolique, et notamment au travail d'Erving Goffman.

25. BOURDIEU Pierre, *Méditations pascaliennes*, Paris, Éditions du Seuil, 1997, p. 240. Cette anthropologie de la quête de reconnaissance s'inspire largement des moralistes classiques et de leur anthropologie libidinale de l'amour-propre. Voir LAZZERI Christian, « Conflits de reconnaissance et sociologie critique », in *Penser la reconnaissance, entre théorie critique et philosophie française contemporaine*, BANKOVSKY Miriam et LE GOFF Alice (dir.), Paris, CNRS Éditions, 2012, p. 53-71.

26. Voir aussi BOURDIEU Pierre « La Noblesse : capital social et capital symbolique », in *Anciennes et nouvelles aristocraties de 1880 à nos jours*, LANCIEU Didier et SAINT MARTIN Monique de (dir.), Paris, Éditions Maison des Sciences de l'Homme, 2007, p. 389.





une « esthétique sociale » : une philosophie sociale fondée sur la place centrale de la perception et de l'*aisthesis*, une philosophie de la praxis et de la communication sensible, une théorie des manifestations esthétiques de la société²⁷. Cette esthétique du social se démarque de la théorie idéaliste de la société dont le Bourdieu de la *Distinction* dénonçait la nature « petite-bourgeoise », parce qu'elle reconnaît dans la dimension esthétique du sensible le lieu où se déroulent pour les sujets sociaux les expériences fondamentales de l'incorporation, du façonnement des *habitus* et de la médiation constante entre le spirituel et le matériel²⁸. Elle romprait définitivement avec la conception kantienne de l'art comme domaine autonome et libre jeu pour se rapprocher d'une autre définition de l'esthétique, beaucoup plus fidèle au baptême originaire de la discipline par Baumgarten, et beaucoup plus disponible à une collaboration féconde avec les sciences sociales. Mais c'est une autre histoire, qu'il nous reste encore à écrire...

27. Pour cette lecture alternative de Bourdieu et pour une illustration du programme de l'« esthétique sociale », je me permets de renvoyer à mon livre *Le apparence sociali. Una filosofia del prestigio*, Bologne, Il Mulino, 2012, à mon article de présentation « L'esthétique sociale entre philosophie et sciences sociales », in *Tracés. Revue de sciences sociales*, n° 13, 2013, Hors-série, p. 29-48, et, surtout, au livre en anglais à paraître *Appearances*, cit.

28. Les apparences sensibles, qui contribuent à constituer l'identité des acteurs et la structure du monde partagé, se situent à un niveau intermédiaire entre l'idéalité des esprits et la matérialité des corps. Cette position médiane est à la base de tout processus d'incorporation, et explique pourquoi les réalités sensibles peuvent être traitées comme des choses : ce sont des biens que l'on peut rechercher et capitaliser, mais que l'on peut aussi échanger, manipuler, transformer. Par ailleurs, le fait de reconnaître l'existence d'une « logique esthétique » des phénomènes sociaux, ayant ses lois et ses dynamiques propres, non seulement ne diminue pas l'importance des facteurs matériels, mais nous encourage à étudier la sphère sensible dans son interaction constante avec la sphère économique, dans l'esprit de ce « commerce réciproque » (*Wechselwirkung*) dont faisait état Simmel dans sa *Philosophie de l'argent*.





Pierre Bourdieu et la sociologie







Pierre Bourdieu et la sociologie de l'éducation

Pierre CLÉMENT

Tout semble déjà avoir été dit et écrit au sujet des rapports entre Pierre Bourdieu et la sociologie de l'éducation. Depuis la publication des *Héritiers* en 1964, les outils conceptuels, les principes du travail d'enquête et les interprétations forgées par le premier ont indéniablement exercé une influence de tout premier ordre sur la seconde. Après les textes fondateurs d'Émile Durkheim¹, les travaux signés par Pierre Bourdieu en son nom propre et ceux de ses collaborateurs qu'il a pu impulser ou diriger ont constitué le véritable acte de (re) naissance de la discipline. Ainsi, Jean-Claude Forquin pouvait-il écrire en 1980 que « si la force d'une pensée, l'importance d'une théorie se mesurent par leur pouvoir d'« imposition de problématique », il ne semble pas exagéré de dire que les travaux de Bourdieu et de son « école » occupent une position dominante au sein de la sociologie de l'éducation française² ».

Compte tenu de leur position centrale dans l'espace des productions scientifiques sur l'école, ces travaux sont devenus un passage obligé des manuels de sociologie dans le second degré comme dans l'enseignement supérieur. Habituellement présentés en opposition au modèle du choix rationnel de l'individualisme méthodologique, ils sont dès lors catalogués comme « sociologie de la reproduction » ou comme « paradigme » de « l'école reproductrice ». Dans les copies comme pour le sens commun, Bourdieu s'oppose alors à Boudon, le capital culturel aux choix individuels, le déterminisme à la liberté, la société à l'individu, le holisme

1. DURKHEIM Émile, *Éducation et sociologie*, Paris, Félix Alcan, 1922 ; *L'Éducation morale*, Paris, Félix Alcan, 1925 ; *L'Évolution pédagogique en France*, Paris, Félix Alcan, 1938.

2. FORQUIN Jean-Claude, « La sociologie des inégalités d'éducation : Principales orientations, principaux résultats depuis 1965 » (3^e partie), in *Revue française de pédagogie*, n° 51, 1980, p. 82.





à l'individualisme, la gauche à la droite, etc. Manifestation d'un habitus scolastique qui tend à faire prendre pour la réalité des oppositions qui n'ont guère d'existence en dehors du monde scolaire, cette vision est cependant en passe d'être battue en brèche.

Depuis une quinzaine d'années maintenant, plusieurs enquêtes et plusieurs relectures ont en effet opportunément permis de remettre dans son contexte historique, scientifique et social la contribution de Bourdieu à la sociologie de l'éducation. Qu'elles prennent pour objet l'histoire de la sociologie dans les années 1960³, l'évolution de la sociologie de l'éducation et ses rapports avec l'État⁴, la fabrication⁵ et la réception⁶ des *Héritiers* ou encore la place de la sociologie de l'éducation dans la construction de l'œuvre de Bourdieu⁷, ces différentes contributions ont créé les conditions d'un regard neuf sur les rapports entre Bourdieu et la sociologie de l'éducation. En synthétisant leurs principales conclusions à la lumière de la problématique de cet ouvrage et en mobilisant nos propres recherches sur les formes de l'engagement de Bourdieu dans le champ du pouvoir scolaire⁸, on voudrait défendre une idée qui pourra paraître inutilement iconoclaste à certains et parfaitement banale à d'autres.

Contre les tendances à la personnalisation de la vie scientifique et à la spécialisation toujours plus poussée de la sociologie autour d'objets et de communautés refermés sur eux-mêmes⁹, on souhaiterait montrer qu'il est à la fois erroné historiquement et contreproductif scientifiquement

3. CHAPOULIE Jean-Michel, KOURCHID Olivier, ROBERT Jean-Louis et SOHN Anne-Marie (dir.), *Sociologues et sociologies. La France des années 60*, Paris, L'Harmattan, 2005.

4. POUPEAU Franck, *Une sociologie d'État. L'École et ses experts en France*, Paris, Raisons d'agir, 2003.

5. MASSON Philippe, « La fabrication des *Héritiers* », in *Revue française de sociologie*, vol. 42, n° 3, 2001 p. 477-507.

6. MASSON Philippe, « Premières réceptions et diffusions des *Héritiers* (1964-1973) », in *Revue d'histoire des sciences humaines*, n° 13, 2005, p. 69-98.

7. GEAY Bertrand, « Éducation et culture. La nouvelle infrastructure ? », in *Lectures de Bourdieu*, LEBARON Frédéric et MAUGER Gérard (dir.), Paris, Ellipses, 2012, p. 95-110.

8. CLÉMENT Pierre, *Réformer les programmes pour changer l'école ? Une sociologie historique du champ du pouvoir scolaire*, Thèse de sociologie, université de Picardie, 2013.

9. Pour une critique de cette tendance à l'hyper-spécialisation, voir LAHIRE Bernard, « Des effets délétères de la division scientifique du travail sur l'évolution de la sociologie », in *SociologieS* [En ligne], Débats : La situation actuelle de la sociologie, mis en ligne le 27 janvier 2012, URL : <http://sociologies.revues.org/3799>.





de parler du seul « Bourdieu » comme s'il s'agissait d'un individu isolé et de « la sociologie de l'éducation », comme si on avait affaire à une entité dotée d'une existence propre et coupée du reste du monde scientifique. On reviendra tout d'abord sur le caractère résolument collectif des travaux entrepris au sein du Centre de sociologie européenne (CSE) dès le début des années 1960 (1). Vouloir à tout prix isoler la contribution spécifique de Bourdieu constitue dès lors une impasse menant à des difficultés semblables à celles des statisticiens qui cherchent à éliminer l'effet de structure dans le cadre d'un raisonnement toutes choses égales par ailleurs. Cela étant, il reste malgré tout possible d'évoquer dans quelles dispositions Bourdieu s'engage alors dans l'étude du système d'enseignement (2). Contre les lectures partielles et réductrices qui ne voient dans l'entreprise sociologique conduite par le CSE qu'une contribution à la sociologie de l'éducation, on rappellera enfin que toute la spécificité et tout l'intérêt de cette entreprise tiennent précisément dans le refus d'isoler des objets comme « l'éducation » ou « l'école » et dans la définition du rapport pédagogique comme rapport social entre la culture scolaire, la culture légitime et les cultures des différentes classes sociales (3). De ce point de vue, la « sociologie de l'éducation » apparaît dès lors non seulement comme le moyen, et peut-être même comme le moyen privilégié, d'une sociologie générale, mais aussi comme le creuset de l'œuvre ultérieure de Bourdieu.

BOURDIEU ET AL. : UNE ENTREPRISE COLLECTIVE

Contre l'idée largement répandue que la sociologie « critique » de l'éducation se limite à Bourdieu – auquel on pense parfois à adjoindre Jean-Claude Passeron –, aux *Héritiers* et à *La Reproduction*, il faut d'abord rappeler le caractère collectif des travaux menés au sein du CSE, la grande variété de leurs méthodes, de leurs terrains et de leurs objets ainsi que l'étendue et la diversité des publications auxquelles ils ont donné lieu. Réinscrits dans cet ensemble, *Les Héritiers*, *La Reproduction* et la référence exclusive à l'auteur Pierre Bourdieu ne représentent alors plus que la partie émergée de l'iceberg.

S'il fallait trouver un point de départ à cette entreprise collective, on pourrait mentionner la pré-enquête, réalisée par Pierre Bourdieu, Jean-Claude Passeron et Marcel Maget au cours de l'année scolaire 1960-1961, sur des étudiants de philosophie et de sociologie des facultés de Paris, Lille et Dijon. Se donnant pour objet le malentendu linguistique dans la





communication entre professeurs et étudiants, elle débouche sur un premier texte ronéotypé et ouvre la voie à une première série d'enquêtes. En 1961-1962, une première enquête par questionnaire sur les étudiants des facultés de lettres (n=478) est réalisée grâce au concours de Paul Arbousse-Bastide à Rennes, de François Bourricaud à Bordeaux, de Pierre Bourdieu à Lille, de Paul de Gaudemar à Toulouse, de Jean-Claude Passeron à Paris et de Guy Vincent à Lyon. Couramment désignée comme l'enquête sur « les étudiants et leurs études », elle porte notamment sur les pratiques étudiantes dans le travail universitaire et donnera lieu, avant la publication des *Héritiers*, au premier numéro des *Cahiers du centre de sociologie européenne* dirigé par Pierre Bourdieu, Jean-Claude Passeron et Michel Éliard¹⁰. Lors de l'année scolaire suivante, ce sont deux nouvelles enquêtes par questionnaire qui sont menées à bien. La première porte sur les conditions d'études et les pratiques culturelles des étudiants (n = 637) en propédeutique, sciences humaines et lettres de Chambéry, ClermontFerrand, Dijon, Lille, Lyon et Paris. Des groupes témoins ont également répondu au questionnaire : 39 étudiants d'une faculté de droit de province, 63 d'une faculté de sciences de Paris, 209 lycéens de province, 239 élèves d'une école de secrétariat parisienne, 70 éducateurs stagiaires parisiens et 48 polytechniciens. Également fondée sur un questionnaire, la seconde enquête porte sur 496 étudiants en sociologie en philosophie des facultés de lettres de Bordeaux, Caen, Clermont, Dijon, Lille, Lyon, Montpellier, Nancy, Paris, Rennes et Toulouse. Prenant comme objet la communication pédagogique, elle se donne pour but « premièrement, d'évaluer la connaissance que les étudiants ont de la langue communément utilisée par les professeurs et, deuxièmement, d'établir les relations entre différents niveaux de compréhension et les caractéristiques sociales des étudiants¹¹ ». De son côté, Christian Baudelot entreprend l'analyse de cent soixante dissertations d'examen, écrites et corrigées à Paris aux sessions d'octobre 1962 et juin 1963, des certificats de morale et sociologie et de sociologie générale. Avec l'enquête par questionnaire de Guy Vincent sur les attitudes face aux enseignants et à l'enseignement des étudiants en philosophie, psychologie et sociologie (n = 406), celle de Marcel Maget sur

10. BOURDIEU Pierre, PASSERON Jean-Claude et ÉLIARD Michel, *Les Étudiants et leurs études*, Cahiers du Centre de sociologie européenne, n° 1, Paris-La Haye, EHESS-Mouton & Co, 1964, 150 p.

11. CHAMPAGNE Patrick, *Centre de sociologie européenne. État des recherches*, Paris, Maison des sciences de l'homme, 1972.





l'emploi du temps étudiant et celle sur la fréquentation de la bibliothèque universitaire de Lille, toutes réalisées en 1963-1964, ce sont là l'essentiel des matériaux qui serviront de base non seulement aux *Héritiers* et, plus tard, à *La Reproduction*, mais aussi, entre autres, au deuxième numéro des *Cahiers du CSE*, auquel contribuent Pierre Bourdieu, Jean-Claude Passeron, Monique de Saint Martin, Christian Baudelot et Guy Vincent, ainsi qu'à plusieurs articles dans des revues intellectuelles¹² et académiques¹³.

Par la suite, le champ d'investigation des membres du CSE continue à s'élargir. Entre le milieu des années 1960 et le début des années 1970, Luc Boltanski travaille sur la prime éducation et la morale de classe, Jean-Michel Chapoulie et Dominique Merllié sur les professeurs de l'enseignement secondaire, Yvette Delsaut sur les opinions politiques des étudiants, Philippe Fritsch sur la formation des adultes, Claude Grignon sur l'enseignement technique et, avec Patrick Champagne, sur les élèves du CNAM, Monique de Saint Martin, seule ou en collaboration avec Bourdieu ou Passeron, sur les étudiants en médecine, sur les étudiants en sciences, sur les lauréats du concours général ainsi que sur les rapports de jury des concours de l'ENS et de l'agrégation ; et enfin Jacques Testanière sur la discipline à l'école.

Enfin, en 1968, le laboratoire entreprend une vaste recherche sur les facteurs de transformation et d'inertie du système d'enseignement. L'objectif est d'« établir la structure particulière des relations (alliances, conflits d'intérêts, concurrence) qui s'instaurent à propos des choix fondamentaux en matière d'éducation et de culture entre les groupes ou les classes qui sont directement ou indirectement concernés par le fonctionnement du système d'enseignement » et de rompre « avec la tradition qui tend à étudier le système d'enseignement comme s'il s'agissait d'un système autonome ou, en quelque sorte, d'un "État dans l'État"¹⁴ ». Parfois désignée comme « l'enquête presse », cette recherche passera notamment par la publication

12. BOUPAREYTRE Émile, « L'universitaire et son université », in *Esprit*, n° 5-6, 1964, p. 834-847. Boupareytre est un pseudonyme construit à partir des noms de famille des auteurs, en l'occurrence Pierre Bourdieu, Jean-Claude Passeron, Jean-Daniel Reynaud et Jean-René Tréanton. Voir aussi BOURDIEU Pierre et PASSERON Jean-Claude, « Langage et rapport au langage dans la situation pédagogique », in *Les Temps modernes*, n° 292, 1965, p. 435-466.

13. BOURDIEU Pierre, « L'école conservatrice : les inégalités devant l'école et la culture », in *Revue française de sociologie*, vol. 7, n° 3, 1966, p. 325-347.

14. SAINT MARTIN Monique de, « Les principales tendances de la sociologie de l'éducation en France », in *Revue internationale de l'éducation*, vol. 18, n° 1, p. 03-104.





d'un questionnaire dans plusieurs quotidiens nationaux qui permettra de recueillir environ 12 000 réponses et donnera lieu à plusieurs publications¹⁵. *Last but not least*, il faut enfin rappeler que c'est à cette même époque que sont réalisées les différentes enquêtes sur les « grandes » et « petites » écoles de l'enseignement supérieur qui, 20 ans plus tard, donneront naissance à *La Noblesse d'État*¹⁶.

À la lumière de ce panorama, on voit à quelles difficultés se heurterait toute tentative visant à isoler la contribution personnelle de Bourdieu à cet ensemble composite de travaux empiriques et de publications. Si tant est qu'elle ait un sens, une telle entreprise devrait nécessairement passer par une véritable recherche sur la division du travail scientifique au CSE qui se donnerait pour objet non seulement l'espace des positions en son sein et les relations entre chercheurs, mais aussi les pratiques d'enquête, d'écriture et de signature ou encore les modes de financement et d'allocation des fonds. Fondés sur le dépouillement de certaines archives et sur les témoignages d'anciens membres du laboratoire, les travaux cités en introduction apportent d'ores et déjà certains éléments permettant d'éclairer telle ou telle de ces questions. Ainsi, comme le rappelle en une formule Luc Boltanski, s'il y a un rôle que Bourdieu semble bel et bien avoir endossé en tant qu'individu, c'est celui de « patron » de cette entreprise collective¹⁷. Or, pour heuristique qu'elle soit, cette métaphore ne dit pas grand-chose de la manière dont il a effectivement tenu ce rôle. Préciser les formes prises par ce patronage intellectuel et scientifique pourrait ainsi constituer le fil directeur d'une enquête qui ne manquerait pas de se heurter à certaines difficultés dont les moindres ne seraient pas le sort incertain des archives du CSE ainsi que les querelles autour de l'appropriation ou de la disqualification de l'héritage scientifique de Bourdieu.

15. BOURDIEU Pierre, BOLTANSKI Luc et MALDIDIER Pascale, « La défense du corps », in *Information sur les sciences sociales*, vol. 10, n° 4, 1971, p. 45-86 ; BOURDIEU Pierre, BOLTANSKI Luc, SAINT MARTIN Monique de, « Les stratégies de reconversion : les classes sociales et le système d'enseignement », in *Information sur les sciences sociales*, n° 5, 1973, vol. 12, p. 61-113.

16. Pour une présentation de l'histoire et de la chronologie de ces enquêtes, voir BOURDIEU Pierre et SAINT MARTIN Monique de, « Agrégation et ségrégation. Le champ des grandes écoles et le champ du pouvoir », in *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 69, 1987, p. 2-50.

17. BOLTANSKI Luc, *Rendre la réalité inacceptable. À propos de La production de l'idéologie dominante*, Paris, Demopolis, 2008.



LA « SCIENCE MILITANTE » D'UN TRANSFUGE DE CLASSE
PASSÉ À L'ETHNOLOGIE

Si elle n'était pas utilisée pour lancer une attaque *ad hominem*, on pourrait reprendre la formule de François de Singly pour décrire la contribution de Bourdieu à ce qui allait devenir la « sociologie de l'éducation » : « Bourdieu : nom propre d'une entreprise collective¹⁸ ». Est-il cependant possible d'aller au-delà de ce constat et de revenir à l'individu dont ce nom propre « représente la forme socialement instituée¹⁹ » ? Sur ce plan, la seule chose à peu près bien connue sont les dispositions, tant sociales que politiques, que Bourdieu a pu engager lorsque, au début des années 1960, il investit la question des étudiants et, plus généralement, celle du système d'enseignement.

Tout en devant sa carrière à l'école, Bourdieu a pu faire, dans les institutions les plus légitimes de l'enseignement secondaire et supérieur qu'il a fréquentées et par lesquelles il a été reconnu, l'expérience intime et personnelle non seulement des déterminants sociaux des différences de destinée scolaire et de la distance sociale le séparant de ceux pour qui cette condition scolaire allait de soi, mais aussi du caractère arbitraire, et parfois absurde, des normes régissant l'univers scolaire. Comme celle de Jean-Claude Passeron, sa trajectoire est en effet celle d'un transfuge de classe. Son père, métayer devenu facteur puis facteur-receveur, a arrêté l'école dès 14 ans. Sa mère en revanche, issue par sa propre mère d'une branche en déclassement d'une « "grande famille" paysanne²⁰ », dispose d'un petit capital scolaire, non négligeable pour l'époque, puisqu'elle a été élève dans l'enseignement secondaire au collège de Pau jusqu'à l'âge de 16 ans. Poussé par un père adhérent à l'idéal scolaire méritocratique de la 3^e République, Bourdieu intègre ainsi dès la 6^e le lycée de Pau comme interne. Cette expérience décisive de l'internat, c'est-à-dire de la migration tant sociale que spatiale – à laquelle il consacre 10 pages de son auto-analyse, soit 7 % du texte – façonne de manière durable un habitus clivé et, plus précisément, un « rapport ambivalent, contradictoire, à l'institution scolaire, fait de rébellion et de soumission, de rupture et d'attente, qui est peut-être à la

18. SINGLY François de, « Bourdieu : nom propre d'une entreprise collective », in *Le Magazine littéraire*, n° 369, octobre 1998, p. 39-44.

19. BOURDIEU Pierre, « L'illusion biographique », in *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 62, 1986, p. 69-72.

20. BOURDIEU Pierre, *Esquisse pour une auto-analyse*, Paris, Raisons d'agir, 2004, p. 112-113.





racine d'un rapport à soi lui aussi ambivalent et contradictoire : comme si la certitude de soi liée au fait de se sentir consacré était rongée, en son principe même, par l'incertitude la plus radicale à propos de l'instance de consécration, sorte de mauvaise mère, vaine et trompeuse²¹ ». Le passage par la khâgne et l'internat de Louis-Le-Grand, où Bourdieu retrouve « la même frontière, entre les internes, provinciaux barbus en blouses grises ceinturées par une ficelle, et les externes parisiens²² », ne fait d'ailleurs que renforcer cette relation à l'institution scolaire faite d'un profond attachement et d'une constante révolte. Si cela constitue un élément décisif expliquant le rapport profondément ambivalent que Bourdieu entretient avec la culture scolaire, il faut également souligner ce qu'un tel rapport doit à l'expérience de la guerre d'Algérie. En le mettant aux prises avec des questions de vie ou de mort et en lui permettant de découvrir l'enquête de terrain, celle-ci a en effet marqué une « rupture décisive avec l'expérience scolaire²³ » et avec la philosophie, toutes deux caractérisées par un rapport distant aux urgences du monde. C'est donc à la fois toute sa trajectoire personnelle et tout son rapport au monde de ses origines qu'engage Bourdieu lorsqu'il se met à travailler sur le système scolaire. À propos des *Héritiers*, il écrira ainsi à Raymond Aron :

Il y a peu de choses, dans ce que j'ai écrit jusqu'ici, qui me tienne autant à cœur et où je dise plus mon sentiment réel. J'ai souhaité, c'est vrai, que ce livre ait quelque chose de scandaleux parce que je ressens (sans doute trop naïvement) comme un scandale ce que j'appelle [...] le racisme de classe ou mieux le racisme culturel²⁴.

Cependant, cela ne suffit pas à expliquer pourquoi Bourdieu se montre à ce point disposé à « vendre la mèche » en dévoilant les normes et les fonctions cachées du système d'enseignement. En effet, la série d'enquêtes entreprises au début des années 1960 est aussi animée par la volonté de rompre avec un certain sens commun sur les fonctions sociales de l'école ainsi qu'avec la manière dominante de poser la question scolaire. Comme le dira Jean-Claude Passeron, « notre préoccupation première [...] était bien de traiter comme

21. *Ibid.*, p. 127-128.

22. *Ibid.*, p. 126.

23. *Ibid.*, p. 54.

24. Lettre de Pierre Bourdieu à Raymond Aron en date du 3 septembre 1964, citée in JOLY Marc, *Devenir Norbert Elias*, Paris, Fayard, 2012, p. 143.





un objet sociologique ce qui se présentait dans le débat public comme un nœud inextricable de problèmes de politique pédagogique, questionné depuis longtemps déjà par les responsables politiques, administratifs ou syndicaux, mais aussi par quelques écrivains et essayistes²⁵ ». Contre l'idée, très présente chez les enseignants, que l'école libère les individus en les arrachant à leur condition sociale, ils cherchent à démontrer que son fonctionnement en fait une des institutions de conservation sociale les plus efficaces. Contre certains sociologues qui croient à la démocratisation scolaire et à l'émergence d'une culture de masse, ils se donnent comme objectif de prouver la persistance des inégalités sociales de réussite scolaire et des différences culturelles séparant les classes sociales. Contre l'idée qu'une orientation fondée sur le repérage scientifique des aptitudes rendrait le système d'enseignement plus juste et plus efficace, ils s'appliquent à dévoiler le caractère socialement construit de ces aptitudes. Enfin, contre l'idée, défendue par l'UNEF, que les étudiants constituent un groupe social homogène, ils s'attachent à montrer que les effets des différences d'origine sociale continuent à se faire sentir à l'université et à différencier ceux qui la fréquentent.

Revendiquée par Jean-Claude Passeron, cette posture consistant à retraduire scientifiquement des problèmes politiques l'est aussi par Bourdieu. Revenant en 1989 sur sa trajectoire intellectuelle, il souligne en effet ce que son investissement dans la sociologie du système d'enseignement doit aux urgences politiques et sociales du temps présent. Il semble ainsi s'y investir, presque malgré lui, comme si son intérêt pour la question était alors vécu sur le mode du provisoire et presque de l'accessoire :

Je me suis avoué que j'étais ethnologue très tard, je pensais que je faisais de l'ethnologie provisoirement et que j'allais revenir à la philosophie. Et je me suis avoué que j'étais sociologue très tard. J'ai continué pendant toute l'époque où j'ai écrit *Les Héritiers*... je pensais encore ethnologie. Les problèmes qui m'intéressaient, quand je travaillais sérieusement, en quelque sorte pour moi... Les héritiers, c'était un peu comme les travaux que j'ai fait sur l'Algérie, c'étaient des travaux de science militante. C'est-à-dire je disais : il faut que, en tant que chercheur, sur des problèmes très brûlants je donne la vision scientifique. Ces étudiants, je les voyais, mal adaptés, je

25. PASSERON Jean-Claude, « Que reste-t-il des *Héritiers* et de *La reproduction* (1964-1971) aujourd'hui ? Questions, méthodes, concepts et réception d'une sociologie de l'éducation », in *Sociologues et sociologies. La France des années 60*, CHAPOULIE Jean-Michel et al. (dir.), op. cit., p. 42.





sentais bien qu'il y avait une nouvelle catégorie d'étudiants qui accédaient au système scolaire, et cætera. Il y avait tout une idéologie étudiante, plus ou moins farfelue, les étudiants comme classe, et cætera, enfin des foutaises scientifiquement qui m'énervaient un peu. Donc je voulais faire ça, mais mes préoccupations réelles étaient... j'étudiais les systèmes de parenté, les systèmes rituels, le crapaud, la grenouille, on fait tourner sept fois, et cætera. Je faisais des choses tout à fait éloignées de ça. Les deux choses se sont baladées parallèlement, pendant très longtemps, et je pense qu'au fond ça a été un peu la chance de ma vie, c'est-à-dire que j'ai fait communiquer des univers théoriques qui ne communiquaient pas du tout. Au temps de Durkheim, la distinction sociologie/ethnologie n'existait pas [...]. Alors que pour ma génération, ces deux univers sont complètement séparés. [...] Comme j'ai eu cette sorte de double vie pendant très très longtemps, j'ai pu tirer parti au fond des limites des deux problématiques. Et beaucoup d'effets scientifiques, que je crois importants, sur la théorie des classes sociales par exemple, sont venus du fait que je faisais passer dans un univers des problèmes qui étaient très forts dans l'autre²⁶.

