

Pierre Bourdieu
Points de vue

Pierre Bourdieu

Points de vue

La collection Champ social publie des recherches sociologiques dans une perspective extensible à l'ensemble des sciences sociales. Elle ignore les divisions en périodes, en aires géographiques, en domaines d'investigation spécialisés, comme la hiérarchie des objets légitimes.

Limitée à des travaux qui souscrivent au mot d'ordre de Simiand : « pas de faits sans théorie, pas de théorie sans faits », elle privilégie une conception du métier de chercheur ouverte à la statistique comme à l'ethnographie et soutenue par cette disposition proprement scientifique que Bachelard appelait « le sens du problème ».

Le privilège accordé à la logique de l'invention ou de « la rectification » ne méconnaît pas pour autant que « la science normale » constitue la règle plutôt que l'exception. Convaincue que les progrès de la recherche en sciences sociales passent par la constitution d' « intellectuels collectifs » autant que par les travaux individuels, elle publie des ouvrages individuels et des recherches collectives.

Comité éditorial : Vincent Dubois, Bernard Lehmann, Fabienne Pavis, Louis Pinto, Laurent Willemez

Coordination éditoriale : Gérard Mauger

Derniers livres parus dans la collection :

Le sport au secours de la santé. Politiques de santé publique et activité physique, 1885 - 2020 : une sociohistoire, coordonné par Jacques Defrance, Taïeb El Boujjoufi et Olivier Hoibian, 2021.

Mépris de classe. L'exercer, le ressentir, y faire face, coordonné par Nicolas Renahy et Pierre-Emmanuel Sorignet, 2021.

Éditions du Croquant
20 route d'Héricy
77870 VULAINES SUR SEINE
www.editions-croquant.org
contact@editions-croquant.org
Diffusion-distribution : CÉDIF-POLLEN
© Éditions du Croquant, mai 2022.
ISBN : 9782365123587
Dépôt légal :

Sommaire

Introduction	7
Spatialiser Pierre Bourdieu en Algérie : Terrain social, terrain d'enquête, terrain de guerre	11
André Rapini	
Jacques Budin s'entretient avec Tassadit Yacine. Retour sur l'Algérie au temps des camps de regroupement.	33
L'en-deçà politique dans l'œuvre algérienne de Pierre Bourdieu ou les trois combats du jeune Pierre Bourdieu	49
Christian de Montlibert	
Le dit et l'écrit chez Pierre Bourdieu. Sur l'édition des cours de Bourdieu au Collège de France	83
Remi Lenoir	
Discours de réception de la médaille d'or du CNRS	129
Pierre Bourdieu	
Bourdieu 1993 : une étude de cas sur la consécration scientifique	139
Loïc Wacquant. Traduction de Simon Borja, Joël Cabalion et Nadège Compard.	
« Qu'est ce que lire un auteur ? » La lecture de l'œuvre de Marcel Mauss par Pierre Bourdieu	161
Rémi Lenoir	
Bourdieu lecteur de Wittgenstein	175
Gaspard Fontbonne	
La domination masculine encore.....	193
Rose-Marie Lagrave	
La notion de capital social dans l'œuvre de Pierre Bourdieu	213
Remi Lenoir	

**Le problème de la domination chez Pierre Bourdieu dans
Sur l'État 263**
Patrick Champagne

**Pierre Bourdieu : Crise de l'État ou crise des agents de
l'État ? 283**
Intervention retranscrite par Rémi Lenoir

**Réponses « improvisées » de Pierre Bourdieu aux presses
universitaires de Strasbourg 291**
Retranscrites par Lucien Braun

**Sur les représentations des classes populaires : de Marx à
Bourdieu 297**
Gérard Mauger

**En quel sens la sociologie de Pierre Bourdieu peut-elle
être dite critique 315**
Louis Pinto

Introduction

Si la collection « Champ social » des éditions du Croquant réédite le n°47-48 de février -mars 2015 consacré à Pierre Bourdieu de la revue *Regards sociologiques*, c'est à la fois parce que ce numéro est devenu introuvable, mais surtout parce qu'il rassemble un dossier d'une grande diversité et d'une exceptionnelle densité.

La revue *Regards sociologiques* avait consacré un numéro à Pierre Bourdieu pour honorer une dette symbolique à un chercheur dans lequel elle se reconnaissait et qui l'avait soutenue dès ses débuts, mais surtout parce qu'elle voyait, comme beaucoup d'autres, dans le travail de Bourdieu une contribution majeure au développement de la sociologie.

Les contributions rassemblées dans cet ouvrage, agrémentées de l'œuvre d'artistes qui se sont intéressés à Bourdieu, multiplient les perspectives sur son œuvre : étude des conditions de production des enquêtes, des concepts et des modèles, développement des concepts-clés, construction d'un modèle cohérent de l'État, retour sur tel aspect de la domination masculine, explicitation de ce qu'implique un engagement politique réflexif, restitution de la vivacité de ses cours et de la cérémonie de remise de la médaille d'or du CNRS, exploration des rapports de Bourdieu avec l'œuvre de Mauss, de Wittgenstein et de Marx, etc.

Un premier ensemble d'articles montre dans quelles conditions Bourdieu réalise ses premiers travaux en Algérie où il est confronté aux effets du colonialisme, du racisme et de la guerre. La contribution d'Andrea Rapini retrace les déplacements de Bourdieu et de Sayad au cours de leur enquête sur *Le Déracinement*. Elle est complétée par un entretien de Tassadit Yacine avec Jacques Budin (un étudiant enquêteur de l'équipe de Bourdieu et de Sayad). Christian de Montlibert met en évidence un triple combat dans les travaux « algériens » de Bourdieu : contre la méconnaissance des cultures qui coexistent alors en Algérie, contre le mépris raciste et contre des conceptions politiques dont il pensait qu'elles risquaient d'obérer l'avenir.

Dans le contexte des années 1980, Rémi Lenoir s'interroge ensuite sur « le dit et l'écrit » dans l'œuvre de Bourdieu : quel statut accorder aux transcriptions de ses cours et séminaires ? Comment restituer

par écrit la vivacité verbale qui caractérisait Bourdieu enseignant ? À propos du discours qu'il prononce à l'occasion de la cérémonie de la remise de la médaille d'or du CNRS, Loïc Wacquant souligne l'accent qu'il met sur les tensions entre science, autorité et pouvoir, la puissance symbolique de l'État et les raisons qui conduisent le sociologue à s'engager dans le débat civique.

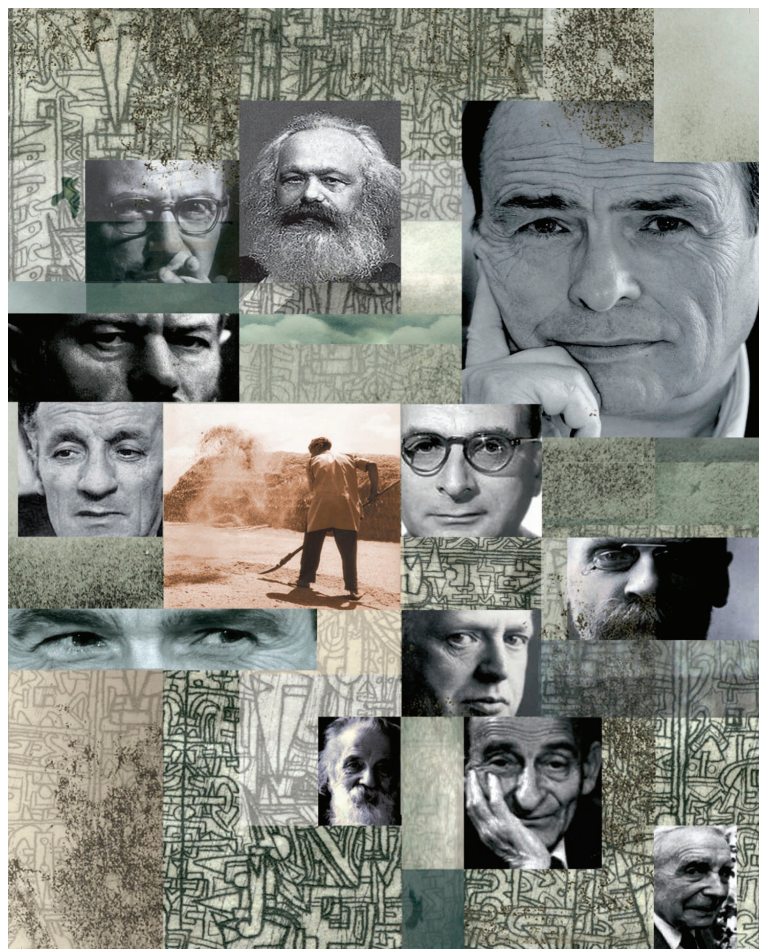
Rémi Lenoir développe les différents niveaux impliqués dans le concept de capital social et montre l'importance qu'a eue pour Bourdieu l'œuvre de Mauss. À propos du concept d'habitus Gaspard Fontbonne met en évidence les effets épistémologiques de la lecture de Wittgenstein. Quant à la domination masculine, Rose-Marie Lagrave éclaire les contradictions, paradoxes et malentendus engendrés par ce livre : il faut tenir compte, selon elle, du contexte scientifique et du rapport de Bourdieu aux recherches féministes.

Un autre ensemble de travaux présente son modèle d'analyse de l'État et s'interroge sur l'engagement politique de Bourdieu. Patrick Champagne analyse le cheminement de Bourdieu pour penser la construction de l'État au fil d'un double processus de concentration des différentes espèces de capital dans un petit nombre de mains. En grande partie par le système scolaire, l'État unifie, homogénéise, standardise les manières de faire et de penser. À propos d'une intervention de Bourdieu sur la crise de l'État, Rémi Lenoir souligne l'importance qu'il attribuait aux transformations des représentations des agents dominants. Lucien Braun, alors directeur des Presses Universitaires de Strasbourg, questionne Bourdieu sur l'avenir de l'autonomie universitaire dans un contexte où l'édition universitaire est de plus en plus dépendante de groupes financiers.

Cet ouvrage se clôture par des analyses de la dimension critique de la sociologie de Pierre Bourdieu qui n'a pas cessé d'insister sur la nécessité d'une démarche réflexive. Après avoir rappelé les prises de position « messianiques » de Marx sur l'avènement d'une société sans classes, Gérard Mauger souligne l'importance accordée par Bourdieu au « travail de représentation » dans toutes mobilisations collectives, à commencer par celle du « peuple », objet de prédilection pour des intellectuels. Après avoir rappelé les confusions autour de l'appellation « sociologie critique », Louis Pinto montre qu'elle n'est ni un accessoire, ni un abus de pouvoir, mais une sorte de nécessité qui conduit à s'interroger premièrement sur les pouvoirs, les limites et les prétentions de la connaissance, deuxièmement sur

les capacités à dire le vrai des connaissances « indigènes », troisièmement sur les effets de dévoilement de l'ordre social.

Enfin ce livre est ponctué par le travail de deux artistes, Joëlle Labiche et Yves Carreau, qui offrent leurs interprétations des « regards » de Pierre Bourdieu : de ceux de prédécesseurs, de contemporains et de membres de ses équipes de travail.



REGARDS DE PIERRE BOURDIEU, I

JOËLLE LABICHE, YVES CARREAU

Spatialiser Pierre Bourdieu en Algérie : Terrain social, terrain d'enquête, terrain de guerre

André Rapini

Les dimensions d'une trajectoire

Loin de proposer une quelconque version d'un mythe des origines, qui rendrait compte de manière linéaire du développement d'une œuvre¹, cette étude se veut une analyse des séjours en Algérie de Pierre Bourdieu. Ils font partie des années les plus bouillonnantes de sa vie en ce qu'ils constituent des laboratoires à ciel ouvert où vont se construire une certaine vision des sciences sociales, et, en particulier, la thèse de la domination². Ainsi, à l'occasion de l'édition italienne des *Images d'Algérie. Une affinité élective*³, des représentations cartographiques⁴ ont été réalisées pour objectiver ce moment d'incurvation, fondateur d'une trajectoire, et tenter de véritablement donner à voir le déroulement des principaux événements dans lesquels le jeune cadet du Béarn va être impliqué au sein d'une société pour laquelle il va se passionner. De ce travail en commun sont nées deux cartes : « Trajectoire d'un corps. Bourdieu en Algérie » et « L'enquête dans la guerre, la guerre dans l'enquête ». Au travers de ce document, c'est à la fois la méthode pour cartographier la trajectoire algérienne de Bourdieu qui sera évoquée (première partie), mais aussi certains linéaments que la carte ne peut dire tant « situer » une trajectoire ne se résout pas en

1. Foucault Michel, *Nietzsche, la genealogia, la storia* (Nietzsche, *La généalogie, l'histoire*), in id., *Microfisica del potere* (Microphysique du pouvoir), Einaudi, Torino, 1977 [1971], ora in Id., *Il discorso, la storia, la verità. Interventi 1969-1984*, a cura di Mauro Bertani, Einaudi, Torino, 2001, pp.43-64.

2. Voir l'article de Christian de Montlibert dans ce numéro.

3. Bourdieu Pierre, *In Algeria. Immagini dello sradicamento*, a cura di Schultheis Franz, Frisinghelli Christine, Rapini Andrea, Roma Carocci, 2012. Du 11 mai au 24 juin 2012 les photographies faites en Algérie par Bourdieu ont été exposées à Reggio Emilia dans le cadre du Festival de la Photographie Européenne.

4. Les cartographies sont Marianna Pino et Dario Ingiusto.

une simple succession de lieux à coordonnées géographiques. Cartographier les moments d'une vie ne consiste pas, en effet, en une simple succession de points à localiser mais demande de prendre en compte les effets de ces localisations.

Le terme de trajectoire s'entend alors dans plusieurs sens. Il y a en effet, d'abord, avant ces moments algériens, les lieux que fréquentent Pierre Bourdieu en France et toutes les expériences qui fondent une position et un habitus qui va se trouver déplacé dans l'espace géographique. Sans envisager ce préalable, nous ne pourrions entièrement considérer la route suivie par Bourdieu en tant que corps dans la géographie algérienne à partir du moment où il arrive en octobre 1955 jusqu'à son retour en France où il retravaille, au début des années 1960, les matériaux de ses recherches. Il y a, enfin, la route constituée des cheminements engendrés par ses prises de position sur l'Algérie au travers des publications effectuées pendant, ou juste après, l'occupation française ; ces publications postérieures pouvant jouer, rétrospectivement, sur une idée de sa pensée à un moment donné. C'est dans ces « rapports à l'espace [qui] participent de la définition des positions sociales »⁵ et des prises de positions, qu'une trajectoire peut aussi se lire ou, autrement dit, que l'on peut envisager de saisir comment une pensée va rencontrer des moments fondateurs. Car elle ne procède pas de manière abstraite, en dehors de repères spatio-temporels ou hors-sol, mais se déploie en relation étroite avec l'expérience concrète de Pierre Bourdieu sur le sol africain et les événements qui s'y déroulent. Plus encore donc, sans qu'une carte ne puisse le montrer, le mouvement d'une pensée, compris pourtant dans cette cartographie, doit à d'autres dimensions théoriques, idéologiques ou politiques, de sorte qu'il faut avoir conscience que les prises de position de Bourdieu sont aussi conditionnées par les effets exercés par l'orientalisme algérien et français, par le discours public des intellectuels franco-algériens sur le colonialisme et par le discours politique de la « gauche internationale »⁶.

5. Ripoll Fabrice & Tissot Sylvie, « Les dimensions spatiales des ressources sociales », *Regards Sociologiques*, n°40, 2010, p.6.

6. Un ouvrage récent aborde de manière heureuse certaines trajectoires et moments fondateurs de la pensée en rapport avec la guerre d'Algérie : Sacriste Fabien, *Germaine Tillon, Jacques Berque, Jean Servier et Pierre Bourdieu : des ethnologues dans la guerre d'indépendance algérienne*, Paris, L'Harmattan (coll. Histoire et Pers-

La cartographie, seule et en elle-même, n'a pas la prétention de montrer autre chose qu'une trajectoire qui fait se croiser les divers moments d'une vie. Elle le fait pour essayer de mettre au jour leur évolution et leurs effets réciproques tout en laissant voir d'autres interactions et même, parfois, en dévoilant d'autres réalités⁷.

Reconstituer la trajectoire de Bourdieu en Algérie

Les ressources mobilisées pour situer la trajectoire de Pierre Bourdieu sur le sol algérien présentent des difficultés. En effet, lors de son séjour — de la traversée des centres urbains aux centres de regroupements — il ne tient pas de journal, ni même un carnet de travail où il reporterait la description de ses activités ou des matériaux qu'il accumule. Dans une interview donnée à Franz Schultheiss, il rapporte que les conditions dans lesquelles se passent les enquêtes sont tellement exceptionnelles, et que le temps est tellement dense (riche) que cela ne lui laisse que des « rendez-vous irréguliers »⁸ avec l'écriture.

Pour cette raison, à ce jour les sources directes qui permettraient de situer de manière certaine la trajectoire de Bourdieu des années 55 à 60 sont inexistantes. C'est une lacune importante dans la reconstitution d'une histoire de la pensée d'un auteur ; comment alors y remédier ? Alors que Pierre Bourdieu est si présent par ses textes et ses analyses dans la sociologie française d'aujourd'hui, ses mouvements algériens, fondateurs pourtant, ne laissent que des traces à chaque fois postérieures aux cheminements. Avant de pouvoir exploiter les résultats d'une nouvelle recherche⁹ qui serait centrée sur cet aspect crucial de sa vie et en nous inspirant de la méthode qui pourrait être qualifiée d'« indiciaire »¹⁰, il est possible croiser des informations disséminées dans des publications variées.

pectives Méditerranéennes), 2011

7. On pourra lire à ce propos : Moretti Franco, *Graphes, cartes et arbres. Modèles abstraits pour une autre histoire de la littérature* (préface de Laurent Jeanpierre), Paris, Les prairies ordinaires (coll. Penser/croiser), 2008.

8. Pierre Bourdieu, *In Algeria. Immagini dello sradicamento*, op. cit., p.83.

9. Telle que celle d'Amin Pérez, *Faire de la politique avec la sociologie. Abdelmalek Sayad et Pierre Bourdieu dans la guerre d'Algérie*, Agone, Marseille, (à paraître).

10. A ce propos on peut se reporter à ce qu'en dit Yves Winkin (« Portait du photographe en jeune anthropologue », in Dubois Jacques, Durand Pascal, Winkin Yves, *Le symbolique et le social. La réception internationale de la pensée de Pierre Bour-*

« Si le passé est reconstruction, comment le reconstituer avec pertinence et donner à cette « fiction » contrôlée des garanties scientifiques ? En suivant de près ces traces délaissées, ces signes annexes et marginaux qui permettent, de façon paradigmatique, de redécouvrir la trame de l'histoire en en renouant les fils. En leur restituant le sens dont ils étaient porteurs pour ceux qui en étaient les contemporains et qui nous demeure étranger aussi longtemps que nous ne retrouvons pas les conditions dans lesquelles ils apparurent et les réseaux de références dans lesquels ils s'inscrivaient alors. »¹¹

Le sujet algérien occupe une place centrale dans les œuvres de Bourdieu dès son retour en France. La publication de 1963, *Travail et travailleurs en Algérie*¹² permet de localiser les centres urbains et les centres de regroupement où se déroule la première enquête, initiée vers la fin de l'année 1958 sous l'égide de l'ARDES (Association de recherche sur le développement économique et social)¹³. Les villes entourées de bleu sur la cartographie représentent tous les lieux dans lesquels la documentation présentée dans le volume de 1963 a été récoltée. Les interviews menées par Bourdieu sont faites sur un échantillon de 190 personnes ce qui constitue une fraction de l'échantillon statistique le plus étendu étudié par Alain Darbel, Jean-Paul Rivet et Claude Seibel¹⁴. Malheureusement, il n'est pas possible de déterminer avec certitude quand et dans quel ordre exactement il

dieu, Liège, les éditions de l'université, 2005, pp.43-51). Je reprends la suggestion de la méthode « indiciaire » à : Ginzburg Carlo, *Spie. Radici di un paradigma indiziario*, in *Crisi della ragione*, a cura di Aldo Gargani, Einaudi, 1979, pp.57-106.

11. Collovald Annie, « Ginzburg (Carlo), Mythes, emblèmes et traces. Morphologie et histoire » (Paris, Flammarion, 1989), *Politix*, n°7-8, octobre-décembre 1989, p.166.

12. Bourdieu Pierre, Darbel Alain, Rivet Jean-Paul, Seibel Claude, *Travail et travailleurs en Algérie*, Paris, Mouton, 1963.

13. Bourdieu parle de quatre centres de regroupement où il a réalisé un ensemble d'entretiens utilisés dans *Travail et travailleurs en Algérie*. Parmi eux il y a : Kerkera, Barbacha et Aïn-Aghbel. Le quatrième pourrait être Affreville que Bourdieu mentionne aussi bien dans la liste des centres de regroupement fournie dans le *Déracinement* que dans la liste des centres urbains ; c'est un bidonville.

14. Bourdieu Pierre, « Appendice 1. L'échantillon et sa représentativité », in *Travail et travailleurs en Algérie*, op. cit., p.390.

a parcouru tous ces lieux dans la mesure où l'on ne possède aucune description détaillée à ce sujet. Il s'agit donc pour nous de dépasser ces obscurités (obstacles) par des études successives.

Le *Déracinement* paru 1964 rapporte les noms et la distribution géographique des centres de regroupement, visibles dans le recueil des sources et documentations¹⁵. Cette seconde grande enquête conduite par Bourdieu, toujours coordonnée par l'ARDES, commence après la diffusion à la presse du « Rapport Rocard » sur les conditions de vie dans les centres de regroupement algériens. Il est nécessaire d'en donner un rapide aperçu pour la situer dans le temps.

Entre la fin de 1958 et le début de 1959, le délégué général du gouvernement français en Algérie, Paul Delouvrier confie à un jeune fonctionnaire de l'ENA, Michel Rocard, une inspection des camps, afin d'obtenir un tableau clair de cette réalité. Le rapport final est remis le 17 février 1959. Il dénonce de manière très claire la déshumanisation qui y règne avec données chiffrées et des descriptions détaillées à l'appui. Ce qui ne devait être qu'un document administratif interne va parvenir à la presse française au printemps, à la faveur d'une fuite et faire scandale. En février 1958, *El Moudjahid*, l'organe du FLN, avait déjà parlé des camps, mais le journal est peu connu en France. Le 12 mars, *Le Monde* publie le premier article sur les camps, signé par Marcel Thiébault : « Près d'un million de musulmans vivent dans des centres de regroupement ». Une seconde enquête est faite par le secrétaire général du secours Catholique, Jean Rodhain. Les résultats sont publiés dans « La Croix » le 11 avril 1959 avec comme sujet central la condition des enfants. Le rapport Rocard paraît le 18 avril 1959 dans *Le Monde* avec le titre suivant : « Un rapport révèle la situation souvent tragique d'un million d'algériens regroupés ». D'autres médias vont relayer l'information, puis le rapport circule aussi grâce à sa publication intégrale par Pierre Vidal-Naquet¹⁶. Enfin c'est au tour du *Figaro* de publier un reportage

15. Bourdieu Pierre, Sayad Abdelmalek, *Le déracinement. La crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie*, Paris, Minuit, 1964, pp.41-60 et Appendices I, II, III. Sur le plan sont indiqués tous les types de centres de regroupement -bidonvilles inclus, le C.A.P.E.R et le S.C.A.P.C.O- auquel fait référence Bourdieu dans le texte. C'est pour cette raison que leur nombre est supérieur au nombre des centres représentés p.43. Ici par exemple, Affreville n'est pas représentée en tant que centre.

16. *Témoignages et Documents*, mai-juin, n°12-14, 1959 ; et dans *La raison d'État. Textes réunis par le comité Maurice-Audin*, Editions de Minuit, Paris, 1962, pp.211-

du journaliste Pierre Macaigne le 22 juillet sur le camp de Bessombourg (Collo)¹⁷. L'opinion publique française, qui, pour sa grande majorité, ignore ce qui se passe « outre-mer », est choquée d'autant qu'avec l'implication de la France dans la pratique de camps, la question de la torture suscite une vive émotion. Ce qui n'est pas sans ternir l'image que se donne la République à la fois rescapée de la période nazie et glorieuse au travers de la résistance ?¹⁸ Ne s'était-elle pas battue jusqu'au sang pour mettre à bas l'univers concentrationnaire, le racisme et la réduction de l'homme au néant ? Et comment la torture peut-elle ressortir des coins obscurs et malodorants alors qu'on en avait précisément oublié l'existence ? Il est intéressant de préciser que la remise du « rapport Rocard » au journal *Le Monde* au mois d'avril est l'œuvre de Gaston Gosselin, membre du cabinet du ministre de la justice Edmond Michelet et rescapé de Dachau. Celui-ci, alors persuadé de l'inefficacité des forces politiques, pensait mobiliser l'opinion publique démocratique. Il sera contraint de démissionner¹⁹.

Suite à cette affaire, on comprend que les autorités françaises encouragent une recherche plus large pour connaître ce qui a crû et prospéré dans un coin d'ombre de la démocratie. Si les autorités militaires, qui en sont les principaux protagonistes, ne sont pas fiables pour éclairer ces zones glauques, d'autres enquêtes sont possibles, comme celle d'ordre scientifique : l'ARDES est chargée de coordonner une seconde enquête et Bourdieu s'en voit confier la direction. Nous sommes probablement dans la seconde moitié de l'année 1959.

Une autre source à laquelle nous avons eu recours est l'analyse que Bourdieu effectue lui-même dans *Esquisse pour une auto-analyse*²⁰. L'intérêt de ce texte est, qu'à la différence d'une simple remé-

moration, il représente la tentative d'appliquer à sa propre vie des catégories d'analyse mises au point au cours de plusieurs décennies, afin d'éviter les déformations propres à l'autobiographie que sont le téléologisme et « l'illusion biographique ». L'auto-récit relatant l'organisation de sa trajectoire évoque une grande partie de l'expérience algérienne. Beaucoup d'informations sont donc exploitables, en particulier sur les premiers temps de son séjour²¹. À ce niveau des sources, il existe plusieurs interviews données par Bourdieu des années plus tard, dans lesquelles il décline le thème de sa « conversion du regard ». Nous disposons également d'interventions publiques lors de congrès ou de préparations pour les nombreuses monographies de revues²². Leur trait commun est de s'organiser autour d'un discours porté sur lui-même, relatif à des objectivations diverses certes, mais sans que tout ne soit dit. On ne sait le degré de « maîtrise » mis en œuvre, alors que, par ailleurs, on sait bien que la maîtrise, nécessairement, sélectionne. D'un côté, en effet, le discours « adopte le point de vue de l'analyste » qui « oblige » et « autorise » « à retenir tous les traits qui seraient pertinents du point de vue de la sociologie » quand d'un autre, il livre « cette expérience, énoncée aussi honnêtement que possible, à la confrontation critique, comme s'il s'agissait de n'importe quel autre objet »²³. Si cette posture, en se situant dans le jeu des rapports sociaux comme objet, évite certes le discours auto-poétique et ontologique de la biographie ordinaire ou littéraire et a pu permettre à des écrivain-e-s de dire autrement

2004; pour l'édition italienne: *Questa non è un'autobiografia. Elementi per un'autoanalisi* (Ceci n'est pas une autobiographie. Éléments pour une auto-analyse), postface de Anna Boschetti, Milano, Feltrinelli, 2005.

21. Des pages 53 à 86 pour l'édition française (et pp.43-63 de l'édition italienne).

22. Sur ce point, entre autres: Honneth Axel, Kocyba Hermann, Schwibs Bernard « The Struggle for Symbolic Order: An Interview with Pierre Bourdieu », *Theory, Culture and Society*, n°3, 1986, pp.35-51; Bourdieu Pierre, « Entre amis », *Awal: Cahiers d'Études Berbères*, n°27-28, 2003, pp. 83-88 (entretien organisée par Tassadit Yacine le 21 mai 1997 près de l'Institut du Monde Arabe de Paris); Poupeau Franck, Discepolo Thierry, *Interventions 1961-2001, Science sociale et action politique*, Agone, Marseille, 2002, pp.37-42; Yacine Tassadit (textes édités et présentés par), Bourdieu Pierre, *Esquisse algériennes*, Paris, Seuil, 2008, pp.349-356; Adnani Hafid et Yacine Tassadit (entretiens réalisés par), « L'autre Bourdieu. Celui qui ne disait pas ce qu'il avait envie de cacher », *art. cit.*, pp.229-247; Bourdieu Pierre, « Secouez un peu vos structures! », in Dubois Jacques et alii., *Le symbolique et le social...*, *op. cit.*, pp.325-42.

23. Bourdieu Pierre, *Esquisse pour une auto-analyse*, *op. cit.*, pp.11-12.

234.

17. Cf. Rocard Michel, *Rapport sur les camps de regroupement et autres textes sur la guerre d'Algérie*, Paris, Mille et une nuits, 2003.

18. Rapini Andrea, *I fondamenti simbolici del dopoguerra. Rotte dell'antifascismo in Italia, Francia e Germania* (Les fondements symboliques de l'après-guerre. Le chemin de l'antifascisme en Italie, France et Allemagne), Rome, Fondation Salvatorelli-Aracne, 2006.

19. Branche Raphaëlle, « Entre droit humanitaire et intérêts politiques: les missions algériennes du CICR », *La Revue Historique*, n°609, 1999, pp.101-125.

20. Bourdieu Pierre, *Esquisse pour une auto-analyse*, Editions Raison d'agir, Paris,

leurs trajectoires voire de re-vivre autrement leurs affects²⁴, elle n'en pose au moins sociologiquement la question de qui contrôle ce qui est « pertinent » et jusqu'où va ce qui est bon d'être dit. Et comme ce type de discours, « loin de chercher à produire [...] un effet de fermeture, en imposant [son] interprétation »²⁵ autorise cependant la critique, son premier intérêt, peut-être, serait de voir que rien n'est dit, de ce qui a été raté ou des violences que l'on a pu imposer à d'autres. Bien des pages seraient à écrire sur la question d'une réflexivité sociologique, qui, même lorsqu'elle court le risque d'être « retenue contre soi », ne retient que ce qui est digne d'être entendu et retenu. Et il est possible de considérer que, dans tous les cas, il s'agit d'une source très proche du souvenir. Mais, comme on le sait, la mémoire est plutôt glissante parce qu'elle est toujours située dans un contexte historique qui conditionne l'interprétation et la ré-interprétation du passé. La mémoire est en effet toujours en construction et reconstruction. Étant une représentation du passé, cette construction est même double puisqu'elle résulte de la mutation des dispositions de celui qui s'en rappelle et du contexte dans lequel se situe ce rappel. Malgré ces contre-points méthodologiques, précaution nécessaire pour un usage des sources autobiographiques, leur confrontation avec les autres sources permet de rajouter quelques pierres à l'édifice de re-construction de la trajectoire.

Enfin, on a eu recours aux souvenirs des connaissances et des collaborateurs qui ont rencontré Bourdieu pendant la période algérienne. De ce point de vue, il faut reconnaître le travail remarquable effectué par Tassadit Yacine dans la réalisation, entre autres, du n°27-28 (2003) de la revue *Awal: Cahiers d'Etudes et Berbères*, numéro duquel il est possible d'extraire une série de témoignages, en particulier ceux de : Alain Accardo, Lucien Bianco, Salah Bouehedja, André Nouschi, Henri Sanson.

Pour ce qui est de la trajectoire reconstruite à partir des publications, l'exercice a été plus simple parce que la bibliographie entière de Bourdieu est connue. *Sociologie de l'Algérie*, *Travail et Travailleurs en Algérie* et *Le Déracinement* sont facilement accessibles même

24. Cf. par exemple les écrits d'Annie Ernaux et un texte comme auto-analyse : « Raisons d'écrire », in Dubois Jacques, Durand Pascal, Winkin Yves, *Le symbolique et le social...*, op. cit., pp.343-347.

25. Bourdieu Pierre, *Esquisse pour une auto-analyse*, op. cit., p.12.

en dehors de France bien que ce soient là ses ouvrages les moins traduits en langue étrangère.

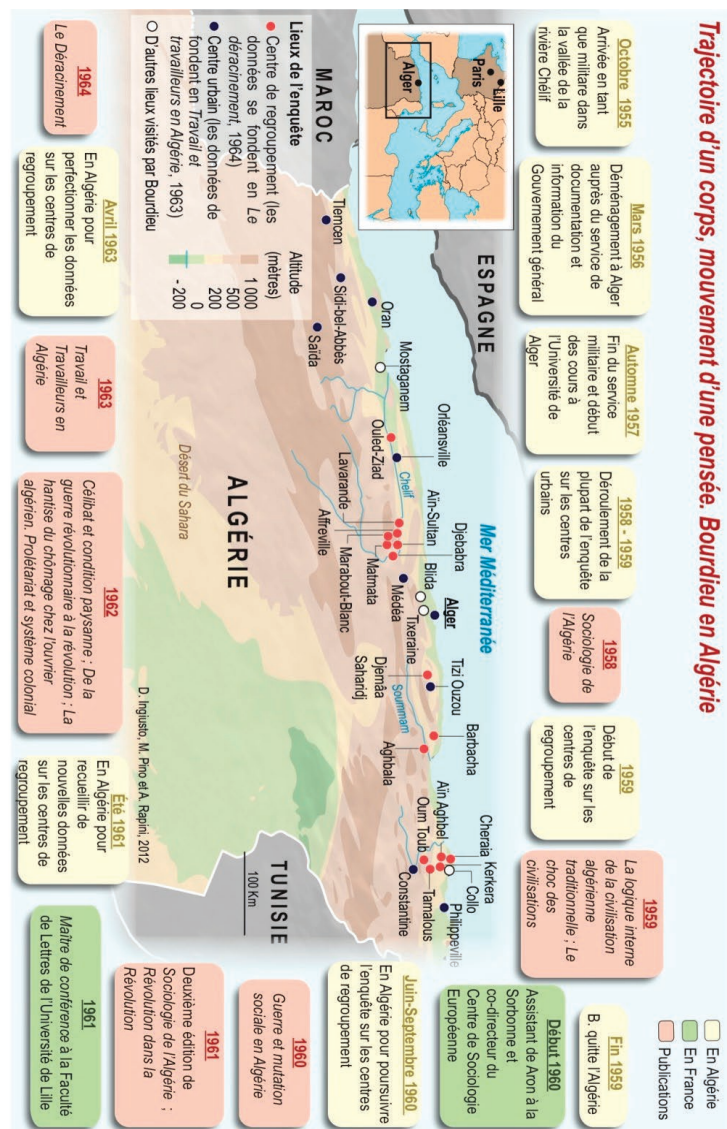
Il faut ajouter que Tassadit Yacine a rendu un grand service aux spécialistes en rassemblant les articles de Bourdieu, publiés entre 1959 et 1964 dans des revues ou dans des ouvrages divers, dans l'anthologie *Esquisses algériennes* fournissant une vision d'ensemble solide. Enfin, Enrique Martín Criado a reconstruit les infimes variations existant dans les éditions de *Sociologie de l'Algérie* de 1958, de 1961 et de 1963²⁶. Son examen attentif donne l'occasion de montrer de façon visible au lecteur qu'il y a différentes éditions et permet alors de faire l'hypothèse que ces déplacements conceptuels méritaient d'être approfondis de manière successive.

C'est donc à partir de ce réseau de sources que le premier plan, mais aussi en grande partie, le second plan sont étayés. C'est ainsi ce fond provisoire de connaissances qui permet d'objectiver des aspects qui autrement ne seraient pas complètement intelligibles.²⁷ Bien entendu, il est possible que quelques articulations soient imprécises et puissent être corrigées. Il s'agit ici d'une première ébauche.

Pierre Bourdieu arrive en Algérie à la fin de l'année 1955 pour effectuer son service militaire et y reste jusqu'au début de l'année 1959, lorsque les conditions d'insécurité relatives à la guerre d'indépendance (1954-1962) rendent préférable son retour en France. Il y reviendra pour quelques mois en 1960, l'année suivante, et en 1963, avec pour objectif l'approfondissement de quelques questions laissées en suspens.

26. Martín-Criado Enrique, *Les deux Algéries de Pierre Bourdieu*, Bellecombe-en-Bauge, Croquant (coll. Champ social), 2008.

27. Par exemple les effets réciproques des prises de position de Franz Fanon et de Bourdieu. Pour une analyse détaillée : Rapini Andrea, « Can Peasants Make a Revolution? Colonialism, Labour, and Power Relations in Pierre Bourdieu's Algerian Inquiries », *International Review of Social History*, n° 61, (3), 2016, pp. 389-421.



Au contact de ce pays, Pierre Bourdieu développe une posture à distance de tout « orientalisme exotique » et montre plutôt une grande curiosité et un véritable enthousiasme pour les rapports avec la population ; en particulier avec les paysans qui représentent la fraction sociale la plus étendue. Ainsi, lors d'une interview sur une chaîne de radio berbère (BR) en 2001, dévoile-t-il ses sentiments, sur le ton de la confiance et de l'autodérision :

« J'étais fou de ce pays. J'étais vraiment amoureux de ce pays. Quand je voyais un kabyle avec ses moustaches, je le trouvais formidable. Je trouvais ces individus sages, magnifiques, intelligents, etc. J'étais très ému de voir ces personnes aussi malheureuses qui se précipitaient sur nous pour nous raconter leurs mésaventures. »²⁸

Comprendre l'écheveau des dimensions affectives prises dans celles de l'intérêt humain et scientifiques permet d'accéder, ici, à ce qui fait de la période algérienne une incurvation fondatrice dans la trajectoire du sociologue français. Avant d'arriver en Afrique du Nord, Bourdieu se nourrit de culture philosophique à l'École Normale Supérieure et obtient l'agrégation de philosophie en 1954 pour commencer l'enseignement de cette discipline au lycée de Moulins. Il se définirait, là, comme un philosophe, projetant une thèse de doctorat avec Georges Canguilhem au sujet des « structures temporelles de la vie affective ». Or, une fois immergé dans le complexe kaléidoscope de la guerre coloniale, tout se passe comme s'il pouvait replacer un « désir faustien » de connaissance(s) pour ce pays. Allant qui mêle des passions pour les visages, les ambiances, les styles de vie, les techniques de travail, les économies et les représentations mentales d'une population avec laquelle il entre en contact par le biais de son incorporation militaire, et à l'égard de laquelle la France reste, à son avis, largement ignorante malgré les 120 années de colonisation. Ce « désir » comme réalisation de l'intérêt profond qu'il porte à ces gens va être nourri, d'abord, par des lectures classiques auxquelles il est prédisposé de par sa formation universitaire, puis, dans un second temps, par le fait d'être « sur le terrain » et de pouvoir, par ce

28. Hafid Adnani s'entretient avec Tassadit Yacine, « L'autre Bourdieu. Celui qui ne disait pas ce qu'il avait envie de cacher », *Awal: cahiers d'études berbères*, n°27-28, 2003, p.235.

biais, d'une autre manière, écouter, regarder, enregistrer, rencontrer, photographier directement un objet de recherche inédit pour lui.

L'Algérie dans le miroir du Béarn

Une dernière remarque rapide peut être ouverte sur une conjoncture extrêmement délicate. La carte montre, par l'intermédiaire d'une juxtaposition chronologique, que paraît « De la guerre révolutionnaire à la révolution » en 1962 en même temps qu'est publié « Célibat et condition paysanne », un article centré sur les paysans du Béarn. Le premier est l'indicateur d'un déplacement conceptuel. Le second aide à comprendre le mouvement de la pensée qui est cachée.

En France, face au travail de synthèse de ses propres recherches, le jeune socio-anthropologue décide d'ouvrir un nouveau chantier de recherche sur le Béarn. Avec Sayad, qui l'accompagne dans la relecture des matériaux, il se rend dans sa région d'origine pour mettre à jour les rapports de genre dans le domaine rural. La nouvelle enquête, loin d'être une parenthèse, assume consciemment une double fonction d'éclairage. D'abord, elle est intimement liée à la possibilité de la « conversion du regard »²⁹. En effet sur le plan personnel, elle représente la réalisation de ses dispositions qui le conduisent du monde paysan du Sud de la France à la terre algérienne et l'amène alors à se passionner, là, pour le sort d'un autre monde paysan à la vue duquel il reconnaît sûrement une part de lui-même, de sa propre culture, de sa propre résistance à l'ordre dominant. C'est ici la circulation des affinités électives immédiates où l'on saisit la force de l'habitus. Habitus à circulation dynamique, qui n'enferme pas dans la mesure où la reconfiguration des dispositions entrouvre, dans les années à venir, sur un mouvement en spirale dans lequel les étapes successives de sa trajectoire ne cesseront de le faire retourner dans le Béarn, comme lieu de reflet d'une identité en tension dont la marque se re-lit (se relie) peut-être le mieux dans une sociologie en et pour la lutte (contre la domination).

Sur le plan de l'analyse, ensuite, il n'est pas exagéré de dire que le Béarn constitue l'une des clés de ce qui va se fonder en l'Algérie. Organisées dans les primes intériorisations, les affinités d'habitus, ou affinités électives, auront été en quelque sorte immédiates et

accentuées peut-être dans les mois d'enquêtes sur le terrain lorsque Bourdieu voit les visages des travailleurs nord africains et entend, en creux, les voix des paysans béarnais, ou bien qu'il écoute les réponses faites aux marginaux des camps de regroupement et qu'il se demande si ses compatriotes réagiraient de la même manière. Tout se passe comme si, avec l'aide de Sayad, l'ordre des dispositions béarnaises permettait de détailler l'apparente homogénéité de ce que serait le paysage culturel méditerranéen pour décrypter les divers degrés de signification du monde algérien.

Trajectoire d'une reconversion

L'expression « conversion du regard » fréquemment utilisée par le sociologue dans ses écrits semble traduire parfaitement la portée des multiples déplacements, notamment réalisés dans celui disciplinaire, survenus en Algérie. Un regard reconfiguré à l'aune d'une trajectoire elle-même déplacée des hauteurs de la philosophie, plus ou moins assimilées aux temples de la culture parisienne, pour se déplacer et se retourner vers les profondeurs de l'ethnologie, de l'anthropologie et de la sociologie, pour embrasser au plus près l'existence vécue des (a)gens, et, ensuite, remonter vers la théorie dans un mouvement continu d'allers-et-retours. Bourdieu arrive en Algérie en tant que philosophe en formation et en repart, au terme d'une expérience humaine et de recherche très dense, nanti d'un regard scientifique original, mêlant et démêlant les tensions entre des savoirs différents et des pratiques de travail collectif; ensemble qui laisse apercevoir, en germe, au moins une partie des concepts mis à jour dans les décennies suivantes³⁰.

La guerre, vecteur d'accélération pour toute dynamique sociale³¹, a certainement eu un rôle important dans cette « conversion ». Dans une situation exceptionnelle, il faut s'armer d'outils d'enquête d'exception et d'un *modus operandi* d'exception; comment alors comprendre la position en train de se créer en Algérie et ce qu'elle va engendrer? Tout laisse penser que la particularité d'une société,

29. Cf. Wacquant Loïc, « Following Pierre Bourdieu into the field », *Ethnography*, n°5 (4), 2004, pp.387-414.

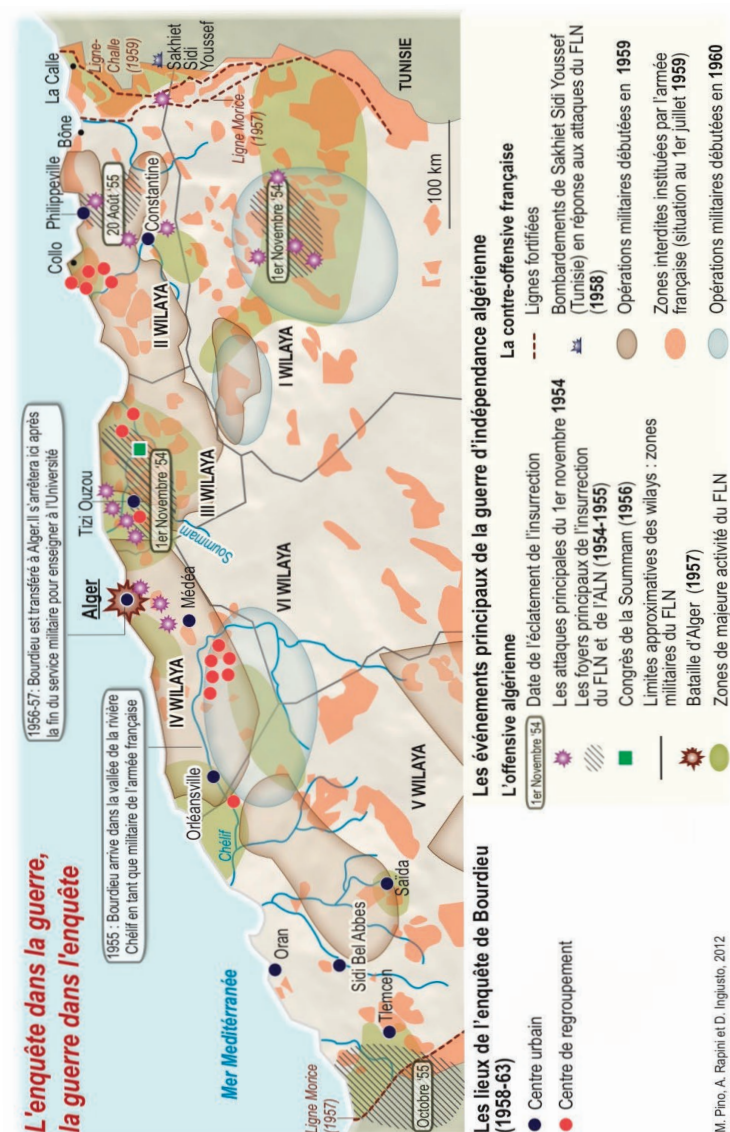
30. Cf. Sapiro Gisèle, « Une liberté contrainte. La formation de la théorie de l'habitus » et Yacine Tassadit, « Genèse de la domination masculine », in Pinto Louis, Sapiro Gisèle, Champagne Patrick (dir.), *Pierre Bourdieu, sociologue*, Fayard, Paris, 2004, pp.49-78 et 93-116.

31. Cf., entre autres : Jeanpierre Laurent, Maniglier Pascal, « Avant-propos » à « *Soulevements arabes* », *Les temps Modernes*, n°664, mai-juillet 2011.

« Cette reconversion ou cette conversion supposait des conditions inscrites dans l'habitus : d'abord, une certaine humilité pour accepter le risque de déchoir dans l'empirie, de payer le prix de la connaissance, mais aussi une certaine proximité (une affinité par homologie) tirée de l'origine sociale, et grâce à laquelle il était possible de porter sur les gens du peuple, et d'un peuple colonisé, un regard réaliste, capable de rejeter aussi bien la condescendance de dominant que les enchantements de la vision populiste qui, avant tout, ont pour fonction de rendre supportable un objet au fond méprisé ou redouté. »³⁴

33. À partir de la trajectoire de Bourdieu, d'autres trajectoires se trouveront incurvées, comme celles d'Abdelmalek Sayad, mais il s'agit là d'autres histoires et peut-être d'autres cartes...

34. Pinto Louis, «Penser la pratique», *Awal: Cahiers d'Etudes Berbères*, n°27-28,



La seconde carte a pour but de mettre en relation l'enquête sur le terrain avec les principaux événements de la guerre d'indépendance. Il est nécessaire de préciser que le plan n'a pas la prétention de donner un panorama exhaustif de toute la guerre. Sur ce point il existe déjà d'autres publications et divers atlas/ouvrages historiques. Le plan propose au contraire une sélection des caractéristiques macroscopiques de la guerre de décolonisation pendant le séjour de Bourdieu en Algérie, afin de mettre en évidence deux phénomènes : d'une part, les frontières visibles et invisibles que les rencontres tracent sur le sol algérien et dans l'esprit des habitants ; d'autre part, les conditions exceptionnelles dans lesquelles ont eu lieu les déplacements, les entretiens, les contacts avec les témoins, les premières réflexions nocturnes sur les données récoltées le jour, c'est-à-dire toutes les phases de l'enquête.