Caractérisé par un rapport profondément ambigu à la culture scolaire, fait d'adhésion et de défiance, par une humeur politique résolument critique et par une conversion aux problèmes théoriques et aux méthodes de l'ethnologie, le point de vue de Bourdieu sur les questions scolaires apparaît donc comme résolument singulier. C'est en ayant cela à l'esprit que l'on peut comprendre en quoi les travaux menés au sein du CSE ont constitué une véritable rupture et ce qui fait leur spécificité.

26. *Le Bon plaisir de Pierre Bourdieu*, Émission de radio réalisée par Pascale Casanova et diffusée pour la première fois sur *France Culture* le 23 juin 1990. L'extrait en question se situe à 1 h 18 min 42 s. Pierre Bourdieu n'a cessé de défendre la fécondité de cette confrontation permanente entre ethnologie et sociologie, par exemple dans un entretien avec Axel Honneth, Hermann Kocyba et Bernd Schwibs réalisé en avril 1985 : « La plupart des concepts autour desquels se sont organisés les travaux de sociologie de l'éducation et de la culture que j'ai menés ou dirigés dans le cadre du Centre de sociologie européenne sont nés d'une généralisation des acquis des travaux ethnologiques et sociologiques que j'avais réalisés en Algérie [...]. Je pense en particulier à la relation entre les espérances subjectives et les chances objectives, que j'avais observée dans les conduites économiques, démographiques et politiques des travailleurs algériens, et que je redécouvrais chez les étudiants français ou leurs familles. Mais le transfert est plus évident encore dans l'intérêt porté aux structures cognitives, aux taxinomies et à l'activité classificatoire des agents sociaux ». BOURDIEU Pierre, *Choses dites*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1987, p. 34 (souligné par P.C.).



UNE « SOCIOLOGIE DE LA TRANSMISSION INSTITUTIONNALISÉE
DE LA CULTURE »

L'oubli dont fait l'objet le sous-titre des *Héritiers*, à savoir *Les étudiants et la culture*, est sans doute le symptôme le plus aigu de la lecture trop souvent pressée, partielle et réductrice qui est faite du livre, mais aussi, plus largement, de ce qui en vient à être qualifié de « sociologie de la reproduction ». En effet, comme le note Philippe Masson, le sens commun n'en retient essentiellement que la mise en évidence des inégalités de réussite scolaire, l'analyse des mécanismes d'élimination et de sélection à l'œuvre à tous les niveaux du système d'enseignement et le dévoilement de la fonction de conservation sociale de l'institution scolaire²⁷. Or, une telle lecture revient à occulter le point de départ de cette entreprise sociologique, c'est-à-dire une interrogation sur le rapport différencié des étudiants à la culture légitime et à leur propre condition. Par ailleurs, la tentation téléologique de voir dans l'ensemble des travaux amorcés dès le début des années 1960 une préfiguration, voire une application, du modèle théorique présenté dix ans plus tard dans la première partie de *La Reproduction*, conduit quant à elle à d'autres cécités. Selon une représentation erronée, mais largement répandue de l'histoire de la sociologie de l'éducation, Bourdieu se serait ainsi concentré sur la mécanique implacable de la reproduction objectivée par les statistiques. Cela l'aurait dès lors conduit à délaisser l'examen des pratiques pédagogiques, des interactions en classe ou des savoirs scolaires. Or, il s'agit pourtant bien là d'un aspect essentiel des enquêtes ayant servi de base aux *Héritiers* et à *La Reproduction*. Mieux, c'est précisément ce qui en fait l'originalité par rapport à la production sociologique de l'époque, davantage que la découverte des inégalités sociales de réussite scolaire ou du rôle de l'héritage culturel. Après avoir fait l'objet de vifs débats politiques dans l'entre-deux-guerres, les premières se sont en effet déjà imposées comme un axe majeur de la recherche en sociologie dès les années 1950, notamment grâce aux travaux entrepris par l'INED²⁸. Quant au second, un article de Paul Clerc paru juste avant *Les Héritiers* dans la revue *Population*

27. MASSON Philippe, « Premières réceptions et diffusions des *Héritiers* (1964-1973) », *art. cit.*, p. 79.

28. Voir sur ce point GIRARD Alain et BASTIDE Henri, « Orientation et sélection scolaire : une enquête sur les enfants à la sortie de l'école primaire », in *Population*, vol. 10, n° 4, 1955, p. 605-626 ; GIRARD Alain, « Enquête nationale sur l'orientation et la sélection des enfants d'âge scolaire », in *Population*, , vol. 9, n° 4, 1954 p. 597- 634 ;





suggère déjà le rôle premier du « niveau culturel » des parents dans la réussite scolaire. Sur la base d'un questionnaire interrogeant notamment les modalités du travail à la maison et le niveau de diplôme du père et de la mère, Paul Clerc avance en effet que « l'action du milieu familial sur la réussite scolaire semble donc presque exclusivement culturelle²⁹ ». Mieux, en considérant isolément le diplôme du père et celui de la mère comme indicateur du niveau culturel, il entrevoit que le second a un effet plus important que le premier et précise également que c'est la scolarité accomplie, plus que la possession du titre elle-même, qui est agissante. Contrairement à ce que retient le sens commun, l'essentiel dans les travaux menés au CSE n'est donc pas là, mais dans la manière d'appréhender les relations entre le système d'enseignement, le système des classes sociales et les cultures de classes.

À l'opposé de la sociologie positiviste et sans véritable assise théorique alors dominante à l'INED, Pierre Bourdieu et Jean-Claude Passeron relisent Durkheim de manière critique, mobilisent Marx et Weber, mais aussi, quoique de manière plus ponctuelle, Basil Bernstein³⁰ ou Richard Hoggart. Mettant au cœur de leurs analyses les rapports des différentes classes sociales au système d'enseignement et à la culture scolaire, ils en viennent à considérer l'école comme « l'institution chargée de la conservation et de la transmission de la culture légitime qui exerce des fonctions de conservation sociale » ou comme l'institution « détentrice, pour parler comme Max Weber, du monopole de la manipulation des biens de culture et des signes institutionnels du salut culturel³¹ ». Le renversement décisif par rapport à

GIRARD Alain, « L'orientation et la sélection des enfants d'âge scolaire dans le département de la Seine », in *Population*, vol. 8, n° 4, 1953, p. 649-672.

29. CLERC Paul, « La famille et l'orientation scolaire au niveau de la sixième. Enquête de juin 1963 dans l'agglomération parisienne », in *Population*, vol. 19, n° 4, 1964, p. 627-672, citation p. 640.

30. Pierre Bourdieu et Jean-Claude Passeron découvrent les travaux de Basil Bernstein grâce à un article publié dans le *British Journal of Sociology* en 1958. Ils le rencontrent ensuite lors de colloques ou alors à l'EHESS où Bernstein est invité à plusieurs reprises. En 1970, à l'occasion de la conférence annuelle de la British Sociological Association, cette proximité débouche sur la décision de publier ensemble un ouvrage qui paraîtra finalement sous la direction de Michael Young en 1971 sous le titre *Knowledge and Control: New Directions for the Sociology of Education*, Londres, Collier.

31. BOURDIEU Pierre, « L'école conservatrice. Les inégalités devant l'école et la culture », in *Revue française de sociologie*, 1966, vol. 7, n° 3, 1966, p. 325-347, citations p. 341 et 347.





la sociologie de l'éducation telle qu'elle se pratique à l'INED consiste alors à ne plus chercher à isoler l'effet de tel ou tel facteur pour expliquer les différences de réussite et d'orientation, mais bien à mettre au cœur de l'analyse le rapport pédagogique, saisi comme rapport social entre la culture scolaire et la culture des différentes classes sociales. Cela n'est finalement guère surprenant lorsque l'on se souvient que nombre des membres du CSE sont aussi enseignants et qu'ils sont donc confrontés très pratiquement à la question des formes et des effets pervers du rapport pédagogique traditionnel. Ayant cela à l'esprit, on peut alors comprendre pourquoi ils ont été particulièrement attentifs à ce qui se passe dans ces « boîtes noires » que constituent l'amphithéâtre³², la classe³³ ou encore l'atelier³⁴.

L'innovation théorique se manifeste d'ailleurs méthodologiquement, notamment dans la forme des questionnaires. Par exemple, dans l'enquête de 1962-1963 sur le rapport pédagogique, les étudiants sont invités à décrire ou à dessiner leur salle de classe idéale et sont amenés à répondre à de véritables exercices de maniement de la langue dans lesquels ils doivent repérer les termes volontairement employés de façon incorrecte. Mais, et c'est peut-être en cela que la pratique de la recherche en vigueur au CSE se distingue le plus des pratiques alors dominantes, le travail empirique ne se restreint pas à l'utilisation du questionnaire. Si cet outil occupe bien une place centrale, son usage n'est jamais isolé. Il s'inscrit toujours dans des enquêtes mobilisant également des observations ethnographiques et des entretiens approfondis, que ce soit en amont, pour construire les hypothèses qui seront ensuite testées grâce au questionnaire, ou en aval, pour réaliser des entretiens auprès d'individus sélectionnés en fonction des caractéristiques mises en évidence par l'analyse statistique. Enfin, selon une démarche mise en œuvre au même moment par Viviane Isambert-Jamati, des matériaux comme les rapports de jurys de concours ou des dissertations corrigées sont mobilisés afin de dévoiler les schèmes de classement que les enseignants appliquent aux élèves et les stratégies que ceux-ci mettent en

32. BOURDIEU Pierre, PASSERON Jean-Claude et ÉLIARD Michel, *Les Étudiants et leurs études*, *op. cit.*

33. TESTANIÈRE Jacques, « Chahut traditionnel et chahut anomique dans l'enseignement du second degré », in *Revue française de sociologie*, numéro spécial « Sociologie de l'éducation 1 », vol. 8, n° 1, 1967, p. 17-33.

34. GRIGNON Claude, *L'Ordre des choses. Les Fonctions sociales de l'enseignement technique*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1971.





œuvre à l'examen. Les travaux qui se développent au sein du CSE à partir des années 1960 font donc toute leur place à la question des pratiques pédagogiques, à celle des savoirs et à l'observation des différents modes de rapport à la culture scolaire. À ce titre, il n'est pas anodin de rappeler que le laboratoire fondé par Bourdieu en 1968 à la suite de sa rupture avec Raymond Aron prend le nom de Centre de sociologie de l'éducation et de la culture.

S'il fallait une autre preuve de cette attention constante prêtée aux formes les plus concrètes de la communication pédagogique et à la transmission de la culture scolaire ainsi que de sa fécondité heuristique, on rappellerait que Bourdieu s'en est servi comme d'un tremplin pour prolonger son analyse du système d'enseignement en proposant un véritable programme de recherche en sociologie de la connaissance. En septembre 1966, au 6^e Congrès mondial de sociologie d'Evian, et alors qu'il vient d'assurer la traduction du livre d'Erwin Panofsky sur l'architecture gothique et la pensée scolastique, il livre une communication qui paraît finalement en 1967 dans la *Revue internationale des sciences sociales* sous le titre « Systèmes d'enseignement et systèmes de pensée ». Faisant mine de se demander si « la sociologie de la transmission institutionnalisée de la culture n'est pas, par un de ses aspects au moins, une voie et non la moindre de la sociologie de la connaissance³⁵ », il entend montrer que le système d'enseignement remplit non seulement, comme l'a abondamment souligné Durkheim, une fonction d'intégration morale, mais aussi une fonction d'intégration logique. En tant qu'elle est le lieu d'une transmission méthodique et systématique de la culture, l'école est ainsi érigée par Bourdieu comme une institution centrale dans la construction de ce qui va devenir un concept central de son œuvre : l'*habitus*. Il soutient en effet que « chaque sujet doit au type d'apprentissage scolaire qu'il a reçu un ensemble de schèmes fondamentaux, profondément intériorisés, qui servent de principe de sélection aux acquisitions ultérieures » et, plus loin, il ajoute que « 'force formatrice d'habitudes', l'école pourvoit ceux qui ont été soumis directement ou indirectement à son influence non pas tant de schémas de pensée particuliers et particularisés, mais de cette disposition générale, génératrice de schémas particuliers susceptibles d'être

35. BOURDIEU Pierre, « Systèmes d'enseignement et systèmes de pensée », in *Revue internationale des sciences sociales*, vol. 19, n° 3, 1967, p. 367-388, citation p. 369.





appliqués en des domaines différents de la pensée et de l'action, que l'on peut nommer *habitus* cultivé³⁶ ».

Si l'entreprise collective initiée au début des années 1960 a pu paraître comme le point de départ d'un profond renouvellement de la sociologie de l'éducation, elle a donc aussi été le creuset, avec les travaux portant sur l'Algérie et le Béarn, de la sociologie générale que s'est efforcé de construire de Bourdieu. Comme l'écrit Bertrand Geay, c'est en effet là que « se formalise l'usage de la plupart des concepts qui vont ensuite jouer un rôle central dans les travaux de Bourdieu, en particulier ceux de capital culturel, d'*habitus*, de violence symbolique et d'idéologie (idéologie charismatique et idéologie du don). Ces concepts ne seront par la suite qu'élargis et affinés, avec la diversification du concept de capital (social, politique, bureaucratique, artistique, symbolique), l'adossement du concept d'*habitus* à une analyse approfondie du sens pratique et la substitution de la notion de sociodicée à celle d'idéologie. D'une certaine manière, seules la formalisation du concept de champ, au cours des années 1970, et les précisions épistémologiques et anthropologiques des *Méditations pascaliennes*, à la fin des années 1990, ouvriront de nouveaux axes théoriques, après donc la période des premiers travaux sur l'éducation³⁷ ».

Parcourir les manuels scolaires et universitaires de sciences sociales donne une idée de la réception de l'entreprise sociologique dirigée par Pierre Bourdieu et Jean-Claude Passeron. Trois points retiennent généralement l'attention. Le premier et le plus évident reste la mise en évidence statistique de l'ampleur des inégalités sociales devant l'enseignement. Le second réside dans la découverte des mécanismes qui font de l'héritage ou du capital culturel le facteur principal de la genèse de ces inégalités : en mettant à mal l'idéologie du don, cette découverte a produit des effets irréversibles dans la manière d'envisager la réussite ou l'échec scolaire, qu'il est désormais difficile de considérer comme de la seule responsabilité des individus. Enfin, le troisième point tient au renversement radical dans la manière d'appréhender la fonction de l'institution scolaire : largement considérée jusqu'aux années 1960 comme un vecteur d'émancipation ou alors comme un simple moyen de formation de la jeunesse, l'école ne peut

36. *Ibid.*, p. 372-373.

37. GEAY Bertrand, « Éducation et culture. La nouvelle infrastructure ? », in *Lectures de Bourdieu, op. cit.*, p. 95.





plus être envisagée hors de son rôle dans la conservation et la reproduction de l'ordre social. Pour toutes ces raisons, Bourdieu apparaît comme une figure majeure de la sociologie de l'éducation tandis que ses écrits et travaux continuent par ailleurs largement d'attiser le débat politique et intellectuel sur la question scolaire. Que cela soit sur un mode implicite ou explicite, Bourdieu reste ainsi une référence positive ou négative pour nombre de travaux scientifiques ou de prises de position politiques sur le rôle et le fonctionnement de l'école.

Si cette représentation largement dominante n'est pas dénuée d'une part de vérité, on a cependant voulu montrer ici en quoi elle conduisait à une approche à la fois réductrice et erronée des relations entre Bourdieu et la sociologie de l'éducation. Aveugle au caractère collectif des travaux menés au sein du CSE, à leurs véritables préoccupations théoriques, à la pluralité de leurs soubassements empiriques et à l'étendue des publications auxquelles ils ont donné lieu, ce point de vue conduit encore trop souvent ceux qui travaillent sur le système d'enseignement à devoir se positionner « pour » ou « contre » Bourdieu et à s'enfermer dans des problématiques scolaro-centrées. On espère que ce texte, venant après d'autres, pourra contribuer à contrecarrer ces deux dérives.





Pierre Bourdieu et les enquêtes en sociologie de l'éducation

Monique DE SAINT MARTIN

Au total, c'était bien l'association d'un désir de recherche scientifique et d'une volonté de dégonfler l'illusion pédagogique dominant en France les représentations de l'école qui avait suscité chez nous l'organisation d'un programme d'enquêtes sur l'inégalité des chances scolaires et sur les facteurs sociaux et culturels de sa perpétuation¹.

Dans ce texte écrit peu après le décès de Pierre Bourdieu, Jean-Claude Passeron nous permet d'imaginer et de comprendre l'esprit dans lequel Bourdieu et lui ont pensé au début des années 1960 leurs premières recherches et enquêtes sur les étudiants et sur le système d'enseignement. Celles-ci furent nombreuses : préenquêtes, enquêtes le plus souvent par questionnaires de types divers, mais aussi par observations, se succédaient à un rythme rapide. Deux célèbres ouvrages en témoignent : *Les Héritiers*² puis *La Reproduction*³, auxquels on réduit d'ailleurs parfois la sociologie de l'éducation de Bourdieu et Passeron, ainsi que bien d'autres publications parmi lesquelles *Les étudiants et leurs études*⁴, *Rapport pédagogique et communication*⁵ et de nombreux articles. On ne s'attardera pas sur l'histoire de « la fabrication des *Héritiers* », qui est

1. PASSERON Jean-Claude, « Le sociologue en politique et vice versa : enquêtes sociologiques et réformes pédagogiques dans les années 1960 » in *La Liberté par la connaissance, Pierre Bourdieu 1930-2002*, BOUVERESSE Jacques et ROCHE Daniel (dir.), Paris, Odile Jacob, 2004, p. 15-104.

2. BOURDIEU Pierre et PASSERON Jean-Claude, *Les Héritiers. Les Étudiants et la culture*, Paris, Éditions de Minuit, 1964.

3. BOURDIEU Pierre et PASSERON Jean-Claude, *La Reproduction. Éléments pour une théorie du système d'enseignement*, Paris, Éditions de Minuit, 1970.

4. BOURDIEU Pierre, PASSERON Jean-Claude et ÉLIARD Michel, *Les Étudiants et leurs études*, Paris-La Haye, Mouton, 1964.

5. BOURDIEU Pierre, PASSERON Jean-Claude et SAINT MARTIN Monique de, *Rapport pédagogique et communication*, Paris-La Haye, Mouton, 1965.





maintenant bien connue grâce notamment aux travaux de Philippe Masson⁶ ; celle de *La Reproduction* reste à faire. L'intention est plutôt ici, en se centrant sur les années 1960 et le tout début des années 1970, d'évoquer ce foisonnement de recherches, la richesse et la diversité des enquêtes, la logique et l'esprit dans lesquels se sont progressivement constituées et développées des recherches sur l'éducation qui irriguèrent et suscitèrent nombre d'autres travaux et recherches, parmi lesquels ceux sur l'opinion politique, sur les professeurs d'université ou plus largement sur le champ du pouvoir⁷.

On s'intéressera ici surtout aux nombreuses recherches et enquêtes des années 1960 avant de s'arrêter un peu sur mai 1968, puis sur la recherche entreprise en 1969 sur « les facteurs de changement et les forces d'inertie dans le système scolaire », pour reprendre les termes selon lesquels on la désignait à l'époque. Après mai 1968, il devenait nécessaire, voire impératif, de s'intéresser non plus seulement au poids de la reproduction dans le système d'enseignement, mais aussi aux vastes transformations en cours dans l'université et plus largement dans le système d'enseignement, voire dans toute la société.

LES ENQUÊTES DES ANNÉES 1960

Dans les années 1960 les recherches sur les étudiants et le système d'enseignement constituaient sinon le noyau central, du moins la face la plus visible des activités du Centre de sociologie européenne, alors dirigé par Raymond Aron. Bourdieu, qui enseignait à Lille, et Passeron, qui enseignait à la Sorbonne, avaient créé un réseau avec d'autres collègues, enseignants de sociologie ou de philosophie, et réalisèrent plusieurs enquêtes avec leur collaboration. A l'époque, les moyens financiers étaient relativement réduits pour la réalisation des enquêtes, et la pratique des grandes enquêtes statistiques n'était pas encore complètement intégrée dans les pratiques des sociologues. Les enquêtes sur l'éducation se faisaient beaucoup au CSE grâce à ce réseau de professeurs. En étaient membres Marcel Maget à Dijon, Guy Vincent à Lyon, Paul de Gaudemar à Toulouse, Paul Arbousse-Bastide à Rennes, François Bourricaud à Paris et d'autres

6. MASSON Philippe, « La fabrication des *Héritiers* », in *Revue française de sociologie*, vol. 42, n° 3, 2001, p. 477-507.

7. Je remercie Philippe Combessie, Christian Laval, Christian Lazzeri et Stéphane Dufoix de m'avoir donné l'occasion de revenir sur ces premières enquêtes en sociologie de l'éducation.





encore. Ils demandaient à leurs étudiants, en grande majorité des étudiants en sociologie et en philosophie de remplir les questionnaires des enquêtes durant les cours, participaient à des réunions, transmettaient observations et remarques. Marcel Maget et Guy Vincent étaient les deux professeurs les plus étroitement associés à ce programme à ses débuts, et organisaient eux aussi des enquêtes, le premier sur l'emploi du temps des étudiants, le second sur les attitudes des étudiants par rapport au système d'enseignement. Alain Darbel, alors administrateur de l'INSEE, un moment rattaché au CSE, joua un rôle souvent décisif dans ces travaux, notamment pour la construction des échantillons. Il rédigeait aussi des notes méthodologiques, comme celle des *Héritiers* sur les chances scolaires où il explique comment ont été calculées les probabilités objectives d'accès à l'enseignement supérieur pour les étudiants issus des différentes catégories socio-professionnelles. Plusieurs étudiants en sociologie de Lille et de Paris, constitués en Groupes de travail universitaire (GTU) ou travaillant individuellement, réalisaient des pré-enquêtes par entretiens ou par questionnaires qui sont évoquées dans l'« Avertissement » placé en début des *Héritiers*. Ainsi, le GTU de Lille s'intéressa à l'interconnaissance des étudiants, le GTU de Paris enquêta sur le groupe de théâtre antique de la Sorbonne et son public, et sur l'étudiant vu par les étudiants. Le codage et l'exploitation des enquêtes étaient assurés par plusieurs vacataires qu'on appelait alors les « codeurs ». Ils étaient encadrés le plus souvent par un collaborateur technique ou un chef de travaux qui assuraient la coordination des opérations techniques.

Les fonctions n'étaient cependant pas aussi définies et la division du travail n'était pas aussi stricte qu'on pourrait le croire à la lecture de ces lignes. Salah Bouhedja, qui avait d'abord travaillé avec Bourdieu et Sayad dans la région de Collo en Algérie lors des enquêtes sur les camps de regroupements, était au CSE début 1964. Il raconte : « J'ai eu droit à quelques vacances, codage, j'ai fait les tableaux du *Déracinement*⁸, je tirais la ronéo, je perforais les enquêtes sur cartes d'ordinateurs qu'on passait à la trieuse⁹. » Nombreux étaient ceux qui participaient aux différents stades des pré-enquêtes et des enquêtes, et il est difficile de dénombrer le nombre précis de personnes

8. BOURDIEU Pierre et SAYAD Abdelmalek, *Le Déracinement. La Crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1964.

9. BOUHEDJA Salah (Entretien réalisé par Tassadit Yacine), « "Il était un parmi les dix". Autour de l'enquête sur les camps de regroupement dans *Le déracinement* », in *Awal : Cahiers d'études berbères*, n° 27-28, 2003, p. 287-293.





associées d'une façon ou d'une autre aux différents travaux et recherches de sociologie de l'éducation qui s'enchevêtraient souvent avec d'autres recherches ou activités.

La quasi-totalité des chercheurs et apprentis chercheurs qui travaillaient alors avec Bourdieu et/ou Passeron ont été à un moment ou à un autre engagés dans un projet ou une enquête relevant de la sociologie de l'éducation. En consultant la bibliographie des travaux des chercheurs du Centre de sociologie européenne pour les années 1962-1971, on est frappé par le grand nombre d'articles, d'ouvrages, mais aussi de publications ronéotypées concernant l'école, le système d'enseignement ou l'éducation qui y figurent, du moins à partir de 1964. Bourdieu est l'auteur, seul ou en association, d'un très grand nombre de ces travaux ; parmi ses articles dans lesquels il développe ses analyses et réflexions sur l'école et sur le système d'enseignement, on retiendra « L'école conservatrice¹⁰ » ou encore « Systèmes d'enseignement et systèmes de pensée¹¹ ».

Arrivée pour ma part au CSE à l'automne 1963, j'ai rapidement été associée aux enquêtes qui se faisaient à l'époque. Bourdieu et Passeron préparaient *Les Héritiers* et, dans les premières tâches qui me furent confiées, il y eut la recherche de données statistiques sur l'évolution du nombre des étudiants en France depuis le début du vingtième siècle, les transformations de la répartition des étudiants selon le sexe, selon l'université (Paris et province), la faculté, etc. fournies par le Bureau Universitaire de la Statistique pour la période s'étendant de 1900 à 1963, ainsi que sur l'origine sociale des étudiants pour la seule année alors disponible. J'ai aussi effectué aussi des recherches bibliographiques et de données statistiques à l'UNESCO et dans plusieurs organismes sur les systèmes d'enseignement dans les pays méditerranéens pour le Cahier du CSE, *Éducation, développement et démocratie*, dirigé par Robert Castel et Jean-Claude Passeron¹². En 1965, je devenais chef de travaux à l'École Pratique des hautes études, et en 1973 maître-assistant. C'est avec Jean-Claude Passeron que j'ai d'abord appris à exploiter et analyser une

10. BOURDIEU Pierre, « L'école conservatrice, les inégalités devant l'école et devant la culture », in *Revue française de sociologie*, vol. 7, n° 3, 1966, p. 325-347.

11. BOURDIEU Pierre, « Systèmes d'enseignement et systèmes de pensée », in *Revue internationale des sciences sociales*, vol. 19, n° 3, 1967, p. 367-388.

12. CASTEL Robert, PASSERON Jean-Claude, *Education, développement, et démocratie*, Paris-La Haye, Mouton, 1967, p. 268.





enquête à l'occasion de l'enquête auprès des étudiants en médecine¹³, puis un peu plus tard avec Pierre Bourdieu sur l'enquête auprès des étudiants qui fréquentaient la bibliothèque universitaire de Lille, et avec Bourdieu et Passeron sur les étudiants et la langue d'enseignement¹⁴.