Auparavant seul était disponible un plan des camps de regroupement que Bourdieu avait visités à l'occasion des recherches rassemblées dans le *Déracinement*³⁵. Mais jamais une vision d'ensemble de tout l'itinéraire de recherche n'avait été mise parallèle avec cette carte de localisation des centres urbains dans lesquels le jeune docteur de l'université d'Alger mène la deuxième grande enquête.

En matière d'exploitation des sources, les autres matériaux édités, relatifs à la décolonisation algérienne, ont été ajoutés au répertoire présenté dans l'introduction de la première carte, où est déjà indiqué le réseau des points d'enquête. Parmi ces matériaux, il faut souligner en particulier la formidable synthèse historique de la guerre de Benjamin Stora, *Histoire de la guerre d'Algérie*³⁶, qui a servi à placer dans le temps les principales opérations militaires. De plus, il est important d'observer comment les spécialistes du domaine ont représenté la guerre, pour localiser la guerre dans l'espace. Parmi les modèles disponibles, on a eu recours à l'*Atlas de la guerre d'Algérie* de Guy Pervillé³⁷. La réalisation technique du plan est le résultat du croisement des informations éparses et des suggestions cartogra-

35. Pierre Bourdieu, Abdelmalek Sayad, *Le déracinement. La crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie*, cit., p.

36. Stora Benjamin, *Histoire de la guerre d'Algérie*, La Découverte, Paris, 2004 [1993].

37. Pervillé Guy, *Atlas de la guerre d'Algérie : de la conquête à l'indépendance*, cartographie de Cécile Marin, Éd. Autrement, Paris, 2011 [2003]. Gérard Chaliand, Jean-Pierre Rageau, *Atlante politico del xx secolo*, sei, Torino, 1989.

phiques, et elle donne lieu à quelques autres réflexions sur cette phase cruciale de la biographie de Bourdieu.

La possibilité de visualiser la géographie complète des points d'enquête éclaire l'extension des relevés donnés. À la différence des études conduites par Germaine Tillion, qui se concentrent exclusivement sur l'Aurès pendant la seconde guerre mondiale, la recherche de Bourdieu s'articule d'est en ouest à travers tous le paysage culturel, politique et social algérien. Seul le sud désertique reste à l'écart. Cette extension a une conséquence directe sur la qualité de *Travail et travailleurs en Algérie* et *Le déracinement*. Il en découle en effet une représentation extrêmement riche des différentes « Algérie-s » et de ses décalages internes ; une représentation bien loin d'un tableau aux teintes uniques et figées.

Deux observations peuvent en être tirées qui sont directement liées à cette particularité géographique de l'enquête.

Il est connu que les deux grandes pistes de recherches menées par Bourdieu dans les centres urbains et dans les centres de regroupement ont deux départs différents et des caractéristiques partiellement distinctes. On peut se demander si, pendant son travail sur le terrain, existait une séparation aussi nette ou si cette dernière n'a été qu'un effet postérieur dans l'usage des sources amenant à deux volumes distincts du point de vue éditorial. En d'autres termes, ces séparations seraient le résultat d'une rationalisation postérieure, venant ordonner une matière très vaste. Il est ainsi possible qu'au cours de l'année 1959 les deux pistes se rejoignent et deviennent un unique grand fleuve de données, une sorte de machine polyédrique d'écoute de la société algérienne. Nous serions amenés à soutenir cette interprétation afin de se soustraire à l'anachronisme qui consisterait à attribuer immédiatement à Bourdieu une maturité scientifique qui, malgré le caractère exceptionnel de son profil, n'a pu se former qu'au cours de la stratification des années et des expériences. À maintes reprises, Bourdieu raconte avoir perçu « une *libido sciendi* un peu exaltée »³⁸ face aux conditions des algériens et s'être ainsi jeté dans une pratique de recherche totale pour essayer d'interpréter ces souffrances de la meilleure manière³⁹. Cette pulsion le mène à expérimenter les méthodes de recherche les plus variées.

38. Bourdieu Pierre, *Esquisse pour une auto-analyse*, op. cit., p.64.

39. *Ibid.*, pp.665-68 ; id., *Le Sens pratique*, pp.10-11.

D'un autre côté, nous avons affaire au premier essai de recherche sur le terrain par un normalien dont la formation initiale est la philosophie. De sorte que, certaines parties de ses recherches restaient provisoirement inexploitées : il photographie, réalise des entretiens, partage les questionnaires statistiques, observe les styles d'habillement des européens et des algériens, enregistre secrètement les discussions dans des lieux publics, soumet des tests dans les écoles, discute dans les centres sociaux.

La démarcation entre les deux enquêtes n'est-elle pas un peu plus floue que ne l'indique leur succession chronologique. Car si on postule le parfait enchaînement des deux enquêtes, et sans même envisager la guerre qui s'y déroule, étant donnée l'extension entre l'Est et l'Ouest aussi bien des centres urbains que des centres de regroupement visités, il aurait été particulièrement difficile de parcourir à deux reprises presque l'entière latitude de cet espace géographique algérien. Sans doute au contraire que la trajectoire de l'enquête procède par des aires territoriales, qui sont dans le même temps des secteurs relevant politiquement du FLN ou bien de l'armée française.

Reste que, même avec cette interrogation, ce qui apparaît de manière impressionnante est la rapidité et la profondeur avec lesquelles Bourdieu va prendre confiance dans de telles méthodes de recherche, donnant corps, dès que paraissent les ouvrages de 1963 et de 1964, à une science sociale aux dimensions originale en comparaison avec les frontières des savoirs et méthodes préexistants : l'ethnologie, l'anthropologie, la sociologie (et même la philosophie) sont réarticulées⁴⁰.

Enfin la carte permet d'objectiver sur le terrain, et plus loin peut-être que les témoignages, les conditions d'émergence dans lesquelles les entretiens se déroulent. À se représenter une ligne entre les différents points d'enquêtes, il apparaît clairement qu'elle consiste en une traversée à la fois des zones de guerre entre l'année 1958 et l'année 1960 mais aussi des zones d'occupation (du FLN ou de l'armée française), faisant bien plus que frôler quelques « zones interdites ». On comprend bien dès lors que pour pouvoir accéder à ces territoires, Bourdieu a besoin d'une double autorisation. Celle, officielle, des autorités françaises, en fait, ne peut suffire. Il lui en faut

40. Abdelmalek Sayad, *Histoire et recherche identitaire*, op. cit., p. 66.

une autre relative à l'autorité qui règne sur de nombreux secteurs algériens, les centres de regroupement compris. L'entremise d'Abdelmalek Sayad, de son réseau parental et amical, mais aussi grâce à sa capacité établir des rapports avec les populations, a probablement permis d'obtenir le consentement du FLN ou de l'ANL⁴¹. Tout porte à croire que sans cela, rien n'aurait été possible. Et on comprend aussi, entre autres, au regard de ses positions sur la question de l'indépendance que Bourdieu et ses accompagnateurs se déplacent à travers l'Algérie en refusant l'escorte militaire et les logements pour l'armée. Ce qui n'aurait pas été sans effets sur l'enquête par ailleurs.

Une situation aussi exceptionnelle ne peut être un simple cadre neutre qui serait sans effet sur la pratique concrète du travail⁴². En effet, cette situation oblige, sur le champ, à penser et repenser, la pratique de la recherche, ce qui mène le jeune sociologue en formation à contrôler tous les moindres détails, et se construire en fonction des conditions de possibilité de l'enquête :

« Mener l'enquête sociologique en situation de guerre oblige à tout réfléchir, [...] et en particulier ce qui va de soi dans la relation ordinaire entre l'enquêteur et l'enquêté : l'identité des enquêteurs, la composition même de l'unité d'enquête — seul ou à deux, si à deux, un homme et une femme, un Algérien et une Française [...] ; le sens même de l'enquête fait question, plus que jamais, pour les enquêtés eux-mêmes (ne s'agit-il pas de policiers ou d'espions ?). ».

Les enregistrements au magnétophone sont interdits, quand bien même cela aurait constitué un témoignage précieux. Et c'est là une autre précaution pour intervenir le moins possible dans la relation entre l'enquêteur et l'enquêté. On se rappelle en effet les pages de « Guerre et mutation sociale en Algérie », mais aussi celles de Fanon, où est expliqué le refus par les algériens, à une certaine période, des technologies occidentales. Toujours dans le but d'instaurer un climat de confiance et permettre le succès de l'entretien, on peut

41. Tassadit Yacine, « Aux origines d'une ethnosociologie singulière », in *Esquisses algériennes*, cit. p. 51.

42. Bourdieu reconnaît les conditions difficiles de l'enquête in « Pour Abdelmalek Sayad », *Annuaire de l'Afrique du nord*, n. XXXVII, 1998, pp. 9-13 repris in Id., *Esquisses algériennes*, cit., pp. 357-362.

ajouter que l'un comme l'autre explique immédiatement qu'ils veulent faire connaître les conditions d'existence et les souffrances des algériens. Voilà ce que dit Bourdieu au sujet de cette posture, qui n'est pas sans rappeler la pratique définie de manière presque concomitante en Italie, à savoir l'« enquête collective » :

« si, en dépit de la brièveté de leur initiation aux techniques de l'enquête, en dépit des circonstances difficiles dans lesquelles ils [les enquêteurs algériens et français] devaient travailler, ils ont pu recueillir des documents aussi vivants et aussi vrais que ceux que l'on pourra lire, c'est avant tout parce qu'ils portaient à la recherche un intérêt passionné et qu'ils éprouvaient une sympathie attentive envers leurs interlocuteurs. »⁴³

Après son retour en France, Bourdieu accepte quelques missions en Algérie pour compléter les données : la première à l'été de 1960, puis en 1961 et encore en avril 1963. C'est alors que la somme des informations récoltées lors des années précédentes va être ordonnée, interprétée et mise en forme pour publications. Quand, dans les mois qui suivent, Bourdieu retravaillera les enquêtes pour les deux principales publications successives sur l'Algérie, *Travail et travailleurs en Algérie* en 1963 et *Le déracinement* en 1964, son avis — empiriquement fondé — à propos de l'espace des possibilités de la révolution sera beaucoup plus pessimiste. À ce stade il sent le besoin de nommer explicitement Franz Fanon pour se distinguer de ses prises de positions sur les damnés de la terre et du mythe de la révolution révolutionnaire dans le contexte algérienne.⁴⁴ Que la vision de Fanon, et la torsion qu'il opère quant aux logiques des choses, soit la conséquence du succès des thèses tiers-mondiste à l'intérieur du champ de la gauche internationale et de l'indépendance soulève tout de suite chez lui des inquiétudes sur l'avenir de l'Algérie ?

En conclusion, les cartes présentées ouvrent un grand espace de réflexion et d'objectivation. Dans les pages qui précèdent, n'ont été évoquées que quelques possibilités d'un tel espace. Parmi les

43. Pierre Bourdieu, Alain Darbel, Jean-Paul Rivet, Claude Seibel, *Travail et travailleurs en Algérie*, cit., p. 260.

44. *Travail et travailleurs en Algérie*, op. cit., note 2, p.312.

réflexions exposées, il y en a une part dont le statut est exclusivement de l'ordre du raisonnement indiciaire rapporté à ce qui est connu, au déjà dit ailleurs par d'autres. Sans d'autres croisements documentaires ultérieurs, ces éléments restent au stade d'hypothèses, qui ont, du moins nous l'espérons, la fonction de contribuer au moins un peu à l'avancée des études sur la trajectoire d'une pensée, d'une œuvre et d'un auteur, même si pour l'heure ils se heurtent encore à des obstacles pour être cerné ou à des lacunes. Il y aura donc dans l'avenir, des corrections ou des démentis, avec l'objectif assumé de qui croit tant dans l'urgence que dans le pouvoir d'un travail mené en commun, ou bien, pour utiliser une expression de Pierre Bourdieu, dans l'esprit d'un « intellectuel collectif »⁴⁵.

45. Cf. Lenoir Rémi, « L'habitus scientifique: Pierre Bourdieu et l'intellectuel collectif », *Regards sociologiques*, n°30, 2005, pp.119-130.

Jacques Budin s'entretient avec Tassadit Yacine. Retour sur l'Algérie au temps des camps de regroupement.

Jacques Budin, alors élève en classe préparatoire au lycée du Parc à Lyon, a fait partie de l'équipe de Bourdieu qui a enquêté sur les centres de regroupements de la presqu'île de Collo à l'été 1960. Nous l'avons rencontré chez lui, à Aix en Provence. Il nous raconte comment il a rencontré Bourdieu et Sayad, il y a plus de cinquante ans, en Algérie.

Tassadit : *J'aimerais qu'on revienne sur les conditions dans lesquelles vous avez rencontré Abdelmalek Sayad...*

Jacques : Je l'ai connu à Chéraïa, dans la presqu'île de Collo.

Tassadit : *Tout à l'heure, vous m'avez dit, que vous étiez en Algérie pour effectuer un stage dans une Section administrative spécialisée (SAS).*

Jacques : Comme je vous l'ai expliqué, je faisais effectivement un stage qui était organisé pour les étudiants dans les SAS par le ministère chargé des affaires algériennes. Je me suis retrouvé affecté administrativement à la SAS de Chéraïa, —, mais dès mon arrivée on m'a intégré, pour la durée de mon séjour, dans une équipe de sociologues qui enquêtait sur les centres de regroupements, c'était l'équipe Bourdieu-Sayad. Je venais de terminer une classe de Math. Spé. au lycée du Parc à Lyon et de réussir au concours de l'École des mines de Paris. À Collo, c'était la deuxième année où je faisais un tel stage, le premier avait eu lieu à la SAS de Beni-Béchr, près de Skikda (ex. Philippeville). Avant d'arriver à Collo, j'avais voyagé de Lyon à Constantine puis à Philippeville et je suis allé de Philippeville à Collo par bateau, et non par la route.

Tassadit : *Cela n'était pas suspect de vous voir arriver par bateau ?*

Jacques : Non, parce que c'était la pratique habituelle. La route entre Philippeville et Collo n'était ouverte que quelques jours par

semaine, sous protection militaire. Le bateau était le mode de transport normal vers Collo. Nous étions deux étudiants qui allaient de Philippeville à Collo, mais l'autre après son arrivée à Collo a fait autre chose —, j'ai été le seul à être intégré dans l'équipe d'enquête de Bourdieu. Les autres membres de l'équipe étaient des étudiants de la fac d'Alger. Je reviens d'abord sur une anecdote, on est arrivé à Collo et on a été reçu par le sous-préfet qui nous a dit : Messieurs, bienvenue en République algérienne.

Tassadit : *Il est drôle ce type. Qu'a-t-il voulu dire par là ?*

Jacques : Il a voulu dire qu'ici c'est plutôt le FLN qui règne..., il était un peu en avance sur son temps. Je me suis retrouvé affecté à cette équipe, au début il y avait Sayad, Salah Bouhedja et peut-être un ou deux autres. Bourdieu n'était pas là quand l'équipe — a commencé le travail -. Bourdieu est venu quelques jours après. Il se trouve qu'avant de venir, j'avais lu son petit bouquin *Sociologie de l'Algérie*. Quand je l'ai vu (il s'agit de Bourdieu), il avait vraiment l'allure d'un gamin avec un visage rond et rose et je lui ai dit : mais Monsieur est-ce que c'est vous qui avez écrit ce petit livre *Sociologie de l'Algérie* ? Il m'a dit : « Oui, oui c'est moi mais pourquoi vous me posez la question ? », je lui dis : je vous imaginai autrement, je croyais que c'était un vieux qui avait écrit le bouquin. Il était très agréable, très simple, autant quelquefois je trouve que lorsqu'il écrit, c'est compliqué, ce n'est pas toujours très facile à lire, autant sur le plan de l'échange verbal, il était extrêmement simple. Salah explique que le gros de l'équipe a quitté Collo dès les premiers jours à la suite d'un attentat dont a été victime le directeur de la société HPK qui exploitait du liège dans la région, je n'ai pas souvenir de cela mais certainement cela doit être vrai. Je suis donc resté seul avec Bourdieu, Salah Bouhedja et un lycéen de Constantine.

J'ai retrouvé dans le très joli livre de photos algériennes de Bourdieu, — prises — en ma présence. J'ai assisté à quelque chose d'assez dur mais très intéressant, qui était une opération de regroupement à Kerkera. J'ai vu de mes propres yeux — on était avec Sayad, je ne sais pas si Bourdieu était encore là — des gens qui étaient dans un petit hameau dans la montagne, démonter le toit de leur maison, enlever les tuiles, descendre tout cela pour aller s'installer dans le regroupement de Kerkera où il y avait des gourbis, c'était assez terrible et

cela a bien été décrit après dans *Le Déracinement* par Bourdieu et Sayad. J'ai gardé ce souvenir des gens qui démontraient les toits de leurs maisons qui étaient dans la montagne, de très jolies petites maisons avec à l'intérieur ces coffres en terre « ikoufan » (jarres de conservation de produits alimentaires en terre séchée), décorés avec des serpents. Sayad m'a expliqué tout cela, tous ces symboles.

Tassadit : *Vous avez vu les maisons existantes ? Bourdieu a des photos de ces maisons sans toits... il a une photo, celle où on y voit un akoufi... Je crois que c'est cette image qui l'aurait convaincu à décrire les rituels dans Le Sens pratique, le mode de vie de ces gens que les événements poussaient vers autre chose.*

Jacques : Les gens étaient en train de les démonter, car la zone était déclarée zone interdite, les militaires faisaient déconstruire les maisons, ils ne les cassaient pas, ils faisaient démonter les toits et obligeaient les gens à enlever les tuiles et les descendre à Kerkera..

Tassadit : *C'est bien de le dire parce que maintenant les jeunes chercheurs « pressés » (parfois mal intentionnés), prétendent que les descriptions de Bourdieu participent d'une construction après coup et que les maisons traditionnelles ont été détruites systématiquement par la guerre. Pour certains, cette image de maison détruite de Kerkera était une image grossie de l'Algérie en ignorant l'existence de lieux où les gens sont restés dans leur village mais gardés par des militaires. Dans les gros villages de Kabylie, il n'y a pas eu de destructions et d'ailleurs on n'a pas fait de regroupements mais c'est l'armée qui s'est déplacée en s'installant au cœur des villages. C'est pourquoi certains sont restés en l'état et ils ont été moins traumatisés parce qu'ils ont continué à vivre chez eux et ce sont les petits villages isolés (les hameaux) ce qu'on appelle l'habitat dispersé qui ont été systématiquement déplacés.*

Jacques : L'équipe d'enquête dans la presqu'île de Collo s'intéressait aux regroupements existants, il y avait des enquêtes faites dans les regroupements eux-mêmes mais on a assisté aussi, par hasard, parce qu'on s'est trouvé là à ce moment, à une opération de regroupement en train de se faire vers le camp ? — de Kerkera.

Tassadit : *Quelle était votre fonction dans l'enquête ?*

Jacques : On posait des questions aux gens, il y avait un questionnaire d'enquête sur les conditions de vie et la consommation qui avait été préparé par Bourdieu et par Sayad, évidemment moi je ne parlais pas l'arabe, je ne sais pas d'ailleurs si les gens parlaient l'arabe ou le kabyle, à Collo. Je pense que les gens devaient parler l'arabe, Salah et un ou deux autres qui étaient là pour traduire, posaient des questions aux gens et on remplissait les questionnaires. À vrai dire, de ce travail-là je ne m'en souviens pas très exactement.

Tassadit : *Votre position à l'époque ne paraissait-elle pas un peu insolite ?*

Jacques : Oui, c'était un peu insolite. Qu'est-ce que je venais faire là ? Comme je vous l'ai expliqué, lors du séjour précédent que j'avais fait dans une SAS près de Philippeville, j'avais 19 ans à l'époque, j'étais revenu avec l'idée que l'Algérie française, cela ne marchait pas. À l'occasion de ce séjour, dans la presqu'île de Collo, je suis allé plus loin dans mes convictions, certainement à la suite de beaucoup de discussions avec Sayad.

Tassadit : *Sayad ne revenait pas beaucoup sur cette période : quel souvenir en gardez vous ?*

Jacques : Moi, je pensais à l'époque que Sayad devait être plus ou moins — en liaison avec le FLN et l'ALN, ne serait-ce que pour balader des jeunes gens au milieu d'un endroit qui était qualifié par le sous-préfet de République algérienne, c'était un peu gonflé. J'avais donc le sentiment que Sayad était proche du FLN. Il n'en faisait pas état, la discussion n'était pas sur cet angle-là. Au contact de Sayad, j'en suis revenu après avec l'idée très claire que non seulement l'Algérie française, cela ne marchait pas — mais j'en étais déjà convaincu — -et qu'il fallait aller vers l'indépendance avec l'idée que l'Algérie conserverait bien sûr des relations avec la France mais qui seraient des relations de coopération technique et non pas des relations de domination. Je suis revenu de ce séjour très persuadé de cela. Il se trouve qu'après, c'était l'été 1960, j'entrais à l'école des Mines en octobre et je me suis mis à faire du syndicalisme étudiant en France, certainement en raison des positions de l'UNEF sur la guerre d'Algérie. Je me souviens qu'à l'école des Mines on avait un

petit journal — dans lequel j'ai publié un article assez sévère sur la politique des regroupements et il se trouve qu'après, étant syndicaliste étudiant, j'ai eu l'occasion d'aller à Tunis et d'y rencontrer des Algériens —, enfin cela est une autre histoire. Je n'ai pas été un porteur de valise mais j'ai été en contact avec les Algériens de la section universitaire de la fédération de France du FLN, et avec des Algériens en Tunisie. Ce qui a fait qu'après je me suis dit : « je vais aller travailler en Algérie ». Quand j'ai fini mon cycle d'études à l'école des Mines, j'ai encore fait une année en spécialisation en économie dans un centre de formation du Ministère des finances et puis après je devais faire mon service militaire mais l'indépendance de l'Algérie était déjà là, c'était en 1963 et j'ai fait mon service militaire comme coopérant militaire en Algérie et, après ce service, j'y suis resté après pendant 20 ans.

Tassadit : *Les lecteurs de Bourdieu se posent la question de savoir quelles étaient ses positions par rapport à l'indépendance ?*

Jacques : Ce n'était jamais exprimé de manière extrêmement claire à cette époque même si après cela a changé. À l'époque, Bourdieu n'était pas un zélé de l'Algérie française, bien entendu, il n'y avait pas de doute là-dessus mais il n'allait pas vanter les mérites du FLN c'était plus astucieux que cela. Je crois qu'il n'y avait pas de doute sur ses positions. Il explique cela, un petit peu — déjà, dans son petit bouquin *notes pour une esquisse*. Dans la région de Collo, l'emprise de l'OPA-FLN était très forte et la présence de notre équipe ne pouvait pas passer inaperçue. Une des questions que je regrette de ne jamais avoir posée à Sayad, lors des nombreuses fois où nous nous sommes revus après l'indépendance, est la suivante : « Enfin de compte, que savait de nous l'OPA-FLN et comment étions-nous perçus ? ». Pour ce qui concerne l'armée française, la situation était assez ambiguë, nous étions hébergés par les militaires, on a dormi à plusieurs reprises à la SAS de Chéraïa ou au poste militaire de Kerkera.

Tassadit : *Bourdieu avait insisté sur l'école ?*

Jacques : Non, là où nous avons dormi dans une école, c'est au village d'Aïn-Aghbel, et nous étions alors seulement Salah Bouhedja et

moi. Mais dans les autres regroupements où nous avons séjourné, à Cheraïa, à Kerkera, ou encore au regroupement dit du PK10 ou PK13, il n'y avait pas de possibilité de dormir ailleurs que chez les militaires. À Ain Aghbel, le lieutenant, chef du poste militaire, voulait à tout prix qu'on aille dormir au poste militaire, mais avec Salah Bouhedja nous avons refusé, nous avons dit non, nous voulons dormir à l'école. Il a quand même insisté pour nous envoyer un soldat qui était là, qui a dû dormir dans une pièce à côté, là où on était. On avait dû beaucoup insister pour ne pas dormir chez les militaires, mais malheureusement, dans plusieurs endroits, cela n'était pas possible, tout simplement parce qu'il n'y avait pas d'autres lieux d'hébergement, on ne pouvait pas dormir dans le regroupement. À Chéraïa, si on a dormi dans une école, je n'en ai pas le souvenir. Bourdieu n'est pas resté très longtemps avec nous au demeurant à Chéraïa, il a dû rester plusieurs jours mais pas la totalité du séjour. Moi, je suis resté en tout un mois et demi, Bourdieu a dû être avec nous une dizaine de jours.

Tassadit: *Il devait certainement effectuer des aller-retours entre Alger et Collo pour organiser le travail.*

Jacques: Je pense que cela devait être ça.

Tassadit: *Il s'appuyait sur beaucoup sur Sayad pour des raisons que l'on peut aisément deviner : de confiance d'abord et de proximité avec le terrain ensuite.*

Jacques: Abdelmalek Sayad, lui, est resté tout le temps, sauf les quelques jours que j'ai passés seul avec Sahlah Bouhedja à Aïn-Aghbel. Pour moi, le véritable interlocuteur que j'ai perçu dans cette affaire, c'était Sayad.

Tassadit: *Comment était-il ?*

Jacques: Sayad, vous l'avez connu.

Tassadit: *Oui, mais je ne l'ai pas connu en « situation ». Je l'ai rencontré beaucoup plus tard en France, il travaillait alors sur l'émigration.*

Jacques: C'était un garçon d'allure physique très frêle, un visage extrêmement intelligent, quelqu'un de très aimable, de très doux. Le courant a très vite passé entre nous puisque après, nous nous sommes revus et devenus véritablement amis, mais déjà lors de l'enquête dans la presqu'île de Collo, on a établi très rapidement des liens de confiance.

Tassadit: *Vous n'aviez pas peur que l'armée ne vous soupçonne. Les rapports avec la population contre le déracinement, on voit quand même qu'il y avait proximité, une empathie ?*

Jacques: Oui, mais d'abord les militaires étaient occupés à autre chose, certainement ils se posaient des questions en se demandant pourquoi on s'intéresse à cela. Mais je n'ai jamais vu d'hostilité à notre égard de la part des militaires.

Tassadit: *Bourdieu m'avait dit que la raison qu'il avait invoquée aux militaires, c'était de conduire une enquête sur la consommation...*

Jacques: La consommation, notre questionnaire devait effectivement s'y intéresser. Tel que je l'ai vu mais j'étais à la base comme on dit, je n'ai pas vu d'hostilité à notre égard de la part des militaires ; ils exprimaient le souci de nous protéger, nous offraient d'aller dormir chez eux, à plusieurs reprises ils nous ont proposé de nous faire accompagner dans le regroupement par un militaire pour assurer notre sécurité, on a dit non, il n'y a pas de risques puisque la sécurité est là, on n'a pas besoin de quelqu'un à côté de nous, ils nous ont jamais imposé finalement quoi que ce soit dans ce domaine. Les réticences venaient plutôt des gens que nous enquêtions, ils ne comprenaient pas toujours ce qu'on venait faire là, plus encore pour moi qui était le bon petit gars de service et qui ne parlait pas un mot d'arabe. J'étais habillé évidemment en civil pas en militaire. Je pense que nos interlocuteurs devaient beaucoup s'interroger, pourquoi on nous pose toutes ces questions-là, qui sont ces gens-là, c'est là, comme je l'ai déjà dit, la raison pour laquelle j'aurais après coup bien aimé savoir s'il y avait eu un contact quelconque avec l'organisation politico-administrative du FLN au sujet de notre mission. Mais même s'il y avait eu ce contact, certainement que l'habitant de base du regroupement ne devait pas être au courant.

Tassadit : *Sayad après s'engage parallèlement auprès des libéraux. Cela ne devait pas être simple vis-à-vis de l'orthodoxie du FLN.*

Jacques : Oui, absolument.

Tassadit : *Oui mais cela paraît un peu bizarre ?*

Jacques : Le fait qu'il se soit engagé avec les Libéraux plutôt qu'avec le FLN ? Cela ne me paraît pas bizarre à proprement parler. Il se trouve d'ailleurs que, une trentaine d'années plus tard, alors que j'habitais aux États-Unis, j'ai fait la connaissance d'Antoine Blanca — il était alors ambassadeur de France auprès de l'Union des États américains — qui avait fait partie de l'équipe des libéraux d'Alger et qui avait bien connu Abdelmalek. Le bouquin de Spretcher sur les libéraux relate l'expérience de ce petit groupe.

Tassadit : *J'ai eu au téléphone, Spretcher. Il m'a accordé un très bel entretien que j'ai publié dans Awal. Il est mort depuis. J'avais parlé avec lui. Il m'avait dit qu'il était venu vous voir au moment de l'enquête et qu'il avait rencontré Bourdieu, en 1960, sur la plage de Stora.*

Jacques : Je n'ai pas de souvenir de Spretcher mais j'ai donc eu ce contact avec Antoine Blanca qui faisait partie de cette équipe de Libéraux. Cette équipe de Libéraux, c'étaient des Français, mais peut-être aussi pour certains d'entre eux des Français qui avaient vocation à être des Algériens.

Tassadit : *Je le comprends du côté Français mais Sayad, comme Algérien, que faisait-il dans un mouvement de Français, c'est différent.*

Jacques : Je ne connais pas ce qu'était l'Alger de l'époque, et encore moins ce qu'était l'Université. Mais y avait-il à ce moment-là et en ce lieu-là d'autres moyens de s'exprimer ? Et puis moi, cela ne me choque pas qu'un Algérien soit dans le même groupe que ces Français dits libéraux. Les Libéraux, ce n'étaient pas des Français semblables à la majorité des Français d'Algérie de l'époque, c'étaient des gens qui pouvaient avoir vocation à être Algériens. L'histoire a fait qu'ils n'ont pas été Algériens mais ils auraient pu l'être. On change de registre, mais cette question-là est toujours une question qui me turlupine. Il y avait en Algérie un certain nombre de gens d'origine

européenne qui étaient des Algériens. C'est pour cela que moi, je suis toujours irrité quand je vois la presse algérienne, parler des Audin, Chaulet, comme des « Français amis de l'Algérie », non ce ne sont pas des Français amis d'Algérie, ce sont des Algériens. Madame Zohra Drif a dit récemment à l'occasion du décès de Chaulet, je ne veux plus entendre parler de ces « Français amis de l'Algérie », ce ne sont pas des « Français amis de l'Algérie ». Il y a bien sûr aussi des « Français amis de l'Algérie » fort heureusement, mais les gens dont on parle ce ne sont pas des « Français amis de l'Algérie » ce sont des Algériens. Yveton, c'est un Algérien, Chaulet, c'est un Algérien. Peut-être que certains de ces Libéraux, avaient eux aussi vocation à être des Algériens à part entière. Peut-être alors peut-on penser que Sayad n'était pas si mal placé dans ce groupe puisqu'il faisait le pont. Je me souviens toujours, ayant été à Tunis en 1961, avoir récupéré là-bas au ministère de l'information du GPRA, une brochure qui s'intitulait *Tous Algériens*, c'était une brochure qui était très bien faite d'ailleurs qui expliquait que les Juifs d'Algérie et les Européens, tout au moins ceux qui le voulaient, avaient toute leur place dans l'Algérie indépendante. Une des choses que je regrette honnêtement, c'est que cela ne se soit pas passé ainsi. L'Algérie s'est appauvrie honnêtement du départ, de l'absence d'une partie de ses enfants... Il y a, bien sûr, des gens dont le départ était inévitable, voire souhaitable, mais il y a aussi parmi les Juifs et les Européens d'Algérie des gens qui auraient dû avoir leur place dans l'Algérie indépendante. Ce n'est pas ici le moment de faire l'analyse du pourquoi de cet échec, l'OAS y a certainement joué un rôle important, mais ce n'est pas le débat ici. C'est pourquoi, je ne suis pas choqué de savoir que Sayad a été avec ces groupes de Libéraux. D'ailleurs, s'il y avait bien en dehors d'Algérie une organisation étudiante, l'UGEMA et, en France, la section universitaire du FLN, qu'en était-il à l'université d'Alger ? [*phrase est incompréhensible*].

Tassadit : *En Algérie, ce n'était pas possible. Il y avait aussi le fait qu'il n'ait pas suivi le mouvement de grève lancé par le FLN pour boycotter les examens, les Algériens orthodoxes lui en veulent de cela. Ne connaissant pas son engagement sur le terrain, ils s'appuient sur ce type d'arguments pour juger les gens.*

Jacques : Moi, je n'ai jamais entendu personnellement des Algériens parler en mal de Sayad à cause de cela. Le fait est que Sayad, quand il est venu en France, aurait pu parfaitement acquérir la nationalité française sans aucun problème, il ne l'a pas fait, il ne l'a pas voulu. Au demeurant, il l'aurait fait, personne ne lui aurait fait quelque reproche que ce soit mais il ne l'a pas fait. C'est bien un indice du fait qu'il n'a jamais trahi son enracinement algérien. Ce que j'ai appris récemment, je ne le savais pas, c'est que son père était caïd.

Tassadit : *Je ne le savais pas non plus mais ce n'est pas son père mais son grand père.*

Jacques : Cela, non plus, ne me choquerait pas, c'est l'histoire.

Tassadit : *C'est un petit Caïd de Kabylie.*

Jacques : Je ne connais pas ce morceau de cette histoire.

Tassadit : *Justement, il y a quelqu'un qui est train de préparer une bibliographie à laquelle j'ai contribué qui devrait paraître à la fin du mois de juin... C'est un jeune archiviste qui s'est pris de passion sur Sayad.*

Je voudrais savoir comment perceviez-vous Sayad : Algérien ? Français ?

Jacques : Certainement pas comme un Français. Là-bas, dans l'équipe de Collo, des Français, des Gaulois, il n'y en avait pas. Le seul « gaouri », c'était moi.

Tassadit : *Il y a eu Accardo.*

Jacques : Lui, je n'ai pas le souvenir qu'il soit resté longtemps.

Tassadit : *Il y avait deux ou trois Français, des pieds-noirs.*

Jacques : Il y avait quelques pieds-noirs juifs, Accardo, je ne sais pas s'il était juif ?

Tassadit : *Il n'est pas juif, Napolitain d'origine ?*

Jacques : À l'époque, j'ignorais totalement ce que c'était... Je n'ai pas le souvenir des « Gaulois » qui soient restés dans cette équipe. Les souvenirs que j'ai...

Tassadit : *... Il y avait Samuel Guesch, Aziz ?*

Jacques : Peut-être, mais cela n'a pas duré très longtemps, car, comme je vous l'ai dit, une partie de l'équipe est partie à la suite de l'attentat qui avait eu lieu quelques jours après son arrivée. En revanche, on avait rencontré à plusieurs reprises un instituteur, pied-noir, même si je n'aime pas ce terme de pied-noir, à l'époque on ne l'employait d'ailleurs pas, qui était à l'école du cap Bougarouni, qui était en vacances et qu'on a rencontré à Collo ou à Chéraïa, il était le seul européen dans son école du cap Bougarouni, il nous expliquait qu'il avait d'excellentes relations avec les Algériens. Je crois que c'est une personne qui est restée en Algérie après l'indépendance, je crois aussi qu'il a la nationalité algérienne mais je n'en suis pas absolument sûr. Pour moi, ce Monsieur était l'exemple vivant du fait que les Algériens n'avaient pas de haine à l'égard des Français, ce n'était pas du tout le problème et ce garçon, qui vivait tout seul, avait refusé de se mettre sous la protection des militaires... Il était resté dans son école isolée dans la montagne, un peu comme l'instituteur de *l'Hôte* de Camus, il ne faisait pas l'école à ce moment-là puisque nous étions en période de vacances, il nous avait raconté cela, pour moi, c'était clair que ce monsieur, même si je ne l'exprimais peut-être pas de cette manière à l'époque, était un Algérien. Je n'avais pas ce sentiment de séparation entre algérien et français, Sayad, pour moi, était un Algérien, il n'y avait pas l'ombre d'un doute.

Tassadit : *Par la suite vous avez lu les travaux de Bourdieu ?*

Jacques : Oui, j'ai lu Bourdieu, mais d'abord je l'ai rencontré à de nombreuses reprises à Paris quand j'étais élève à l'École des Mines. Je ne vais pas vous dire que j'allais tous les samedis chez lui mais je suis allé lui rendre visite à plusieurs reprises chez lui quand il était célibataire dans le XV^e. J'ai bien sûr lu les livres consacrés à l'Algérie, *Travail et travailleurs*, et *le Déracinement*. Il m'a envoyé en Algérie, où j'ai habité ensuite, [non compréhensible] ... plusieurs des livres qu'il a produits après, qui n'étaient pas sur l'Algérie, ils sont

quelque part dans cette bibliothèque ou dans une autre. Moi, en toute franchise, j'ai préféré le Bourdieu de l'époque algérienne au Bourdieu de longtemps après.

Tassadit : *La question que j'allais vous poser moi je sais, les lecteurs de Bourdieu se la posent des fois aussi : ce que Bourdieu a fait, les enquêtes qu'il a menées, correspondent plus ou moins à l'Algérie que vous avez connue, par exemple, Travail et travailleurs, Le Déracinement...*

Jacques : *Le Déracinement*, je dirais oui, cela sort très directement de l'enquête à laquelle j'ai participé même si *Le Déracinement* ne parle pas que de la presqu'île de Collo, il a fait d'autres enquêtes dans d'autres régions, dans la vallée du Chélif, et en Kabylie. *Le Déracinement*, je n'avais aucun problème pour comprendre ce qui y est dit, je l'avais vécu. Par contre il y a quelques éléments notamment sur le sénatus-consulte de 1863 sur la propriété où j'aurais une appréciation un peu différente maintenant, mais à l'époque je ne savais pas ce qu'était le sénatus-consulte.

Tassadit : *Peut-être qu'à l'époque, il n'avait pas toutes les archives. Je pense que ses sources sur le sénatus-consulte, la loi Warnier, c'était la documentation du gouvernement général. Je pense qu'André Nouschi l'avait informé sur les questions liées à l'histoire des dépossessions.*

Jacques : Aujourd'hui je connais mieux certaines des questions sur les dépossessions foncières de l'époque coloniale parce que je m'y intéresse dans le cadre d'un travail universitaire que j'ai entrepris il y a quelques années, mais à l'époque je n'avais strictement aucune idée sur le sénatus-consulte dont j'ignorais même le nom. Mais incontestablement, ce qui est décrit dans *Le Déracinement*, je crois que cela correspond globalement bien à l'Algérie que j'ai connue. *Travail et travailleurs en Algérie*, cela je ne peux pas dire que ça correspond à ce que j'ai connu parce que je n'ai pas connu la partie de cette Algérie dont traite l'ouvrage. L'Algérie que j'ai connue en 1960, c'était seulement la presqu'île de Collo...

Tassadit : ... *Mais cela se voyait partout en Algérie. On pouvait voir dans les villes, ces gens qui n'avaient pas de boulot, qui vendaient trois clous et une pastèque pour la seule survie.*

Jacques : C'est sûr. Mais je n'en connaissais rien d'expérience. J'avais passé deux jours à Constantine avant d'aller à Collo, une journée à Philippeville. J'avais 20 ans.... Je n'ai connu l'Algérie de manière plus approfondie qu'après, lorsque j'y ai habité. J'ai relu après d'autres choses qu'avait écrites Bourdieu.

Tassadit : *Et ce qu'il avait écrit sur la Kabylie ?*

Jacques : Oui, bien sûr. J'ai appris la Kabylie. J'ai appris par Sayad, qui était très pédagogue et parce qu'il avait compris que je m'intéressais à l'Algérie, il m'expliquait et il avait la volonté de me faire comprendre. Je ne sais pas s'il faisait ça avec tout le monde ou si j'étais privilégié dans ce domaine-là, mais il m'a beaucoup appris, c'est lui qui m'a introduit, encore une fois plus Sayad que Bourdieu, parce que tout simplement, je l'ai beaucoup plus côtoyé que Bourdieu lors de mon séjour à Collo. C'est lui qui m'a introduit, qui m'a expliqué quand on faisait les enquêtes. On n'était pas toujours en train d'interroger des gens, on était aussi en train de discuter. C'est lui qui m'a appris les rudiments, les tous petits rudiments de cette société algérienne, cela n'avait pas de doute, à commencer par la Kabylie que Sayad connaissait encore mieux. Sayad, je ne le prenais pas pour un Kabyle, je ne faisais pas à l'époque la différence entre Kabyles et les autres Algériens.

Tassadit : *la Kabylie est un univers de paysans sédentaires qui a gardé de vieilles traditions dans une culture méditerranéenne.*

Jacques : C'est ce qui me frappait, Bourdieu disait cela aussi : « ces gens-là, ce sont des paysans, ils ne raisonnent pas différemment des paysans du Béarn ». Moi, je ne suis pas béarnais, je suis Bressan, de Bourg-en-Bresse, mes parents n'étaient pas paysans mais je connaissais bien des paysans, j'avais des parents, des alliés qui étaient paysans et effectivement c'est une chose que disait Bourdieu et aussi Sayad : l'islam, tout cela, oublie, cela n'a pas de rôle, ils ne disaient pas cela de manière aussi forte mais disons en gros c'était un peu cela, c'est pas l'islam, c'est des paysans, cela m'avait d'ailleurs frappé et je me souviens bien en revenant en France, les gens de mon patelin m'interrogeaient, qu'est-ce que ces Algériens, je leur disais

« ce sont des paysans comme vous et ils ne font pas la guerre contre les Français mais parce qu'on leur a pris leur terre ».

Tassadit : *C'est vrai que cela lui est resté, il a compris de suite les fondements anthropologiques de la société kabyle. C'est vrai que si, il avait été un Parisien, il ne l'aurait pas saisi de la même manière. C'est grâce à la compréhension de la culture berbère qu'il a pu établir des liens avec le monde paysan français. Il disait aussi que c'est le Béarn qui lui a révélé la dimension paysanne algérienne. Il faisait ce va et vient constant entre ces mondes paysans en voie de déperdition. Quand vous avez lu Esquisses de la théorie de la pratique ou Le sens pratique, vous avez retrouvé ce monde paysan ?*

Jacques : Oui, je dirais que c'est un peu plus difficile parce que cela devient plus ésotérique, c'est-à-dire qu'il y a un langage moins simple. Bourdieu, il n'est pas d'accès facile, pour les gens qui n'ont pas une formation sociologique, l'accessibilité de Bourdieu n'est possible que pour les initiés. Ce que je ne comprends pas, je l'ai déjà dit tout à l'heure, c'est pourquoi à l'oral, il était très simple, très facile à suivre. À l'écrit, je trouve qu'il y a des tics d'écriture et puis, ce n'est pas toujours simple. Je ne parle pas du *Déracinement*, c'est simple, même *Travail et travailleurs en Algérie*, il y a longtemps que je ne l'ai pas relu, c'est limpide. Les ouvrages ultérieurs ne sont pas d'une accessibilité facile pour la personne qui n'a pas de formation sociologique, ce n'est pas aussi simple.

Tassadit : *Effectivement par la suite il convoque la philosophie, l'anthropologie, et la sociologie cela rend un peu difficile la culture à quelqu'un qui n'a pas ces références.*

Jacques : Cela nécessite pour y accéder autre chose que je n'ai pas, c'est pourquoi j'ai eu moins de plaisir à lire après et je n'ai pas tout lu, y compris ce que je peux avoir ici dans ma bibliothèque, et puis après j'étais en Algérie très préoccupé par mon centre d'intérêt principal qui était l'Algérie, ce n'était plus le sien.

Tassadit : *Lorsque vous êtes reparti en Algérie, peut-être êtes-vous revenu sur cette Algérie-là, avez-vous trouvé une grande différence ?*

Jacques : Dans l'Algérie d'avant l'indépendance, dans l'Algérie de la presqu'île de Collo en 1960, j'étais un observateur, un étudiant. Dans l'Algérie de 1965 et après, je n'étais plus un observateur, j'y travaillais, c'est une optique forcément différente. J'essayais de comprendre naturellement mais on n'est pas dans la position de l'observateur ou du chercheur, après j'avais un travail d'ingénieur, ce sont forcément des préoccupations différentes et une vie différente.

Tassadit : *Est-ce que la guerre a eu un impact sur les gens que vous avez rencontré par la suite puisque la colonisation est votre sujet de thèse, est-ce qu'elle a transformé des choses ?*

Jacques : Bien sûr. Les gens avec qui je travaillais en Algérie avaient été tous des militants et avaient été impliqués dans la guerre d'indépendance comme l'étaient l'essentiel ou tous les jeunes cadres. J'avais retrouvé un ou deux amis qui étaient étudiants à Paris en même temps que moi. La guerre ce n'était pas quelque chose dont on parlait.

Tassadit : *Ils avaient tourné la page ?*

Jacques : Oui. Il n'y avait nulle part à cette époque de ressentiment, même dans le peuple c'est un grand mot... Je me suis beaucoup baladé de 1965 à 1985 dans l'Algérie profonde, je suis allé à peu près partout, je n'ai jamais senti un quelconque mouvement d'hostilité, un désagrément. Ma tête, c'est la tête d'un gaouri, je ne peux pas cacher qui je suis. Avec les gens avec qui je travaillais, leur préoccupation à laquelle je m'assimilais en toute modestie même si l'expression est grandiloquente, c'était de construire une Algérie nouvelle ce n'était pas de revenir, de ressasser sur le passé, c'est quelque chose qui est venue bien après, je parle du mot de repentance, qu'on a employé dernièrement, ce mot était impensable dans les années d'après l'indépendance. Je pense d'ailleurs que ce mot n'a pas de sens, ce qu'il faut, c'est tout simplement reconnaître ce qui s'est passé. Mais à l'époque, quand j'ai fait mon service militaire, je travaillais au Ministère des finances à la direction du plan qui après est devenu le secrétariat d'état au plan, mon patron c'était Mourad Castel, c'est Breton, ancien instituteur dans les Aurès, qui était au parti communiste algérien, qui avait fait le coup de feu contre Massu

et qui avait été en prison et avait été condamné, je ne pense pas qu'il avait été condamné à mort, je ne m'en souviens plus très bien. J'étais assez proche de lui, j'allais le voir à la maison le samedi, on parlait de l'Algérie de demain, ce qu'on pouvait faire, comment on pouvait développer la sidérurgie, ouvrir les mines... On ne revenait pas sur le passé, c'est finalement assez récemment qu'on a vu des gens revenir sur le passé pour des raisons qu'on peut deviner mais en tout cas à l'époque il n'y avait absolument pas ça. J'ai enseigné un moment l'économie à la fac d'Alger et à cette époque-là dans les années 1960/70, j'avais des étudiants qui avaient fait le maquis, jamais nos relations n'ont posé de problème.

L'en-deçà politique dans l'œuvre algérienne de Pierre Bourdieu ou les trois combats du jeune Pierre Bourdieu

Christian de Montlibert

« Donner des armes de connaissance »

Pierre Bourdieu

Titrer cet article¹ « L'en-deçà politique dans l'œuvre algérienne de Pierre Bourdieu » demande au moins deux explications. D'abord il faut souligner, comme l'ont fait tous ceux qui ont commenté tout ou partie de son œuvre, qu'il existe bien une *œuvre algérienne* de Pierre Bourdieu. Il a en effet consacré cinq ouvrages à l'Algérie, *Sociologie de l'Algérie*, *Le Déracinement. La crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie*, *Algérie 60, structures économiques et structures temporelles*, *Esquisse d'une théorie de la pratique précédé de trois études d'ethnologie kabyle*, *Le Sens pratique* et une enquête « *Travail et travailleurs en Algérie* », publié douze articles, (qui ont été rassemblés par Tassadit Yacine sous le titre *Esquisses algériennes*), « Le choc des civilisations » ; « La société traditionnelle : attitude à l'égard du temps et conduite traditionnelle » ; « La logique interne de la civilisation algérienne traditionnelle » ; « Guerre et mutation sociale en Algérie » ; « Paysans déracinés ; bouleversements morphologiques et changements culturels en Algérie »² ; « Les sous-prolétaires algériens » ; « La hantise du chômage chez l'ouvrier algérien : prolétariat et système colonial » ; « Du bon usage de l'ethnologie. Entretien avec M. Mammeri » ; « Dialogue sur la poésie orale en Kabylie » ; « La

1. On trouvera ici une version amendée d'un exposé qui a été présenté au colloque « 1962, un monde » organisé par le Centre de Recherches en Anthropologie Sociale et Culturelle (CRASC) qui s'est tenu à Oran du 14 au 16 octobre 2012. Je me suis permis d'essayer, dans les limites d'un article et autant qu'il soit possible, de prendre en compte la trajectoire de Pierre Bourdieu. Je remercie Simon Borja et Rémi Lenoir de leurs remarques et suggestions.