L'organisation des recherches était dans les années 1960 très différente de ce à quoi l'on pense aujourd'hui lorsqu'on évoque un projet ou un programme de recherche construit et mûri, présenté pour répondre à un appel d'offres ou à une institution de tutelle, dans lequel sont prévus avant de commencer les différentes opérations de la recherche, les tâches à accomplir, les participants, le calendrier etc. Jean-Claude Passeron a d'ailleurs noté l'improvisation et le caractère artisanal des premières enquêtes sur lesquelles s'appuient *Les Héritiers*¹⁵. Ainsi, après un premier traitement rapide et peu éclairant, les questionnaires des enquêtes sur « les étudiants et leurs études » et « les étudiants et la culture » avaient été rangés dans un placard. Michel Eliard raconte comment il fut associé à leur exploitation et analyse. Lorsque Raymond Aron le recruta en 1963 sur un poste de technicien au CNRS, il lui confia d'abord quelques traductions, mais n'ayant pas beaucoup de travail précis à lui proposer, il lui recommanda d'aller voir Bourdieu. Celui-ci consulta Passeron et tous deux lui demandèrent de voir ce qu'il pouvait faire de ces questionnaires¹⁶.

Les Héritiers ont constitué sans aucun doute le point de départ des nombreuses recherches et des analyses sur les étudiants et le système d'enseignement réalisées au CSE puis au CSEC. La publication des *Héritiers* apparaît comme une opération de désenchantement. En se fondant sur des analyses statistiques et des enquêtes, Bourdieu et Passeron soulignent la dimension en partie illusoire du processus de démocratisation de l'école. Ils combinent une recherche empirique et une analyse abstraite de l'institution scolaire ; les travaux suivants tenteront aussi d'allier la recherche empirique,

13. PASSERON Jean-Claude et SAINT MARTIN Monique de, *Les Étudiants en médecine*, Paris, Centre de sociologie européenne, 1964, 155 p, ronéo.

14. BOURDIEU Pierre, PASSERON Jean-Claude et SAINT MARTIN Monique de, *Rapport pédagogique et communication*, op. cit.

15. MOULIN Raymonde et VEYNE Paul, « Entretien avec Jean-Claude Passeron. Un itinéraire de sociologue », in *Revue européenne des sciences sociales*, vol. 34, n° 103, 1996, p. 275-354.

16. MASSON Philippe, « La fabrication des *Héritiers* », in *Revue française de sociologie*, op. cit., p. 489.





l'enquête et le questionnement théorique, et ils doivent beaucoup aux hypothèses et aux analyses des *Héritiers*, qu'il s'agisse des enquêtes de Claude Grignon sur les collègues d'enseignement technique¹⁷, de celles d'Yvette Delsaut sur l'idéologie des étudiants en lettres¹⁸ ou de celles que j'ai menées avec Robert Castel, Madeleine Lemaire et d'autres collègues sur l'enseignement scientifique supérieur¹⁹. C'est sans doute *La Reproduction* qui achève d'ériger l'école en objet central de l'analyse sociologique.

Bourdieu savait se saisir rapidement des occasions et des possibilités d'enquête. Ce fut le cas aussi bien pour les Ecoles normales supérieures lorsqu'un groupe d'élèves de l'ENS Ulm vint au CSE en 1965 proposer de réaliser une enquête, que pour la recherche réalisée à partir d'un questionnaire inséré dans plusieurs quotidiens et hebdomadaires nationaux et régionaux par l'Association d'étude pour l'expansion de la recherche scientifique en 1969. Cela explique aussi le caractère un peu improvisé de certaines enquêtes, avec des questionnaires préparés à la hâte, par exemple sur les étudiants en médecine. Les questionnaires n'en ont pas moins été souvent testés, précédés par des pré-enquêtes, des consultations auprès de spécialistes, par exemple pour l'élaboration des questions, qui pouvaient être fort sophistiquées, comme celles qui portaient sur la connaissance des musiciens lors des enquêtes auprès des étudiants en lettres. Les hésitations, les tâtonnements étaient fréquents, le rythme était rapide. Il est vrai que les tâches administratives et de gestion ne pesaient pas aussi lourdement que maintenant sur la vie d'un centre de recherches, que des secrétaires compétentes assuraient ce travail et que chercheurs et apprentis chercheurs pouvaient consacrer leur temps, leur énergie, leur imagination à la recherche.

Bourdieu était à la recherche continue de nouvelles méthodes d'enquête ou de nouvelles techniques de représentations graphiques, loin de l'image qui prévaut souvent aujourd'hui d'enquêtes qui auraient été réalisées seulement par questionnaires composés de questions précises et à choix multiples. D'ailleurs, les questions et exercices proposés aux étudiants en lettres, plus

17. GRIGNON Claude, *L'Ordre des choses. Les Fonctions sociales de l'enseignement technique*, Paris, Éditions de Minuit, 1971.

18. DELSAUT Yvette « Les opinions politiques dans le système des attitudes : les étudiants en lettres et la politique », in *Revue française de sociologie*, vol. 11, n° 1, 1970, p. 45-64.

19. SAINT MARTIN Monique de, *Les Fonctions sociales de l'enseignement scientifique supérieur*, Paris-La Haye, Mouton, 1971.





rarement à d'autres groupes d'étudiants, étaient fort divers ; ainsi, s'agissant d'étudier l'interconnaissance, on demandait aux étudiants d'indiquer sur un schéma représentant la salle de cours leur place et celle des étudiants qu'ils connaissaient, puis de préciser le mode de connaissance (de nom, conversation, activité commune). Dans l'enquête dite « vocabulaire », il était proposé aux étudiants différents types de tests ou d'exercices, de définitions de termes, de choix de la bonne définition d'un mot parmi différentes définitions proposées, ou encore de repérer dans une phrase des mots employés de façon incorrecte. Les enquêtes s'appuyaient aussi sur les observations des enseignants du Réseau et des étudiants ; ainsi Bourdieu et Passeron (et sans doute d'autres) ont un moment au moins noté sur une feuille à part leurs observations lorsqu'ils faisaient passer les examens oraux aux étudiants de licence.

Et, ce qui domine dans la représentation que j'ai aujourd'hui de ces années au CSE, c'est plus un foisonnement d'idées et d'enquêtes, un lancement quasi continu de nouvelles enquêtes, parfois un retour sur d'anciennes enquêtes, qu'un véritable programme de recherches en sociologie de l'éducation. Le « programme » était de fait revu, sans cesse élargi, réorienté en saisissant les occasions qui se présentaient, élaboré progressivement.

En fait, il est rare que ce qui a été présenté plusieurs années après comme le projet de départ ou le programme de départ ait été ainsi conçu. La question se pose par exemple pour l'enquête sur les grandes écoles à propos de laquelle Bourdieu écrit dans *La Noblesse d'État* que le projet était d'emblée celui d'étudier d'emblée le champ des grandes écoles. Il serait d'ailleurs intéressant de comparer les différents récits du déroulement de cette enquête, publiés ou non publiés, écrits à différentes époques, au début des années 1970, dans *Actes de la recherche en sciences sociales* en 1987, dans *La Noblesse d'État* en 1989. On verrait, par exemple, qu'un élément important, l'enquête sur les élèves des Écoles normales supérieures réalisée en 1965 à l'initiative d'un groupe d'élèves littéraires et scientifiques, membres de ce qui s'appelait alors le cartel des ENS qui réunissait des représentants de l'Union nationale des étudiants de France des cinq Écoles normales supérieures, se trouve progressivement relégué au statut d'information dans une annexe sur « la méthode »²⁰.

20. BOURDIEU Pierre, *La Noblesse d'État. Grandes écoles et esprit de corps*, Paris, Éditions de Minuit, 1989, p. 332.





Des chercheurs ou enseignants-chercheurs de passage à Paris demandaient à être associés aux recherches ou se voyaient proposer de venir au Centre. Christian Baudelot, alors agrégé de lettres classiques et élève de l'ENS, raconte qu'il se croyait « incapable de faire de la sociologie ». L'année où il suivit « avec passion » le séminaire de Bourdieu et Passeron à l'ENS, consacré à la sociologie des étudiants, il alla à la fin du dernier séminaire trouver Bourdieu pour lui demander conseil sur son orientation professionnelle. Celui-ci lui proposa de passer au Centre de sociologie européenne ; Baudelot s'y rendit aussitôt et dès l'arrivée il lui fut confié « plein de statistiques à faire, des calculs de pourcentages, des tableaux à simplifier par des regroupements, etc. ». Ainsi, poursuit Baudelot, « mon premier boulot, ma première "action" de sociologue, ce fut de servir de grouillot, de "petite main", pour Bourdieu et Passeron²¹ ».

Les incitations à écrire ou à présenter ses recherches n'étaient pas rares. Deux colloques du Congrès mondial de sociologie, l'un à Evian en 1966, l'autre à Varna en Bulgarie en 1970 constituèrent des occasions de présenter les recherches à l'extérieur du groupe. À Evian, Yvette Delsaut, Claude Grignon, Olgierd Levandowski et moi-même avons présenté des communications se rattachant à la sociologie de l'éducation. Par la suite, un numéro spécial de la *Revue française de sociologie* consacré à la « sociologie de l'éducation », dirigé par Bourdieu et Viviane Isambert-Jamati, rassembla des articles des membres des deux groupes, celui dirigé par Bourdieu et celui dirigé par Viviane Isambert-Jamati²². Nous étions, je crois, au moins durant ces premières années, portés par une dynamique collective qui nous donnait de l'assurance et le sentiment que nous faisons partie d'un groupe novateur, entre passion pour la recherche et forme d'engagement. Les hiérarchies n'en étaient pas moins fortement présentes au CSE, entre normaliens et non normaliens, entre Parisiens et provinciaux ou entre hommes et femmes ; et des tensions se faisaient jour. Les échecs apparents ou réels étaient d'ailleurs souvent passés sous silence dans les publications ou évoqués très rapidement sous forme d'« accidents » sans véritable explication ; certaines enquêtes réalisées ne donnèrent pas lieu à un rapport ou à une publication, par exemple sur l'emploi du temps des étudiants ou sur les étudiants en droit : d'autres ne recueillaient qu'un taux très faible de répondants.

21. MOLLE Grégory, « Une rencontre avec Christian Baudelot et Stéphane Beaud », in *Idées économiques et sociales*, n° 154, 2008, p. 42-49.

22. BOURDIEU Pierre et ISAMBERT-JAMATI Viviane (dir.), « Sociologie de l'éducation », numéro spécial de la *Revue française de sociologie*, vol. VIII et IX, 1967-1968.





Dans le même temps, la confrontation permanente des observations, des matériaux d'enquête et des interrogations théoriques, entraînait de nouvelles questions et de nouvelles recherches. Ainsi, l'analyse d'une enquête menée durant plusieurs années auprès des lauréats du concours général puis des feuilles de notation tenues par une enseignante de classe préparatoire nous conduisait, Pierre Bourdieu et moi, à une étude des critères implicites et explicites du jugement professoral qui débouchait à son tour sur un examen des notices nécrologiques des élèves de l'École normale supérieure et de là sur une étude de la morale et des vertus universitaires²³. Il y avait dans ces travaux à la fois des intuitions stimulantes, une élaboration d'hypothèses de recherche fécondes et une forme de bonheur dans la recherche qui pouvaient conduire à généraliser un peu plus que ne le permettaient les données de terrain recueillies.

Cette sociologie de l'éducation des années 1960, qu'il faudrait situer par rapport aux autres travaux de sociologie et d'histoire de l'éducation, notamment les recherches de Viviane Isambert-Jamati et de son groupe, était sans aucun doute centrée sur l'école en France. Cependant dès les premiers travaux, Bourdieu, Castel et Passeron étaient intéressés par l'idée de comparaison de différents systèmes d'enseignement et s'intéressaient à la question de la démocratisation de l'enseignement dans les pays alors socialistes. Dans *Les Héritiers*, Bourdieu et Passeron citent explicitement les travaux d'une sociologue hongroise, Zsuzsa Ferge, sur les chances scolaires à l'échelle du groupe familial, et d'un sociologue polonais, Jan Szczepanski, sur l'origine sociale des étudiants en Pologne. Ils s'appuient fortement sur les travaux du sociologue anglais Basil Bernstein sur les différences de langage en usage dans les différentes classes sociales. Dans le Cahier *Education, démocratie et développement*, ils posent les règles de la méthode comparative en sociologie de l'éducation²⁴ ; les questions de comparaison et de comparabilité entre divers systèmes d'enseignement occupent une place centrale.

23. BOURDIEU Pierre et SAINT MARTIN Monique de, « L'excellence scolaire et les valeurs du système d'enseignement français », in *Annales*, vol. XXV, n° 1, janvier-février 1970, p. 147-175. BOURDIEU Pierre et SAINT MARTIN Monique de, « Les catégories de l'entendement professoral », in *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 3, mai 1975, p. 68-93.

24. BOURDIEU Pierre et PASSERON Jean-Claude, « La comparabilité des systèmes d'enseignement », in *Education, développement, et démocratie*, CASTEL Robert et PASSERON Jean-Claude (dir.), *op. cit.*, p. 21-58.





L'éventail des thèmes ou objets de recherche ne cessait de s'élargir. Après les premières enquêtes, les recherches menées par les chercheurs réunis autour de Bourdieu et de Passeron se sont étendues aux étudiants des différentes facultés (lettres, droit, médecine, sciences) ainsi qu'aux élèves et enseignants des classes préparatoires aux grandes écoles, puis des grandes écoles, etc. Elles se sont interrogées sur les fonctions remplies par le système scolaire : reproduction, transmission de savoirs, sélection, élimination, classement, etc., et sur les relations de concurrence et de domination existant entre les différentes institutions d'enseignement ainsi que sur les relations entre le système scolaire et le marché de l'emploi. À la fin des années 1960 et au début des années 1970 fut entreprise une vaste enquête collective sur les grandes écoles replacées dans le cadre de l'ensemble des institutions d'enseignement supérieur, qui mobilisa pendant plusieurs années plus de quinze chercheurs et étudiants chercheurs parmi lesquels Christian Baudelot, Noëlle Bisseret, Patrick Champagne, Claude Grignon, Victor Karady, Henri Le More, Pascale Maldidier et Dominique Schnapper. La recherche permit de dessiner et d'analyser un espace d'institutions (grandes écoles, universités, instituts universitaires de technologie, petites écoles) et d'acteurs qui était à la fois un espace de positions et un espace de prises de position, ce que Bourdieu appela un champ. Le champ des institutions d'enseignement supérieur était traversé par des conflits et des luttes entre les différentes institutions pour détenir la plus grande reconnaissance et la plus grande légitimité dans la définition et la formation des détenteurs des positions de pouvoir.

Après des recherches plutôt centrées sur les étudiants et élèves de différentes institutions d'enseignement supérieur qui prenaient en compte la transmission et l'héritage culturels, de nouvelles recherches s'intéressèrent à la famille comme entreprise de transmission culturelle, ainsi qu'aux stratégies éducatives. Ainsi, Jean-Claude Combessie entreprenait en 1967 une recherche et une enquête sur les parents d'élèves de l'Académie d'Orléans²⁵ ; peu après, Jean-Claude Chamboredon et Jean Prévot étudiaient les attitudes des familles de Paris et de la banlieue à l'égard de l'école maternelle²⁶.

25. COMBESSIE Jean-Claude, « Éducation et valeurs de classe dans la sociologie américaine » in *Revue française de sociologie*, vol. 10, n° 1, 1969, p. 12-36.

26. CHAMBOREDON Jean-Claude et PRÉVOT Jean, « Le "métier d'enfant". Définition sociale de la prime enfance et fonctions différentielles de l'école maternelle », in *Revue française de sociologie*, vol. 14, n° 3, 1973, p. 295-335.





Sous l'impulsion de Bourdieu et Passeron a existé au début des années 1960 un « Groupe de sociologie de l'éducation » au Centre de sociologie européenne ; ses traces se perdent un peu ensuite dans les rapports d'enquêtes et autres publications. L'*État des recherches* du Centre de sociologie européenne publié en 1972, peu après la scission entre Raymond Aron et Pierre Bourdieu, et le départ de Jean-Claude Passeron à l'université Paris VIII, ne le mentionne pas. Établi par Patrick Champagne, à la demande de Bourdieu et sous sa direction étroite, cet *État des recherches*, présentait pourtant, outre les recherches en cours, une rétrospective des recherches réalisées au CSE depuis sa fondation. La « sociologie de l'éducation » apparaît seulement dans l'index par « entrées traditionnelles » à la fin de la brochure. Élaboré avec le souci de faire apparaître l'interdépendance qui existait au niveau de la conception et de la réalisation des recherches entre les différentes recherches et les différents chercheurs, l'*État des recherches* distinguait quatre grands axes de recherches : « sociologie de la reproduction culturelle », « sociologie de la diffusion culturelle », « sociologie du pouvoir » et « sociologie des stratégies économiques ». Il ne s'agissait pas d'un rapport d'activités pour une institution de tutelle, mais d'une brochure imprimée de 62 pages conçue pour se faire connaître et reconnaître par les pairs en France et à l'étranger (la brochure eut une large diffusion et il en exista une version en anglais), en quelque sorte la « vitrine » du CSE. Pas de sociologie de l'éducation en tant que telle dans cet *État des recherches*, où les divisions traditionnelles et les classifications par domaines sont récusées. Pourtant, elle était bien présente dans l'esprit de Bourdieu, des enseignants, des chercheurs et étudiants qui travaillaient alors avec lui ou autour de lui. On en verra un indice significatif dans le fait qu'en 1970, après la rupture entre Aron et Bourdieu²⁷, c'est le nom de Centre de sociologie de l'éducation et de la culture (CSEC) qui est donné au nouveau centre de recherche associé au CNRS créé et dirigé par Bourdieu à l'EPHE²⁸.

27. Pour une tentative d'explication de cette rupture, voir JOLY Marc, « Excellence sociologique et "vocation d'hétérodoxie" : Mai 68 et la rupture Aron-Bourdieu », in *Revue d'histoire des sciences humaines*, 26, fév. 2015, p. 17-44. Si la distance augmentait entre Aron et Bourdieu depuis la publication des *Héritiers*, c'est le fait qu'Aron ait donné l'adresse du CSE rue de Tournon pour le « Comité pour la défense et la rénovation de l'université française », publié dans *Le Figaro* du 11 juin 1968 qui constitua le déclencheur de cette rupture.

28. Bourdieu le dirige jusqu'à ce que Jean-Claude Combessie et moi en soyons nommés directeurs en 1984. Le Centre de sociologie européenne n'était alors pas





MAI 1968

Cette sociologie de l'éducation ne restait pas à l'écart des transformations politiques, sociales, intellectuelles, et scientifiques, intervenues dans les années 1960, même si le groupe pouvait parfois sembler distant par rapport aux initiatives externes et aux autres groupes et centres de recherche en sciences sociales. Le mouvement de mai 1968 ébranla le CSE, et Bourdieu n'est pas resté indifférent. Il a en effet initié le Manifeste, appelant à « l'organisation d'États généraux de l'enseignement et de la recherche », signé par près de 80 enseignants et chercheurs parmi lesquels la plupart des membres du CSE, beaucoup de proches, collègues et amis de l'un ou l'autre des membres du CSE, et quelques grands noms : Jacques Derrida, Jacques Le Goff, Paul Ricoeur, Pierre Vidal-Naquet, cependant peu de sociologues extérieurs au CSE²⁹. Bourdieu a ensuite participé à la grande manifestation du 13 mai. Il a aussi encouragé et stimulé la rédaction de plus de 40 documents ou petits dossiers rédigés par plusieurs membres du CSE qui y travaillaient avec l'objectif de contribuer à la réflexion des étudiants et des enseignants autour de quelques-uns des thèmes alors débattus. Parmi ceux-ci, relevons « Quelques indications pour une politique de démocratisation » (n° 1), « Des humanités à la science et à l'enseignement rationnel des cultures antiques » (n°5), « Préalables sociologiques à toute pédagogie » (n° 6), « Agrégation et système de valeurs traditionnelles » (n° 12), « Le mythe de la démocratisation : comparaison des probabilités d'accès à l'enseignement supérieur en 1961-1962 et 1965-1966 » (n° 16), « Les fonctions sociales de la dissertation et l'invention de formes nouvelles de contrôle des connaissances » (n° 29). Ces documents fondés sur les acquis des enquêtes réalisées décrivaient les dysfonctionnements de l'enseignement traditionnel, insistaient sur les exclus du système d'enseignement et de l'université, attiraient l'attention sur le poids de la pédagogie, et faisaient des propositions assez précises ; ils tentaient de faire le lien entre l'activité de recherche et l'engagement des militants et des étudiants. L'ouvrage *Les Héritiers* connu d'ailleurs

associé au CNRS ; on ne peut comprendre l'histoire des recherches et des enquêtes sans faire place à l'histoire des institutions et des centres de recherches. C'est seulement en 1998 après avoir absorbé le Centre de sociologie de l'éducation et de la culture que le CSE a été reconnu par le CNRS.

29. Joffre Dumazedier, Lucien Goldman, Claudine Herzlich, Michel Verret, figurent parmi les signataires.





une assez forte diffusion parmi les militants, rappelle Philippe Masson ; il fut en effet utilisé pour une critique radicale de l'université comme institution de reproduction de l'ordre social établi, et pour dénoncer le caractère bourgeois de l'enseignement supérieur³⁰.

Bourdieu avait aussi sans aucun doute des réserves par rapport au mouvement de mai ; comme assez souvent il était partagé, voire tiraillé. Il oscillait alors entre d'une part sympathie, soutien aux étudiants mobilisés et révoltés auxquels l'unissait un sentiment de rébellion contre l'ordre universitaire, et d'autre part distance, voire méfiance pour cette révolte et pour le spontanéisme. Jean-Claude Passeron raconte que « dans les nuits du printemps 1968 », il se retrouvait avec Bourdieu « en tels cafés de joueurs d'échecs tard ouverts la nuit et éloignés des manifestations de rues et des AG d'universités où s'affairaient la plupart des membres du Centre de sociologie européenne », pour achever la rédaction du *Métier de sociologue*. Bourdieu était selon lui « d'une humeur invariablement hostile aux petits prophètes de "Socialisme ou Barbarie" comme à tous les "intellectuels prolétariques" et sociologues engagés dans les gazettes ou les salons de gauche³¹ ».

C'est longtemps après mai 68, dans le dernier chapitre de l'ouvrage *Homo Academicus*, publié en 1984, que se révèlent sans doute le plus explicitement le scepticisme et l'ambiguïté de Bourdieu face au mouvement de mai ; il y livre l'explication la plus aboutie qu'il ait proposée de ce qu'il appelle « un moment critique » ou encore « la crise », analyse de façon approfondie les transformations, les décalages survenus notamment dans le monde universitaire, la dévaluation des titres, met en avant la synchronisation des crises latentes de différents champs tout en dénonçant « les illusions de la spontanéité »³², mais en méconnaissant quelque peu, me semble-t-il, l'ampleur, la force, et le poids des acteurs dans ce mouvement.

30. MASSON Philippe, « Premières réceptions et diffusions des *Héritiers* (1964-1973) », in *Revue d'Histoire des Sciences Humaines*, vol. 13, n° 2, 2005, p. 69-98.

31. PASSERON Jean-Claude, « Mort d'un ami, disparition d'un penseur », in ENCREVÉ Pierre et LAGRAVE Rose-Marie (dir.), *Travailler avec Bourdieu*, Paris, Flammarion, 2003, p. 73.

32. BOURDIEU Pierre, *Homo Academicus*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1984, p. 207-250.





FACTEURS DE CHANGEMENT ET FORCES D'INERTIE
DU SYSTÈME SCOLAIRE

Mai 68 donna une nouvelle impulsion aux recherches sur l'éducation menées au CSE puis au CSEC ; dès 1969, les recherches sur les transformations du système d'enseignement deviennent le cœur des préoccupations de plusieurs des chercheurs travaillant avec Bourdieu.

Au début de l'été 1969, Bourdieu se voit proposer par l'Association d'étude pour l'expansion de la recherche scientifique (AEERS) de procéder à l'analyse d'une vaste « consultation nationale » sur le système d'enseignement réalisée avec le concours de la presse. Cette enquête s'appuyait principalement sur l'analyse d'un questionnaire inséré à la demande de l'AEERS dans un très grand nombre de quotidiens et hebdomadaires (*L'Alsace*, *L'Aurore*, *Le Bien public*, *Combat*, *La Croix*, *La Dépêche du Midi*, *Les Échos*, *L'Éducation nationale*, *L'Est républicain*, *L'Express*, *Le Figaro*, *France-Soir*, *Le Monde*, *Le Nouvel Observateur*, *La Nouvelle République du Centre-Ouest*, *Ouest-France*, *Paris-Jour*, *Paris-Press*, *Pour l'enfant vers l'homme*, *Le Progrès de Lyon*, *Le Provençal*, *L'Union*, *La Voix du Nord*) en août et septembre 1969 (*L'Humanité* et *Le Parisien libéré* n'ont alors pas publié le questionnaire ce qui a sans doute contribué à accentuer la forte sous-représentation des classes populaires dans l'enquête). Le questionnaire qui comportait 20 questions – sur le déroulement de l'année scolaire, la situation de l'enseignement, les transformations du contenu des méthodes de l'enseignement et de l'organisation universitaire, la formation, la sélection et la rémunération des enseignants, les relations entre les enseignants, les parents d'élèves et les élèves ou étudiants, les pouvoirs des différentes catégories d'agents, les fonctions imparties à l'école (préparation du métier, inculcation d'une formation morale, etc.), la politique dans les établissements scolaires, la prolongation de la scolarité obligatoire, l'aide à l'enseignement privé, etc. – était précédé d'un texte, plus ou moins long selon les différents organes de presse, qui présentait l'enquête comme une « véritable consultation nationale » sur un sujet capital organisée « grâce à l'aide bénévole de la presse » par l'Association d'étude pour l'expansion de la recherche scientifique, « mouvement indépendant et sans but lucratif ».

Le dépouillement et l'exploitation statistique de l'enquête qui a suscité environ 12 000 réponses ont été réalisés au Centre de sociologie européenne.





Bourdieu, Boltanski, Yvette Delsaut, Pascale Maldidier et moi-même constituions un groupe de travail coordonnant exploitation et analyse. L'échantillon était « spontané », et du même coup non représentatif de la population, ni même des enseignants ou des parents d'élèves. L'enquête ne permettait pas de décrire l'état de l'opinion en 1969 sur le système d'enseignement et sur les changements qui l'avaient affecté. Comme si l'on avait une propension à peser sur le destin de l'institution d'autant plus grande que l'on a plus de poids, les lecteurs de la presse sollicités avaient d'autant plus répondu à cette « consultation » qu'ils se sentaient plus légitimés à parler du système d'enseignement et qu'ils étaient plus directement intéressés à son fonctionnement. L'échantillon « spontané » rassemblait ainsi tous ceux qui, en tant que parties prenantes, estimaient avoir leur mot à dire, qui se sentaient fondés à exprimer un avis autorisé sur le système d'enseignement. L'analyse de la structure de l'échantillon spontané des répondants, où les différents groupes étaient représentés à proportion de leur prétention à agir sur le système d'enseignement, constituait un apport important à la connaissance du groupe de pression auto-légitimé qui a ensuite pesé, à tous les niveaux, sur les orientations du système ; de ce fait, il permettait de comprendre le devenir ultérieur du système. Par exemple la « grande majorité » des répondants souhaitait la survie des concours de recrutement, l'introduction de la sélection, le maintien des grandes écoles, le renforcement de l'enseignement tourné vers la culture générale et vers la préparation au métier, etc.

Cette vaste enquête, de fait absolument non conforme à ce qui pouvait alors être considéré au CSE comme relevant d'une enquête sociologique ou du « métier de sociologue », ne donna pas lieu à un ouvrage ou à une publication de synthèse ; elle n'en suscita pas moins par enchaînements successifs une réflexion et une incitation à de nouvelles recherches décisives, qu'il s'agisse des recherches déjà évoquées sur la fabrication de l'opinion publique³³, la défense du corps universitaire³⁴, les stratégies de reconversion³⁵

33. Voir entre autres BOURDIEU Pierre, « Questions de politique », in *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 16, septembre 1977, p. 55-89.

34. BOURDIEU Pierre, BOLTANSKI Luc et MALDIDIER Pascale, « La défense du corps », in *Information sur les sciences sociales*, vol. 10, n° 4, août 1971, p. 45-86.

35. BOURDIEU Pierre, BOLTANSKI Luc et SAINT MARTIN Monique de, « Les stratégies de reconversion. Les classes sociales et le système d'enseignement », in *Information sur les sciences sociales*, vol. 12, n° 5, 1973, p. 61-113.





ou encore le déclassement³⁶. C'est le paradoxe d'une enquête, apparemment délaissée, qui n'est que rarement évoquée dans les publications de Bourdieu et des chercheurs associés, et qui pourtant suscita ou irrigua un très grand nombre de nouvelles recherches.

Les enquêtes et travaux de sociologie de l'éducation arrivent très tôt dans l'itinéraire de Bourdieu, mais seulement après les enquêtes et recherches sur l'Algérie ou sur le Béarn. Cependant, ils ont souvent été déclencheurs d'autres recherches, et constituent une clé indispensable pour comprendre et expliquer le travail sociologique et l'œuvre de Bourdieu. Très présents et prégnants durant de nombreuses années dans les débats et les travaux, ils sont souvent maintenant quelque peu méconnus, à l'exception sans doute des *Héritiers* et de *La Reproduction*. Ils n'en sont pas moins rappelés par exemple par Jacques Bouveresse et Daniel Roche, organisateurs de deux journées au Collège de France en juin 2003 qui notent dans leur introduction « la contribution déterminante que Bourdieu a apportée à la sociologie du système scolaire » et qui la retiennent parmi les axes principaux de ces journées³⁷. Cependant, c'est plus souvent autour d'autres contributions de Bourdieu allant de la sociologie économique à la sociologie du travail, à l'État, aux intellectuels, à la politique ou à la science que l'on débat actuellement.

S'il a pourtant semblé utile d'évoquer ici ces enquêtes en sociologie de l'éducation, que Bourdieu a menées le plus souvent avec d'autres, c'est avec le souci de contribuer à l'histoire sociale de la fabrication et de la réalisation de ces enquêtes, et parce que celles-ci permettent de comprendre un peu ce qui animait dans les années 1960 Bourdieu, Passeron et de nombreux enseignants, chercheurs, et étudiants qui ont alors contribué à l'élaboration d'une nouvelle approche sociologique sur l'éducation.

36. BOURDIEU Pierre, « Classement, déclassement, reclassement », in *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 24, novembre 1978, p. 2-22.

37. BOUVERESSE Jacques et ROCHE Daniel, *La Liberté par la connaissance*, op. cit.





Pierre Bourdieu, la sociologie de l'art et de la culture... et les sociologues du domaine

Alain QUEMIN

Quelle influence Pierre Bourdieu a-t-il exercé sur la sociologie de l'art et de la culture et quel est, aujourd'hui, son héritage en ce domaine de recherche ? Pour tenter de répondre à cela, bien davantage encore que pour d'autres auteurs, il me semble indispensable de préciser mon rapport à « l'objet », soit ici, mon rapport à Pierre Bourdieu plus encore qu'à la sociologie de l'art et de la culture, tant les jugements émis sur Pierre Bourdieu et son œuvre me paraissent, aujourd'hui encore, empreints d'affect chez la plupart de celles et ceux qui l'ont approché plus ou moins directement, ou qui ont même seulement appartenu à des institutions soumises à son influence. C'est donc, dans un second temps seulement, une fois entreprise la phase d'objectivation précédente, que je tenterai de faire apparaître l'influence de Pierre Bourdieu sur la sociologie de l'art et de la culture, tant de son vivant que depuis sa disparition. Il conviendra, tout d'abord, d'analyser la « prise de position » de Pierre Bourdieu par rapport à la sociologie de l'art pré-existante, des tous débuts de la sociologie de l'art dès la fin du XIX^e siècle au début des années 1960. La place de Bourdieu dans la refondation de la sociologie de l'art des années 1960 puis dans la construction d'un domaine spécifique jusqu'au milieu des années 1980 sera alors étudiée. Enfin, cette contribution analysera l'influence de Pierre Bourdieu sur les développements plus récents de la sociologie de l'art.

PIERRE BOURDIEU, UN OBJET D'ÉTUDE PASSIONNEL : POSITIONNEMENT DU CHERCHEUR ET RAPPORT À « L'OBJET »

Faut-il avoir connu personnellement Pierre Bourdieu pour en parler avec le plus de justesse ? Dans le cas de ce grand sociologue, rien n'est moins sûr. J'appartiens à une génération de sociologues qui a effectué sa





thèse de doctorat au cours de la première moitié des années 1990, période durant laquelle l'empreinte de Pierre Bourdieu sur la sociologie française était clairement sensible, voire extrêmement forte, dans de très nombreux établissements d'enseignement supérieur. Ceci était déjà vrai en classes préparatoires aux grandes écoles, dans la filière sciences sociales (alors dénommée « S », devenue ensuite « BL ») où j'ai commencé mes études supérieures, mais aussi dans certaines Écoles Normales Supérieures (ayant, pour ma part, étudié à l'ENS Cachan, je n'ai pas été exposé à une sensibilité bourdieusienne, comme je l'aurais sans doute davantage été à l'ENS Ulm), ainsi que dans de nombreux départements d'universités, avec des pôles très forts comme à Amiens, Nantes ou Lyon. Pour ma part, j'ai effectué mes études universitaires à Paris Nanterre, où l'influence bourdieusienne était très peu marquée et tel était également le cas à l'Institut d'Études Politiques de Paris où j'ai également étudié. En revanche, cette influence était très prégnante à l'École des hautes études en sciences sociales (EHESS) où j'ai préparé mon doctorat de sociologie. Il convient de souligner que l'emprise de Pierre Bourdieu était alors double, qu'elle prenne la forme d'un intérêt – voire d'une réelle fascination – chez celles et ceux qui étaient les épigones ou de véritables disciples d'un maître à penser ou, à l'inverse, qu'elle se manifeste par un total rejet qui conduisait alors certains à tenter de construire des analyses – voire des modèles alternatifs – dont le principal moteur consistait à chercher à mettre à mal le schéma analytique de celui qu'ils avaient admiré voire idolâtré plus tôt dans leurs études ou au cours de leur carrière de chercheurs ou de chercheuses. Il convient de souligner que, si cette contribution est centrée sur la sociologie de l'art et de la culture, l'influence de Pierre Bourdieu dépassait très nettement ce seul domaine et il s'agissait clairement de la sensibilité théorique dominante dans la sociologie française des années 1990 par-delà tel ou tel domaine spécifique.

Plus que le positionnement par rapport à tout autre auteur, celui par rapport à Pierre Bourdieu comportait une composante affective tellement forte qu'il me semble indispensable de préciser ici, dès le début de cette contribution, quelle était ma propre situation par rapport à cet auteur, me livrant ainsi à une forme de... socioanalyse¹. Ma fréquentation

1. BOURDIEU Pierre, « Introduction à la socioanalyse », in *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 90, 1991, p. 3-5, ainsi que *Esquisse pour une auto-analyse*, Paris, Raisons d'agir, 2004.





personnelle directe de Pierre Bourdieu a été particulièrement limitée, puisque nos « rencontres » n'en ont pas été véritablement. En tout et pour tout, je me suis rendu à quelques reprises au Collège de France pour écouter le cours de Pierre Bourdieu – grand enseignant-brillant et charismatique, le sociologue attirait tellement d'auditeurs qu'il remplissait deux très grandes salles – me fondant dans la masse du public, et j'ai assisté à la soutenance de thèse d'une camarade, Odile Henry, au jury de laquelle siégeait Pierre Bourdieu. J'aurais également assisté à la soutenance de thèse d'une autre amie, Gisèle Sapiro, dont Pierre Bourdieu était le directeur de thèse, si Gisèle et moi n'avions pas soutenu notre thèse le même jour, à la même heure, dans deux bâtiments différents de l'EHESS, elle au 54 boulevard Raspail, moi au 105 de cette même voie.

Pourtant, au-delà de ces interactions très réduites avec Pierre Bourdieu, j'éprouvais un intérêt réel pour ses travaux que j'avais vraiment commencé à lire l'année de l'agrégation de sciences sociales. Alors que j'achevais mes études à l'ENS Cachan, désormais professeur agrégé et ayant effectué l'année précédente la seconde année de l'Institut d'Etudes Politiques de Paris où j'avais été très déçu par le peu de sérieux des enseignants venus du monde des entreprises privées ou des administrations ; étant également largement resté insatisfait du niveau d'ensemble des cours de sociologie qui étaient alors dispensés à l'université Paris Nanterre où j'avais suivi une licence de sociologie et d'économie, puis une maîtrise de démographie historique pour échapper au faible niveau de la sociologie d'alors, j'espérais trouver des enseignements de bien meilleure qualité à l'EHESS. J'y étais venu avec le projet de me spécialiser en sociologie de l'art, ressentant un fort attrait pour ce domaine, tout particulièrement pour les arts visuels. La lecture du livret de l'étudiant m'avait convaincu de l'existence de trois options pour choisir mon directeur ou ma directrice de thèse en sociologie de l'art : Pierre Bourdieu, Raymonde Moulin ou Jacques Leenhardt. Afin d'y voir plus clair, je contactai l'enseignant orienteur. Celui-ci écarta tout de suite l'option de Pierre Bourdieu : n'ayant pas effectué ma maîtrise (l'équivalent du master 1) avec un de ses collaborateurs (je crois me souvenir que l'on me parla alors de « disciple »), je pouvais, au mieux, travailler en DEA (équivalent alors au diplôme de master 2) avec un proche de Pierre Bourdieu, mais pas avec le maître lui-même. Mon choix se porta alors très rapidement sur Raymonde Moulin dont j'avais lu certains travaux – dont un de ses





articles « Les bourgeois amis des arts² » – que je trouvais très intéressants. Ma première rencontre avec elle fut également déterminante. J'appréciai aussitôt sa clarté et son sérieux, mais elle sut aussi susciter ma surprise et ma curiosité puisque je découvris, un peu décontenancé, une sociologue très élégante habillée d'un tailleur en tweed rose pâle qui tranchait avec les usages vestimentaires du milieu. Aimant l'audace, je ne pouvais que tomber sous le charme et décider de m'inscrire en doctorat sous sa direction. Raymonde Moulin était d'autant plus bienveillante envers moi qu'elle avait toujours nourri un complexe d'infériorité, qu'elle avouait bien volontiers, envers ses collègues sociologues venus de la philosophie, Pierre Bourdieu et Jean-Claude Passeron, alors qu'elle-même « ne » venait « que » de l'histoire, discipline dans laquelle elle était agrégée. Cela se redoublait probablement du fait de la longue attente qui avait été la sienne avant qu'un premier normalien – il s'agissait de Pierre-Michel Menger, transfuge de Pierre Bourdieu – n'effectue sa thèse sous sa direction.

Ayant donc rejoint l'EHESS à la recherche de meilleurs enseignements en sociologie que ceux reçus jusqu'alors, j'avais décidé de suivre de nombreux cours, au-delà de ce qui était nécessaire pour valider la première année d'études. Il me semblait normal, vu l'importance de la pensée bourdieusienne, de suivre le séminaire de Pierre Bourdieu. Lorsque je me renseignai auprès de son secrétariat, il me fut répondu que le séminaire de l'illustre sociologue était réservé aux doctorants de Pierre Bourdieu, à ses collaborateurs et aux doctorants de ceux-ci ! J'eus beau tenter d'insister, cela n'était pas négociable et je me vis opposer un refus des plus fermes. Pour compenser cela, je décidai donc de suivre deux séminaires assurés par des proches collaboratrices de Pierre Bourdieu, Monique de Saint Martin et Francine Muel-Dreyfus, et c'est via ces deux enseignantes que je me socialisais plus avant à la pensée de Pierre Bourdieu. L'une comme l'autre offraient d'ailleurs un excellent apprentissage aux écrits du maître. C'est aussi dans un cadre beaucoup plus informel que je « suivis » – à distance, donc, par la force des choses – le séminaire de Pierre Bourdieu, en devenant rapidement très ami avec Gisèle Sapiro. C'est toujours avec beaucoup d'humour et une intelligence stupéfiante que celle-ci racontait au petit groupe d'amis auquel nous appartenions les dernières séances du séminaire. Par ces divers canaux, et bien que n'ayant jamais été directement en

2. MOULIN Raymonde, « Les bourgeois amis des arts : les expositions des Beaux-arts en province, 1885-1887 », in *Revue française de sociologie*, n° 3, 1976, vol. 17, p. 383-422.





contact avec Pierre Bourdieu, sans davantage avoir appartenu à son cercle de proches ou même à son école, j'ai donc paradoxalement toutefois baigné dans un environnement très marqué par la pensée et la personne de Pierre Bourdieu. Toutefois, j'ai ainsi pu échapper à la dimension affective qui a tant prévalu à l'époque et qui continue de fortement marquer aujourd'hui celles et ceux qui ont approché et côtoyé Bourdieu.

Je ne suis pas certain (c'est une litote) que Raymonde Moulin et, davantage encore, Pierre-Michel Menger, auraient beaucoup apprécié que je suive les séminaires de Pierre Bourdieu tant l'EHESS était marquée par des clivages entre enseignants-chercheurs, clivages qui se prolongeaient à travers leurs doctorants. Les territoires que l'on était incité à fréquenter dépendaient des sensibilités et des alliances entre les directeurs de thèse. Raymonde Moulin a toujours entretenu des rapports complexes avec Pierre Bourdieu, empreints de fascination et d'estime tant pour l'œuvre – du moins pour sa partie jugée la moins dogmatique – que pour son parcours, mais aussi de lucidité sur les défauts du personnage qu'elle fréquenta d'ailleurs de très près : alors plus proche collaboratrice de Raymond Aron, elle côtoya le jeune Bourdieu dont elle était l'aînée (elle était née en 1924, lui en 1930). Raymonde Moulin a toujours été intarissable sur Pierre Bourdieu et, même si je n'ai jamais rencontré personnellement celui-ci, j'en sais beaucoup sur lui à travers son filtre. Quant à Pierre-Michel Menger, il restait très marqué par un rapide passage comme étudiant de Pierre Bourdieu, dont il me semblait conserver quelque amertume. Je crois qu'il me jugeait trop intéressé intellectuellement par la démarche de Pierre Bourdieu, Pierre-Michel Menger me reprochant alors assez régulièrement d'être « déterministe », ce qui, pour un sociologue me semblait assez normal pour peu, bien entendu, qu'il se soit agi d'un déterminisme non mécaniste. Même si cela peut sembler surprenant aujourd'hui, l'emprise de Pierre Bourdieu était si forte à l'époque sur la sociologie française que, pour mieux se démarquer de cet auteur, certains en arrivaient à remettre en question jusqu'aux bases de la discipline sociologique si elles pouvaient sembler associées trop fortement à Pierre Bourdieu.

Si j'ai souhaité développer aussi longuement tant mon positionnement par rapport à Pierre Bourdieu, lors de mes années de formation, que le contexte intellectuel de cette époque, ce n'est pas tant pour céder au plaisir des anecdotes que pour mieux préciser mon statut dans une bonne part de ce qui va suivre, statut qui est en partie celui d'un observateur, mais aussi celui d'un acteur d'une part de la période dont je vais désormais traiter.





LA « PRISE DE POSITION » DE PIERRE BOURDIEU
PAR RAPPORT À LA SOCIOLOGIE DE L'ART PRÉEXISTANTE

Les tout débuts de la sociologie de l'art remontent, en Europe et en particulier en France, pratiquement à l'apparition de la discipline sociologique. Même si une communauté de chercheurs ne s'est constituée que bien plus tard autour de questions, de méthodes et de problématiques partagées liées à cet objet, les thèmes de l'art et de la culture sont, très tôt, apparus dans les écrits des sociologues. Le premier ouvrage associant art et sociologie dans son titre est dû à un auteur français largement oublié aujourd'hui, Jean-Marie Guyau (1854-1888), bien davantage philosophe que sociologue, et qui, dans *L'art au point de vue sociologique*, paru en 1889³, tentait d'expliquer les œuvres d'art à partir de leurs seules conditions matérielles de production. Si Émile Durkheim n'a guère écrit sur l'art, il a réservé une rubrique à la « sociologie esthétique » dans la revue qu'il a créée et dirigée, *L'Année sociologique*, rubrique à laquelle a notamment contribué son neveu Marcel Mauss. C'est le même Emile Durkheim qui a influencé le philosophe spécialiste d'esthétique Charles Lalo (1877-1953) à qui l'on doit notamment *L'art et la vie sociale* publié en 1927⁴. Au XIX^e siècle, hors de France, il faut noter que si Karl Marx n'a guère écrit sur l'art, il a toutefois nourri un courant de pensée qui, par la suite, s'est abondamment emparé de cet objet, en particulier avec l'École de Francfort illustrée par Theodor W. Adorno, Herbert Marcuse, mais aussi à travers les travaux de Georg Lukacs puis de Lucien Goldmann qui était un disciple de ce dernier. Au XX^e siècle, et toujours parmi les pionniers de la discipline, Max Weber a rédigé une *Sociologie de la musique* en 1921⁵, et Georg Simmel a traité de l'art dans plusieurs de ses écrits⁶. Toutefois, bon nombre des textes produits sur l'art jusqu'à la première moitié du XX^e siècle se caractérisent par une certaine indétermination disciplinaire. S'agissait-il déjà vraiment de sociologie ou davantage d'esthétique, d'histoire de l'art ou de philosophie des arts ? Un autre cas apparaît particulièrement révélateur, celui

3. GUYAU Jean-Marie, *L'Art au point de vue sociologique*, Paris, Alcan, 1889.

4. LALO Charles, *L'Art et la vie sociale*, Paris, Doin, 1927.

5. WEBER Max, *Sociologie de la musique. Les fondements rationnels et sociaux de la musique*, Paris, Anne-Marie Métailié, 1998.

6. Voir notamment SIMMEL Georg, *Brücke und Tür. Essays des Philosophen zur Geschichte, Religion, Kunst und Gesellschaft*, Stuttgart, K. F. Koehler Verlag, 1957 (1^{re} édition allemande 1903), ainsi que *Kant und Goethe. Zur Geschichte der modernen Weltanschauung*, Hamburg, Tredition GmbH, 1906.





du Français Pierre Francastel (1900-1970), incontestable historien de l'art, mais dont le statut en tant que sociologue de l'art apparaît plus discutable : certains le classent résolument parmi les sociologues de l'art, alors que d'autres ne le considèrent que comme un précurseur de la discipline, et ce bien que – il importe de le souligner – ce soit Pierre Francastel qui ait créé l'expression de « sociologie de l'art » et qui, le premier, ait occupé une chaire dans ce domaine (en sociologie des arts plastiques, dans le cadre de la VIème section de l'Ecole Pratique des Hautes Etudes créée en 1948)⁷. S'il est connu que Pierre Bourdieu a abondamment lu les grands pères fondateurs de la sociologie que sont Marx, Durkheim et Weber, auxquels sa propre théorie n'a pas manqué d'effectuer des emprunts – comme à Simmel au demeurant –, il a par ailleurs également lu Pierre Francastel, en lequel il a bien davantage trouvé un authentique repoussoir.

LA REFONDATION DE LA SOCIOLOGIE DE L'ART DES ANNÉES 1960
ET LA CONSTRUCTION D'UN DOMAINE JUSQU'AU MILIEU DES ANNÉES 1980

Malgré l'émergence de travaux sur l'art peu après l'apparition de la sociologie et la poursuite de recherches sur cette thématique durant toute la première moitié du xx^e siècle, il a fallu attendre les années 1960 pour que la sociologie de l'art telle qu'on l'entend aujourd'hui prenne véritablement forme. Et cela s'est produit en France. Avant même *L'Amour de l'art*, Bourdieu, avec plusieurs collaborateurs, avait travaillé sur un autre sujet qui se rattachait en partie à l'art avec la publication en 1965 de l'ouvrage *Un Art moyen* consacré aux usages sociaux de la photographie⁸. Bourdieu et ses collaborateurs travaillaient certes sur la photographie, mais à une époque où ce médium était beaucoup moins institutionnalisé qu'aujourd'hui dans le domaine de l'art, et la problématique des auteurs dépassait très largement cette seule dimension. Par ailleurs, cet ouvrage a exercé beaucoup moins d'impact, tant dans le monde de l'art que parmi les sociologues intéressés par

7. QUEMIN Alain et LÉVY Clara, « La fortune critique de Pierre Francastel en sociologie de l'art en France : un héritage limité », in *Pierre Francastel, L'hypothèse même de l'art*, Dufrenè Thierry (dir.), Paris, Editions de l'Institut National d'Histoire de l'Art, 2010, p. 51-61.

8. BOURDIEU Pierre, BOLTANSKI Luc, CASTEL Robert et CHAMBOREDON Jean-Claude, *Un art moyen. Essai sur les usages sociaux de la photographie*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1965.





le domaine artistique, que *L'amour de l'art* qui, un an plus tard, s'attaquait au cœur du système, la citadelle des musées.

Les travaux pionniers de Pierre Bourdieu et Alain Darbel sur les enquêtes de publics, avec leur ouvrage *L'Amour de l'art*⁹, et ceux de Raymonde Moulin sur le marché de l'art avec *Le Marché de la peinture en France*, issu de sa thèse de doctorat, publié en 1967¹⁰, ont constitué le socle sur lequel a pu se construire la sociologie de l'art. Ces deux courants ont produit une filiation directe en sociologie de l'art jusqu'à aujourd'hui, filiation évidemment beaucoup plus importante pour Pierre Bourdieu que pour Raymonde Moulin.

À cette époque toutefois, la sociologie de l'art n'occupait encore qu'une place très restreinte dans le paysage de la sociologie française. D'abord dominée par la sociologie du travail dans la période de l'après-guerre du fait des tensions sur le marché du travail liées à la reconstruction du pays, la sociologie allait ensuite accorder, durant les années 1960 et suivantes, une place importante à la thématique de l'éducation face aux tensions nées de l'élargissement du système d'enseignement. Pendant toute cette phase, malgré l'existence d'écrits importants en sociologie de l'art en fin de période, la part laissée à l'art dans l'espace de la recherche en sociologie restait alors encore congrue. C'est ainsi que, parmi d'autres auteurs, Pierre Bourdieu – même si sa contribution a été marquante dans le domaine de la sociologie de l'art – s'est encore bien davantage consacré à la sociologie de l'éducation et de la culture, qui constituait alors un domaine beaucoup plus légitime et porteur. Même si l'apport de Bourdieu (et Darbel) avec *L'Amour de l'art* est essentiel – notamment parce qu'aujourd'hui encore, les enquêtes de publics n'ont guère fait mieux –, la nature marginale de la sociologie de l'art au sein de la discipline tout entière n'a sans doute pas permis à l'époque de prendre aussitôt toute la mesure de cet ouvrage dont l'importance s'est davantage fait sentir sur les acteurs du monde de la culture. Il convient, en effet, de rappeler dans quel contexte Pierre Bourdieu a développé ses travaux sur les musées et leurs publics. Aujourd'hui, les conclusions peuvent sembler presque évidentes, puisqu'elles ont quasiment donné lieu à une « loi sociale » constamment vérifiée depuis lors – à savoir, la fréquentation des

9. BOURDIEU Pierre et DARBEL Alain, *L'Amour de l'art. Les Musées et leur public*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1966.

10. MOULIN Raymonde, *Le Marché de la peinture en France*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1967. Notons que cet ouvrage de Raymonde Moulin est paru dans une collection – Le Sens commun – dont Pierre Bourdieu était le directeur.





musées apparaît fortement corrélée au niveau de diplôme – ou, du moins, ne plus sembler aussi choquantes mais, à l'époque, pareille conclusion a produit l'effet d'une bombe, tant dominait la croyance selon laquelle le goût pour l'art était inné. *L'Amour de l'art* a, en réalité, été écrit contre un des tenants les plus fervents de cette approche, Pierre Francastel, cité une fois pour mieux s'en moquer au tout début de l'ouvrage, en raillant sa naïveté, mais c'est bien la totalité du livre qui a été littéralement rédigé contre lui. Un jour où je faisais ainsi part de cette hypothèse à Raymonde Moulin, celle-ci m'a rapporté l'anecdote suivante : dès qu'il aboutissait à un résultat montrant tout le poids de l'influence sociale, notamment de l'éducation, Bourdieu exultait et il s'exclamait : « Ah, ça, c'est excellent, ça va faire chier Francastel ! ». Certes, *L'Amour de l'art* n'a pas eu un impact aussi considérable que *Les Héritiers*¹¹ ou que *La Reproduction*¹² dans la société française de la seconde moitié des années 1960 et des années 1970, mais il a exercé une influence fondamentale dans le monde de l'art dès la fin des années 1960 et le début des années 1970. Comme me l'expliquait en 2007, à l'occasion du 30^e anniversaire du Centre Pompidou, Jean-Hubert Martin qui, au moment de la création de cette institution, en 1977, était un tout jeune conservateur au Musée National d'Art Moderne : « On nous avait consultés, nous autres jeunes conservateurs, pour savoir quelles personnalités on aimerait faire venir. Et là, c'était sidérant, tous, nous avons exprimé un même souhait : on voulait tous rencontrer Bourdieu. Ses travaux avaient auprès de nous une influence énorme¹³. »

L'extrême retentissement des travaux de Pierre Bourdieu dans le secteur culturel peut aussi se mesurer à travers un autre exemple, également emprunté au Centre Pompidou, projet culturel phare des années 1970. Pendant longtemps, les enquêtes de publics menées au Centre Pompidou ont obéi à une classification des milieux sociaux essentiellement binaire, alors même qu'à cette époque les pouvoirs publics utilisaient la nomenclature des CSP établie par l'INSEE depuis 1954, et que cette institution réfléchissait

11. BOURDIEU Pierre et PASSERON Jean-Claude, *Les Héritiers. Les étudiants et la culture*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1964.

12. BOURDIEU Pierre et PASSERON Jean-Claude, *La Reproduction. Éléments pour une théorie du système d'enseignement*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1970.