2. Article publié en collaboration avec Abdelmalek Sayad.

maison kabyle ou le monde renversé» dont deux ayant un caractère politique plus marqué: « Révolution dans la révolution », « De la guerre révolutionnaire à la révolution ». Il faut ajouter que Bourdieu est revenu ultérieurement bien des fois sur son expérience algérienne et qu'il l'utilise encore en 1998 dans « La domination masculine ».

Ensuite il faut souligner que si Bourdieu mène un combat politique contre la colonisation — ce qu'il fait indéniablement quoiqu'on en ait dit en France et en Algérie — il le mène d'abord et avant tout en — *scientifique*. Comme l'écrit Tassadit Yacine « dans cette situation de guerre coloniale, Bourdieu adopte une position à la fois scientifique et politique, en rupture avec celle qui prévalait tant chez les intellectuels métropolitains que chez les universitaires d'Alger... »³ La « conversion du regard » qu'il opère en Algérie « se définit d'emblée comme une manière engagée de faire la science qui le caractérisera toute sa vie: les sciences sociales étaient pour lui une arme politique, au service d'une critique sociale des formes de répression et de domination »⁴. Il prendra donc position contre la colonisation et la guerre mais tout montre, en effet, qu'il y a, au-delà et en-deçà de ses prises de position politiques, une démarche scientifique qui le conduira à étayer sa critique et à élaborer ses principaux concepts et instruments intellectuels, par et dans la pratique, à la fois à travers une pratique empirique et un renversement théorique. Son anticolonialisme fondé rationnellement l'amène donc à remettre en question les catégories de pensée alors en vigueur. Reste que cet engagement est plus scientifique que militant ce qui lui permet, du coup, d'alerter sur des problèmes que l'Algérie pourrait rencontrer à l'avenir. Il fait « le choix de la connaissance scientifique contre la seule compassion de rendre compte de la situation des colonisés sans pour autant verser dans les illusions des militants et de leurs sympathisants (parmi lesquels les intellectuels français) qui ne percevaient de la révolution algérienne que la dimension positive (émergence d'une nation dominée), sans prendre en considération l'importance des luttes internes au sein de la mouvance nationaliste et des clivages sociaux et culturels qui minaient alors la société algé-

rienne l'intérieur. »⁵ écrit à ce propos Tassadit Yacine. Son parti pris politique en faveur des dominés, porté, entre autre, par son histoire personnelle, celle de ses parents, de son village béarnais, de sa scolarité à l'internat du lycée, (qui sont constitutifs, en quelque sorte, d'une partie de son habitus), le conduit à traiter scientifiquement d'un objet politique (ici la colonisation), comme sa réussite scolaire exceptionnelle, (autre partie constitutive de son habitus), le conduit, à partir d'une connaissance scientifique des différentes formes de domination, à prendre des positions politiques. En somme, en Algérie, il apprend à traiter scientifiquement de la politique et à utiliser politiquement la science.

Devenir sociologue

Mais pour comprendre comment le jeune philosophe Bourdieu devient en Algérie le sociologue Pierre Bourdieu, il faut revenir un instant sur la situation des éditeurs qui publient ses travaux sur l'Algérie (les Presses Universitaires de France, les éditions Mouton & Co, les éditions Droz de Genève pour chacune un ouvrage et les « Éditions de Minuit » pour les trois autres). Ainsi *les Presses Universitaires de France*, ayant une capacité de diffusion à grande échelle avec la collection « que sais-je ? » lancée en 1941 et un capital symbolique conséquent basé sur l'ancienneté — elles ont été fondées par des universitaires en 1921 et ont fusionnées en 1934 avec la maison d'édition Félix Alcan qui publia les œuvres de Durkheim — reconnaissent l'intérêt du premier texte de Bourdieu. De leur côté, *Les Éditions de Minuit*, qui ont été fondées, en 1941, par Jean Bruller et Pierre de Lescure, ont une notoriété attachée à la publication du « nouveau roman » (Michel Butor, Alain Robbe-Grillet, Robert Pinget, Claude Simon, Nathalie Sarraute entre autres) qui, en remettant en question les formes traditionnelles du roman, a créé un événement littéraire récompensé d'ailleurs par de nombreux prix. Cette maison d'éditions est aussi connue parce qu'elle a joué un rôle fondamental, durant « la guerre d'Algérie »⁶, en s'opposant à l'usage de la torture — Jérôme Lindon⁷, le directeur, publie, de 1957

3. Bourdieu P., *Esquisses algériennes*, Paris, Seuil, 2008, Textes édités et présentés par Tassadit Yacine, p.33.

4. *Ibid.*, p.13

5. *Ibid.*, textes édités et présentés par Tassadit Yacine, p.35.

6. La reconnaissance de la guerre n'aura lieu qu'en 1999; jusqu'à cette date il n'y aura que « les événements d'Algérie ».

7. Echenoz J., *Jérôme Lindon*, Paris, Éditions de Minuit, 2001.

à 1962, vingt-trois titres concernant la guerre d'Algérie dont neuf ouvrages poursuivis par la justice militaire pour « atteinte au moral de l'armée », « incitation de militaires à la désobéissance », « provocation à la désertion », ou par le ministère de l'intérieur pour « diffamation de la police »⁸. L'enquête menée avec les statisticiens de l'INSEE qui contient de nombreux tableaux et parties d'entretiens sera publiée par *Mouton & Co* et l'« Esquisse d'une théorie de la pratique » publiée chez *Droz*, sans doute, pour des raisons universitaires. Tout montre donc que s'enclenche là une dynamique de reconnaissance de l'importance des travaux de Pierre Bourdieu par les éditeurs qui, en contrepartie, lui retourne un supplément de capital symbolique. Mieux, *Les Éditions de Minuit* permettent à Bourdieu de réinvestir le capital culturel et symbolique qu'il a pu accumuler, en créant une collection « le sens commun » qui lui donnera la possibilité d'éditer, outre ses propres écrits, des auteurs étrangers enfin traduits en français et des ouvrages de sociologues qui, ainsi, trouveront leur audience.

La même logique fonctionne pour les revues qui accueillent ses articles (*Awal*, *Cahiers d'études berbères*, *Études méditerranéennes*, *Esprit*, *Études rurales*, *Secrétariat social*, *Sociologie du Travail*, *Les Temps Modernes*). *Awal*, *Cahiers d'études berbères* a été fondée en 1985 par Mouloud Mammeri et Tassadit Yacine. *Esprit* a été fondé en 1932 et a, durant la guerre d'Algérie, pris position contre l'usage de la violence. *Études rurales* a été fondée en 1961 par Isaac Chiva et Georges Duby. *Sociologie du Travail* est une revue qui bénéficie de l'aura de la nouveauté : elle a été fondée en 1959 par quatre sociologues Michel Crozier, Jean Daniel Reynaud, Alain Touraine et Jean René Tréanton. *Les Temps Modernes*, édités par Gallimard d'abord puis par Julliard, sont associés aux noms prestigieux de Jean Paul Sartre, Simone de Beauvoir, Maurice Merleau-Ponty, Raymond Aron, Jean Paulhan... La revue, on le sait, a pris position contre le colonialisme et la guerre d'Algérie et bénéficie d'une grande notoriété⁹.

Étudiant¹⁰, Pierre Bourdieu a été confronté aux prises de position sur le colonialisme : « Bourdieu, note Tassadit Yacine, faisait

8. Simonin A., *Le droit de désobéissance ; les Éditions de Minuit en guerre d'Algérie*, Paris, Les Éditions de Minuit, 2012.

9. Boschetti A., *Sartre et Les Temps Modernes*, Paris, Éditions de Minuit, 1985.

10. On sait que « quand Pierre Bourdieu entre à l'École normale supérieure de la rue d'Ulm, en 1951, le parti communiste y est bien implanté. » On sait aussi que

partie de cette petite minorité de gauche qui luttait à la fois contre la droite et contre une « gauche » favorable à la politique colonialiste, en particulier sous Guy Mollet. »¹¹. Lorsqu'il se retrouve, durant son service militaire, face à la réalité de la guerre (opérations militaires, contrôles sur les routes, arrestations, fouilles et destruction de villages, interrogatoires...), face à la misère (paysans mis dans l'impossibilité de cultiver leur terre, déplacements massifs de populations, misère des chômeurs urbains, émigration qui vide des régions entières de leurs forces...), face aux rapports entre les deux mondes, celui des algériens et celui des colons, qui, en bien des lieux et des occasions, ressemblent à un monde d'apartheid ou rappellent le fonctionnement d'une société de castes, il connaît parfaitement les arguments contre la colonisation et les opérations en Algérie avancés par les intellectuels dressés contre la guerre et ses méthodes, parmi lesquels Jean Amrouche, Franz Fanon, Francis Jeanson, Michel Leiris, André Mandouze, François Mauriac, Albert Memmi, Jean Paul Sartre, Laurent Schwartz, Pierre Vidal-Naquet, puis plus tard, Raymond Aron... tiennent les premières places.

Dès le début de son séjour en Algérie, mieux dès le bateau qui emmène les soldats du contingent vers l'autre rive de la Méditerranée il essaie « vainement, dira-t-il, d'endoctriner mes camarades, pleins de souvenirs militaires hérités et en particulier de toutes les histoires du Vietnam sur les dangereux terroristes qui vous poignardent dans le dos (ils avaient, avant même de toucher le sol de l'Algérie, acquis et assimilé, au contact des sous-officiers chargés de l'instruction, tout le vocabulaire du racisme ordinaire : terroristes, fellaghas, fellouzes, bicots, ratons, etc.- et la vision du monde associée). » (Ses camarades protestent d'ailleurs contre ses propos craignant, comme ils le disent, des représailles). Mais très tôt il affirme que la science doit témoigner de la réalité d'un monde ignoré et méprisé par la grande majorité de ses concitoyens : « Je ne pouvais me contenter de lire des journaux de gauche ou de signer des pétitions, il fallait que je fasse quelque chose en tant que scientifique... »¹².

Bourdieu a participé au Comité des intellectuels pour la défense des libertés mis en place par Lucien Bianco. Voir Sapiro G., Une liberté contrainte. La formation de la théorie de l'*habitus*, in Pinto L., Sapiro G., Champagne P., *Pierre Bourdieu, sociologue*, Paris, Fayard, 2004, pp.49-78.

11. Bourdieu, *Esquisses algériennes*, op. cit., p.16.

12. Cité dans Bourdieu P., *Interventions 1961-2001, science sociale et action politique*,

Et pour cela il veut comprendre ce monde et l'expliquer en poussant au plus loin la réflexion ethnologique et sociologique: « *Ce que l'on peut exiger de l'ethnologue, écrira-t-il, c'est qu'il s'efforce de restituer à d'autres hommes le sens de leurs comportements, dont le système colonial les a, entre autres choses, dépossédés.* »¹³

C'est donc un triple combat qu'il entreprend: contre l'ignorance d'abord avec un petit livre d'une collection de large diffusion (les « que sais-je ? » des Presses Universitaires de France); contre le mépris de nombreux intellectuels vis-à-vis des « civilisations » qui se sont développées dans les différentes populations qui occupent le territoire algérien ensuite; enfin, et c'est son troisième et plus important combat, contre le simplisme de certaines études sociologiques et contre certaines explications qui se contentent d'utiliser des notions qui s'apparentent plus à des « substances magiques » — par exemple le contact entre des civilisations de niveaux de développement différents — qu'à des concepts susceptibles d'être éprouvés, ou, pour être plus précis, contre les manières de penser alors en vogue dans le monde des sciences sociales et des études orientalistes. Il construit son travail en s'appuyant sur les avancées les plus importantes que les théories (en particulier les théories anthropologiques, le structuralisme et la philosophie sartrienne) ont permises, pour les confronter et dépasser leurs limites dans un modèle d'analyse plus puissant capable de mieux rendre compte de la complexité du monde social. Bourdieu sait bien que c'est d'ailleurs ce troisième combat qui commande la réussite des deux autres dans la mesure où, seule, la science la plus constituée permet d'éviter les fausses explications et les compromissions idéologiques.

Il entreprend ces combats parce qu'il sait que, si on ne peut pas commander les transformations du monde social, on peut, par contre, s'efforcer de transformer les représentations et, par ce biais — puisque les représentations font partie de la construction du monde — avoir quelques chances de le modifier¹⁴. Durkheim

critiquait déjà cette « superstition » selon laquelle « le législateur, doué d'un pouvoir à peu près illimité, serait capable de créer, modifier, supprimer les lois selon son bon plaisir ». Pour lui croire, comme le faisaient nombre de responsables politiques, que l'on peut transformer le monde par décret, relevait de la magie¹⁵. En ce sens Bourdieu adhère déjà au « parti de la science »¹⁶ pour utiliser l'expression de sa leçon au Collège de France. Pierre Bourdieu est, en effet, un savant engagé: il a pris le parti de la science, parti exigeant un engagement total, profondément dérangeant pour l'ordre établi. Max Weber, quelques années auparavant, le savait bien lorsqu'il écrivait « la vocation de notre science c'est de dire ce que les gens n'aiment pas entendre à ceux qui s'y trouvent plus haut dans la hiérarchie sociale, à ceux qui s'y trouvent plus bas, mais aussi à sa propre classe. » Bourdieu, qui ne s'est jamais montré tendre avec les « experts » des sciences sociales, a largement développé cette position.

Le combat contre l'ignorance

Le premier combat est mené contre le mépris et l'ignorance, en Algérie comme en France, de la complexité du monde algérien, de la richesse des civilisations qui s'y sont développées et des mutilations que la colonisation leur a fait subir et que la violence de la guerre révèle: Comme il le dira¹⁷: « La guerre fait éclater en pleine lumière ce qui est au fondement de l'ordre colonial, à savoir le rapport de force par lequel la classe dominante tient en tutelle la classe dominée. »¹⁸ Ainsi cherche-t-il à faire œuvre d'éducation auprès de ses concitoyens ignorants de la situation de l'Algérie. Il l'écrit:

Seuil, 1992.

15. Durkheim E. *Les règles de la méthode sociologique*, Paris, Félix Alcan, 1895.

16. Bourdieu P., *Leçon sur la leçon*, Paris, Minuit, 1982.

17. La domination qu'il perçoit est sans doute d'autant plus ressentie que sa propre trajectoire sociale l'a mené, comme il l'écrira plus tard, du monde rural béarnais à l'École Normale Supérieure. Cf.: Bourdieu P. *Esquisse pour une auto-analyse*, Paris, Editions Raisons d'agir, 2004.

18. Bourdieu Pierre, Révolution dans la révolution, in Bourdieu P., *Interventions 1961-2001, Science sociale et action politique*, Marseille, Agone, 2002, textes choisis et présentés par Franck Poupeau et Thierry Discepolo.

Marseille, Agone, 2002, Textes choisis et présentés par Franck Poupeau et Thierry Discepolo. p.18.

13. Bourdieu P., Darbel A., Rivet J.P., Seibel Cl., *Travail et travailleurs en Algérie*, Paris-La Haye, Mouton, 1963; et Bourdieu P., *Interventions 1961-2001, science sociale et action politique*, Marseille, Agone, 2002, textes choisis et présentés par Franck Poupeau et Thierry Discepolo.

14. Bourdieu P., avec Wacquant L., *Réponses. Pour une anthropologie réflexive*, Paris,

«Détaché au cabinet militaire du Gouvernement général où j'étais soumis aux obligations et aux horaires d'un deuxième classe employés aux écritures (rédaction de courrier, contribution à des rapports, etc.) j'ai pu entreprendre d'écrire un petit livre (un « que sais-je ? ») dans lequel j'essayais de dire aux Français, surtout de gauche, ce qu'il en allait vraiment d'un pays dont ils ignoraient souvent à peu près tout — cela encore une fois, pour servir à quelque chose et peut-être aussi pour conjurer la mauvaise conscience de témoin impuissant d'une guerre atroce. »¹⁹

Avec ce premier travail il cherche aussi à prendre à contre pied les intellectuels qui, à ce moment, simplifiaient à l'extrême leurs analyses au risque d'erreurs aux conséquences dramatiques pour les populations concernées. Ainsi pourra-t-il dire dans un entretien avec Gisèle Sapiro : « *En Algérie... J'avais ce problème... Il y avait des thèses, même celles de Leroi-Gourhan, qui me choquaient beaucoup, qui consistaient à dire : « les primitifs n'ont pas d'avenir, ils vivent dans le présent ». Je les ai supprimées dans mes références mais cela me choquait beaucoup. Pourtant Leroi-Gourhan est un très grand homme qui était tout sauf raciste, tout sauf colonialiste* »²⁰.

De la même façon il critique Germaine Tillion, qui construisait ses analyses sur l'idée que le contact entre des civilisations plus ou moins avancées entraînait une déculturation de la partie la plus faible, lorsqu'il écrit :

« Cette interaction [entre des « forces externes » – irruption de la civilisation occidentale- et des « forces internes » – structures originelles de la civilisation autochtone-] s'effectue à l'intérieur d'un champ dont on ne saurait ignorer l'originalité sans risquer du même coup de perdre l'essence même des phénomènes étudiés ? En effet acculturation et déculturation ne sont pas la simple résultante du contact de

19. Bourdieu P., *Esquisse pour une auto-analyse*, Paris, Raisons d'agir éditions, 2004, pp.56-57.

20. Entretien de Pierre Bourdieu avec Gisèle Sapiro, le 7 juin 2000. In Shapiro G., Une liberté contrainte. La formation de la théorie de l'habitus, in Sapiro G., *Pierre Bourdieu, sociologue*, op. cit.

civilisations lorsque ce contact se produit dans une situation particulière, la situation coloniale. »²¹

Enfin et surtout il s'oppose frontalement aux thèses et interprétations de nombres d'intellectuels ralliés à la défense inconditionnelle du colonialisme dont « Georges-Henri Bousquet (professeur de sociologie nord africaine, chef de file des militants d'extrême droite), Philippe Marçais, qui se convertira en farouche partisan de l'OAS, ou encore Jean Servier (ethnologue, spécialiste du monde berbère ouvertement engagé au service de l'armée française) »²².

Le jeune Bourdieu sait bien que cette ignorance, contre laquelle il réagit, s'est constituée historiquement dans les rapports de puissance que les sociétés occidentales ont imposés au reste du monde. Tout se passe en effet comme si la France avait réalisé une mainmise sur la construction de l'histoire en faisant croire qu'elle avait été le lieu d'inventions culturelles comme la démocratie, le capitalisme, la liberté, l'individualisme, l'humanisme, etc. La réussite de cette opération amène à considérer les autres peuples comme « inférieurs » et à légitimer cette hiérarchie par une supériorité raciale ou par une culture qui serait plus brillante que celle des autres²³.

« Être au plus près des gens »

Il s'emploie à mener cette lutte, d'abord, avec son appareil photo qui lui permet d'enregistrer des images d'un monde qu'il voit en cours de transformation forcée et qu'il sait appeler à changer plus encore. En cela il se pense sans doute comme un de ces reporters photographes qu'Albert Kahn avait envoyé aux quatre coins du monde pour fixer sur la pellicule un état des sociétés proches et lointaines²⁴

21. Bourdieu P., Le choc des civilisations, in Bourdieu P., *Esquisses algériennes*, op. cit., textes édités et présentés par Tassadit Yacine.

22. Yacine T., Aux origines d'une ethnosociologie singulière, in Bourdieu P. *Esquisses algériennes*, op. cit.

23. Goody J., *Le vol de l'histoire. Comment l'Europe a imposé le récit de son passé au reste du monde*, Paris, Gallimard, 2010, traduction de Fabienne Durand-Bogaert.

24. Voir : Viry Cl., La documentation un outil pour la paix. Albert Kahn, banquier, philanthrope, *InterCDI, revue des centres de documentation et d'information de l'enseignement secondaire*, n°197, 2005 ; Beausoleil J., Ory P., *Albert Kahn (1920-1940). Réalités d'une utopie*, Boulogne-Billancourt, musée Albert Kahn, 1995. On sait aussi qu'Albert Kahn finança le Centre de documentation sociale créée par Célestin Bouglé installé dans les locaux de la rue d'Ulm (Gouarné I., *L'introduction du marxisme*

ou comme, d'une autre façon, l'avaient été les dessinateurs des premières expéditions géographiques du siècle des Lumières. Mais il ne se contente pas d'« enregistrer » le monde qu'il observe et surtout de surprendre cet exotisme que les anthropologues du XIX^e siècle recherchaient dans toutes les régions isolées où survivait, souvent difficilement, une paysannerie appauvrie par le développement du système capitaliste industriel. Il se déplace pour être « au plus près » des gens²⁵, accompagne les paysans dans leur travail, suit les pérégrinations des chômeurs dans les villes, attend avec eux un avenir qui ne vient pas ; il saisit les traces fugaces des transformations sociales en cours et, plus tard, accomplit un travail de grand reporter sur les camps de regroupement, leur construction et leur organisation, les activités qui s'y déroulent...

Comme il le dira lui-même « faire des photographies, c'était une façon de dire « je m'intéresse à vous, je suis avec vous, j'écoute vos histoires, je vais témoigner de ce que vous vivez », »²⁶

Ces photos ne sont pas seulement rassemblées en vue de se souvenir et parfois de témoigner de l'extraordinaire ou de l'exotique, comme le seront nombre de documents réalisés par des soldats du contingent férus de photographie²⁷. Si, au premier regard, on peut constater que les photographies des appelés — bien qu'elles insistent plus souvent sur les opérations militaires et sur les actions « humanitaires » (la vie rurale, les enfants, la rue, les camps...) — ne diffèrent guère de celles de Bourdieu, on constate vite, ensuite, que les photos d'appelés sont en quelque sorte épisodiques, marquées par le regard distant de l'observateur sur l'exotisme de la misère, alors que les photographies de Bourdieu relèvent

en France ; *Philosovietisme et sciences humaines 1920-1939*, Rennes, P.U.R., 2013, p.177).

25. Le photographe Robert Capa disait « si vos photos ne sont pas bonnes c'est que vous n'êtes pas assez près »

26. Bourdieu P., *Images d'Algérie. Une affinité élective*, Graz, Actes Sud/Sindbad/Camera Austria, Fondation Liber, 2003, ouvrage conçu par Franz Schultheis et Christine Frisinghelli.

27. Quemeneur T., Zeghidour S., *L'Algérie en couleurs, 1954-1962. Photographies d'appelés pendant la guerre*, Paris, Les Arènes, 2011.

surtout d'un regard proche et attentif aux détails de la pratique, un regard sensible, « *affectueux et souvent attendri* » dira Bourdieu.

Elles sont souvent une manière d'entrée en contact avec les personnes qui ont bien voulu se laisser photographier : « pour ma part c'était une façon d'intensifier mon regard, je regardais beaucoup mieux et puis souvent c'était une entrée en matière. J'ai accompagné des photographes dans leurs reportages et je voyais qu'ils ne s'adressaient pas du tout aux gens. »²⁸

Mieux, classées par rubriques, rapprochées les unes des autres, commentées, les photos deviennent des éléments d'un regard sociologique à même d'extraire la réalité d'un contexte qui, en la banalisant, la rend supportable et même acceptable ; en somme, elles rendent visible ce que habituellement, quand tout va de soi, on ne voit pas.

Faire savoir

Pierre Bourdieu a vite compris que l'ignorance des réalités sociales en France et le mépris à l'encontre des manières d'être des algériens rendait nécessaire et urgent la publication d'un petit ouvrage qui, ne sacrifiant en rien à la vulgarisation, permettrait de rendre compte de la complexité des formes sociales des principaux groupes de l'Algérie (Chaouïa, Kabyles, Mozabites, nomades et sédentaires, colons...) et de la violence des rapports induits par la colonisation. Pierre Bourdieu mène donc ce premier combat en s'appuyant sur une documentation ethnologique et historique des meilleurs géographes, ethnologues et historiens des régions et tribus de l'Algérie. N'acceptant pas la thèse, trop vite formulée et trop vite acceptée, d'un immobilisme traditionnaliste prenant sa source dans l'islam, il insiste sur les effets des changements dans la répartition de la propriété imposés par les lois promulguées depuis 1830, sur les violences exercées sur les populations rurales pour les chasser des terres les plus fertiles ou pour s'approprier à bon compte leur cheptel (comme l'ont confirmé par la suite les travaux de Mike Davies²⁹),

28. Bourdieu P., *images d'Algérie ; une affinité élective*, op. cit.

29. Après la sécheresse intense des années 1876-1878, les paysans seront amenés à vendre leur troupeau à vil prix et ainsi à augmenter le cheptel des paysans français qui les rachèteront à bon compte. Mieux la puissance coloniale aggraverait les effets

sur les transformations des formes collectives d'exploitation de la terre confrontées au système d'une agriculture capitaliste ; pour lui les grandes lois de la colonisation (le cantonnement de Bugeaud, le Sénatus-consulte de 1863, la loi Warnier de 1873) sont au point de départ de ce travail de sape de l'économie traditionnelle qui ne permet plus d'évolution.

Dans cet ouvrage il formule aussi ses premières intuitions des fondements sociaux de ce qui deviendra l'*habitus* : mais, à ce moment, ce sont plutôt les approches anthropologiques qui le guident³⁰ en particulier les analyses en termes de « *cultural patterns* »³¹ et de « personnalité de base »³². Pour seul exemple je rappellerai ses analyses de ce qu'il appelle le « *Fonds commun* ». Après avoir cité Lévi-Strauss sur « l'optimum de diversité au-delà duquel elles [les sociétés humaines] ne sauraient aller, mais au-dessous duquel elles ne peuvent, non plus descendre sans danger » — deuxième partie de la phrase qu'il met en italiques pour bien montrer l'importance qu'il lui accorde — Bourdieu parle de fonds commun.

Bourdieu n'admet pas que cette identité, terme qu'il utilise, soit le seul résultat de l'arabisation et l'aboutissement de la législation musulmane. Il y voit plutôt l'effet d'une construction originale qui accorde toute son importance au traditionalisme. Cet attachement

de la crise climatique par sa politique. En somme l'impérialisme et le libéralisme économique ont profité de la situation pour conjuguer leurs efforts de domination. Voir : Davies M., *Génocides tropicaux. Catastrophes naturelles et famines coloniales. Aux origines du sous-développement*. Paris, La Découverte, 2003.

30. On sait par Abdelmalek Sayad que Pierre Bourdieu a consacré un de ses premiers cours à l'Université d'Alger aux anthropologues étatsuniens Ruth Benedict, Margaret Mead, Abram Kardiner, Ralph Linton et que — indice supplémentaire de l'intérêt pour cet auteur —, en 1967, Yvette Delsaut, membre de l'équipe de Pierre Bourdieu, traduit et rédige la présentation du livre de Ralph Linton *de l'homme* aux Éditions de Minuit.

31. Dans la première édition de *Sociologie de l'Algérie* (1958) Margaret Mead est citée dans la bibliographie « Mead M., *Cultural patterns and technical change*, Mentor book, 1955 ». Dans la seconde édition de 1961, (reprise en suite par les PUF collection Quadrige), la référence à Margaret Mead a disparu.

32. La notion de personnalité de base a été élaborée par Abram Kardiner à partir des recherches ethnographiques de Ralph Linton. Cette notion qui a donné lieu à une publication (Dufrenne M., *La personnalité de base, un concept sociologique*, Paris, PUF, 1953) est très souvent commentée dans les cours de sciences sociales de l'époque en particulier par Jean Stœtzel et par Robert Gessain qui consacre son cours aux rapports entre les concepts psychanalytiques et les théories anthropologiques. .

aux valeurs du passé, cette fidélité à la tradition des ancêtres dont ferait preuve la société algérienne, le conduit à s'intéresser, comme le font d'ailleurs les ethnologues à l'époque depuis les réflexions sur l'éducation de Marcel Mauss, aux apprentissages de la petite enfance :

« Cet enseignement tend à façonner l'enfant à la conformité des ancêtres, à lui forger un avenir qui soit l'image vivante du passé. » écrit-il ajoutant « Dans sa famille l'enfant apprend en outre les règles de la civilité et, plus précisément, les paroles qu'il devra prononcer en toutes circonstances »... « Si le groupe contrôle le comportement avec minutie et en particulier dans les domaines des rapports sociaux, il se satisfait de cet « apparaître » que l'individu lui livre et entend assurer de l'extérieur la conformité extérieure du comportement, exigeant, non pas tant un certain type de personnalité qu'un comportement conforme aux normes admises. »... « Tout ses traits peuvent peut-être se comprendre en référence aux normes éducatives. »

Bourdieu esquisse ensuite une histoire des relations avec les parents qui seraient très libres dans la petite enfance et qui, un peu plus tard, deviendraient, avec le père surtout, très réglementées.

« Son omnipotence se manifeste chaque jour à propos de tout événement touchant l'existence ou l'organisation de la famille (achat, répartition des travaux, gestion du budget familial, etc.). Il fixe et préside, écrira-t-il, toutes les cérémonies familiales. [...] »³³

Au terme de cette analyse Bourdieu peut énoncer des propriétés plus générales :

« Être pour autrui, l'individu est aussi un « être par autrui », sorte de carrefour appartenances, qui se pense malaisément comme personnalité originale et autonome... sa personnalité demeure diffuse dans le groupe parce qu'il n'est pas

33. Ouvrage cité par Pierre Bourdieu : Hanoteau et Letourneux, *La Kabylie et les coutumes kabyles*, Paris, 1873.

assez séparé de lui-même et du groupe pour se saisir comme individu indépendant. » Ceci découle d'une organisation sociale qui vise « à maintenir et développer la solidarité entre les membres d'une même collectivité, donner au « groupe » le plus de force possible ». ³⁴ « Le groupe, écrira-t-il un peu plus tard dans *Esquisse d'une théorie de la pratique*, ne connaît en réalité d'autre code que celui de l'honneur qui veut que la faute, meurtre, offense ou adultère, porte en elle son châtiment; d'autre tribunal que celui de l'opinion publique; chacun se fait justice lui-même, conformément au code commun et intime, sans qu'intervienne la médiation d'un pouvoir extérieur et supérieur. » ³⁵

Mais Bourdieu ne se contente pas d'esquisser les bases anthropologiques d'un « cultural pattern » ou d'une « personnalité de base ». Il s'interroge aussi, dans une perspective historico-sociologique sur les rapports de classe entre les colons, dominants les institutions, et le peuple algérien. Le dernier chapitre du « que sais-je » de la seconde version (1961) est d'autant plus intéressant qu'on y trouve, pour la première fois peut-être, l'usage du terme de *domination* et l'emploi d'un mot de la tradition marxiste « aliénation » mais aussi les mots de prolétariat, semi-prolétariat, bourgeoisie, petite bourgeoisie, alors que la version antérieure de 1958 n'utilisait pas ses concepts et se référait à une « déculturation provoquée » et à une « désagrégation irréversible » comme causes véritable du « conflit actuel ». Ce conflit « prend racine, écrivait Bourdieu en 1958, dans un drame cruellement réel, le dérèglement d'un ordre vital et l'écroulement d'un univers de valeurs ». Bourdieu, en 1961, est beaucoup plus précis pour désigner les causes de la déculturation : il n'abandonne certes pas son explication en termes de déculturation bien au contraire mais il fait maintenant appel à des causes historiques, la colonisation, l'extension du capitalisme et la guerre, dont il a, entre temps étudié les effets :

« Ainsi, la situation coloniale et la guerre ont soumis la société algérienne à une véritable déculturation. Les regrou-

34. Bourdieu P., *Sociologie de l'Algérie*, op. cit.

35. Bourdieu P., *Esquisse d'une théorie de la pratique, précédé de trois études d'ethnologie kabyle*, Genève, Droz, 1972.

pements de population, l'exode rural et les atrocités de la guerre ont précipité en l'aggravant le mouvement de désagrégation culturelle en même temps qu'ils l'étendaient aux régions relativement épargnées jusque-là, parce qu'à l'abri, partiellement des entreprises de colonisation. »

Tout semble donc montrer que très vite Pierre Bourdieu a voulu approfondir et nourrir de preuves les interprétations qu'il avait formulées en 1958.

Le combat contre le mépris

Revenu à Alger pour enseigner dans le certificat de Morale et Sociologie Bourdieu conduit des travaux d'enquêtes sociologiques et ethnologiques perçues comme « un ballon d'oxygène » par les étudiants « libéraux » (comme ils aiment se nommer parce qu'ils refusent la main mise coloniale³⁶). Il lui faut, en effet, s'opposer à tous ceux qui imposent le point de vue « colonial » dans l'université française, mais surtout à l'université d'Alger³⁷. Dans cette université « il y a surtout un grand nombre de « bâtards de l'intellectualité et de l'Université ... qui penchent du côté du pouvoir politique ou administratif... et, au fond, du côté de l'ordre colonial tel qu'il est compris et vécu à Alger... renonçant de la sorte à leur indépendance intellectuelle, l'indépendance de la pensée, avec, pour récompense ou contrepartie de leur allégeance, la reconnaissance coloniale, » comme le dira Abdelmalek Sayad³⁸ qui, à ce moment, est devenu un des étudiants proches de Bourdieu. Dans ces conditions il ne peut guère compter que sur l'appui d'universitaires engagés pour l'indépendance, qui, tous, comme le montre, là encore, Tassadit Yacine, rencontrent l'hostilité des partisans de l'Algérie française.

En s'opposant aux modes de pensée des universitaires « coloniaux », il s'insurge, dans ce deuxième combat, contre les manières

36. Les étudiants *libéraux*, en fait Alain Accardo, Antoine Blanca, Jean Paul Ducos, Moulah Hennine, Claude Olivieri, Jean Sprecher, Abdelmalek Sayad et Tazaït, ont créé une association le Comité d'Action Laïque et Démocratique. Sprecher J., *A contre-courant. Etudiants et libéraux progressistes à Alger, 1954-1962*, Bouchène, 2000.

37. Tassadit Yacine, présentation de Pierre Bourdieu in *Esquisses algériennes*, Paris, Seuil, 2008.

38. Sayad A., *Histoire et recherche identitaire*, Saint-Denis, Bouchène, 2000.

dominantes de penser le monde social et ses modalités de transformation³⁹. Il sait bien que si les désaccords au sein du monde intellectuel sont plus accentués qu'ailleurs c'est parce que, bien souvent, ils transposent des conflits sociaux dans l'univers des idées. Mieux la connaissance du monde social est un objet trop important pour que les dominants d'une société l'abandonnent aux seuls sociologues aussi, en favorisant à l'intérieur de l'univers des sciences sociales les agents qui s'écartent le plus des pratiques théoriques et méthodologiques spécifiques, ils peuvent espérer, et réussir, à ce que des interprétations hasardeuses, ignorantes de la réalité, mais conformes à leurs intérêts l'emportent un temps. Tout cela le jeune Pierre Bourdieu le devine vite, aussi ne se contente-t-il pas de témoigner ou de rendre disponible une connaissance plus précise de la situation de l'Algérie; il s'engage dans des recherches sur les raisons et les effets de la paupérisation paysanne.

Pour bien le comprendre il faut savoir que soldat de deuxième classe — il avait refusé de suivre la formation d'Élève Officier de Réserve (EOR.), appartenance de classe oblige — il a été muté, à la suite d'une intervention de sa mère, dans le Service de documentation et d'information du Gouvernement général: c'est dire qu'il se trouve, pour un soldat de deuxième classe, à un poste clé qui lui permet d'accéder à de nombreuses sources d'information. Il doit sans doute cette situation au fait qu'il est un ancien élève de l'École Normale Supérieure et qu'il est agrégé de philosophie. Son refus de suivre une formation d'officier n'a pas été considéré comme rédhitoire: il n'était ni déserteur ni objecteur de conscience, son opposition à l'armée était somme toute tempérée. De là, il peut plus facilement entrer en contact avec l'équipe qui anime les Centres sociaux dirigés alors par Marcel Lesne⁴⁰ et avec les statisticiens de

39. Jacques Derrida a témoigné, dans un entretien accordé à Pascale Casanova pour France Culture, des longues discussions qu'il avait avec Pierre Bourdieu à « La Pêcherie » sur le port d'Alger.

40. Marcel Lesne, inspecteur de l'enseignement technique, a été nommé directeur des Centres sociaux créés par Germaine Tillion, rattachés ensuite au Ministère de l'Education nationale. Les Centres sociaux visaient à développer « le progrès économique, l'action sanitaire et l'éducation ». Suspectés par l'armée de soutenir le FLN un certain nombre d'animateurs et enseignants des centres sociaux furent arrêtés en 1957 puis en 1959. Six de ses responsables, Marcel Basset, Robert Eyraud, Mouloud Feraoun, Ali Hammoutène, Max Marchand, Salah Ould Aoudia, ont été assassinés par l'OAS quatre jours avant la signature des accords d'Evian.

l'INSEE. Plutôt que s'investir dans l'intervention sociale qu'il considérait comme une forme de paternalisme colonial tardif⁴¹, ce qui aurait pu néanmoins le conduire ultérieurement à des postes de responsabilité administrativo-politique (ce que, pour le dire autrement, son capital économique et son capital social déficients ne lui permettaient guère), sa formation, ses intérêts, (le fait qu'il dépende entièrement de son capital culturel scolaire), l'amènent à participer et à mener des enquêtes, commanditées et financées par l'ARDES⁴², (avec une équipe d'étudiants), sur les mécanismes de domination induits par la colonisation, le développement du capitalisme et la guerre. Les premières recherches sont marquées par les chocs que subit la pensée paysanne (1958 surtout), les relations entre l'économie et la culture, en 1960 la guerre qui bouleverse tout, et encore le rapport à la monnaie, au temps, à l'avenir (1960). Si l'ARDES n'avait pas été créée et n'avait pas reçu comme mission d'enquêter sur la situation sociale de l'Algérie on peut raisonnablement penser que la découverte de la sociologie « sur le terrain » de Pierre Bourdieu eut été différente.

Avant même de partir pour l'Algérie Bourdieu voulait déjà étudier le rapport au temps, plus précisément, comme le dit Gisèle Sapiro, il avait élaboré un projet de thèse « sur les structures temporelles de la vie affective » sous la direction de Georges Canguilhem⁴³. En Algérie, son projet est devenu:

Voir Ould Aoudia J.Ph., *L'assassinat de Château-Royal: Alger 15 mars 1962*, Editions Tiresias-Michel Reynaud, Paris, 1992.

41. Sans doute ne se reconnaissait-il pas complètement dans les manières de faire et de penser de ces anciens instituteurs (Marcel Lesne, Max Marchand, Salah Ould Aoudia, Marcel Basset...), devenus inspecteurs de l'enseignement, qui dirigeaient les Centres Sociaux.

42. Dans le cadre du Plan de Constantine, le directeur du Service de la statistique générale de l'Algérie, a proposé à Jean-Jacques Boissard, directeur des études et programmes à la Caisse d'équipement pour le développement de l'Algérie (CEDA), de créer l'Association pour la recherche démographique, économique et sociale (ARDES) pour « réaliser des études totales ou partielles de caractère principalement statistique sur les différents problèmes économiques et sociaux » qui sera rattachée au niveau national à l'INSEE et au niveau régional à la Délégation générale du gouvernement en Algérie (Jammet Y., Abdelmalek Sayad, les années d'apprentissage (1933-1963) in Yacine T., Jammet Y., Montlibert Ch.de, *Abdelmalek Sayad, La découverte de la sociologie en temps de guerre*, Nantes, Éditions nouvelles Cécile Defaut, 2013).

43. Sapiro G., une liberté contrainte. La formation de la théorie de l'habitus, in Pin-

« le problème du passage de l'économie précapitaliste à l'économie capitaliste »... « Ce projet implique d'étudier, d'une part, la logique spécifique de l'économie précapitaliste et les valeurs de l'économie traditionnelle (rapports au temps, honneur, échanges non marchands), d'autre part, le principe de transformation des attitudes économiques. »⁴⁴

L'univers culturel de la paysannerie

Ces recherches seront publiées dans *Travail et travailleurs en Algérie*, reprises sous une forme plus synthétique dans *Algérie 60*, et dans la publication de l'ouvrage cosigné avec Abdelmalek Sayad *Le déracinement. La crise de l'agriculture traditionnelle* qui traite des effets sur la paysannerie de la colonisation et des regroupements organisés par les militaires dans des camps.

Pour bien comprendre leur démarche il faut voir que Bourdieu et Sayad commencent par analyser « l'esprit » paysan que l'un, enfant d'un village des Pyrénées, et l'autre, enfant d'un village de la montagne kabyle, connaissaient bien. On peut voir dans leur travail une tentative de définir ce qu'on pourrait appeler un habitus paysan.

« Etre paysan, en effet, écrivent-ils, c'est réaliser son humanité en accomplissant cet ensemble de modèles qui constituent la culture paysanne... Toutes les vertus paysannes tiennent dans le mot *niya*, c'est-à-dire innocence et droiture, mais aussi naïveté et simplicité. La *niya* exclut l'avidité, ce qu'on appelle « le mauvais œil » (*thit'*); elle s'accompagne de la sobriété. Bu-*niya*, l'homme simple et droit ignore le calcul, tant au sens de comptabilité que de spéculation sur l'avenir parce qu'il ne sied pas de prétendre percer les desseins de la providence, ambition qui est le fait de *thah'raymith*, la malice sacrilège; mais, respectueux de la tradition, il se garde de tout consommer en un jour et constitue des réserves. »⁴⁵

to L., Sapiro G., Champagne P., *Pierre Bourdieu, sociologue, op. cit.*, p.56.

44. Sapiro G., une liberté contrainte. La formation de la théorie de l'habitus, in Pinto L., Sapiro G., Champagne P., *Pierre Bourdieu, sociologue, op. cit.*, p. 57

45. Bourdieu P., Sayad A., *Le déracinement. La crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie*, Paris, Editions de minuit, 1964.

L'univers culturel de la paysannerie — *thafallah'th* disaient les kabyles pour dire que l'agriculture n'était pas une petite affaire mais engageait l'existence — s'est trouvé défait. Avec la colonisation, c'en est fini de l'agriculture traditionnelle. De ce fait adviennent, à partir du « fonds commun », quatre positions possibles constituées à partir de deux points de vue : « la référence aux valeurs paysannes » et « la considération de la réussite économique » et deux modalités d'empaysannisation. Pour le paysan « empaysanné » la « *niya* » c'est à dire la droiture (I) s'oppose à la *thah'raymith* c'est à dire « la malice diabolique et sacrilège » de ceux qui réussissent au prix des manquements aux valeurs (II), que les plus attachés à l'orthodoxie religieuse, les *t'ulba*, stigmatisent, alors que pour le paysan « dépay-sanné » la droiture devient une sottise naïve *thiâuggants* et même une « ânerie » *thighyulith* qui prête à rire *thatsa* (III) alors que la réussite est valorisée grâce à l'intelligence novatrice *thih'archi* (IV). Les analyses structurales des couples symétriques et inverses d'oppositions construites par Sayad et Bourdieu sont à ce titre exemplaires⁴⁶. Ces prises de positions, d'une certaine façon, expliquent bien des difficultés ultérieures que connaîtra l'Algérie.

La guerre et les camps de regroupement

Mais les déplacements de populations après l'insurrection de 1871, les expropriations, le dénuement et la misère grandissante des petits paysans ont aussi entraîné une émigration qui a pris, petit à petit, de plus en plus d'ampleur. Cette émigration, qui, au début, grâce à l'argent gagné, avait permis à la communauté paysanne de se maintenir, a contribué par la suite à amplifier la « dépay-sannisation » comme Sayad, reprenant cette hypothèse, le développera par la suite⁴⁷. L'esprit paysan ne résista pas longtemps au déracinement. L'individualisme propre à l'esprit du capitalisme finit par s'imposer. La guerre et ses séquelles précipiteront le mouvement de désagrégation culturelle que le contact de civilisations et la politique coloniale avaient déclenché : les réfugiés sont isolés et désarçonnés, les regroupés dans les camps sont abandonnés à l'oisiveté et dépossédés de la responsabilité de leur propre destin. Il enquête

46. Bourdieu P., Sayad A., *Le déracinement, la crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie, op. cit.*, p.90-92.

47. Sayad A., Les trois âges de l'émigration algérienne en France, *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n°15, 1977, pp. 59-79.

donc, avec Abdelmalek Sayad, auprès des paysans regroupés par l'armée dans ces grands camps sous contrôle militaire comme l'a fait aussi Marcel Lesne⁴⁸ qu'il a d'ailleurs rencontré⁴⁹. Dans ces camps, comme le diront Michel Rocard et surtout Jean Amrouche, des enfants meurent en grand nombre. Pour la seule année 1959 plus d'un million de personnes ont perdu leurs terres, leurs troupeaux, leur volaille.

« Le nombre des algériens regroupés, écrivent Bourdieu et Sayad, atteignait 2 157 000, soit un quart de la population totale. Si en plus des regroupements on prend en compte l'exode vers les villes, on peut estimer à trois millions au moins, c'est-à-dire la moitié de la population rurale, le nombre d'individus qui se trouvaient, en 1960, hors de leur résidence coutumière. Ce déplacement de population est un des plus brutaux qu'ait connus l'histoire. »⁵⁰.

Le sous-prolétariat urbain

Mais Bourdieu ne s'intéresse pas seulement aux bouleversements entraînés par la guerre, il s'efforce aussi de rendre compte des représentations des paysans, de leur attitude à l'égard du temps, de leur conduite économique à partir d'une enquête commanditée par l'Association pour la recherche démographique, économique et sociale, ARDES.

Menée en avril, mai et juin 1960, la première enquête financée par l'ARDES s'intéresse à l'emploi et à la formation professionnelle en Algérie. La première partie de l'enquête, qui est une étude par sondage, est confiée à des enquêteurs du Service de la statistique générale de l'Algérie⁵¹. Elle est conduite au moyen d'un question-

48. Lesne M., Une expérience de déplacement de population : les centres de regroupement en Algérie, *Annales de Géographie*, 1962, n°338.

49. Témoignage de Marcel Lesne, lorsqu'il était directeur de l'équipe de sociologie du Centre Universitaire de Coopération Economique et Sociale de Nancy. Voir Laot F. *La formation des adultes. Histoire d'une utopie en acte; Le Complexe de Nancy*, Paris, L'Harmattan, 1999.

50. Bourdieu P., Sayad A., *Le déracinement. La crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie*, Op.cit.

51. Seibel CL., « Les liens entre Pierre Bourdieu et les statisticiens à partir de son expérience algérienne », in Bouveresse J., Roche D., *La liberté par la connaissance, Pierre Bourdieu, (1930-2002)*, Paris, Odile Jacob, 2004.

naire statistique comportant neuf tableaux présentés sur une simple double page. Ce questionnaire permet d'étudier les thèmes suivants : structure démographique et activité, étude de la main-d'œuvre occupée, étude de la population sans emploi, étude de revenu. Il est administré auprès d'un échantillon de 5 000 personnes (465 ménages européens et 518 ménages musulmans). La seconde partie de l'enquête est conduite à partir d'un questionnaire sociologique administré à 190 personnes, parmi lesquelles 60 font l'objet de monographies réalisées à partir d'entretiens semi-directifs à visée ethnographique. L'ensemble des données est soumis à une triple lecture : statistique, sociologique, ethnographique. Publiée en 1963 sous le titre *Travail et travailleurs en Algérie*, l'enquête analyse les effets de l'économie capitaliste, importée par la colonisation, sur les comportements et les représentations face au travail dans les différentes classes de la société algérienne.