13. Extrait de QUEMIN Alain, « Trente ans d'enquête sur les publics du Centre Pompidou », in *Centre Pompidou. 30 ans d'histoire*, Paris, Editions du centre Georges Pompidou, 2007, p. 494-498, citation p. 496.





activement à ce système de représentation de la stratification sociale avant d'introduire la nomenclature des PCS en 1982. Le Centre Pompidou, bien que structure publique, avait pris le parti de refuser la classification publique officielle de la stratification sociale ! Pourquoi ? Parce que tout le projet de Beaubourg baignait dans une « idéologie » très marquée par la pensée de Pierre Bourdieu. Ceux qui réalisaient les premières enquêtes sur les publics à Beaubourg étaient les étudiants et disciples (d'alors...) de Pierre Bourdieu : Nathalie Heinich, Jean-Louis Fabiani et Pierre-Michel Menger. Il ne serait pas venu à l'esprit des responsables du Centre Pompidou de s'adresser à quelqu'un d'autre qu'à Pierre Bourdieu ou ses collaborateurs pour réaliser les enquêtes et on ne réalisait des enquêtes ou des recherches sociologiques que sur les thématiques qui faisaient sens par rapport aux préoccupations bourdieusiennes. Ainsi, ce qui n'est pas sans laisser perplexe rétrospectivement de la part de conservateurs, aucune recherche ne portait alors sur les collections¹⁴ !

L'influence de Pierre Bourdieu sur la « sociologie de l'art en pratique » ne se limitait d'ailleurs pas au seul cas emblématique de Beaubourg. Son rayonnement était tout aussi important au sein du Service des Études et Recherches du Ministère de la Culture créé en 1963, devenu plus tard Département des Etudes et de la Prospective, où il pouvait compter sur le soutien actif d'Augustin Girard, relais majeur au sein de l'institution culturelle.

Si le succès de Pierre Bourdieu sociologue de l'art était incontestable dans le monde de l'art dès la fin des années 1960 et au cours des années 1970, il semble que, dans l'espace académique, Pierre Bourdieu ait cherché à ne pas se laisser enfermer dans un domaine qui pouvait sembler trop étroit au sein de la sociologie d'alors. Je ne pense pas qu'un texte majeur comme « Le couturier et sa griffe¹⁵ », écrit avec Yvette Delsaut et qu'il choisit pour être sa première contribution lors du lancement de sa propre revue, les *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, en 1975 – ce qui signale d'ailleurs l'importance que Pierre Bourdieu lui-même attachait sans doute à ce texte – ait alors été perçu comme un article de sociologie de l'art, même s'il traite de la haute couture. Sans doute, aux yeux de ses auteurs, cet article relevait-il davantage de la sociologie

14. Voir *Ibid.*

15. BOURDIEU Pierre (avec Yvette Delsaut), « Le couturier et sa griffe. Contribution à une théorie de la magie », in *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 1, 1975, p. 7-36.





de la culture, qui paraissait alors fortement distincte de la sociologie de l'art et autrement plus centrale en sociologie. Il en va probablement de même de *La Distinction*¹⁶, ouvrage majeur en sociologie de la culture essentiellement. Même s'il contient d'assez nombreux développements qui se rattachent à la sociologie de l'art, le goût est abordé dans une perspective bien plus large, qui renvoie davantage à la culture au sens anthropologique qu'au seul sens savant. Pierre Bourdieu avait-il déjà en vue le Collège de France et se rendait-il compte que la sociologie de l'art était un secteur perçu alors comme beaucoup trop pointu, beaucoup trop spécialisé pour pouvoir prétendre un jour à cette institution ? Au cours du temps, toute la démarche de Pierre Bourdieu a en effet consisté à présenter le profil le plus généraliste possible, avec l'éducation tout d'abord – prenant le relais des travaux de ses débuts très spécialisés sur l'Algérie, qui étaient très liés à son environnement personnel – qui résonnait au maximum avec les préoccupations de son temps lors de la parution de ses travaux, puis davantage encore avec la culture, notion particulièrement large qui peut renvoyer à l'essentiel de la sociologie. C'est ainsi que Pierre Bourdieu a créé un laboratoire dont l'intitulé recoupait à la fois l'une des préoccupations centrales de son époque, l'éducation (comme l'ont montré les événements de mai 68), mais qui ouvrait aussi sur un très vaste pan du social à travers la culture : le Centre de Sociologie de l'Education et de la Culture. Cette stratégie était, au demeurant, très habile et se révéla payante. Pierre Bourdieu aurait ainsi réussi à être élu au Collège de France notamment parce que l'intitulé de la chaire qu'il proposait – « sociologie » – était plus large que celui d'Alain Touraine qui avait, quant à lui, effectué le choix plus étroit de « sociologie du travail ». Les dernières années de vie de Pierre Bourdieu l'ont d'ailleurs vu embrasser une diversité d'objets sans cesse croissante. Parce qu'il visait toujours une ouverture la plus large possible de ses objets d'analyse, Bourdieu ne pouvait pas être « seulement » sociologue de l'art ; donc, in fine, ne pouvait pas être « réellement » sociologue de l'art, pas autant en tout cas qu'une collègue et concurrente comme Raymonde Moulin qui, en partie parce qu'elle était étroitement associée à ce domaine spécifique de recherche, a, pour sa part, joué un rôle central dans l'affirmation de celui-ci. L'influence qu'a exercée Raymonde Moulin au niveau institutionnel en France constitue sans doute le pendant de celui de Claudine Herzlich, autre figure de l'EHESS

16. BOURDIEU Pierre, *La Distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1979.





à la même époque, pour la sociologie de la maladie et de la médecine, mais Claudine Herzlich a surtout introduit les auteurs américains comme Eliot Freidson, tandis que Raymonde Moulin les a inspirés, en venant constituer un domaine que Bourdieu avait « défriché », certes de façon remarquable, mais qu'il n'a pas su ou voulu circonscrire comme thème spécifique, se consacrant bien davantage à la thématique de l'éducation (et de la culture) qui se situait résolument au cœur des préoccupations de la France des années 1960.

Les développements de la sociologie de l'art se sont donc produits progressivement, parallèlement à la croissance de l'intérêt social porté aux thèmes de l'art et de la culture, et toujours de façon secondaire par rapport à d'autres thématiques plus centrales, sans que Pierre Bourdieu, pourtant acteur et auteur majeur de la sociologie (il convient de rappeler ici son élection au Collège de France en 1981) et dont la contribution à la sociologie de l'art était incontournable, joue le rôle central que l'on aurait pu escompter de lui. Dès 1985, lors du congrès de sociologie de l'art organisé à Marseille¹⁷, il était déjà possible d'esquisser les contours d'un domaine à part entière. Ce n'est pas un hasard si ce congrès était placé sous l'autorité tutélaire de Raymonde Moulin, puisque celle-ci a joué un rôle déterminant dans l'institutionnalisation du domaine de la sociologie de l'art en France. Quatre sessions thématiques dessinaient les contours de celui-ci : « Politiques et institutions culturelles », « Professions artistiques et marchés de l'art », « Publics et perception esthétique » et, enfin, « Une sociologie des œuvres est-elle possible ? ». Notons que Pierre Bourdieu était absent de cette conférence, à laquelle participait activement son ancien comparse et co-auteur Jean-Claude Passeron, déjà en froid avec lui. Parmi les disciples plus ou moins proches de Pierre Bourdieu (tant dans le cercle des intimes qu'en termes de temporalité de la relation), on ne comptait guère que Rémy Ponton et Nathalie Heinich.

LES DÉVELOPPEMENTS PLUS RÉCENTS DE LA SOCIOLOGIE DE L'ART ET
L'INFLUENCE DE PIERRE BOURDIEU SUR LE DOMAINE
DEPUIS SON INSTITUTIONNALISATION

La sociologie de l'art a connu, depuis le milieu des années 1980, des transformations significatives. Jusqu'aux années 1990, les évolutions en

17. Le congrès de Marseille de 1985 a débouché sur un ouvrage coordonné par Raymonde Moulin : MOULIN Raymonde (dir.), *Sociologie de l'art*, Paris, La Documentation française, 1986.





termes d'influence sont d'abord restées limitées, Pierre Bourdieu d'une part et Raymonde Moulin d'autre part continuant de jouer, par leurs travaux, un rôle très important dans le domaine, avec chacun un ouvrage majeur pour la sociologie de l'art publié la même année, en 1992 : *L'Artiste, l'institution et le marché*¹⁸ de Raymonde Moulin et *Les Règles de l'art*¹⁹ de Pierre Bourdieu. On voit bien comment, en termes de dates, les contributions respectives de Pierre Bourdieu et de Raymonde Moulin à la sociologie de l'art sont absolument concomitantes et se produisent en deux temps principaux, au milieu des années 1960 puis au début des années 1990. Pierre Bourdieu, qui, dans ses nombreux ouvrages du moins, s'était éloigné de l'objet « art » y revint donc ensuite de façon remarquable. À la différence, toutefois, de *L'Amour de l'art*, qui était proprement fulgurant, mariant perspective empirique de haut vol et développements théoriques de grande tenue, *Les Règles de l'art* constitue un ouvrage au contenu davantage attendu, notamment parce qu'il est constitué de la reprise de plusieurs articles parus déjà séparément, mais aussi parce qu'il applique essentiellement un modèle préexistant et, contrairement au premier ouvrage dont l'apport est incontournable pour tout chercheur travaillant sur l'art et ses publics, même au-delà de sa propre école de pensée, la contribution propre des *Règles de l'art à la sociologie de l'art* apparaît plus étroite. Sauf à être un(e) inconditionnel(le) absolu(e) de Bourdieu, l'approche proposée pour interpréter la production artistique ou bien les œuvres ne s'impose pas comme exclusive des autres perspectives ; elle constitue seulement un point de vue parmi d'autres. De façon encore plus prononcée, était déjà également annoncée comme imminente la parution du « Manet de Bourdieu » qui ne vit pourtant le jour – sous une forme inachevée de surcroît – qu'en 2013, soit bien après son décès survenu en 2002²⁰. Signalons qu'au début des années 1990, l'influence d'Howard S. Becker est également devenue croissante grâce à son ouvrage *Les Mondes de l'art*²¹, qui venait d'une certaine façon compléter l'offre scientifique proposée jusque là essentiellement par Pierre Bourdieu et Raymonde Moulin. Cette influence croissante d'Howard S. Becker sur la

18. MOULIN Raymonde, *L'Artiste, l'institution et le marché*, Paris, Flammarion, 1992.

19. BOURDIEU Pierre, *Les Règles de l'art. Genèse et structure du champ littéraire*, Paris, Éditions du Seuil, 1992.

20. BOURDIEU Pierre, *Manet. Une révolution symbolique*, Paris, Éditions du Seuil, 2013.

21. BECKER Howard S, *Les Mondes de l'art*, Paris, Flammarion, 1988 (1^{re} édition américaine 1982).





sociologie de l'art française est, en partie, liée à l'initiative des sociologues qui, à partir de 1991, ont lancé le GDR Opus (« Œuvres, publics, société »), lequel a joué un rôle important dans l'animation de la sociologie de l'art en France durant toutes les années 1990 et au début des années 2000 et qui a, en partie, redéfini les contours des objets. Pierre Bourdieu aurait eu toute sa place dans cet espace, mais lui et ses collaborateurs travaillant sur l'art ont été singulièrement absents de cette initiative – Raymonde Moulin ayant quant à elle adopté une attitude assez réservée, participant parfois à certains colloques et certaines discussions scientifiques mais faisant état, par ailleurs, de certaines réticences face au projet de mener une sociologie des œuvres. Pierre Bourdieu (ainsi que ses collaborateurs), qui avait déjà presque entièrement négligé le versant institutionnel de la sociologie de l'art lors de la phase de nouvelle émergence et de construction des années 1960 au milieu des années 1980, laissant ce soin à Raymonde Moulin, qui en est venue à incarner davantage que lui le domaine – en France, tout du moins, nous allons y revenir – n'a pas davantage investi les instances qui se sont créées autour de la sociologie des œuvres durant les années 1990. Pourtant, au vu ses écrits, il aurait pu avoir une forte légitimité en la matière ; lui a donc échappé un mouvement qui s'est caractérisé par un dynamisme institutionnel incontestable.

D'une certaine façon, l'influence de Pierre Bourdieu sur la sociologie de l'art française s'est en quelque sorte diluée avec la recomposition du domaine survenue à partir des années 1990, car la sociologie de l'art s'est considérablement étendue, s'est rapprochée de la sociologie de la culture et a très fortement augmenté ses effectifs. Même s'il subsiste incontestablement une forte tradition bourdieusienne en sociologie de l'art, dont Gisèle Sapiro constitue la plus éclatante illustration, et qui se perpétue activement à travers les doctorants qu'elle forme désormais, ce pôle spécifique a cru moins vite que la sociologie de l'art et de la culture dans son ensemble. Cela renvoie aussi, sans doute, à la démarche des chercheurs inscrits dans cette tradition, qui, vu de l'extérieur du moins, peut parfois donner le sentiment que l'appartenance théorique prime sur les objets étudiés. Par exemple, on peut plus systématiquement rencontrer les sociologues de l'art de sensibilité bourdieusienne dans des congrès de sensibilité bourdieusienne, tous domaines sociologiques confondus, que dans des congrès de sociologie de l'art rassemblant des sociologues de différentes sensibilités théoriques. Retracer l'histoire, même sur le temps court, de la sociologie de l'art, amène





forcément à intégrer les changements très importants connus par le domaine sur une période pourtant brève. Il est probable que, si l'on avait demandé à Gisèle Sapiro à l'époque de sa thèse, si elle faisait de la sociologie de l'art, elle aurait plutôt répondu par la négative, qu'elle aurait dit qu'elle s'inscrivait en sociologie de la culture, en sociologie de la littérature, mais pas vraiment en sociologie de l'art. Ce n'était alors certes pas si éloigné, mais les domaines restaient distincts, et l'anecdote que je rapportais au début de ce texte signale bien que, pour moi qui voulais travailler sur les arts visuels, Pierre Bourdieu constituait certes un directeur de thèse envisageable, mais sans pour autant, qu'il ne soit perçu à l'époque, comme un sociologue de l'art. Il était avant tout un sociologue de la culture qui pouvait aussi travailler sur l'art et il était surtout le premier des sociologues bourdieusiens. Alors qu'il semblait s'être éloigné de la sociologie de l'art après *L'Amour de l'art*, *Les Règles de l'art* l'ont de nouveau ancré bien davantage dans l'espace de ce domaine sociologique.

Il convient donc de resituer le parcours des personnes dans celui de la discipline sociologique dans son ensemble car les frontières des différents domaines qui la composent ont connu des déplacements parfois importants depuis les années 1960. Pour ce qui nous intéresse dans ce chapitre, la sociologie de l'art française est désormais moins éloignée de la sociologie de la culture, il est davantage possible de parler de sociologie de l'art ET de la culture qu'il ne l'était à l'époque ou même encore durant les années 1990. C'est aussi pour cela que les sociologues bourdieusiens sont davantage inclus dans la sociologie de l'art, dont les contours apparaissent aujourd'hui moins étroits. Le nouvel ensemble que constitue la sociologie de l'art et de la culture est d'ailleurs devenu l'un des principaux domaines de recherche sociologique en France, comme en témoigne notamment le nombre de thèses de doctorat soutenues. Parmi les recompositions du domaine, on peut par exemple signaler le fait que la sociologie de la littérature qui, voici encore vingt ans, constituait un espace largement distinct de la sociologie de l'art, apparaît désormais clairement comme un sous-domaine de celle-ci. Outre ses évolutions dues à des influences externes et aux recompositions avec d'autres domaines proches de la sociologie, la sociologie de l'art a subi des transformations qui renvoient en partie à celles de la sociologie générale. Dans la classification qu'il propose dans sa *Sociologie des arts* parue en 2009, Bruno Péquignot distingue désormais six grands domaines au sein de la sociologie des arts française : institutions et politiques culturelles ; marchés de l'art et professions artistiques ;





réception et légitimation ; pratiques et consommations culturelles ; formes d'expression artistique ; science des œuvres²². On pourrait aisément y ajouter la place qu'ont prise aujourd'hui les recherches – transversales – sur le genre mais aussi celles sur la globalisation car elles ont particulièrement affecté la sociologie de l'art française tout comme la sociologie en général, en France et à l'étranger, depuis une vingtaine d'années et il ne serait donc pas incongru qu'elles figurent également dans la nomenclature précédente. Notons que la perspective bourdieusienne est inégalement représentée dans les différents thèmes précédents qui composent donc aujourd'hui la sociologie de l'art française.

En revanche, Bourdieu est devenu très présent... à l'étranger, et de façon considérable à partir des années 1990, comme nous allons le voir. Rapidement, la tradition française qui s'est structurée des années 1960 jusqu'à sa pleine institutionnalisation au milieu des années 1980, et jusqu'à ses développements les plus récents, a pu influencer d'autres pays, au premier rang desquels les Etats-Unis. Les auteurs qui ont été le plus actifs dans ce domaine sont ainsi, bien souvent, des sociologues qui parlent français et qui ont donc pu suivre, dès l'origine, l'émergence de ce domaine de recherche en France, avant même que les travaux des chercheurs français, surtout ceux de Bourdieu, ne soient traduits en anglais. On peut ainsi citer Vera Zolberg, Priscilla Ferguson ou Diana Crane qui ont beaucoup œuvré pour faire connaître la sociologie de l'art tant aux Etats-Unis qu'à l'international en bénéficiant de la facilité de diffusion liée à leur usage des deux langues, française et anglaise, et en s'étant, pour les deux premières d'entre elles, intéressées notamment aux travaux de Pierre Bourdieu bien avant que les travaux de cet auteur sur l'art ne soient traduits en anglais. Pour sa part, Howard S. Becker, auteur d'un ouvrage aussi important que *Les Mondes de l'art*, n'a jamais fait mystère du fait qu'il a appris le français pour pouvoir lire les travaux de Raymonde Moulin et en particulier son livre *Le Marché de la peinture en France*, à un moment où cet ouvrage n'était pas encore traduit en anglais... Il n'avait cependant que peu de goût pour la sociologie de Pierre Bourdieu (qu'il a parfois qualifiée de « Big Theory »). Toutefois, c'est très clairement Pierre Bourdieu plus que Raymonde Moulin dont les écrits en sociologie de l'art ont rencontré le plus d'écho à l'étranger. Signalons que la sociologie de la culture et de l'art aux Etats-Unis a connu un fort développement sous l'influence des « cultural

22. PÉQUIGNOT BRUNO, *Sociologie des arts*, Paris, Armand Colin, 2009.





studies » qui ont, plus largement, influencé la sociologie internationale, produisant un effet de retour de la sociologie américaine sur la sociologie de l'art et de la culture française.

L'internationalisation de la sociologie de l'art française s'est donc en bonne partie effectuée tout d'abord par le lien privilégié avec les Etats-Unis, mais elle s'est également trouvée confortée par son intégration dans les instances internationales de sociologie, au premier rang desquelles l'Association Internationale de Sociologie. Si cette dernière a été créée dès 1949, le comité de recherche en sociologie de l'art (CR n°37) n'a été, quant à lui, fondé qu'assez tardivement, en 1979, soit, pour le comparer avec les deux autres comités dont les objets sont les plus proches, bien après le comité de recherche n°14 en sociologie de la communication, de la connaissance et de la culture (1959), et même près de dix ans après le comité de recherche n°13 en sociologie du loisir (1970). Notons que Raymonde Moulin faisait partie du groupe de préparation qui a donné naissance à ce comité reconnu officiellement en 1980. Après un premier bureau, pour la période 1980-1982 qui se limitait à deux coordinateurs, les structures propres à l' AIS se sont réellement mises en place en 1982. Le bureau pour la période 1982-1986, comprenait, parmi ses membres, Raymonde Moulin, le secrétariat étant assuré par Vera Zolberg, familière des travaux de Pierre Bourdieu, qui a constitué l'un des pivots du comité de recherche et qui l'a même présidé de 1990 à 1994. Vera Zolberg étant particulièrement active dans la structure, elle a pu y faire davantage connaître la perspective bourdieusienne.

Il convient de préciser que la pensée de Pierre Bourdieu a connu plus largement une très forte diffusion à l'international grâce à la traduction en langue anglaise d'un grand nombre de ses ouvrages au cours des années 1990, gagnant de très nombreux fidèles lecteurs et praticiens sur tous les continents, la diffusion des idées s'accompagnant parfois de celle d'une véritable légende dorée auréolant son auteur. Ainsi, en 2002, j'ai été invité en Australie, à Sydney, à participer à une conférence intitulée *Rules of Art : A Symposium on the Role of the Social Sciences in Thinking about the Arts*. Je pense avoir été invité sur un certain malentendu, aux yeux des organisateurs, un sociologue français identifié comme spécialiste de sociologie de l'art ne pouvant guère être que bourdieusien ! Cela témoigne déjà du succès rencontré par Pierre Bourdieu sociologue de l'art dans le monde anglo-saxon. Je fus également surpris d'entendre alors répéter comme une évidence que Pierre





Bourdieu était un outsider qui se battait contre l'établissement académique et qu'il était rejeté par celui-ci pour l'audace de ses analyses. Il me fallut rectifier auprès de mes interlocuteurs australiens en précisant que Pierre Bourdieu était directeur de recherche au CNRS, directeur d'études dans une institution aussi reconnue que l'EHESS, professeur au Collège de France, institution prestigieuse s'il en est, et qu'il s'était vu attribuer la médaille d'or du CNRS, récompense rarissime pour un sociologue, autant d'éléments qui, dans son propre pays où il était donc supposé être méconnu, en faisaient un outsider pour le moins extrêmement intégré et célébré. Mais sans doute le malentendu contribuait-il à accroître encore l'attrait de ses travaux à l'étranger et notamment parmi les sociologues de l'art, spontanément aussi sensibles que les profanes au mythe de l'artiste maudit dont le génie serait injustement ignoré.

La contribution de Pierre Bourdieu à la sociologie de l'art et de la culture, bien qu'incontournable, se situe bien davantage au niveau de ses travaux qu'au plan institutionnel. Par ailleurs, c'est l'auteur de *L'Amour de l'art* qui a influencé très largement l'ensemble du domaine bien davantage que celui des *Règles de l'art* dont la « raideur » théorique limite la portée auprès des chercheurs n'appartenant pas à l'école de pensée suscitée par Pierre Bourdieu. L'influence de Pierre Bourdieu et sa présence dans l'espace de la sociologie de l'art et de la culture apparaissent paradoxales, ce dont pourra bien rendre compte le fait suivant : dans la thèse qu'elle a réalisée, au cours de la première moitié des années 2000, sur la construction de la sociologie de l'art en France, Emmanuelle Sebbah a décidé d'exclure Pierre Bourdieu de son corpus en partant du principe que ses travaux s'étendent très au-delà de la sociologie de l'art²³ ! Ce parti-pris radical n'a pourtant pas suscité l'ire du jury. Cela illustre bien la position d'un auteur à la fois absolument essentiel dans le domaine de la sociologie de l'art sans être pour autant central du fait de la position décentrée alors occupée. Aujourd'hui, la reconnaissance de Pierre Bourdieu en sociologie de l'art et de la culture est sans doute plus forte encore à l'étranger qu'elle ne l'est en France, les effets de constitution d'un domaine spécifique en France faisant moins sentir leurs effets par-delà les frontières de ce pays. En France même, l'« effet boomerang » peut jouer,

23. SEBBAH Emmanuelle, *La Constitution de la sociologie de l'art en France (1887-2005) : contribution à une sociologie historique du savoir sociologique*, Thèse de sociologie, université Paris V, 2006.





Pierre Bourdieu continuant à être extrêmement cité, commenté et discuté à l'étranger, ce qui contribue à entretenir les échanges avec les chercheurs français du domaine et ce qui permet au Pierre Bourdieu sociologue de l'art et de la culture de conserver toute son actualité.







Pierre Bourdieu et les dynamiques du champ du pouvoir

Frédéric LEBARON

Ce chapitre est l'occasion de revenir sur un aspect important des travaux menés par Pierre Bourdieu et son équipe sur ce qu'il appelle le « champ du pouvoir », expression qu'il utilise à partir de 1971, au cours d'une période clé dans la formation de son appareil conceptuel puisque paraît un an plus tard un livre théorique majeur, *l'Esquisse d'une théorie de la pratique*¹. Il faut entendre par champ du pouvoir l'espace social formé par les agents occupant dans les différents champs identifiés par Bourdieu (champs littéraire, scientifique, religieux, politique, économique...) des positions dominantes selon divers critères². Bourdieu utilisera pendant un temps l'expression « espace des classes dominantes » dans un sens très proche. Il s'agit donc d'un univers de luttes entre des principes de domination concurrents et des capitaux différents : le champ du pouvoir est un « méta-champ » ou un champ « intersectionnel », c'est-à-dire situé à l'intersection de plusieurs champs. J'aborderai ici la question des dynamiques à l'œuvre dans ce champ, en France et dans une perspective transnationale³. C'est là, sous la forme du problème de la transformation des élites, une question centrale de la sociologie, au moins depuis Pareto, et c'est bien sûr aussi une question aux fortes implications politiques et économiques,

1. BOURDIEU Pierre, *Esquisse d'une théorie de la pratique, précédé de Trois études d'ethnologie kabyle*, Genève, Droz, 1972.

2. En termes de position dans les nomenclatures socio-professionnelles, on peut citer les « cadres dirigeants », le groupe 1 de la nomenclature ISCO de 2008, et aussi au moins une partie des « professionnels » du groupe 2, par exemple les écrivains, professeurs d'université, etc.

3. Une très abondante littérature s'est développée en sociologie des élites transnationales. Voir par exemple WAGNER Anne-Catherine, *Les Classes sociales dans la mondialisation*, Paris, La Découverte, 2007.





en ces temps où la remise en cause des « oligarchies » – en l'espèce du « 1 % » des détenteurs de plus haut revenus – se fait plus forte⁴.

Schématiquement, on pourrait se demander ce qu'apporte la sociologie à la compréhension de phénomènes comme la « globalisation », la « financiarisation » ou encore la transformation néolibérale du capitalisme telle que la décrivent les économistes⁵. Contrairement à l'image encore véhiculée par certains livres de sociologie, Bourdieu et son équipe ne se contentent pas de déceler les logiques reproductives – ce qui est en soi très important – mais ils cherchent aussi à en comprendre les logiques de changement interne, ce que l'on peut appeler, en référence à la sociologie analytique, les « mécanismes sociaux » de celui-ci. Pour cela, ils adoptent une démarche « structurale », ce qui fait de cette analyse une forme de « structuralisme génétique ». Dans ces travaux, Bourdieu et son équipe ont mis à jour plusieurs processus qui affectent le champ du pouvoir français et transnational dans la période postérieure à Mai 68, sans faire pour autant de « grande » théorie générale de ce processus, ce qui l'aurait conduit à expliciter et formaliser les mécanismes du changement. Je reviendrai sur ce processus, en évoquant brièvement ce que les recherches menées dans ce cadre ont apporté pour conforter, prolonger, mais aussi le cas échéant contredire ou nuancer ces analyses.

Trois processus sont au centre de cette contribution :

– Le premier, préfiguré par le texte « Pour un corporatisme de l'universel » publié en 1992 dans *Les règles de l'art*,⁶ prend une place très importante dans la période 1995-2002, et peut être résumé sous le thème de l'emprise croissante des logiques économiques sur les champs de production culturelle autonomes et sur les champs de diffusion culturelle ;

– Le deuxième, connecté à celui-ci mais qui le précède dans l'œuvre de Bourdieu, met en avant le déplacement de l'ensemble du champ du pouvoir vers le pôle du pouvoir économique, notamment à travers la montée en puissance des institutions d'enseignement supérieur vouées à la formation

4. Voir par exemple PIKETTY Thomas, *Le Capital au XXI^e siècle*, Paris, Éditions du Seuil, 2013.

5. Par exemple DUMÉNIL Gérard et LÉVY Dominique, *La Grande bifurcation. En finir avec le néolibéralisme*, Paris, La Découverte, 2014.