Pierre Bourdieu a immédiatement saisi les possibilités d'enquête que lui offrait l'ARDES. Il pourra examiner plus à fond les effets de la « désagrégation » du système économique et culturel et chercher à objectiver les éléments de ce système les plus atteints par les causes qu'il recense par ailleurs : les paysans « dépayannisés » et les sous prolétaires urbains qu'ils deviennent ; enfin il s'efforcera à partir de la connaissance du probable que lui donne cette connaissance d'anticiper les conséquences des transformations brutales et massives de la structure sociale.

Dans les textes qu'il écrira à partir des données obtenues, il insiste sur les difficultés à maîtriser des mécanismes économiques modernes comme le crédit :

« de toutes les institutions et les techniques économique introduites par la colonisation, la plus étrangère à la logique de l'économie précapitaliste est sans aucun doute le crédit qui suppose la référence à un futur abstrait, défini par un contrat écrit et garanti par tout un système de sanctions et qui, avec la notion d'intérêt, fait intervenir la valeur comptable du temps »⁵².

La confrontation de deux temps, d'un côté celui des rythmes du groupe, du calendrier des travaux et des fêtes, de l'appartenance au

52. Bourdieu P., *Algérie 60. Structures économiques et structures temporelles*, op. cit.

groupe en respectant l'ordre social, tentative d'offrir une moindre prise au futur et de l'autre le temps d'une société d'individus pris dans le réseau des institutions capitalistes, conduit la société précapitaliste à «refuser d'avoir une histoire», soit à refuser «une volonté orientée vers la transformation du monde et des moyens de transformer le monde».

Cette confrontation violente des conceptions du temps conduit, dit encore Bourdieu, à «refuser de suspendre l'acquiescement passif à l'ordre naturel ou social», à «choisir de conserver pour se conserver plutôt que de se transformer pour transformer.» Ce raisonnement considère que «la décision économique n'est pas déterminée par la considération du but, ni par la recherche de la raison d'être de l'action, mais par le souci d'obéir à des impératifs sociaux, de se conformer à des modèles légués par la tradition et de suivre des voies tracées par l'expérience»⁵³.

Sayad saura s'en souvenir lorsqu'il montrera que cette confrontation des schèmes temporels est au centre du «mal d'immigration»⁵⁴. Bourdieu s'efforce aussi dans «*Travail et travailleurs en Algérie*» de rendre compte des manières de vivre des sous-prolétaires et des chômeurs, des paysans «dépayannés», confrontés à la réalité du capitalisme urbain, qui vivent, dans le désarroi, la discordance entre leur position et leurs aspirations et expriment un désenchantement qui les poussent à se réfugier dans le «désespoir de la tradition». (Abdelmalek Sayad étudiera les mêmes effets chez ceux d'entre eux qui ont émigrés) soit le «*fatalisme du désespoir*» chez beaucoup, l'irréalisme des aspirations ou le dédoublement des manières d'être chez d'autres.

«S'il retient, comme l'écrit Gisèle Sapiro, du matérialisme historique l'attention aux conditions d'existence différenciées et la conception structurale et dialectique des rapports entre les classes sociales — ainsi il rend visible l'appauvrissement des paysans, la formation d'un sous-pro-

53. Bourdieu P., *Algérie 60. Structures économiques et structures temporelles*, op. cit.. Toutes ces enquêtes, Bourdieu les a menées avec l'aide d'étudiants parlant le berbère et /ou l'arabe (dont Abdelmalek Sayad), ce qui lui apparaissait essentiel pour obtenir la confiance d'interlocuteurs méfiants devant tout interrogatoire.

54. Sayad A., *La double absence, des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*, Paris, Le Seuil, 1999, coll. «Liber».

létariat parmi lequel les chômeurs forment un groupe important, «placés sous le signe de l'arbitraire... prêts à passer par toutes des conditions pour échapper au chômage» et la distance sociale considérable qui les sépare des travailleurs qualifiés «qui s'arrachent d'un seul coup à la masse des gens dépourvus de toute qualification et disposent de tout un ensemble d'assurances, de sécurités et d'avantages» — Pierre Bourdieu réinsère à la suite de Max Weber, le point de vue subjectif des agents sur le monde et l'interrogation sur les logiques d'action». Ceci le conduit à employer le concept wébérien d'ethos qu'il remplacera plus tard par celui d'habitus pour désigner «l'intériorisation des conditions objectives et la médiation entre calcul objectif des probabilités et espérances subjectives»⁵⁵.

Ce faisant il s'oppose aussi aux théoriciens du changement social qui, à l'époque, sont sans cesse sollicités pour énoncer, si ce n'est pour prophétiser, le devenir des sociétés dont les rapports sociaux ont été bouleversés par les chocs engendrés par la seconde guerre mondiale. En France, il est amené à polémiquer avec les intellectuels qui prônent l'indépendance des colonies parce qu'elle permettra d'abandonner des «cultures arriérées» car il n'accepte pas cette stigmatisation. Il polémique aussi avec les sociologues qui insistent sur les transformations technologiques comme moteur des transformations sociales: il sait que les sous-prolétaires des faubourgs des villes n'ont pas développé les dispositions rationnelles que demande une industrialisation rapide. Il jette un regard critique sur des travaux ethnologiques comme ceux de Germaine Tillon, qu'il apprécie par ailleurs parce qu'ils sont très documentés sur la situation des sociétés algériennes, mais auxquels il reproche de ne voir dans le choc des bouleversements qu'une conséquence du retard d'une «culture archaïque». Ses enquêtes lui permettent d'écarter ces interprétations trop simples en soulignant plutôt les effets de la discordance entre les dispositions économiques et temporelles produites par une économie précapitaliste et le «cosmos» qu'implique l'économie capitaliste introduite par la colonisation. De fait Bourdieu commence à formuler sa théorie de l'habitus qui sup-

55. Sapiro G., «Une liberté contrainte. La formation de la théorie de l'habitus», in Pinto L., Sapiro G., Champagne P., *Pierre Bourdieu, sociologue*, p.62.

pose une continuité entre les conditions d'existence, les dispositions et les actions, postulant une sorte d'inertie des habitudes mentales. Mais raisonner ainsi suppose de s'interroger sur les rapports qu'entretiennent les structures sociales d'un côté et les propensions à l'action des individus de l'autre.

Le combat pour une compréhension plus savante

Ayant exploré les bouleversements entraînés par la colonisation et la guerre il reste en effet à Pierre Bourdieu à s'engager plus avant dans un programme de recherche pour expliquer la permanence des attitudes, des représentations, des manières de voir, de dire et de faire. Si, comme il le note dans *Algérie 60*, les paysans, devenus des travailleurs, sont « préparés par toute leur tradition culturelle à attendre des relations interpersonnelles intenses et surdéterminées, donc enclins à éprouver douloureusement l'impersonnalité froide ou brutale des relations de travail et tout particulièrement des relations avec les supérieurs » il faut expliquer comment a pu se faire cette « préparation » et ce que peut-être cette « tradition culturelle » en somme cette intériorisation des manières de voir, de faire, de sentir et de penser dont parlait déjà Durkheim, (et que Bourdieu se plaisait à citer⁵⁶), qui se révèle adaptée aux structures sociales de l'Algérie traditionnelle et inadaptée aux structures de l'Algérie du capitalisme colonial. Ce sera là son troisième combat. Pour cela il est prêt à abandonner des projets de carrière de philosophe pour adopter le point de vue ethnologique et sociologique⁵⁷. Il sait, par exemple, que Durkheim, dès ses premiers travaux fondateurs de la sociologie moderne, a cité les tribus kabyles comme paradigme des « sociétés polysegmentaires », il a étudié les modèles élaborés par Ruth Benedict et s'interroge sur leur valeur heuristique, et surtout il se situe dans la perspective structuraliste si bien défendue par Lévi-

56. « En chacun de nous, suivant des proportions variables, il y a 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 E., *L'évolution pédagogique en France, Tome I: des origines à la Renaissance*, Paris, Librairie Félix Alcan, 1938, préface de Maurice Halbwachs, 1^{re} édition 1904-1905).

57. Bourdieu se plaisait à rappeler que pour Durkheim la séparation entre les deux disciplines n'existait pas.

Strauss. Il entend, d'ailleurs, à partir de sa formation philosophique très marquée par de nombreuses lectures, la continuer, tout en en dépassant ce qu'il en perçoit comme des limites. Il se consacrera donc à l'analyse du système mythico-rituel méditerranéen, aux soubassements anthropologiques de cette société. Son interrogation sur l'importance des décalages qui engendrent des discordances entre les conditions de production des manières d'être et l'actualisation de ces dispositions — les paysans précipités dans les rapports capitalistes et la guerre vivaient des expériences de dédoublement entre la situation présente et la société traditionnelle — le conduit à rechercher, en Kabylie surtout, les manières d'une société traditionnelle, son « fonds commun », qui fonctionnent comme les sources lointaines de l'*habitus*, cet ensemble assez stable de manières de penser, de voir, de sentir et ressentir. Ce choix est, chez le jeune Bourdieu, dicté par le précepte méthodologique de Durkheim qui écrivait que « pour bien comprendre une pratique ou une institution... il est nécessaire de remonter aussi près que possible de ses origines premières car il y a entre ce qu'elle est actuellement et ce qu'elle a été une étroite solidarité. » Les traditions culturelles de la Kabylie lui apparaissaient comme « une réalisation paradigmatique de la culture méditerranéenne » : les mécanismes des apprentissages culturels et les effets du symbolique pouvaient s'observer plus facilement dans cette société d'avant l'État et le capitalisme, ayant, plus que d'autres, résisté à l'un et à l'autre.

Bien que Bourdieu connaisse mieux que quiconque les représentations dominantes forgées par le colonialisme européen (le mot *qabila* n'apparaît pas avant les textes de la littérature de voyage de la fin du XVIII^e siècle), bien qu'il sache que la Kabylie était une société historique formée par l'empire ottoman et la colonisation française, bien qu'il soit conscient de la « tromperie » que fabriquaient les informateurs (des paysans âgés) et les intellectuels kabyles en idéalisant des formes passées, il choisit donc d'étudier, ici, comme soubassement des études sociologiques qu'il mène par ailleurs, les données anthropologiques d'une société qui a relativement préservé sa langue, ses croyances, ses systèmes mythico-rituels. Ces analyses paraîtront dans *Esquisse d'une théorie de la pratique, précédé de trois études d'ethnologie kabyle*⁵⁸ que Bourdieu élabore à partir de son

58. Bourdieu P., *Esquisse d'une théorie de la pratique, op. cit.*, 1972.

retour en France et dans *Le sens pratique*⁵⁹ qui accorde toute leur place aux concepts de stratégie et de domination. Analysant les trois modes de connaissance théorique, il montre qu'il est possible de sortir des impasses de l'objectivisme méthodique et de se dégager des incertitudes de la connaissance phénoménologique en s'attachant au mode de génération des pratiques c'est-à-dire en étudiant l'incorporation et l'intériorisation des contraintes des structures dans l'habitus et les effets en retour de celui-ci sur les pratiques et les représentations. Pourtant une telle intériorisation ne produit des pratiques adaptées au monde social qu'à certaines conditions : si le monde matériel offre une prise à l'habitus, si les chances objectives et les espérances subjectives sont assez proches, si les habitus des membres d'un même groupe sont relativement uniformes ; sinon l'habitus est décalé et désajusté. Les crises du monde social, comme celle qu'ont induite la colonisation et la guerre, produisent ces « ratés » de l'habitus.

Ce troisième combat Pierre Bourdieu le mènera donc sur le terrain de la connaissance en étudiant les rituels kabyles et pour cela apprendra la langue à l'École des Langues Orientales⁶⁰.

Il s'agissait « d'arracher le rituel à la fausse sollicitude primitive et à forcer, jusque dans ces derniers retranchements, le mépris raciste qui, par la honte de soi qu'il parvient à imposer à ses propres victimes, contribue à leur interdire la connaissance et la reconnaissance de leur propre tradition. »⁶¹

Étudier les mythes et les rituels lui permettait d'introduire « le mode de pensée relationnel » dans un univers dominé par « le mode de pensée substantialiste » et ainsi de chasser « un usage du mode de pensée mythologique dans la science des mythologies » qui a toujours comme objectif de respiritualiser des sciences sociales objectivantes.

59. Bourdieu P., *Le sens pratique*, Paris, Minuit, 1980

60. Son niveau de connaissance de la langue était tel qu'il avait rédigé plus d'un millier de fiches en tamazight. Témoignage de Rémi Lenoir.

61. Bourdieu., préface, *Le sens pratique*, op. cit.

Avec Sartre contre Lévi-Strauss, avec Lévi-Strauss contre Sartre

Pour bien le comprendre il faut revenir à Lévi-Strauss et à Sartre⁶². Il savait, on ne peut mieux, que l'on ne peut élaborer une science du monde social que comme théorie de l'institutionnalisation de l'arbitraire⁶³. Chez Lévi-Strauss, se référant à Saussure, cet arbitraire trouve son fondement dans le consensus sur lequel reposent les systèmes symboliques : en effet pour rendre possible l'échange et la communication seul importe l'accord et non ce sur quoi on s'accorde comme l'a rappelé Antoine Lantier⁶⁴. Pour Lévi-Strauss, la fonction symbolique, produit d'une sorte d'inconscient qui trouve son origine dans les caractéristiques universelles de l'esprit humain, rend l'échange possible et constitue une société qui s'efforce de nier l'histoire. Pierre Bourdieu — en reconnaissant l'importance de l'œuvre de Lévi-Strauss en ce qu'elle se constitue autour des fonctions symboliques et qu'elle montre l'existence de structures dans lesquelles le sens et la valeur des productions sociales n'existent que par opposition à d'autres productions ce qui oblige à replacer chacune d'elle dans le système des productions pertinentes qui les définit — développe une critique fondée sur l'histoire de l'institutionnalisation de l'arbitraire. Il veut apporter des réponses scientifiques aux questions du pouvoir et de la domination que le structuralisme écartait⁶⁵. L'expérience algérienne de Bourdieu a joué un rôle important dans l'idée que c'est toujours une forme de violence qui impose l'arbitraire et le fait méconnaître comme tel.

De la même façon, en insistant sur les apports de Sartre, il critique la conception sartrienne d'une société faite de sujets « libres et autonomes » en se fondant sur les déterminations qu'apporte l'habitus. Comme l'écrit Gisèle Sapiro :

62. Ces deux auteurs occupent une place centrale dans *l'Esquisse d'une théorie de la pratique*.

63. Mauss M., *Œuvres, 2. Représentations collectives et diversité des civilisations*, Paris, Editions de Minuit, 1974, Présentation de Victor Karady

64. Lantier A., *La science des institutions impures. Bourdieu critique de Lévi-Strauss*, Paris, Editions Raisons d'agir, coll. cours et travaux, 2010.

65. Pour le comprendre il suffit de rappeler ce qu'il écrivait dans *Méditations pascaliennes* à propos du pouvoir toujours obtenu sur la base d'une usurpation : « A l'origine, il n'y a que la coutume, c'est-à-dire l'arbitraire historique de l'institution historique qui se fait oublier comme telle en tentant de se fonder en raison mythique. »

«Produit de l'*habitus*, l'inventivité ou la faculté d'improvisation et d'ajustement est, tant sur le plan cognitif que corporel, strictement limitée par l'*habitus*.»⁶⁶

Bourdieu insiste aussi sur les inégalités d'accès aux biens symboliques (Marx ayant bien montré ce qu'il en était de l'inégalité d'accès aux biens matériels) et pose la question des mécanismes par lesquels cette distribution inégalitaire peut être justifiée et reproduite. Pour lui, dans une perspective très durkheimienne la mise en ordre symbolique du monde contribue au maintien de l'ordre social en produisant la croyance dans la légitimité de cet ordre. Idée qui est en quelque sorte au cœur de «la domination masculine» dans lequel il revient (en 1998) sur des données obtenues en Algérie.

Comment ne pas évoquer, par exemple, son analyse remarquable de la différence entre le *niff* et la *hurma*.

Ce système repose en effet sur une différenciation entre l'honneur et le point d'honneur: «on fait une différence tranchée entre le *nif*, le point d'honneur, et la *hurma*, l'honneur, l'ensemble de ce qui est *haram*, c'est-à-dire interdit, bref, le sacré... [mais] la *hurma* au sens de sacré (*haram*), le *nif*, la *hurma* au sens de respectabilité, sont inséparables. C'est ainsi que plus une famille est vulnérable, plus elle doit avoir de *nif* pour défendre ses valeurs sacrées et plus sont grands le mérite et la considération que l'opinion lui accorde... L'opposition entre le *haram* et le *nif*, entre le sacré droit et le sacré gauche, s'exprime en différentes oppositions proportionnelles: opposition entre la femme, chargées de puissances maléfiques et impures, destructrices et redoutables, et l'homme, investi de vertus bénéfiques, fécondantes et protectrices; opposition entre la magie, affaire exclusive des femmes, dissimulée aux hommes, et la religion, essentiellement masculine; opposition entre la sexualité féminine, coupable et honteuse, et la virilité, symbole de force et de prestige. L'opposition entre le dedans et le dehors, mode de l'opposition entre le sacré droit et le sacré gauche, s'exprime concrètement dans la distinction tranchée entre l'espace féminin, la maison et son jardin, lieu par excellence du *haram*, espace clos, secret, protégé, à l'abri des intrusions et des regards, et l'espace masculin, la *thajma'th*, lieu

d'assemblée, la mosquée, le café, les champs et le marché.»⁶⁷ «Bref, la vertu proprement féminine, *lah'ia*, pudeur, retenue, réserve, oriente tout le corps féminin vers le bas, vers la terre, vers l'intérieur, vers la maison, tandis que l'excellence masculine, le *nif*, s'affirme dans le mouvement vers le haut, vers le dehors, vers les autres hommes.»⁶⁸ On voit là l'esquisse de ce qui plus tard deviendra «la domination masculine».

Ce travail, il le réalise en allant sans cesse sur le terrain, en passant d'un point de vue sociologique à un point de vue ethnologique et réciproquement; c'est par la pratique, pour questionner les théories à partir des pratiques sociales et pour la pratique, pour essayer de comprendre la pratique à partir des théories, que le jeune philosophe Bourdieu devient le sociologue Pierre Bourdieu. Mais il ne réalise pas pour autant une idéalisation des formes sociales qu'il étudie, bien au contraire. Il rappelle dans ses analyses que l'unité domestique, par exemple, est le lieu d'une concurrence pour l'appropriation du capital économique et symbolique; qu'elle est divisée par des luttes où les forces que chacun peut mobiliser dépendent de sa position généalogique et économique et aussi de sa capacité à mobiliser le groupe derrière lui, capacité qui, à son tour, dépend de sa capacité de se mettre «en règle avec les règles». En somme Pierre Bourdieu élabore, là, les bases d'une économie des échanges économiques et symboliques entre les générations et les sexes. Cette économie obéit à une logique des profits et des coûts dans laquelle l'*habitus* est en quelque sorte l'opérateur qui permet à l'homologie entre l'ordre matériel et l'ordre symbolique de fonctionner puisqu'il y a un ajustement entre les structures objectives des institutions et des choses qui cristallisent l'ordre social et les structures subjectives des intériorisations de ce même ordre social.

Retour à la politique

Mais Bourdieu, comme l'a montré Tassadit Yacine⁶⁹, qui sait aussi, comme il le dira bien plus tard, que celui qui sait et se tait est particulièrement coupable, interroge les intellectuels algériens les plus

66. Sapiro G., Une liberté contrainte. La formation de la théorie de l'*habitus*, in Pinto L., Sapiro G., Champagne P., *Pierre Bourdieu, sociologue*, p.75.

67. Bourdieu P., *Esquisse d'une théorie de la pratique précédé de trois études d'ethnologie kabyle*, op. cit.

68. Bourdieu P., *Le sens pratique*, op. cit.

69. Bourdieu P., *Esquisses algériennes*, op. cit.

politiques, engagés qu'ils sont dans les luttes pour l'indépendance, pour attirer leur attention sur un savoir qui est en contradiction avec leurs visées idéologiques. Dans des textes plus politiques comme « De la guerre révolutionnaire à la révolution » et « Révolution dans la révolution » Pierre Bourdieu, parce que ses enquêtes ont montré qu'il n'en était rien, déclare que l'illusion la plus pernicieuse est sans doute ce qu'on peut appeler le mythe de la révolution révolutionnaire selon lequel la guerre aurait comme par magie transformé la société algérienne de fond en comble ; « plus, la guerre aurait résolu tous les problèmes, y compris ceux qu'elle a suscité par son existence ». Il doute aussi des volontés révolutionnaires d'une grande partie du peuple algérien.

Il affirme que « le dépaysement a été si total si brutal que le désarroi, le dégoût et le désespoir sont infiniment plus fréquents que les conduites novatrices qui seraient nécessaires pour s'adapter à ces conditions radicalement nouvelles. »

En somme il s'oppose aux théoriciens de la révolution à qui il rappelle que la paysannerie est sans doute moins révolutionnaire qu'ils ne l'espèrent et que le sous-prolétariat, lui, n'est pas révolutionnaire : il sait, après ses enquêtes, que les paysans sont trop précarisés pour pouvoir adhérer aux projets novateurs de coopératives agricoles, et que le sous-prolétariat des villes a peu de probabilité de devenir le fer de lance d'une classe ouvrière mobilisée puisque les sous-prolétaires des faubourgs des villes n'ont pas développé les dispositions rationnelles que demande une industrialisation rapide pour adhérer sans réserve au projet révolutionnaire. « *Force de révolution*, la paysannerie prolétarisée et le sous-prolétariat des cités ne forment pas une *force révolutionnaire* ».

Bourdieu a bel et bien essayé d'analyser au plus profond le système économique et symbolique des civilisations existantes en Algérie en utilisant toute la force scientifique de l'analyse structuraliste, en sachant aussi ré-historier cette approche pour y introduire les stratégies des agents et les rapports de domination qu'ils subissent, auxquels ils participent et qu'ils exercent. Ce structuralisme historicisé appliqué à une société dominée par les rapports de force de la colonisation (que la guerre amplifie), ne peut que conduire à l'étude de la « désagrégation » des éléments qui autrefois faisaient système, non seulement sur le plan matériel mais surtout sur le plan

symbolique.⁷⁰ Ce que les analyses de Bourdieu permettent de bien comprendre c'est que cette culture, cristallisée dans des institutions, intériorisée, incorporée, inscrite dans la langue et les *habitus*, a subi les contre coups du « choc » violent de la colonisation, que ce choc a engendré la « dépaysement », l'émigration, l'exode rural, la sous-prolétarianisation, qui ont créé des structures sociales nouvelles. Une population urbaine sans être « urbanisée », une population de salariés potentiels sans être « usinée » ou « industrialisée », une population qui, parfois, survit grâce aux mandats qu'envoie l'immigré de France et qui en paye le prix en se pliant à ses injonctions et en acceptant ses dires tant qu'elle n'est pas émietlée par l'émigration, lorsqu'elle se tourne vers l'avenir n'a pas les moyens de le maîtriser rationnellement : elle se trouve confrontée aux mécanismes de l'économie sans avoir les schèmes et catégories de penser nécessaires pour ce faire, puisque, en même temps, sa « personnalité de base », « son fonds commun », son *habitus*, survivent par bribes, dans l'imaginaire ou/et dans les manières quasi inconscientes de réagir à des situations totalement nouvelles. Bourdieu l'avait bien compris, la misère d'abord en mettant l'individu sous la pression de la nécessité et le fatalisme du désespoir qui accompagne souvent cette situation ne prédisposaient pas à adhérer spontanément aux projets modernisateurs de l'Algérie devenue indépendante, l'irréalisme des aspirations risquait d'entraîner des demandes impossibles à satisfaire autrement qu'imaginativement, le dédoublement des manières d'être ne pouvait que produire des conflits d'autant plus insurmontables que latents. S'il avait raison, et la raison scientifique lui donnait raison, une partie de la société algérienne mettrait en œuvre, sans le savoir, inconsciemment, une intention d'annuler le temps discontinu de l'histoire en la réduisant à un ordre naturel et social mythologique.