6. BOURDIEU Pierre, *Les Règles de l'art. Genèse et structure du champ littéraire*, Paris, Éditions du Seuil, 1992, p. 459-472.





des cadres dirigeants d'entreprise (*business schools*) et la transformation des institutions de formation des élites, y compris les plus autonomes⁷ ;

– Le troisième, qui émerge à la fin des années 1980, est celui de la transformation du champ bureaucratique sous l'effet de la montée d'acteurs liés au secteur privé et/ou formés à la science économique dans ses variantes néolibérales : c'est un thème résumé par la métaphore de la « main gauche » et de la « main droite » de l'État, mais qui permet de penser la mainmise croissante des « financiers » sur les « dépendants », ainsi que tout une série d'autres transformations⁸.

Ces trois processus interdépendants diffèrent de ceux décrits sous les termes de « financiarisation » (qu'on entende par là le succès de la « valeur pour l'actionnaire », la montée en puissance des critères financiers au sein du champ économique, l'endettement des différents agents de l'économie, ou encore l'augmentation des inégalités de revenus et de patrimoine due au secteur financier) ou de « mondialisation » (qui décrit l'internationalisation des échanges, l'accumulation et l'expansion du capital financier à l'échelle mondiale). Cela ne signifie pas qu'ils s'opposent à ceux-ci, mais qu'ils permettent au contraire de mieux comprendre comment un processus fortement inégalitaire affectant les revenus et les patrimoines s'est mis en place de façon « douce » tout en suscitant un fort sentiment d'inéluctabilité, ce qui suppose de donner toute sa place à la notion de violence symbolique.

L'« HÉTÉRONOMISATION » DES CHAMPS LES PLUS AUTONOMES

Ce processus contredit la tendance séculaire à la différenciation et à l'autonomisation des sphères sociales, dont Bourdieu considérait qu'elle faisait relativement consensus parmi les classiques. On assisterait ainsi à ce qu'il appelle « une révolution conservatrice » dans un article consacré au monde de l'édition⁹ (voir les diagrammes 1 et 2, pages suivantes).

7. Voir notamment BOURDIEU Pierre, *La Noblesse d'État. Grandes écoles et esprit de corps*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1989.

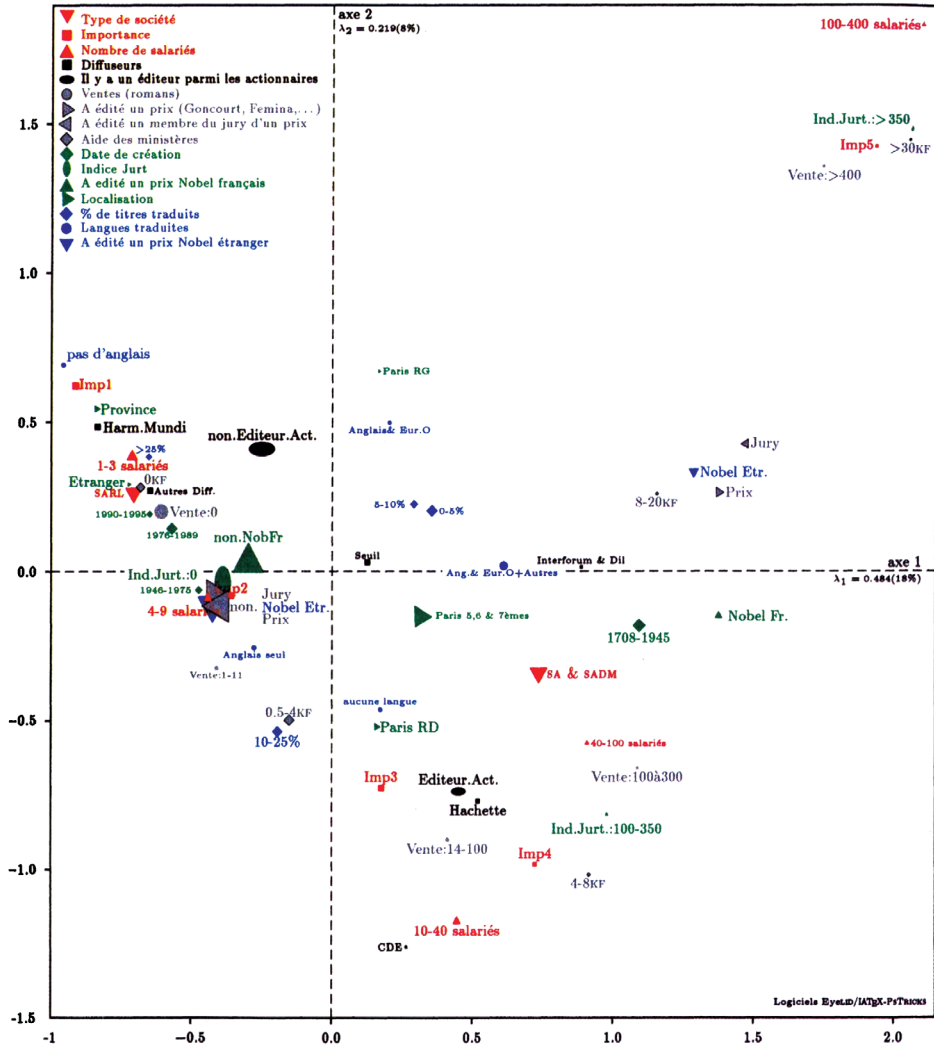
8. Voir en particulier BOURDIEU Pierre, *La Misère du monde*, Paris, Éditions du Seuil, 1993.

9. BOURDIEU Pierre, « Une révolution conservatrice dans l'édition », in *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 126-127, 1999, p. 3-28.





Diagramme 1
Nuage des propriétés dans le plan des axes 1-2 (59 modalités actives)*

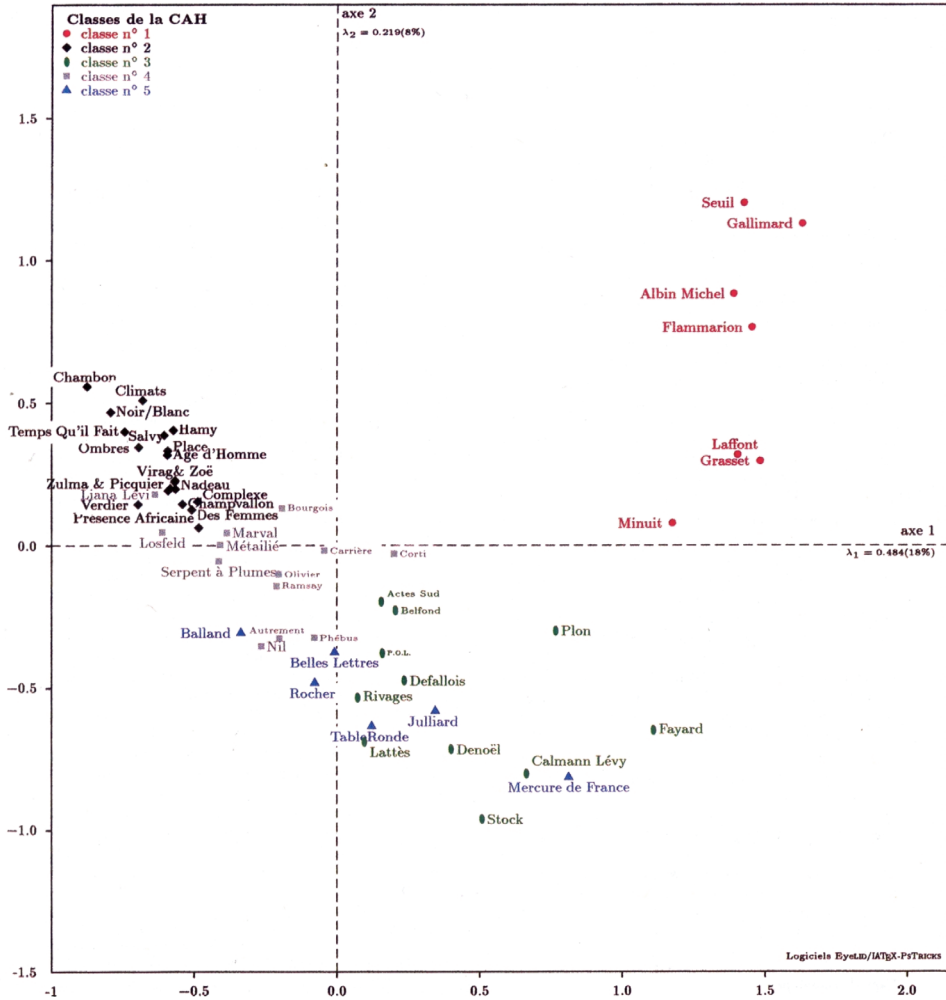


* BOURDIEU Pierre, « Une révolution conservatrice dans l'édition », in *Actes de la recherche en sciences sociales*, op. cit., p. 8.





Diagramme 2
nuage des 56 éditeurs dans le plan des axes 1 et 2,
marqués selon leur appartenance aux classes de la CAH*



* BOURDIEU Pierre, « Une révolution conservatrice dans l'édition », in *Actes de la recherche en sciences sociales*, op. cit., p. 9.





Une grande partie des « interventions » de Bourdieu dans l'espace public visent d'ailleurs à défendre le principe de l'autonomie – notamment celle du champ du champ scientifique – qu'il considère comme une « conquête sociale » et qu'il décrit parfois comme le vestige d'une économie précapitaliste, face à des pouvoirs « externes », en particulier les dirigeants des grandes firmes (financières, de service, industrielles...), qui la menacent en permanence et tendent globalement à la faire reculer, avec la complicité des acteurs politiques centraux et des bureaucraties internationales. Ce sont en particulier les champs voués à la diffusion, c'est-à-dire en quelque sorte à une fonction d'« intermédiaire », comme le champ journalistique ou le champ éditorial, qui sont le plus fortement et le plus étroitement soumis à cette dynamique, liée à la montée en puissance des logiques économiques et de certains « challengers » à l'intérieur du champ économique, lesquels ne sont pas forcément les plus gros, comme le montre l'évolution de l'édition¹⁰. Ce processus est directement lié à des phénomènes comme la concentration et la montée des critères financiers de performance¹¹.

On a souvent pointé du doigt la difficulté que représente l'affirmation d'une position « normative » favorable à la défense de l'autonomie. Bourdieu, de ce point de vue, est clairement « mertonien », au sens où il insiste tout particulièrement sur l'existence de « normes » spécifiques à ces microcosmes, et que, par ses interventions, il défend ces normes face à la norme ou au nomos de l'ordre économique (« les affaires sont les affaires »). Il défend une *illusio* et une croyance collective, qui est celle du chercheur « fondamental », de la recherche « pure », de l'art pour l'art, etc. Une des difficultés provient ici de l'usage du mot « autonomie », qui est particulièrement valorisé par les pouvoirs publics « réformateurs » dans le domaine scientifique, mais dont la signification est très différente de celle développée par Bourdieu. À beaucoup d'égards, une certaine façon de mettre en œuvre l'autonomie des établissements est, précisément, un aspect de la « révolution conservatrice » évoquée plus haut. Cela n'en est que plus évident si l'on pense, en particulier, à la redéfinition utilitaire des priorités de la recherche, à la volonté d'associer plus directement les représentants

10. *Ibid.*

11. AGLIETTA Michel et REBÉRIOUX Antoine, *Dérives du capitalisme financier*, Paris, Albin Michel, 2004. Voir aussi ERTURK Ismail, FROUD Julie, JOHAL Sukhdev, LEAVER Adam et WILLIAMS Karel (dir.), *Financialization at Work: Key Texts and Commentary*, Londres, Routledge, 2008.





des intérêts socio-économiques à la « gouvernance » des institutions d'enseignement supérieur et de recherche ou encore à l'imposition de critères d'évaluation quantitative mal définis et biaisés.

On ne peut pas dire que l'évolution de champs comme le champ artistique, le champ scientifique ou le champ éditorial ait invalidé lourdement les thèses de Bourdieu depuis les années 1990. Ce qui semble s'imposer, en revanche, est le sentiment d'un processus quasi-inéluctable qui broie les résistances sociales.

LE DÉPLACEMENT DU CHAMP DES GRANDES ÉCOLES ET DU CHAMP DU POUVOIR

Le deuxième processus nous ramène aux années 1980. Bourdieu y est très préoccupé par les évolutions du système éducatif, pour lequel il fera d'ailleurs des propositions réformatrices avec les professeurs du Collège de France. C'est durant cette période qu'il décèle un mouvement de déplacement imperceptible pour un observateur attentif aux seuls phénomènes de surface (le retour des bals, la disparition des « maoïstes » à la rue d'Ulm, etc.). Ce processus peut être décrit comme le déclin relatif du capital symbolique des institutions de reproduction des élites scientifiques et intellectuelles, au profit de la montée en puissance relative des institutions de reproduction des positions de pouvoir économique, en l'espèce les *business schools* et le pôle Sciences-Po/Ecole nationale d'administration. C'est dans la dynamique du champ des grandes écoles que Bourdieu voit l'expression d'un processus plus large de transformation de l'échelle des valeurs, voire un « basculement » historique, qui affecte corrélativement, dans une relation causale complexe, l'ensemble du champ du pouvoir.

Dans les travaux regroupés dans *La noblesse d'Etat*, Pierre Bourdieu et Monique de Saint Martin établissent en effet une tendance lourde qui voit, tout d'abord, le rôle de l'enseignement supérieur s'accroître dans le champ économique, processus relevé dès leur article de 1978 sur le patronat¹². Ce phénomène est lié à la transformation des stratégies de reproduction,

12. BOURDIEU Pierre et SAINT MARTIN Monique de, « Le patronat », in *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 20-21, 1978, p. 3-82. Voir aussi BOURDIEU Pierre, *La Noblesse d'État*, *op. cit.*





dans un sens favorable au mode de reproduction à composante scolaire. Comme l'écrit Bourdieu, « les changements survenus au sein du champ du pouvoir économique, et tout spécialement ceux qui résultent du fait que l'accès aux positions dominantes dans le champ économique tend de plus en plus à se subordonner à la possession de titres scolaires, même spécialement aménagés, ont entraîné une modification profonde de la structure des rapports de force au sein du champ du pouvoir¹³ ».

Le pôle des écoles de commerce et le pôle « Sciences-Po-ENA » tendent parallèlement à se renforcer au sein du champ des grandes écoles, au détriment des écoles « intellectuelles » comme les ENS, mais aussi des écoles « scientifiques » les plus prestigieuses (X, Mines, Ponts), ce que Bourdieu relie aux transformations du champ économique lui-même. Il s'agit d'un déplacement quantitatif – la dynamique démographique est du côté des écoles de commerce et ce phénomène s'est fortement accentué par la suite (voir diagrammes 3 et 4) –, mais surtout « qualitatif ». Même les « écoles du pouvoir » (Sciences Po-ENA) ont tendance à se rapprocher par leur fonctionnement et leurs programmes du modèle, de plus en plus attractif pour les enfants de l'élite, des écoles de commerce, les frontières tendant à se brouiller entre les différents pôles : « L'affaiblissement symbolique de l'Ecole normale et le déclin des valeurs intellectuelles de “désintéressement” et de “gratuité” vont de pair¹⁴. » Il prête alors à l'ENA le statut de nouvelle grande puissance scolaire.

Vingt ans plus tard, le constat d'un déplacement est presque devenu une évidence. Les énarques, dont la position dominante a survécu aux privatisations, sont plus fréquemment issus de HEC ou des écoles de commerce et, parallèlement, le phénomène du pantouflage de certains grands corps s'est encore accentué. Le déclin du pôle intellectuel n'a pas été enrayé et s'est même manifesté au cœur des universités, avec la montée en puissance des disciplines plus appliquées et plus directement tournées vers les intérêts socio-économiques. Les sciences de gestion et les sciences économiques font désormais figure de modèle organisationnel.

L'ENA elle-même a évolué dans le sens d'une plus grande importance donnée à l'économie d'entreprise, tandis que les écoles d'application de la fonction publique et plusieurs écoles d'ingénieur ou scientifiques se sont

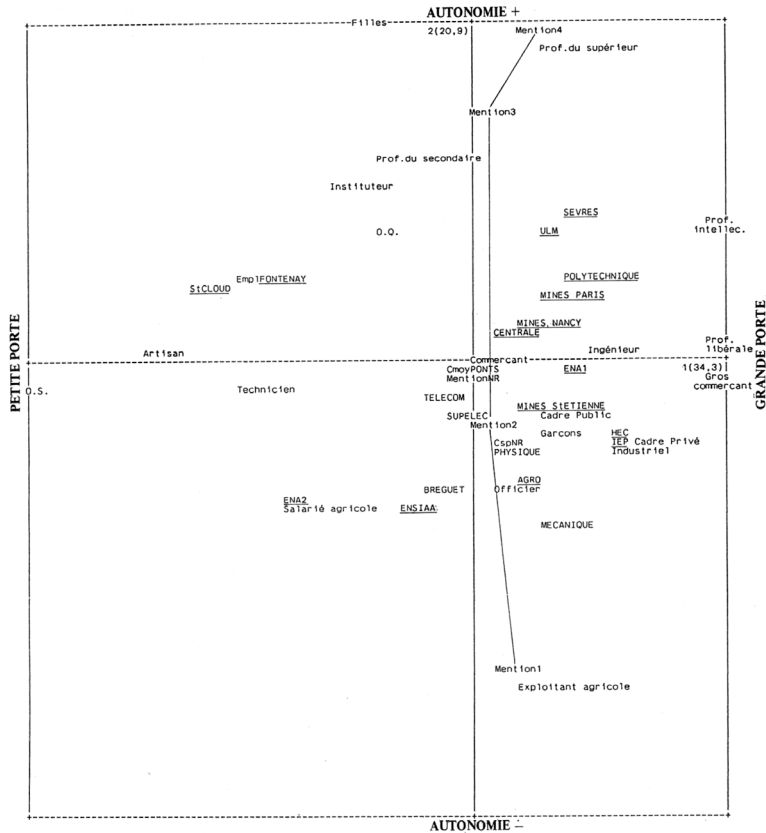
13. BOURDIEU Pierre, *La Noblesse d'État*, op. cit., p. 482.

14. *Ibid.*, p. 302.





Diagramme 3 :
L'espace des écoles (n = 21)*

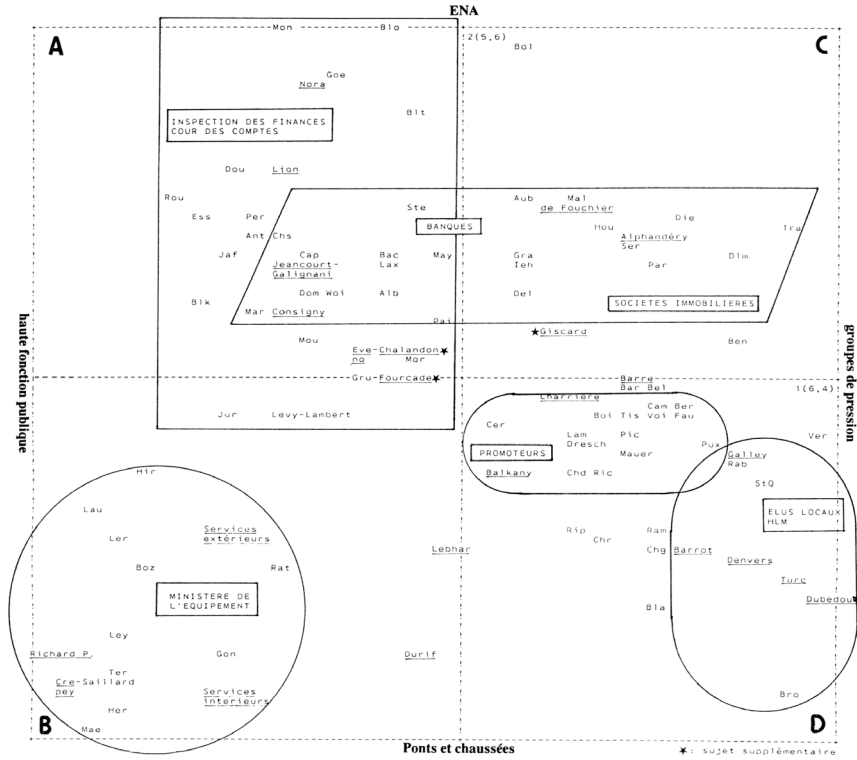


* BOURDIEU Pierre et SAINT MARTIN Monique de, « Agrégation et ségrégation. Le champ des grandes écoles et le champ du pouvoir », in *Actes de la recherche en sciences sociales*. n° 69, septembre 1987, p. 2-50, p. 25.





Diagramme 4
Le champ des agents efficaces en matière de financement du logement en 1975*.



* BOURDIEU Pierre et CHRISTIN Rosine, « La construction du marché. Le champ administratif et la production de la "politique du logement" », in *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 81-82, mars 1990, p. 65-85, p. 75.





dirigées de façon plus ou moins marquée vers la finance de marché – le cas de l'ENSAE étant exemplaire – en tant que lieu de fabrication de « quants »¹⁵. Les filières « financières » et « gestionnaires » ont pris plus d'importance au sein de Sciences-Po Paris, et, pour commencer, dans les universités les plus prestigieuses (comme Paris-Dauphine). Le couple « économie-gestion » s'est clairement installé au cœur de la formation des élites de toutes sortes, économiques mais aussi administratives et politiques, le poids relatif de l'une et de l'autre dépendant surtout de la position dans le champ des grandes écoles, les écoles d'ingénieur de haut niveau mathématique – X, les Mines, les Ponts, ENSAE etc. – maintenant un enseignement scientifique plus en phase avec la science économique moderne. Ce processus est lié à une transformation des élites économiques dans le sens anticipé par Bourdieu.

Ce processus visible dans l'espace français apparaît comme un processus quasi-universel dans les années 1990 et 2000. Les valeurs intellectuelles et scientifiques « pures » déclinent au sein du système de formation des élites au profit des valeurs économiques et financières, qui tendent à s'y imposer très largement. Cette dynamique est elle-même désormais transnationale et se comprend pleinement à l'échelle du marché mondial de l'enseignement supérieur¹⁶. La porosité entre pouvoir économique et haute administration prend cependant des formes variables selon les pays. L'une des évolutions récentes les plus notables est, par exemple, la transformation du recrutement des fonctionnaires européens sur le modèle du recrutement au sein des entreprises, phénomène analysé récemment par Didier Georgakakis¹⁷. On assiste parallèlement à une montée des économistes et des gestionnaires, au détriment des juristes, au sein de cette haute fonction publique transnationale, notamment en Europe au sein de la Commission et de la Banque centrale européenne. Les hauts fonctionnaires dirigeants deviennent de plus en plus clairement des « managers », ce que vient renforcer, bien évidemment, la mise en place du « new public management » au sein de la fonction publique, dans un contexte de contrainte budgétaire de plus en plus brutale.

15. LEBARON Frédéric, *La Croyance économique. Les Économistes entre science et politique*, Paris, Éditions du Seuil, 2000.

16. WAGNER Anne-Catherine, *Les Classes sociales dans la mondialisation*, op. cit.

17. GEORGAKAKIS Didier, « Do skills kill ? Les enjeux de la requalification de la compétence des eurofonctionnaires », in *Revue française d'administration publique*, n° 133, 2010, p. 61-80.





LA MONTÉE DE LA SCIENCE ÉCONOMIQUE NÉOLIBÉRALE
ET LE BASCULEMENT DU CHAMP BUREAUCRATIQUE

Le processus évoqué précédemment est déjà visible au début des années 1990. En analysant dans *La misère du monde* le combat entre la grande et la petite noblesse d'État (déjà perdu, à l'époque, par la seconde), entre la main droite et la main gauche de l'État, Bourdieu décrit un processus de transformation interne au champ étatique, de grande ampleur et aux conséquences importantes, en particulier s'agissant de la cohésion sociale et des inégalités. C'est sur ce fond que prend corps l'intérêt de Bourdieu pour le néolibéralisme en tant qu'idéologie politico-économique exprimant un projet de domination.

Ce dernier mécanisme de transformation, tout en étant lié aux deux précédents, est associé par Bourdieu à la montée en puissance de nouvelles catégories d'acteurs publics prétendant accéder à une position dominante. Dans son travail collectif sur la maison individuelle, Bourdieu montre ainsi, dès les années 1980, que la conversion au néolibéralisme d'une politique sectorielle, la politique du logement, doit beaucoup à l'action d'un groupe d'agents, économistes d'administration néolibéraux, qui parviennent, avec l'appui d'acteurs politiques centraux – dont Raymond Barre, lui-même économiste et de plus en plus libéral au fil du temps – et en liaison avec des intérêts économiques, à peser sur l'évolution de la législation dans un sens plus favorable aux acteurs privés, ou du moins à certains d'entre eux. Relayé par les lobbyistes auquel il est adossé, ce groupe entreprend de transformer l'État à travers la libéralisation des politiques publiques : « Formée par l'alliance conjoncturelle de jeunes polytechniciens qui, comme leurs anciens, Yves Carsalade et Hubert Lévy-Lambert quelques années plus tôt, s'efforcent d'inventer des formes plus efficaces et plus économiques d'allocation de l'aide étatique, et de jeunes énarques qui, tout en se préoccupant comme eux d'alléger la charge de l'État, veulent faire avancer une vision libérale, l'avant-garde doit compter avec une bureaucratie de gestionnaires qui, attachés à défendre leurs intérêts spécifiques de position et de corps, se montrent beaucoup plus prudents¹⁸. »

Il s'agit ici d'une dynamique politico-administrative où la dimension doctrinale joue un rôle dans des enjeux internes, tout particulièrement dans la phase de conquête initiale des positions. Le champ politico-

18. BOURDIEU Pierre, *Les Structures sociales de l'économie*, Paris, Éditions du Seuil, « Points », 2014 (1^{re} édition 2000), p. 154.





administratif est le théâtre de luttes complexes entre groupes et fractions, autour de la production du cadre de l'action publique. Dans ce « champ de l'action publique », les économistes d'État néolibéraux – en France il s'agit d'inspecteurs des finances, de conseillers à la cour des comptes, d'économistes-statisticiens – ne cessent à partir des années 1970 de conquérir des positions de force, qui vont contribuer à révolutionner l'État.

Ce processus de conquête du pouvoir politique et administratif (les deux parallèlement) modifie les équilibres au sein de l'ensemble du champ bureaucratique, au profit des autorités attachées à la stabilité monétaire et budgétaire, et au détriment de l'ensemble des ministères « dépensiers », tournés plus directement vers le bien-être social. Dans chaque ministère, les positions « dépensières » sont combattues par la nouvelle élite techno-économique, qui renoue avec la « vieille » orthodoxie monétaire et budgétaire, largement défaite dans les années 1930, et en particulier « contre » les personnels de rangs intermédiaires et subalternes de la fonction publique (administration, éducation, santé...). Tous les phénomènes actuels comme le non-renouvellement, la pression à la « modération salariale », la flexibilisation, le New Public Management etc., s'interprètent assez facilement à la lumière de cette analyse. En même temps, la dynamique de clôture du champ politique, souvent décrite par Bourdieu, contribue à renforcer ce processus en donnant plus de poids aux compétences spécialisées issues de la haute administration et du management et aux liens de plus en plus étroits avec des intérêts économiques. Ce processus tendanciel est aujourd'hui devenu plus visible, notamment bien sûr à l'échelle européenne dans le contexte des politiques d'austérité depuis l'été 2010, mais il s'agit d'une dynamique structurale quasi-universelle dans le monde capitaliste à partir des années 1990. Son accélération en Europe dans plusieurs pays conduit à un démantèlement rapide de l'État social, et parallèlement à une dépression économique prolongée engendrant du sous-investissement, du chômage et de la précarisation.

Pour conclure, Bourdieu a donc été particulièrement clairvoyant sur les évolutions générales du champ du pouvoir, même s'il n'a pas cherché à tirer de ces analyses une théorie générale de la dynamique néolibérale telle qu'elle se met en place depuis les années 1970 : de fait, celle-ci est présente à travers les « études de cas » (édition, grandes écoles, logement, misère du monde...) qu'il a menées, et dans de nombreux travaux qui les ont prolongées. Des fils nombreux les relient entre elles, et une perspective commune, articulée autour d'une conception relationnelle du pouvoir, les sous-tend. L'étude





internationale comparée de l'ensemble de ces dynamiques est un immense chantier pour les sciences sociales, de même que l'étude systématique de toutes les institutions clés de l'ordre politique et administratif qui ont favorisé ce mouvement, en premier lieu les banques centrales et les ministères de l'économie et des finances (notamment les directions du Trésor), le Fonds monétaire international et la Banque mondiale, ainsi que l'OCDE, c'est-à-dire les institutions constituant le « sous-champ de la gouvernance de l'économie », au sein desquelles se sont opérés les premiers basculements significatifs. Enfin, ces trois dynamiques accompagnent des transformations internes au champ économique, dont certaines ont été évoquées plus haut s'agissant de l'édition ou du patronat, en premier lieu la financiarisation et le processus de concentration du capital à l'échelle mondiale, dans un contexte de libre-échange généralisé et de domination de plus en plus forte de la « shareholder value ». Sur ces tendances, Bourdieu livre quelques éléments dans la conclusion des *Structures sociales de l'économie*, mais seuls des travaux interdisciplinaires, entre histoire, économie, sociologie et science politique, devraient permettre dans le futur de consolider ce modèle général de la transformation néolibérale du capitalisme, et de sa crise contemporaine.





Pierre Bourdieu et l'impensé de l'État colonial

Franck POUPEAU

Nous sommes pénétrés par la pensée d'État, répète plusieurs fois Pierre Bourdieu dans son cours au Collège de France sur l'État¹. Mais curieusement, alors qu'il mobilise, pour penser cette notion impensable, les acquis de la plupart de ses enquêtes passées, il ne fait pas référence à l'État colonial français, dont il a pourtant vu les effets en Algérie : regroupement de plus de 20% de la population dans des camps de déplacés ; intrusion d'une logique marchande garantie par l'administration coloniale dans l'économie précapitaliste ; et donc destruction des structures de la société traditionnelle produisant notamment la transformation des paysans en sous-prolétaires dans les faubourgs des grandes villes².

Il y a bien quelques allusions dans le fil du cours, comme celle-ci : « On ne peut pas comprendre la logique spécifique du colonialisme français et de la décolonisation, qui a pris des formes particulièrement dramatiques, si on ne sait pas que la France, du fait de la particularité de son histoire, du fait de la particularité de sa Révolution, s'est toujours pensée comme porteuse d'un universel³. » Mais la présence de l'État français, dans ce contexte de domination coloniale, reste véritablement hors du cadre d'analyse de Pierre Bourdieu, qui est pourtant arrivé en Algérie en tant qu'appelé du contingent et y est resté en tant qu'enseignant à l'université d'Alger⁴. Cette absence, ou cette présence

1. BOURDIEU Pierre, *Sur l'État. Cours au Collège de France (1989-1992)*, Paris, Raisons d'agir/Éditions du Seuil, 2012.

2. BOURDIEU Pierre et SAYAD Abdelmalek, *Le Déracinement. La crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1964.

3. BOURDIEU Pierre, *Sur l'État, op. cit.*, p. 562-563. Voir aussi BOURDIEU Pierre « Deux impérialismes de l'universel », in *L'Amérique des français*, Fauré Christine et Bishop Tom (dir.), Paris, Éditions François Bourin 1992, p. 149-155.

4. BOURDIEU Pierre, *Esquisse pour une auto-analyse*, Paris, Raisons d'agir, 2004.





invisible autour du cours sur l'État, interroge de toute évidence l'impensé d'une sociologie qui a fait de l'analyse de l'impensé une des conditions de la pensée scientifique du monde social. Il ne s'agit pas ici de dénoncer, comme le font les théories postcoloniales⁵, la sociologie comme relevant d'un « inconscient impérial et occidental », mais de voir au contraire dans quelle mesure l'analyse de la domination coloniale constitue la matrice à partir de laquelle Bourdieu construit un modèle d'analyse de l'État « universel », dont l'Europe et en particulier la République française, s'est fait le représentant auto-proclamé.

Si le projet bourdieusien de reconstituer l'invention de l'État par-delà les pièges de la pensée d'État ne relève pas d'une interprétation univoque, n'est-on pas condamné à rester dans le cercle du pur commentaire, à moins de le défaire par un simple acte de rupture et de contestation de la parole professorale ? Ou n'est-on pas tenté de revenir au sens d'un acte d'enseignement inaugural et magistral, qui a fonctionné comme une maïeutique, une ouverture à d'autres possibles intellectuels, scientifiques et politiques – de retrouver cette liberté permise par la volonté pédagogique de transmettre un métier ou une posture plus que des thématiques ou des topos, qui caractérisent une *discipline* en quête de légitimité scientifique comme la sociologie ? Une fois cela dit, on échappe pourtant difficilement à cette « conscience malheureuse » du *disciple*, écrivait Derrida dans son texte sur Foucault⁶, lorsqu'il commence non à contester mais « à proférer le dialogue interminable et silencieux qui le constituait en disciple ». Et s'il s'agit, ici aussi, de « commencer à parler », ce n'est pas tant pour découvrir que « comme la vraie vie, le maître est peut-être toujours absent », mais pour restituer la présence tout à la fois insistante et fugace de la parole vive, qui s'efface devant chaque tentative de remettre en chantier la volonté de savoir sociologique, et qui ramène à une *indiscipline* première, et fondatrice.

Il s'agit ici d'opérer un travail de *déconstruction* de cet impensé d'État qui œuvre au cœur même de la pensée de Pierre Bourdieu sur l'État, non pour le ramener aux contradictions d'un inconscient colonial, ni pour le soumettre aux impératifs normatifs érigés *a posteriori* par une science sociale soucieuse de pureté académique, ou pour le passer au crible d'une critique postcoloniale

5. Go Julian, « The “New” Sociology of Empire and Colonialism », in *Sociology Compass*, vol. 3, n° 5, 2009, p. 775-788 ; du même auteur, « For a Postcolonial Sociology », in *Theory and Society*, vol 42, n° 1, 2013, p. 25-55.

6. DERRIDA Jacques, « Cogito et histoire de la folie », in *L'Écriture et la différence*, Paris, Éditions du Seuil, 1967, p. 51-97.





de la sociologie comme expression de la « pensée occidentale⁷ » ; mais pour tenter de cerner, au cœur de l'ambition de produire une sociologie de l'État, de sa genèse et de son efficace propre, les conditions mêmes d'une pensée sur l'État et de son surgissement. Il faut alors reprendre le texte en tentant de cerner cet impensé bien particulier, qui renvoie d'abord à l'État colonial mais sans doute aussi, au principe même de tout État.

En partant de l'hypothèse selon laquelle le projet de Pierre Bourdieu renvoie à l'exploration d'un rapport impensé à l'État colonial dans la pensée d'État, il s'agira donc de poser une série de questions à propos du projet de sociogenèse de l'État élaboré dans le cours. Premièrement, cette élaboration d'une sociologie de la pensée d'État a-t-elle la signification que l'on veut lui bien assigner à la lecture du cours de Bourdieu, et surtout la signification même que Bourdieu lui-même lui assigne ? L'impensé auquel renvoie Bourdieu est-il bien *cet* impensé d'État dont il parle ? Et est-ce bien à *un autre* impensé d'État qu'il renvoie lorsqu'il tente de penser l'État ou, plus exactement, est-ce bien l'État pensé par Bourdieu dont il est question dans cet impensé d'État rencontré au cours du projet sociologique ? L'impensé d'État dont il parle n'est-il pas bien plus *l'impensé* du sociologue élaborant une théorie de l'État à partie d'une analyse de la domination coloniale ?

En restituant la sociologie de Bourdieu dans son contexte historique, qui ne se réduit pas à la période éditée du tournant des années 1980-1990 mais qui incorpore l'histoire sédimentée dans le champ sociologique du moment, et qui définit l'espace des possibles scientifiques du sociologue, il faudra aussi voir si le projet de penser l'État s'épuise dans le projet sociohistorique de reconstituer l'invention de l'État : l'amnésie de la genèse que le cours entreprend de retracer concerne-t-il la *genèse* de l'État dont le cours présente un modèle ou, plus exactement, sa sociogenèse pour reprendre le concept d'Elias que Bourdieu commente largement ? Ne concerne-t-elle pas plus profondément *l'amnésie* de la genèse elle-même et le rapport lui-même impensé du sociologue face à la pensée d'État ? Il faudra revenir ici sur un aspect de cette entreprise menée par Bourdieu dans son cours, qui est trop complexe, trop ambitieuse, trop démesurée peut-être, pour se laisser ramener à un unique projet, à une seule signification ; et en commenter seulement certains aspects, non pour le « dépasser », le « compléter » ou en « dévoiler »

7. Sur cette critique, voir Go Julian, « The "New" Sociology of Empire and Colonialism », in *Sociology Compass*, *op. cit.*





les présupposés, mais pour en retrouver une signification peut-être moins évidente qu'il n'y paraît, qui touche au partage de la pensée d'État et de son impensé, et qui révèle les ressorts profonds du travail sociologique.

« RAISON DES EFFETS » DE LA DOMINATION COLONIALE

On peut partir d'une remarque incidente de Pierre Bourdieu, une remarque faite presque en passant, lors de la troisième année du cours : « Tout ce que je raconte depuis des années est un long commentaire de la formule "République française"⁸ », cette réalité dont il rappelle qu'elle est symbolisée par le sigle RF, le drapeau, le buste de Marianne, le président de la République. La République française, laïque et universaliste, coloniale et nationaliste à la fois⁹. Cette remarque sur la République française situe d'emblée un point sensible : ce que la République définit est aussi ce qu'elle exclut et rejette comme son autre. Si être français c'est se situer dans cet espace symbolique, le devenir c'est en passer le seuil, saluer le drapeau, chanter l'hymne national, reconnaître l'autorité de l'État et de ses représentants. On le voit lors d'un acte de « naturalisation », tel qu'il est étudié par Abdelmek Sayad : l'immigration est une introduction privilégiée à la pensée de l'État¹⁰.

La particularité d'un État colonial est justement de donner la nationalité française aux résidents des territoires conquis, mais sans forcément leur en donner la citoyenneté, ni les droits qui y sont associés. Ainsi le sénatus-consulte édicté le 14 juillet 1865 pour l'Algérie coloniale définit-il le statut civique des musulmans en proclamant que « l'indigène musulman est français, néanmoins, il continuera à être régi par la loi musulmane ».

8. BOURDIEU Pierre, *Sur l'État*, op. cit., p. 462

9. Sur ce point, voir, entre autres, CONKLIN Alice L, *A Mission to Civilize. The Republican Idea of Empire in France and West Africa (1895-1930)*, Stanford, Stanford University Press, 1997, ou la précise analyse de la mission civilisatrice réalisée par LUIZARD Pierre-Jean, « La politique coloniale de Jules Ferry en Algérie et en Tunisie », in *Le Choc colonial et l'islam. Les Politiques religieuses des puissances coloniales en terres d'islam*, LUIZARD Pierre-Jean (dir.), Paris, La Découverte, 2006, p. 89-120.

10. SAYAD Abdelmalek, « L'immigration et la "pensée d'État". Réflexions sur la double peine », in *Délict d'immigration. La Construction sociale de la déviance et de la criminalité parmi les immigrés en Europe*, textes réunis par S. Palidda, rapport COST A2, Migrations, Communauté européenne, Bruxelles, 1996, p. 11-19, repris dans SAYAD Abdelmalek, *La Double absence. Des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*, Paris, Éditions du Seuil, 1999, p. 393-413. Voir aussi, dans ce même volume, « La "naturalisation" », p. 319-391.





Jusqu'à l'ordonnance du 7 octobre 1944, les indigènes musulmans ne peuvent être citoyens que s'ils renoncent à leur statut personnel coranique¹¹. Dans son premier texte sur « Le choc des civilisations », paru en 1959, Bourdieu s'attarde sur le sénatus-consulte dont il explique qu'il agissait comme une loi foncière et qu'il répondait à un objectif de restructuration des sols et de désorganisation des tribus, perçues comme des obstacles à la « pacification ». L'action de l'administration coloniale est présentée comme un mouvement de « dépossession foncière » qui a fait « disparaître les unités sociales traditionnelles (fraction et tribu) pour les remplacer par des unités administratives abstraites et arbitraires, les douars, transposition approximative de l'unité municipale métropolitaine¹² ». Le mot *État* n'est pas employé, mais dans *Sociologie de l'Algérie*, il écrit à propos de cette période que « entre les années 1830 et 1880, l'État s'efforce d'installer des colons sur les terres qu'il accapare, achète ou libère¹³ ».

L'État en question dans ce dernier texte est l'État français « métropolitain » pourrait-on dire, ce n'est pas l'État colonial, au sens sociologique du terme défini par Georges Steinmetz¹⁴ : les colonies étaient des territoires dont la souveraineté était accaparée par une puissance politique extérieure et qui, sans posséder le statut juridique formel d'État, constituaient « des institutions permanentes et coercitives exerçant un monopole relatif de la violence sur des territoires définis ». Autant préciser ici qu'il y a une spécificité de l'Algérie française : les colonies sur la côte d'Afrique du Nord deviennent des départements français à partir de 1848, diminuant ainsi les prétentions souverainistes des gouvernements coloniaux sur place. De ce point de vue, la proximité géographique de l'Algérie redouble le projet assimilationniste

11. WEIL Patrick, « Le statut des musulmans en Algérie coloniale. Une nationalité française dénaturée », European University Institute Working Paper HEC 2003/3, 2003.

12. BOURDIEU Pierre, « Le choc des civilisations », in BOURDIEU Pierre, *Esquisses algériennes*, Paris, Éditions du Seuil, 2008, p. 66.

13. BOURDIEU Pierre, *Sociologie de l'Algérie*, Paris, Gallimard, 1990 (1^{re} édition 1958), p. 108. L'État n'est donc pas absent de la sociologie bourdieusienne de l'Algérie, mais il est saisi à travers les effets de domination qu'il exerce, à travers l'humiliation, la destruction de « l'honneur » et la violence symbolique qui réduit le colonisé à un inférieur.

14. STEINMETZ Georges, « L'État colonial comme champ », in *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 171-172, 2008, p. 122-143.





français, si l'on pense à l'administration indirecte et à l'éloignement des colonies allemandes ou anglaises par rapport à leurs métropoles respectives¹⁵.

On peut voir que Bourdieu n'ignore pas la façon dont l'État français a modelé les sociétés colonisées, avec les douars par exemple. On peut se contenter de remarquer ici qu'il n'est pas surprenant que Pierre Bourdieu ne pense pas l'Algérie française sous la catégorisation d'État colonial : d'une part, parce que l'Algérie était formellement l'assemblage de trois départements français¹⁶ ; et d'autre part parce que, contrairement à la notion de « situation coloniale » théorisée en 1955 par Georges Balandier¹⁷, celle d'État colonial n'était pas encore formulée ; la question de sa spécificité ne se posait même pas, le colonialisme étant perçu comme une simple transposition des formes de l'État occidental sur les sociétés étrangères¹⁸. Les travaux des néo-wébériens sur la diversité des modes d'administration coloniaux, selon lesquels les intérêts économiques et politiques de l'État métropolitain déterminent la forme des institutions de l'État colonial, sont largement postérieurs non seulement aux travaux de Bourdieu sur l'Algérie, mais aussi à son cours sur l'État¹⁹. Il est cependant curieux de constater que Bourdieu, intégrant une logique culturelle aux analyses de la déstructuration économique des sociétés traditionnelles²⁰, n'a pas tenté de comprendre, à cette

15. STEINMETZ Georges, *The Devil's Handwriting: Precoloniality and the German Colonial State in Qingdao, Samoa, and Southwest Africa*, Chicago, University of Chicago Press, 2007.

16. Frederick Cooper, dans *Le Colonialisme en question. Théorie, connaissance, histoire* (Paris, Payot, 2010, p. 233), montre cependant que la fiction selon laquelle l'Algérie n'était pas une colonie mais une composante de la France est contredite par le fait que la majorité de ses colons non musulmans avaient des racines pan-méditerranéennes, et que la majorité de la population musulmane s'identifiait aux Arabes et plus précisément aux Bédouins.

17. BALANDIER Georges, « La situation coloniale : approche théorique », in *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. 11, 1951, p. 44-79.

18. Sur ces points, voir aussi GOH Daniel P. S., « Genèse de l'État colonial », in *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 171-172, 2008, p. 56-73.

19. Il s'agit notamment des travaux de Athul Kohli et Matthew Lange, analysés dans l'article précité de Daniel Goh.

20. BOURDIEU Pierre, « Entre amis », in *Esquisses algériennes, op. cit.*, p. 352 : « J'ai présenté un premier bilan critique de tout ce que j'avais accumulé de mes lectures et mes observations dans l'ouvrage publié dans la collection « Que sais-je ? » intitulé *Sociologie de l'Algérie*, en me servant des instruments théoriques dont je pouvais disposer à l'époque, c'est-à-dire ceux que fournissait la tradition culturaliste, mais pensée de manière critique (avec par exemple la distinction entre situation





époque « la logique socioculturelle de la formation de l'État », telle que l'ont permis, selon Daniel Goh, les *cultural studies* par la suite : « Ces travaux ont en commun l'idée que les représentants officiels des pays occidentaux ne sont pas seulement allés s'installer dans les colonies avec des projets visant à développer une politique fondée sur l'intérêt, mais qu'ils ont aussi apporté avec eux des représentations concernant les sociétés indigènes²¹. » L'urgence de la violence guerrière, et de ses effets destructeurs sur la société coloniale, explique sans doute la mise en suspens de la réflexion sur les aspects culturels de la situation.

Il y là une différence de perspective : les travaux de Pierre Bourdieu sur l'Algérie étudient la situation coloniale comme la rencontre entre deux économies, à partir desquelles sont prises en compte les caractéristiques « culturelles » qui en conditionnent le fonctionnement. Cette analyse des effets de l'économie capitaliste sur l'économie précapitaliste se focalise ainsi sur la désagrégation de la société traditionnelle et pas seulement sur le fonctionnement de l'administration coloniale : Bourdieu ne s'intéresse pas à la situation coloniale en tant que domination étatique mais aux « effets de domination », concept qu'il reprend à François Perroux²². Effets de déstructuration, on l'a dit, au niveau socio-spatial des camps de regroupement étudiés dans *Le Déracinement* ; au niveau du rapport au travail et au temps chez les sous-prolétaires algériens de *Travail et travailleurs en Algérie* ; et plus largement, dérèglement généralisé de l'économie symbolique de la société colonisée (honneur, parenté, temps, etc.). Il ne s'intéresse donc pas à ce qui constitue l'unité de la situation coloniale : l'emprise d'un État qui s'exerce de part et d'autre de la Méditerranée, en France et en Algérie, et qui revêt peut-être des formes spécifiques dans les territoires périphériques.

Mais le fait qu'au moment où Pierre Bourdieu enquête en Algérie la question de l'État ne se pose pas en tant que telle ne suffit pas, toutefois, à expliquer pourquoi il n'utilise pas cette expérience de l'administration coloniale pour penser l'État par la suite. Il faut donc en chercher la clé

coloniale comme rapport de domination et « acculturation »). Pour plus de détail sur son rapport à l'anthropologie culturaliste nord-américaine et son utilisation des *patterns* culturels dans *Sociologie de l'Algérie*, voir MARTÍN-CRIADO Enrique, *Les Deux Algéries de Pierre Bourdieu*, Bellecombe-en-Bauge, Éditions du Croquant, 2008, p. 41 suiv.

21. GOH Daniel P. S., « Genèse de l'État colonial », *art. cit.*, p. 58.

22. BOURDIEU Pierre, « Le choc des civilisations », in BOURDIEU Pierre, *Esquisses algériennes*, *op. cit.*, p. 63.





ailleurs, au croisement de ses textes et de sa trajectoire, ou de l'espace du pensable qui s'offrirait à lui, dont il ne cessait de « penser les limites » : notamment dans l'imposition d'un ordre culturel dominant sur la société paysanne française.

VILLAGES ET PAYSANS : KABYLIE ET BÉARN

Dans son texte « Pour Abdelmalek Sayad », issu d'une conférence prononcée en 1998²³, Bourdieu évoque ses relations avec le sociologue algérien en termes très forts : il compare leur relation de compréhension silencieuse avec celle qu'il avait avec son propre père, alors que Sayad, de trois ans son cadet, a été successivement son étudiant, son informateur principal, son guide de terrain, puis son co-auteur à partir de 1958. Il dit l'avoir emmené dans son village des Pyrénées, où il menait l'enquête sur les causes du célibat des aînés des familles paysannes : « Il avait compris aussitôt, m'aidant ainsi à le comprendre moi-même, comme en d'autres temps Yvette Delsaut, les racines de mon intérêt pour les paysans kabyles²⁴. »

Le mot « racines » n'est pas anodin ici²⁵ : plus tôt dans le texte, il est fait allusion à des « causes », il aurait pu s'agir tout aussi bien de « raisons », mais les « racines » renvoient à quelque chose de plus profond, de plus « enraciné » chez un intellectuel qui se dit parfois lui-même « déraciné ». Et plus loin, il retrace le travail de Sayad, sur l'émigration et l'immigration, en évoquant ce qui fait que l'émigré-immigré n'est « ni ici ni là, ni d'ici ni de là-bas » :

Le plus déterminant, le plus insurmontable peut-être, c'est la pensée de l'État, ce système de catégories de perception et d'appréciation incorporé qui impose une grille nationale (et nationaliste) sur tout le perçu et qui renvoie l'émigré-immigré à l'étrangeté, à l'altérité, notamment lorsque, pour une infraction quelconque aux règles de la bienséance qui s'imposent aux non-nationaux, toujours menacés d'apparaître comme des intrus, il rappelle à ses « hôtes » son statut d'étranger²⁶.

23. BOURDIEU Pierre, *Esquisses algériennes*, op. cit., p. 357-362.

24. *Ibid.*, p. 358-359.

25. Sur l'usage de la métaphore arboricole, voir SILVERSTEIN Paul, « De l'enracinement et du déracinement », in *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 150, 2003, p. 27-42.

26. BOURDIEU Pierre, *Esquisses algériennes*, op. cit., p. 361.





Ce n'est pas la seule fois où Bourdieu évoque cet impensé d'État lié à l'immigration, thématique largement reprise et développée par Sayad dans un texte de 1996²⁷ : la science reprend souvent sur l'immigré les présupposés ou les omissions de la vision officielle, écrit Bourdieu dans un autre texte, où il précise que l'immigré

[...] oblige à repenser de fond en comble la question des fondements légitimes de la citoyenneté et de la relation entre l'État et la Nation ou la nationalité. Présence absente, il oblige à mettre en question non seulement les réactions de rejet qui, tenant l'État pour une expression de la Nation, se justifient en prétendant fonder la citoyenneté sur la communauté de langue et de culture (sinon de « race ») mais aussi la « générosité » assimilationniste qui, confiante que l'État, armé de l'éducation, saura produire la Nation, pourrait dissimuler un chauvinisme de l'universel. Entre les mains d'un tel analyste [Sayad], l'immigré fonctionne, on le voit, comme un extraordinaire analyseur des régions les plus obscures de l'inconscient²⁸.

La grille nationale imposée conduit le chercheur à analyser les phénomènes comme des faits nationaux, et à les mettre en relation, au mieux, sur un mode comparatiste. Il faut alors revenir aux textes de Bourdieu sur l'Algérie pour voir ce qui échappe à la compréhension ordinaire de ses enquêtes sur les paysans kabyles et sur le célibat en Béarn. Il n'y a pas de « comparaison », méthodique et suivie, sur des critères déterminés (types d'activité, indicateurs économiques, systèmes de parenté, etc.)²⁹, mais un lien bien plus fort, presque un entrelacement des textes et des thèmes. Kabylie et Béarn, pensés ensemble, permettent de sortir du cadre « national » dans lequel la pensée d'État enferme le chercheur – l'ethnologue et le sociologue tout à la fois. Pensés ensemble : non pas la Kabylie pensée à partir du Béarn, ou le Béarn retrouvé après la Kabylie, comme on l'a souvent dit, mais Kabylie et Béarn pensés ensemble et simultanément, le Béarn dans la Kabylie, et inversement³⁰, dans un travail

27. SAYAD Abdelmalek, « L'immigration et la "pensée d'État". Réflexions sur la double peine », in *Délit d'immigration...*, *op. cit.*

28. BOURDIEU Pierre, « Préface », in SAYAD Abdelmalek *La Double absence. Des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*, Paris, Éditions du Seuil, 1999, p. 11-12.

29. Sur la comparaison entre la Kabylie et le Béarn, voir BENZA Alban, « L'exclu de la famille. La parenté selon Pierre Bourdieu », in *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 150, 2003, p. 19-26, ainsi que, dans le même numéro, le texte de BOURDIEU Pierre et MAMMERI Mouloud, « Du bon usage de l'ethnologie », p. 9-18.

30. Loïc Wacquant a noté cet entrelacement dans « Following Pierre Bourdieu into the Field », in *Ethnography*, vol. 5, n° 4, 2004, p. 387-414. Le numéro qu'il coordonne





de « dénationalisation » des catégories d'analyse et de la violence symbolique qui affecte les deux situations³¹. Évoquant dans « Entre amis » son rapport aux objets traditionnels de l'ethnologie en Algérie, Bourdieu dit ainsi qu'« il faudrait évoquer également le travail que j'ai mené sur les paysans kabyles et ceux du Béarn. Pourquoi le Béarn ? Pour éviter de tomber dans le travers de l'ethnologue attendri, émerveillé par la richesse humaine d'une population injustement méprisée, etc., et mettre entre moi-même et mes informateurs cette distance que permet la familiarité. Il m'est arrivé souvent, en face d'un informateur kabyle, de me demander comment, dans une pareille situation, aurait réagi un paysan béarnais³² ».

Les dénominations elles-mêmes sont révélatrices : des « informateurs », et non des « enquêtés », terme banalisé aujourd'hui en sciences sociales. La « distance objectiviste » créée par le rapport d'extériorité avec les situations les plus familières, comme le bal, ne conduit pas à traiter les faits sociaux comme de pures « choses », des « objets d'enquête », elle a un pendant affectif et subjectiviste : on a des informateurs lorsqu'on cherche à *mieux* connaître un monde où l'on a déjà pénétré, un monde auquel les interlocuteurs donnent forme, de l'intérieur – ils *l'in-forment*. Cette relation affective, Bourdieu la relève lorsqu'il se réfère au texte qu'Yvette Delsaut lui avait consacré, et qu'il rapprochait du regard de Sayad sur son Béarn natal : elle « avait écrit un texte à mon propos, où elle disait très justement que l'Algérie est ce qui m'a permis de m'accepter moi-même. Le regard d'ethnologue compréhensif que j'ai pris sur l'Algérie, j'ai pu le prendre sur moi-même, sur les gens de mon pays, sur mes parents, sur l'accent de mon père, de ma mère, et récupérer tout ça, sans drame, ce qui est un des problèmes de tous les *intellectuels déracinés*, enfermés dans l'alternative du populisme ou au contraire de la honte de soi liée au racisme de classe. J'ai pris sur des gens très semblables aux Kabyles, des gens avec qui j'ai passé mon enfance, le regard de compréhension obligé qui définit la discipline

est du reste construit sur le couplage des deux expériences ethnographiques, avec des textes « algériens » et « béarnais » mis sur le même plan.

31. À son retour en France, Bourdieu traite alors le système scolaire comme une puissance coloniale qui soumet et humilie les classes sociales dépourvues de la culture bourgeoise légitime qu'il reconnaît et institue.

32. BOURDIEU Pierre, « Entre amis », in *Esquisses algériennes*, *op. cit.*, p. 353-354. Dans son *Esquisse pour une auto-analyse*, Bourdieu évoque aussi que lorsqu'il étudiait le passage d'une langue à l'autre en Algérie, il le faisait aussi au Béarn, « où c'était plus facile pour moi ». BOURDIEU Pierre, *Esquisse pour une auto-analyse*, *op. cit.*, p. 64.





ethnologique. La pratique de la photographie, d'abord en Algérie, puis en Béarn, a sans doute beaucoup contribué, en l'accompagnant, à cette conversion du regard qui supposait – je crois que le mot n'est pas trop fort – une véritable conversion³³ ». Il n'est pas anodin de rappeler que la pratique de la photographie avait été initiée en anthropologie – ce n'est pas un hasard – par Margaret Mead, dont Bourdieu avait fait la lecture au moment où il écrivait la première édition de *Sociologie de l'Algérie* en 1958³⁴, et dont il publiera des extraits dans les *Actes de la recherche en sciences sociales* quelques années plus tard.

Si l'empreinte de l'anthropologie culturaliste disparaîtra dans les éditions ultérieures de *Sociologie de l'Algérie*³⁵, il est bien connu que l'expérience algérienne a été décisive dans la formation de Bourdieu, comme il l'écrit lui-même à plusieurs reprises, se décrivant comme « revenu d'Algérie avec une expérience d'ethnologue qui, menée dans les conditions difficiles d'une guerre de libération, avait marqué pour moi une rupture décisive avec l'expérience scolaire³⁶ ». Par expérience scolaire, on peut bien évidemment comprendre le « biais scolastique » associé à une certaine posture philosophique³⁷, ainsi que l'objectivisme structuraliste examinant les sociétés dites « froides » comme en surplomb. Mais on peut aussi lire dans ce terme la référence à deux expériences proprement scolaires : l'arrivée en classe préparatoire au lycée Louis-le-Grand à Paris, et le passage par l'internat au lycée de Pau, dans lesquelles s'exprime, à chaque fois, le sentiment de n'avoir jamais été réellement à sa place, comme une expérience

33. BOURDIEU Pierre, « Voir avec l'objectif. Autour de la photographie. Entretien avec Franz Schultheis », in *Esquisses algériennes*, op. cit., p. 363 -374. Voir aussi BOURDIEU Pierre et MAMMERI Mouloud, « Du bon usage de l'ethnologie », in *Actes de la recherche en sciences sociales*, op. cit.

34. MARTÍN-CRIADO Enrique, *Les Deux Algéries de Pierre Bourdieu*, op. cit., p. 41. Pour une analyse de la fonction de la photographie dans les premiers travaux ethnographiques de Pierre Bourdieu, voir la remarquable introduction de Loïc WACQUANT, « Following Pierre Bourdieu into the Field », in *Ethnography*, op. cit.

35. MARTÍN-CRIADO Enrique, *Les Deux Algéries de Pierre Bourdieu*, op. cit., p. 76.

36. BOURDIEU Pierre, *Esquisse pour une auto-analyse*, op. cit., p. 54.

37. Sur la notion de biais scolastique, voir BOURDIEU Pierre, *Méditations pascalienues*, Paris, Éditions du Seuil, 1997, ainsi que « Fieldwork in Philosophy », in BOURDIEU Pierre, *Choses dites*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1987. Pour une analyse des relations de Bourdieu au champ philosophique de son époque, voir PINTO Louis, *Pierre Bourdieu et la théorie du monde social*, Paris, Éditions du Seuil, 2002.





du déracinement³⁸ – mais aussi, sans doute, la résolution de maîtriser les codes dominants que les « colonisés de l'intérieur » subissent généralement.

Dans l'*Esquisse pour une auto-analyse*, Bourdieu évoque ainsi les particularités de son habitus liées aux particularités culturelles de sa région d'origine qu'il a « mieux perçues et comprises par analogie avec [ce qu'il lisait] à propos du "tempérament" de minorités culturelles ou linguistiques comme les Irlandais³⁹ ». Des minorités dont les spécificités sont niées par le processus d'invention de l'État : telle était la fonction assignée à l'École et à l'Armée sous la Troisième République⁴⁰. L'Armée, à la conquête de l'Algérie⁴¹ ; l'École,

38. On retrouve une autre allusion à ce sentiment de ne pas être à sa place dans ce que Bourdieu raconte *a posteriori* de sa panique lors de la leçon inaugurale au Collège de France : il y décrit son sentiment d'être pris en faute en termes tout à fait similaires à ce que Sayad écrira de la « faute » de l'immigré et des normes de politesse qu'il doit respecter pour rester politiquement correct. On en retrouve la trace dans son récit de s'être ensuite perdu dans Paris, encore paniqué par l'énormité de sa provocation tout en étant parvenu au sommet de la hiérarchie académique nationale, et parisienne.

39. BOURDIEU Pierre, *Esquisse pour une auto-analyse*, *op. cit.*, p. 115.

40. CHAPOULIE Jean-Michel, *L'École d'État conquiert la France. Deux siècles de politique scolaire*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2010. Voir aussi NOIRIEL Gérard, *État, nation et immigration. Vers une histoire du pouvoir*, Paris, Belin, 2001, notamment le chapitre 12 : « État-providence et "colonisation du monde vécu" » (p. 289-308), avec l'exemple de la loi de 1910 sur les retraites ouvrières et paysannes », où l'État-providence est caractérisé comme un universel « national ».

41. Il faudrait compléter ce travail par une analyse de la façon dont Pierre Bourdieu a traversé l'institution académique française en Algérie. En effet, comme le remarque Laure Blévis (« Une université française en terre coloniale. Naissance et reconversion de la faculté de droit d'Alger (1879-1962) », in *Politix. Revue des sciences sociales du politique*, n° 76, 2006, p. 53-73), « l'histoire de la faculté de droit d'Alger est symptomatique de l'ambition, pour le moins ambiguë, du projet colonial en Algérie qui cherchait à garantir à la population européenne la jouissance de l'ensemble des institutions politiques ou ici académiques existant en métropole, tout en maintenant les populations algériennes dans une situation d'infériorité juridique et sociale ». Sur l'institution académique en milieu colonial, on renverra aux travaux suivants de SINGARAVELOU Pierre, *Professer l'empire. Les « Sciences coloniales » en France sous la III^e République*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2011 (p. 369 : « l'empire français a fondé sa légitimité sur l'idée que la politique coloniale pouvait être guidée par la science ») ; COLLOT Claude, *Les Institutions de l'Algérie pendant la période coloniale*, Paris, Éditions du CNRS, 1987 ; LAURENS Sylvain, « La noblesse d'État à l'épreuve de "l'Algérie" et de l'après-1962. Contribution à l'histoire d'une "cohorte algérienne" sans communauté de destin », in *Politix. Revue des sciences sociales du politique*, n° 76, 2006, p. 75-96. Sur l'expérience de Bourdieu, en dehors de ses écrits, voir SACRISTE Fabien, *Germaine Tillion, Jacques Berque, Jean*





qui met Bourdieu sur la voie d'un autre « avenir probable », celui des « sur-sélectionnés⁴² », au prix d'un écart social avec son milieu d'origine⁴³. Ainsi lorsqu'il évoque « le contraste, immense, entre le monde de l'internat et le monde, normal, parfois même exaltant, de la classe », c'est pour y retrouver « d'un côté l'étude, les internes venus des campagnes ou des petites villes des environs [...] » et « de l'autre, la classe, avec les professeurs dont les observations et les interpellations les plus éprouvantes – le passage au tableau, en mathématiques – avaient, surtout chez les femmes, une sorte de douceur affectueuse, inconnue de l'internat, mais aussi les externes, sorte d'étrangers un peu irréels, dans leurs vêtements apprêtés [...] qui tranchaient avec nos blouses grises, et aussi dans leurs manières et leurs préoccupations, qui évoquaient toute l'évidence d'un monde inaccessible⁴⁴ ». Et de poursuivre : « J'ai retrouvé, beaucoup plus tard, à la khâgne de Louis-le-Grand, la même frontière, entre les internes, provinciaux barbus aux blouses grises ceinturées par une ficelle, et les externes parisiens, qui impressionnaient beaucoup tel prof de français de petite origine provinciale et avide de reconnaissance intellectuelle par les élégances bourgeoises de leur tenue autant que par les prétentions littéraires de leurs productions scolaires⁴⁵ ». Un rapport colonial qui ressurgit, entre le centre et la périphérie, intérieur et non extérieur à la métropole cette fois.

Le retour sur la dualité de ces expériences scolaires l'amène à comprendre que sa « très profonde ambivalence à l'égard du monde scolaire s'enracinait peut-être dans la découverte que l'exaltation de la face diurne et suprêmement respectable de l'école avait pour contrepartie la dégradation de son envers nocturne, affirmée dans le mépris des externes pour la culture de l'internat et des enfants des petites communes rurales » avec lesquels il partageait « entre autres choses, le déconcertement et le désarroi éprouvés devant certains faits de culture⁴⁶ ». Ce qu'il appellera une « tension entre les

Servier et Pierre Bourdieu : des ethnologues dans la guerre d'indépendance algérienne, Paris, L'Harmattan, 2011.

42. Sur cette notion, voir BOURDIEU Pierre et PASSERON Jean-Claude, *Les Héritiers. Les étudiants et la culture*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1964.

43. Alors que Jacques Derrida connaît l'Algérie comme écolier, Bourdieu n'y arrive que comme militaire puis universitaire et chercheur.

44. BOURDIEU Pierre, *Esquisse pour une auto-analyse*, op. cit., p. 124-125.

45. *Ibid.*, p. 126.

46. *Ibid.*, p. 126-127.





contraires, jamais résolue dans une synthèse harmonieuse⁴⁷ », est justement au cœur de sa théorie de l'invention de l'État.

UNE RÉALITÉ À DOUBLE FACE

Bourdieu a en effet clairement conscience de la façon dont l'État français a remodelé la société « traditionnelle » depuis le XIX^e siècle – les travaux ne manquent pas sur le sujet⁴⁸. Il le mentionne de façon indirecte dans le cours – et c'est sans doute un avantage de l'oral par rapport au contrôle de l'écrit que de faire surgir des associations d'idées liées à cet impensé d'État –, à un moment particulièrement révélateur, lorsqu'il aborde la double face de l'État, domination et intégration, monopolisation et unification⁴⁹. Il ne s'agit pas d'une antinomie « entre deux théories » – à savoir la théorie marxiste contre la théorie républicaniste –, mais d'une antinomie « inhérente au fonctionnement même de l'État » : l'État moderne est à la fois progrès vers l'universalisation (dé-particularisation, etc.) et vecteur de la monopolisation de ce même universel (concentration du pouvoir). Et Bourdieu d'ajouter : « Dans une certaine mesure, on pourrait dire que l'intégration – qu'il faut entendre au sens de Durkheim, mais aussi de ceux qui parlaient de l'intégration de l'Algérie [...] – est la condition de la domination ». Il cite l'unification culturelle comme condition de la domination culturelle, l'unification du marché linguistique qui « crée le patois, le mauvais accent, les langues dominées », de la même façon que l'unification du marché des biens symboliques explique le célibat dans l'article « Reproduction interdite⁵⁰ ». Cette idée d'un processus d'unification qui est en même temps processus d'universalisation, que Bourdieu présente comme une rupture avec Weber et Elias, renvoie à la construction d'un espace social unifié, lié à l'État comme « détenteur d'un méta-capital permettant de dominer

47. *Ibid.*, p. 136.

48. À la fin des années 1980, au moment où il prépare le cours sur l'État, dans le prolongement des derniers chapitres de *La Noblesse d'État* (Paris, Les Éditions de Minuit, 1989), Bourdieu revisite le Béarn et reprend son enquête des années 1960 en écrivant « Les fondements symboliques de la domination économique ». Voir à ce sujet BOURDIEU Pierre, *Le Bal des célibataires*, Paris, Éditions du Seuil, 2000.

49. BOURDIEU Pierre, *Sur l'État*, *op. cit.*, p. 351 et suiv.

50. BOURDIEU Pierre, « Reproduction interdite. La dimension symbolique de la domination économique », in *Études rurales*, n° 113-114, 1989, p. 15-36, repris dans *Le Bal des célibataires*, *op. cit.*





partiellement le fonctionnement des différents champs ». Cette unification d'un espace homogène et départmentarisé se fait par rapport à un lieu central, qui « atteint sa limite dans le cas français », et qui tend à substituer, dans la constitution des groupes, les relations territoriales (*jus loci*) aux relations personnelles et de parenté (*jus sanguinis*). Il est significatif que Bourdieu évoque ici la Kabylie et le conflit entre les principes d'unification clanique et territorial⁵¹. L'exemple qu'il donne est le suivant :

Le village [c'est le village de Sayad] sur lequel j'ai travaillé était composé de deux clans à base agnatique : tous les membres se pensaient comme descendants d'un même ancêtre, comme cousins – les termes d'adresse étaient des termes de parenté –, ils avaient en commun des généalogies plus ou moins mythiques ; en même temps, l'unité village rassemblait ces deux moitiés en une unité à base territoriale et, donc, il y avait une espèce de flottement entre ces deux structures. J'ai eu beaucoup de mal à comprendre parce que, transportant dans mon inconscient la structure locale, je n'étais pas clair sur cette unité territoriale – le village – qui, finalement, n'existait pas. À côté de la famille, du clan et de la tribu, l'unité village était un artefact qui finissait par exister comme conséquence de l'existence de structures bureaucratiques – il y avait une mairie... Dans beaucoup de sociétés, on a encore ce balancement entre deux formes d'appartenance, l'appartenance à un groupe lignager et l'appartenance à un lieu. L'État instaure donc un espace unifié et fait prédominer la proximité géographique par rapport à la proximité sociale, généalogique⁵².

Bourdieu a donc très bien conscience du fait que la « société traditionnelle » est un produit de la domination coloniale, comme le montre le passage déjà cité sur le village algérien, dont il avoue avoir eu du mal à comprendre que cette unité administrative française « finalement, n'existait pas », qu'elle était « un artefact qui finissait par exister comme conséquence de l'existence de structures bureaucratiques » transportées de la métropole vers la colonie. À cet exemple

51. BOURDIEU Pierre, *Sur l'État, op. cit.*, p. 353 et suiv. On retrouve cette référence au *jus sanguinis* et au *jus soli* chez SAYAD Abdelmalek, « La naturalisation », in *La Double absence, op. cit.*, p. 343, lorsqu'il remarque que le Code de la nationalité arrêté par la loi du 9 janvier 1973 déclare comme automatiquement français dès leur naissance tous les enfants nés en France à compter du 1^{er} janvier 1963, dans les familles algériennes.

52. BOURDIEU Pierre, *Sur l'État, op. cit.*, p. 354-355.





succède un développement sur l'unification de l'État national et l'enseignement obligatoire – l'École étant un instrument d'intégration qui permet la soumission –, puis un autre exemple d'unification du marché matrimonial, résumé de la colonisation des campagnes françaises. Il évoque alors le phénomène du célibat des hommes en Béarn comme « incarnation de l'unification du marché des biens symboliques sur lequel circulent les femmes⁵³ ». Le marché local protégé était annexé au marché national, par l'école et les médias notamment. Et d'évoquer, de nouveau, l'Algérie :

La soumission et la dépossession ne sont pas antagonistes à l'intégration, elles ont l'intégration pour condition. Ce mode de pensée un peu tordu est difficile parce qu'on a tellement l'habitude de penser l'intégration comme le contraire de l'exclusion : on a du mal à comprendre que, pour être exclu comme pour être dominé, il faut être intégré. Si on prend l'exemple de la lutte « Algérie française », pourquoi les plus défavorables à l'intégration sont-ils devenus à un certain moment intégrationnistes ? C'est parce que pour dominer les Arabes il fallait les intégrer et en faire des « bougnoules », des dominés racialement méprisés⁵⁴.

Il n'y a donc pas « deux Algéries » dans l'œuvre de Bourdieu, mais une réalité double de l'État : intégration et domination, unification et monopolisation. Cette double réalité fait que Bourdieu n'aurait pu devenir ce qu'il est devenu, sans avoir été en quelque sorte « arraché » à son milieu d'origine, par l'école française et la réussite scolaire puis universitaire. Certes, Pierre Bourdieu n'a pas été jusqu'à *dire* : c'est l'État républicain, laïc et universaliste, qui est colonial dans son principe⁵⁵. Un État colonial qui se love au cœur du projet d'émancipation égalisateur et homogénéisateur, qui en est l'envers et le double, ou plus encore : la condition de possibilité. Et l'échec algérien est justement celui du modèle laïc et républicain⁵⁶, dont Pierre Bourdieu est le produit, à la fois miraculé scolaire et révolté.

53. *Ibid.*, p. 360 et suiv.

54. Bourdieu diffère ici des analyses de Frederick Cooper (*Le Colonialisme en question...*, *op. cit.*) lorsque celui-ci affirme qu'il est faux de voir les colonisés comme une production de la France, quand celle-ci avait besoin de les représenter comme féodaux pour légitimer sa domination.

55. Sur ce point, voir WACQUANT Loïc, « Following Pierre Bourdieu into the Field », in *Ethnography*, *op. cit.*, p. 393 et suiv.

56. Voir sur ce point notamment les analyses de LUIZARD Pierre-Jean, « La politique coloniale de Jules Ferry en Algérie et en Tunisie », in *Le Choc colonial et l'is-*





Au terme de cette lecture, il apparaît que l'impensé de l'État colonial apporte un autre éclairage sur le projet réflexif de Pierre Bourdieu lui-même, et sur l'entreprise d'auto-socioanalyse qu'il mènera par la suite dans les années 1990. C'est peut-être aussi pour cela qu'à part quelques articles ou conférences, l'analyse de l'État reste inachevée et inédite, à l'état de cours, dont il a extrait la dimension la plus « objective » : le modèle sociohistorique et l'analyse du double processus de monopolisation et de division du travail de domination qui accompagne l'invention de l'État⁵⁷. Le projet réflexif fait apparaître, dans sa structure même, cette remontée du champ académique (philosophique, puis sociologique), jusqu'aux schémas les plus impensés qui incarnent la réalité double de l'État : de l'Algérie coloniale au Collège de France, comme les deux faces d'une même réalité.

lam..., *op. cit.*, ainsi que RIOUX Jean-Pierre, *La France coloniale sans fard ni déni*, Paris, André Versaille Éditeur, 2011.

57. Voir notamment BOURDIEU Pierre, « Esprits d'État », in *Raisons pratiques*, BOURDIEU Pierre, Paris, Éditions du Seuil, 1993, p. 99-133, et « De la maison du roi à la raison d'État », in *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 118, 1997, p. 55-68.







Notices bio-bibliographiques

Pierre CLÉMENT est docteur en sociologie et maître de conférences en sciences de l'éducation à l'université de Rouen. Il travaille notamment sur la fabrique des politiques scolaires. Mêlant sociologie de l'éducation et sociologie de l'État, ses recherches l'ont amené à enquêter sur les modes d'intervention des chercheurs et des intellectuels dans l'espace public. Il a ainsi étudié les différentes formes d'engagement de Pierre Bourdieu pour la réforme des programmes scolaires dans les années 1980.

Stéphane DUFOIX est professeur de sociologie à l'université Paris Nanterre (Sophiapol, EA3932), membre senior de l'Institut universitaire de France et enseigne à Sciences-Po. Ses thèmes de recherche portent sur la théorie de la globalisation, la sociologie historique des sciences sociales contemporaines, et la sociologie politique des discours sur l'identité française. Parmi ses publications récentes : *Des sciences sociales à la science sociale* (co-dirigé avec Alain Caillé, Philippe Chaniel et Frédéric Vandenberghe), Paris, Le Bord de l'eau, 2018 ; *Le Tournant global des sciences sociales* (co-dirigé avec Alain Caillé, Paris, La Découverte, 2013) ; *La Dispersion. Une histoire des usages du mot diaspora* (Paris, Éditions Amsterdam, 2012 ; traduction anglaise chez Brill, 2017). Il travaille actuellement à une *Introduction aux Global Studies* (avec Vincenzo Cicchelli, Paris, La Découverte, 2019) et à un essai sur les perspectives d'une sociologie globale à l'échelle mondiale (Paris, Presses de la FMSH, 2019).

Claude GAUTIER est professeur de philosophie à l'École normale supérieure de Lyon. Il consacre une grande part de ses recherches aux domaines suivants : d'une part, l'histoire de l'empirisme moderne anglo-écossais et ses prolongements dans le premier pragmatisme américain ; d'autre part, en philosophie des sciences sociales, l'étude des formes contemporaines des rapports entre sciences sociales et philosophie. Derniers ouvrages parus : *Hume et les savoirs de l'histoire*, Paris, Vrin, 2005 ; *La Force du social. Enquête*





sur la philosophie des pratiques de Pierre Bourdieu, Paris, Éditions du Cerf, 2012 ; traduction en collaboration avec S. Madelrieux, L. Chataigné Pouteyo et E. Renault, et co-édition scientifique avec S. Madelrieux, de J. Dewey, *L'Influence de Darwin sur la philosophie et autres essais de philosophie contemporaine*, Paris, NRF-Gallimard, « Bibliothèque de philosophie », 2016. À paraître : *Voir et connaître la société. Essai sur le regard sociologique dans les Lumières écossaises*, Paris, ENS-Éditions, 2019.

Christian LAVAL est professeur émérite de sociologie à l'université Paris-Nanterre. Il est l'auteur de *L'Homme économique, Essai sur les racines du néolibéralisme* (NRF Essais, Gallimard, 2007). Il est co-auteur avec Pierre Dardot de *La Nouvelle raison du monde, Essai sur la société néolibérale* (Paris, La Découverte, 2009), de *Marx, Prénom : Karl* (Paris, NRF Essais, Gallimard, 2012) et de *Commun, Essai sur la révolution au XXI^e siècle* (Paris, La Découverte, 2013). Il a également publié un ouvrage sur les analyses du néolibéralisme de Foucault et de Bourdieu (*Foucault, Bourdieu et la question néolibérale*, Paris, La Découverte, 2018). Il travaille actuellement sur la souveraineté, l'État et la nation à l'âge du néolibéralisme.

Frédéric LEBARON est professeur de sociologie à l'ENS Paris-Saclay, membre de l'IDHES-Cachan. Il est spécialiste en sociologie économique, sociologie politique et sociologie des inégalités sociales. Il utilise en particulier les méthodes d'analyse géométrique des données dans l'étude des espaces sociaux multidimensionnels. Parmi ses dernières publications: en co-direction avec Brigitte Le Roux, *La Méthodologie de Pierre Bourdieu en action*, Paris, Dunod, 2015 ; et, en co-direction avec Gérard Mauger, *Lectures de Bourdieu*, Paris, Ellipses, 2012 .

Hervé OULC'HEN est agrégé et docteur en philosophie. Chercheur associé à l'Université de Liège (UR MAP-Matérialités de la politique), ses travaux portent sur la philosophie française d'après-guerre (Sartre, Foucault, Althusser) en dialogue avec la Théorie critique et les sciences sociales (structuralisme, Bourdieu). Il est l'auteur de *L'Intelligibilité de la pratique. Althusser, Foucault, Sartre* (Liège, Presses universitaires de Liège, 2017) et *Sartre et le colonialisme : la critique d'un système* (Paris, La Digitale, 2015).

Claire PAGÈS est maître de conférences à l'université de Tours et directrice de programme au Ciph (Paris). Elle a récemment publié *Elias* (Paris, Les Belles Lettres, 2017) et coordonné *Elias et les disciplines* (Tours, Presses





universitaires François Rabelais, 2018). Elle est également l'auteur de *Hegel & Freud. Les intermittences du sens* (Paris, CNRS, 2015), *Qu'est-ce que la dialectique ?* (Paris, Vrin, 2015) et *Lyotard et l'aliénation* (PUF, 2011). Spécialiste de philosophie allemande et de philosophie des sciences humaines, ses recherches portent sur la question du psychosocial.

Franck POUPEAU est directeur de recherche en sociologie au CNRS. Il a travaillé sur les inégalités socio-spatiales dans les périphéries françaises et latino-américaines, avant d'étudier le champ des politiques hydriques dans l'Ouest étasunien ainsi que les transformations des savoirs d'État. Il a contribué, entre autres, à la publication des ouvrages posthumes de *Pierre Bourdieu, Interventions* (1961-2001) et *Sur l'État* (2012). Il travaille désormais au CREDA (UMR 7227) où il co-anime l'axe de recherche sur les « transitions écologiques américaines ».

Alain QUEMIN est professeur de sociologie de l'art à l'université Paris 8/ Institut d'Études Européennes et membre honoraire de l'Institut Universitaire de France. Ancien élève de l'École normale supérieure de Cachan et de l'Institut d'études politiques de Paris, professeur agrégé de sciences sociales, il est docteur en sociologie de l'École des hautes études en sciences sociales, habilité à diriger des recherches de l'université Paris-3 Sorbonne nouvelle. Il travaille sur la sociologie du marché de l'art ainsi que des institutions et professions artistiques, des publics, mais aussi sur la globalisation artistique, sur la notoriété et sur la sociologie des œuvres.

Monique de SAINT MARTIN est directrice d'études honoraire à l'EHESS et chercheuse à l'IRIS (Institut de recherche interdisciplinaire sur les enjeux sociaux). Elle a travaillé avec P. Bourdieu durant 30 ans et a dirigé avec J. C. Combes le Centre de sociologie de l'éducation et de la culture de 1985 à 1996. Parmi ses publications : (avec P. Bourdieu, J.-C. Passeron), *Rapport pédagogique et communication*, Paris, La Haye, Mouton, 1965 ; (avec P. Bourdieu), « Agrégation et ségrégation. Le champ des grandes écoles et le champ du pouvoir », in *Actes de la recherche en sciences sociales*, 69, sept. 1987 ; *L'Espace de la noblesse*, Paris, Métailié, 1993 ; (avec M. D. Gheorghiu, dir.), *Éducation et frontières sociales, Un grand bricolage*, Paris, Michalon, 2010 ; (avec G. Scarfo Ghellab et K. Mellakh, dir.), *Étudier à l'Est. Expériences de diplômés africains*, Paris, Karthala, 2015.