Il n'y a donc pas deux « Algérie » dans le travail de Pierre Bourdieu comme on l'a dit un peu vite en séparant ses études sociologiques de ses enquêtes ethnologiques, mais une analyse qui se développe dans ses diverses dimensions pour rendre compte et comprendre la situation d'un peuple algérien dont la richesse des civilisations méritait et justifiait que l'on mette en jeu la connaissance la plus

70. Comme l'a fort bien dit Abdelmalek Sayad : « Le paysan algérien avec la colonisation, a perdu plus que sa terre, il a perdu un bien qui ne saurait lui être magiquement restitué, à savoir sa culture ».

avancée. En ce sens Pierre Bourdieu devrait être au premier rang des sociologues et des anthropologues de l'Algérie.

Il a accompli ce travail parce qu'il avait « l'ambition de réconcilier les intentions théoriques et les intentions pratiques, la vocation scientifique et la vocation éthique, ou politique, si souvent dédoublées, dans une manière plus humble et plus responsable d'accomplir[sa] tâche de chercheur, sorte de métier militant, aussi éloigné de la science pure que de la prophétie exemplaire. »

N'affirmait-il pas que « l'analyse sociologique en particulier lorsqu'elle se situe dans la tradition proprement ethnologique de l'exploration des formes de classification, rend possible une véritable réappropriation de soi... elle offre un moyen, peut-être le seul, de contribuer, ne fût-ce que par la conscience des déterminations, à la construction, autrement abandonnée aux forces du monde, de quelque chose comme un sujet »⁷¹.

Le sens de ses travaux en Algérie est bien là : tout faire, donc faire au mieux la science, pour permettre à un peuple dominé de devenir sujet de son histoire.

71. Bourdieu P., préface, in *Le sens pratique*, op. cit.

Le dit et l'écrit chez Pierre Bourdieu. Sur l'édition des cours de Bourdieu au Collège de France

Remi Lenoir

« Donc, je vous demande d'avance l'indulgence ; ce que je voudrais, c'est donner l'idée de ce que c'est qu'un travail de recherche, l'idée de ce que c'est que de faire travailler un concept. »¹

Pierre Bourdieu enseigna pendant vingt ans au Collège de France de 1981 à 2000. La publication de ses cours qu'ont entrepris conjointement les éditions Raisons d'Agir et le Seuil s'imposait plus que jamais, car il n'est guère d'auteur qui, très souvent commenté et cité, soit si mal interprété². Entre les communications solennelles où il lisait scrupuleusement son texte comme sa leçon inaugurale à la Chaire de sociologie au Collège de France³ et les séminaires de recherche, notamment ceux qu'il faisait à l'École pratique des hautes études⁴ où, affranchi des contraintes magistrales, il intervenait plus librement sans grand souci rhétorique, se situent ses cours au Collège de France, très préparés et contrôlés, mais où, cependant, Bourdieu ne craignait pas d'improviser et de prolonger des rapprochements et des réflexions qui lui venaient sur le moment. Aussi, ses cours constituent-ils un témoignage particulièrement révéla-

1. Bourdieu Pierre, « Le fonctionnement du champ intellectuel », *Regards Sociologiques*, 1999, n°17-18, pp.5-27, rééd. in Bastien Clément, Borja Simon, Naegel David, *Le raisonnement sociologique à l'ouvrage. Théorie et pratiques autour de Christian de Montlibert*, Paris, l'Harmattan (coll. Logiques sociologiques), 2010, pp.9-43.

2. Cet article prolonge la communication faite sur le même thème lors du colloque célébrant le dixième anniversaire de la mort de Pierre Bourdieu qui s'est tenu au Collège de France au moment où paraissait l'édition du cours sur l'État que Bourdieu fit au Collège de France entre 1989 et 1992.

3. Bourdieu Pierre, *La leçon sur la leçon*, Paris, Minuit, 2007 (1982).

4. Bourdieu Pierre, *Séminaires à l'École pratique des hautes études* (Patrick Champagne, ed.), Paris, Raisons d'agir, 2014, à paraître.

teur de sa manière de penser, parce que, loin d'être le produit de la lecture, plus ou moins psalmodiée, d'un texte écrit jusqu'en ses moindres détails, ils étaient souvent, à partir d'un canevas écrit et serré (notes manuscrites, extraits d'articles ou d'ouvrages en voie de publication), des occasions où il raisonnait à voix haute pour mieux « se faire entendre », selon son expression : ils donnent, au moins pour une part, à appréhender en acte, si l'on peut dire, sa façon de raisonner et de travailler.

En effet, l'expression orale et les facilités qu'elle permet, favorise les associations d'idées et les rapprochements de toute sorte que l'écrit et les contrôles qu'il mobilise plus fortement, écartent et parfois censurent⁵, ce qui était particulièrement le cas de Bourdieu. Les intonations et les rythmes de l'élocution, les inflexions, les altérations de la voix, les pauses, les digressions réflexives et les sous-entendus, les pointes d'humour et d'ironie, les formules qui font mouche, tout ce qui participe de l'expression orale et qui la rend si vivante et convaincante, Bourdieu les utilisait comme autant de ressources démonstratives et pédagogiques. C'est dire que loin d'être le résultat achevé de ses recherches, ses cours les prolongeaient le plus souvent en tentant de montrer le cheminement par lequel il arrivait aux conclusions de la version écrite de ses travaux : expliciter un système de questions à partir d'une problématique, dégager les implications et les présupposés d'un questionnaire, d'un codage... bref, « non pas traiter un objet mais construire l'objet », comme il disait⁶.

5. « Si l'urgence et la linéarité du discours parlé, écrivait Bourdieu, entraînent des simplifications et des redites (favorisées aussi par le retour des mêmes questions), les facilités procurées par la parole, qui permet d'aller très rapidement d'un point à un autre, en brûlant les étapes qu'un raisonnement rigoureux doit marquer une à une, autorisent des resserrements, des raccourcis, des rapprochements favorables à l'évocation de totalités complexes que l'écriture déploie et développe dans la succession interminable des paragraphes ou des chapitres » (Bourdieu Pierre, *Choses dites*, Paris, Minuit, 1987, p.8).

6. Ainsi, dans un de ses séminaires à l'École pratique des hautes études, il conseillait l'attitude suivante : « Il ne faut pas travailler sur les concepts mais il faut faire travailler les concepts, tout en faisant du travail théorique sur les concepts, ce qui, ajoutait-il, était tout à fait autre chose » (Bourdieu Pierre, *Séminaires EPHE, op. cit.*). À titre d'exemple, on peut citer ce que Bourdieu écrivait sur sa manière de procéder, à la fin de l'article, coécrit avec Monique de Saint Martin, sur l'épiscopat : « Peut-être faudrait-il dire ce qui a été acquis au cours de ce travail, ou plutôt, ce qui a rendu possible cet acquis. L'objet particulier de cette recherche, si impor-

La rhétorique communicative de ses cours était un stimulant efficace pour la réflexion sociologique : non seulement Bourdieu exhortait son public à la réflexivité et à la critique qui, à ses yeux, étaient constitutives de la discipline qu'il avait choisie d'enseigner en tant que telle⁷, mais il n'hésitait pas à s'exposer, réfléchissant à découvert en quelque sorte, reformulant, nuancant, rectifiant son propos... Il donnait à voir et à penser la démarche intellectuelle et la pratique du travail de recherche par « petites touches », les hésitations, les répétitions, les impasses, les « cafouillages », comme il disait, les renoncements, bref ces tâtonnements étant autant de traces du travail de construction d'objet en quoi consistait l'essentiel de son enseignement, fût-ce au détriment de ce qu'il appelait « la bienséance scientifique », en tous cas, les convenances académiques.

C'est dire que les cours de Bourdieu sont un mélange inextricable de textes écrits, de commentaires oraux, de réflexions plus ou moins improvisées sur sa manière de faire de la sociologie et sur les conditions dans lesquelles il était amené à l'enseigner. De sorte, que pour être fidèle à sa manière, il aurait fallu, à la façon des musiciens, inventer un système de portée permettant de noter sur plusieurs lignes les différents niveaux auxquels Bourdieu énonçait ses propos, notamment cette réflexivité « continue » qui ne cessait de les accompagner. Car, comme dans l'art de la fugue, à la construction de l'objet sociologique est presque toujours associé un commentaire précisant les difficultés, les incertitudes, les prolongements possibles, bref un méta-discours à la fois pédagogique et scientifique par lequel Bourdieu exposait les résultats de ses recherches et les moyens d'y parvenir, cette réflexivité participant

tant soit-il, compte en effet moins, il me semble, que la méthode qui lui a été appliquée et qui peut s'appliquer à une infinité d'objets différents. Pour caractériser ce cheminement, le plus facile serait d'évoquer un à un tous les obstacles qu'il a fallu surmonter, tant dans la recherche elle-même que dans le compte rendu des résultats. Et la confrontation critique, esquissée ici où là, avec les travaux rencontrés, apporterait sans doute quelque lumière, mais au risque de lasser ceux qui ont compris au passage, sur ce qui est le résultat de toute une série de ruptures, souvent infinitésimales, avec des manières ordinaires de penser, de parler, et, plus précisément, de concevoir l'action historique » (Bourdieu Pierre et Saint Martin Monique de, « La sainte famille. L'épiscopat français dans le champ du pouvoir », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n°44-45, novembre 1982, p.50).

7. Bourdieu avait expressément tenu à ce que sa chaire au Collège de France soit intitulée « sociologie ».

directement de l'objet de recherche et de sa manière de l'exposer que ce soit par écrit ou à l'oral⁸.

Un enseignement anti-scolastique

En 1992, 1 an après avoir terminé son cours sur l'État, Pierre Bourdieu, dans un entretien expliquait en quoi son livre *Le sens pratique* était, à ses yeux, son ouvrage essentiel. « C'est, disait-il, le bilan de tous mes travaux anthropologiques, de mon travail contre l'intellectualisme. (...) Là, se trouve traitée la question de la spécificité de la logique de la pratique : question à mon sens fondamentale pour tout le reste, à la fois pour la critique de l'attitude structuraliste et, plus radicalement, pour la définition de ce que c'est que lire un texte » et, ajoutait-il, « Il faut lutter contre cette propension à universaliser la position de *lector*, forme d'ethnocentrisme très particulier qui tient à l'enracinement dans la *scholè*, qui transforme toute question vivante en problème scolastique... en exercice d'école »⁹. L'enseignement académique, disait-il en substance, vise, souvent, moins à faire comprendre qu'à faire comprendre la manière excellente de faire comprendre la virtuosité rhétorique et formelle du maître¹⁰.

8. « Les digressions et les parenthèses, déclarait Bourdieu à propos de l'écrit, je crois que c'est une petite trouvaille technique et que je dois à la réflexivité (...). Depuis longtemps (*La Misère du monde* avait aussi posé le problème) j'ai le sentiment que pour dire ce que j'ai envie de dire, le discours linéaire, dans lequel on pose des prémisses et on enfile des chaînons argumentatifs, est un obstacle (...). D'abord, j'ai mis digression. Du coup je pouvais faire une digression, ça devenait légitime. Ensuite, j'ai eu recours aux parenthèses. Ça m'a permis de faire passer un certain nombre de choses, qui sont souvent un méta discours par rapport à ce que je suis en train de dire » (« Questions à Pierre Bourdieu », Mauger Gérard et Pinto Louis, *Lire les sciences sociales*, vol.3, 1994-1996, Paris, Hermès, 2000, p.212).

9. Bourdieu Pierre, « Le sociologue et le généticien », entretien avec Pierre-Marc de Biasi, in Martin Jean-Pierre (dir), *Bourdieu et la littérature*, Nantes, éditions Cécile Defaut, 2010, p.263 ; ainsi que « les trois formes de l'erreur scolastique » qu'analyse Bourdieu dans les *Méditations pascaliennes* (Paris, Seuil, 1997, pp.63-109, notamment pp.76-80). Sur la critique sociologique de la « lecture pure », cf. Bourdieu Pierre, *Les règles de l'art. Genèse et structure du champ littéraire*, Paris, Seuil, 1992, pp.494-499. Bourdieu écrivait à ce propos : « Une des grandes différences entre les *auctores* et les *lectores*, c'est que les *auctores* ont quelque chose à faire de ce qu'ils lisent, quelque chose d'autre que des commentaires. Ils ont à produire des poèmes ou des romans à partir des romans ou des poèmes qu'ils lisent » (Bourdieu Pierre, « La critique ou le point de vue de l'auteur », in Zink Michel (dir.), *L'œuvre et son ombre. Que peut la littérature secondaire ?*, Paris, Ed. de Fallois, 2002, p.132).

10. « L'académisme, disait Bourdieu, c'est le fait de mettre en œuvre dans la pra-

« Les textes ne sont pas faits pour être lus, mais pour être agis », répétait-il, s'insurgeant contre le mode de lecture que produit et qu'inculque le système scolaire¹¹. L'objectif de Bourdieu, dans ses cours comme dans ses ouvrages (« un livre, ça se maîtrise, ça se domine ») était d'essayer de briser, autant qu'il fût possible dans les conditions où il intervenait, le rapport scolastique de ses auditeurs à son discours (« déraciner des modes de pensée habituels »)¹². Et

tique les règles des produits de la pratique de l'état antérieur ; on prend les œuvres du Titien et on en dégage les principes et on les donne comme règles selon lesquelles il faut produire. La méthodologie, c'est l'ensemble des règles qu'on dégage des œuvres antérieures et dont on fait des principes des œuvres ultérieures » (Bourdieu Pierre, « Sur le fonctionnement du champ intellectuel », *op. cit.*, p.26).

11. Bourdieu était conscient du « refus de savoir » qui, selon lui, trouverait paradoxalement son fondement dans le système scolaire et ses rites : « Il y a une compréhension (scolaire en général) qui est une non compréhension, un faire-semblant de comprendre, un déni de compréhension fondé sur des résistances profondes, disait-il à propos de la réception de l'œuvre de Michel Foucault. Foucault, comme tous les penseurs un peu radicaux et subversifs, s'est heurté et se heurte encore à de formidables résistances à la lecture ». Et de rappeler : « Il faut distinguer entre les *lectores*, les commentateurs, qui lisent pour parler ensuite de ce qu'ils ont lu, et ceux qui lisent pour en faire quelque chose, pour faire avancer la connaissance, les *auctores*. Comment faire une lecture d'*auctor*, qui peut-être sera infidèle à la lettre de Foucault, mais fidèle à l'esprit foucauldien ? » (Bourdieu Pierre, « Qu'est-ce que faire parler un auteur ? A propos de Michel Foucault », *Sociétés et Représentations*, novembre 1996, pp.13-18). Sur ce point : Mauger Gérard, « Résistance à la sociologie de Pierre Bourdieu », in Pinto Louis, Sapiro Gisèle, Champagne Patrick, *Pierre Bourdieu sociologue*, Paris, Fayard, 2004, pp.369-391.

12. On pense ici à ce que Bourdieu écrivait à propos des récits faulknériens qui « dénoncent les accords tacites sur lesquels repose le sens commun - par exemple celui qui unit le romancier traditionnel à son lecteur - et mettent en question la doxa partagée qui fonde l'expérience doxique du monde et de la représentation romanesque de ce monde » (Bourdieu Pierre, « Une théorie en acte de la lecture », in *Les règles de l'art ...*, *op. cit.*, p.531). De même, Michel Gollac comparant la présentation des tableaux statistiques dans les premiers numéros de la revue que dirigeait Bourdieu, *Actes de la recherche en sciences sociales*, et les autres revues relevant des mêmes disciplines en France comme aux États-Unis d'Amérique, remarque qu'« ils évoquent une statistique en train de se faire, appelant une lecture active » (Michel Gollac « La rigueur et la rigolade ». À propos de l'usage des méthodes quantitatives par Bourdieu », in Mauger Gérard (dir), *Rencontres avec Pierre Bourdieu*, Paris, Éditions du Croquant, 2005, p.66). Enfin, dernier exemple, celui que livre Philippe Fritsch concernant l'enseignement de Bourdieu à l'Université de Lille en 1961-1962 : « Il s'agissait non de faire jouer tel auteur contre tel autre, mais de confronter leurs diverses manières de poser les problèmes, de tenter de saisir ce que le point de vue de l'un ou de l'autre permettait ou empêchait de voir » (Fritsch Philippe, « Contre le totémisme intellectuel », in *ibid.*, p.95). Sur les différents mo-

s'il est bien une discipline qui ne saurait reposer sur des fondements proprement académiques et scolastiques, ce devait être la sociologie, pensait-il, celle-ci impliquant, comme l'ethnologie, un engagement total du chercheur et de l'enseignant dans la vie sociale sous tous aspects : par sa méthode et par son objet, la sociologie exige de sortir de l'école et de se défaire, autant qu'il est possible, de l'habitus scolastique qu'elle suppose pour y réussir¹³.

Encadré 1 — « *En sociologie, la manière d'écrire est constitutif de ce qu'on écrit* »¹⁴

« Ce qu'il faut apprendre pour écrire, c'est une espèce de manière de penser ce qu'on écrit qui fait qu'on dit « a des chances de » au lieu de « détermine ». En sociologie, la manière d'écrire est constitutif de ce qu'on écrit. Ce qui est important n'est pas de retenir un tableau de facteurs mais ce qui est autour comme les hésitations de vocabulaire... Car mettre un mot pour un autre, c'est souvent, un changement épistémologique et passer d'une théorie implicitement idéaliste à une théorie matérialiste. Le travail d'écriture, c'est cela, ce n'est pas du style, du beau langage. Il y a des cas où c'est le passage de la non science à la science.

Par exemple, pour tous les travaux qui portent sur la période contemporaine, sur le champ intellectuel etc, on donne 9 fois sur 10 sous le nom de sociologie de la sociologie des polémiques entre intellectuels. Là, le langage et la construction d'objet sont des choses importantes. Aussi longtemps qu'on écrit au premier degré, par exemple la description d'un champ, le champ de l'histoire sociale de l'art au XIX^e siècle, cela peut être une série d'anathèmes comme « les grands pontifes sorbonnards », sorte de concepts injures. On a toujours le droit, si, par exemple le concept de « grand pontife sor-

des de lecture scolastique et sa modalité la plus « pure » « le rituel ordinaire de la lecture idolâtre », (Bourdieu Pierre, « Le plaisir de la lecture », in *La distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Minuit, 1979, pp.582-585).

13. Pinto Louis, *Pierre Bourdieu et la théorie du monde social*, Paris, Seuil, 2002 [1998], pp.191-238. « La notion de champ n'est pas un concept destiné à la contemplation analytique, déclarait Bourdieu dans une conférence. Comme la plupart des concepts qu'utilisent les sociologues, c'est un instrument de construction d'objets qui est fait pour étudier la réalité sociale et non pour être considéré en lui-même » (Bourdieu Pierre, « Sur le fonctionnement du champ intellectuel », *op. cit.*, p.5).

14. Extrait d'un séminaire de Pierre Bourdieu à l'École pratique des hautes études (EPHE), le 16 janvier 1975, in Bourdieu Pierre, *Séminaires EPHE* (P. Champagne, ed.), Paris, Éditions Raisons d'agir, à paraître.

bonnard » est un concept indigène qui résume beaucoup de propriétés construites de la catégorie, on a le droit de le mettre, mais au prix d'une construction préalable et non comme un concept injure¹⁵. Ce que je fais peut faire l'objet d'une lecture facile parce que ça parle de choses qui ne sont pas dans la lune ; et c'est à partir de ces concepts indigènes que l'on a une première compréhension. Mais c'est contre cette première compréhension qu'a été construit ce que nous disons. C'est pourquoi le problème des mots se pose de façon dramatique dans l'écriture. Par exemple, pour faire comprendre les stratégies des couturiers de droite à l'égard des couturiers de gauche¹⁶, je dis que leur stratégie consiste à les « doubler à gauche » ; tout le monde comprend tout de suite, cela tient lieu d'une longue analyse. En fait, prenez une feuille de papier et essayer de faire l'analyse rigoureuse de ce que je veux dire lorsque je dis « doubler à gauche »... Si je vous dis l'équivalent qui est quelque chose comme « ça consiste à produire une stratégie qui se distingue de façon significative de la stratégie la plus probable pour la catégorie »... ce n'est plus doubler à gauche ! (...).

En séminaire, on peut vendre la mèche, on peut faire le discours construit et donner l'exemple ou le retraduire dans les concepts indigènes. Dans l'écriture, cela pose des problèmes difficiles parce que si l'on ne donne que les choses construites on risque de ne pas être compris, ne serait-ce que parce que les gens peuvent ne pas avoir l'expérience de la chose dont il est question ; mais si l'on donne l'expérience, ça risque de détruire tout le travail de construction qui s'est opéré contre cette expérience. En sociologie, il y a un double jeu très facile entre construit-préconstruit ; l'usage prophétique de la sociologie consiste à faire croire qu'on a construit...

Pour apprendre à écrire en sociologie, une des techniques est d'écrire de façon contrôlée sociologiquement (et non pas stylistiquement) et un des moyens pour apprendre est le pastiche : on prend un texte, on le lit et on essaie de le réécrire ; ensuite on mesure la distance et on se demande pourquoi l'auteur a écrit comme ça plutôt qu'autrement, etc. Il est important pour écrire sociologiquement d'avoir une conscience très aiguë du fait que 1) écrire est un acte important, 2) il faut avoir un sens pratique de la bienséance et de la malséance sociologique (et non pas mondaine) ».

15. Bourdieu développe cette analyse dans *Homo academicus* (*op. cit.*, pp.41-43 et 72).

16. Bourdieu Pierre, avec Yvette Delsaut, « Le couturier et sa griffe. Contribution à une théorie de la magie », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1 janvier 1975, pp.7-36.

Rarement un auteur aura été aussi soucieux de susciter l'adhésion à sa manière de penser et de faire de la recherche, de façon que son interlocuteur soit en mesure de la reproduire sur le même ou sur un autre objet. À propos de la lecture de ses ouvrages, il écrivait : « Je souhaite que mes lecteurs s'efforcent de faire fonctionner le modèle dans d'autres « cas particuliers du possible »¹⁷, ceux qu'ils connaissaient d'expérience ou par l'étude. Il en était de même pour ses cours et ses séminaires¹⁸. Si les conditions d'un dialogue n'étaient guère réunies dans l'immense amphithéâtre du Collège de France, Bourdieu, cependant, ne renonçait pas à susciter chez ses auditeurs toutes sortes de réactions, en les interpellant, en manifestant ouvertement ses inquiétudes sur la réception de ses propos, en anticipant les questions susceptibles de lui être posées, voire de ne pas lui être posées, en reprenant ses analyses après avoir constaté avec humour ce qu'il pensait être des baisses d'attention de l'assistance¹⁹... Cette manière de procéder était en affinité avec le rapport « sociologisé », selon son expression, rapport pragmatique et distancié mais respec-

17. Bourdieu Pierre, « Espace social et espace symbolique », *Raisons pratiques*, Paris, Seuil, 1996, p.28. De manière générale, le rapport scolastique à la production et à la consommation culturelles, Bourdieu l'assimilait à de la paresse intellectuelle, ce qu'il détestait plus que tout : « Je crois en effet que les grandes pensées ne sont pas faites seulement pour être commentées et que le meilleur des usages qu'on en puisse faire consiste à les mettre au travail, fût-ce au prix de déformations ou de détournements » (Bourdieu Pierre, « Wittgenstein, le sociologisme et la science sociale », *Wittgenstein, dernières pensées*, Marseille, Agone, 2002, p.350). Il serait tout aussi absurde d'attendre de Bourdieu qu'il reproduise, tel un pasticheur, l'argumentation d'un penseur que d'espérer de Picasso, qu'à la façon d'un copiste, il imite un tableau de Velasquez. Sur ce point, par exemple : Lenoir Rémi, « Bourdieu avec Weber », in Lebaron Frédéric et Mauger Gérard, *Lectures de Bourdieu*, Paris, Ellipses, 2012, pp.41-59.

18. « Je n'aurai pas le temps de parler du champ littéraire, mais vous pourrez, préconisait-il, le penser par le transfert des schèmes que je donne pour comprendre le champ philosophique » (Bourdieu Pierre, « Sur le fonctionnement du champ intellectuel », *op. cit.*, p.15).

19. « Alors comment échapper à la scolastique ? », se demandait Bourdieu « Il n'y a pas moyen. Par exemple ce matin, j'essaie un peu, je n'aurai pas pu faire ça il y a quinze ans. J'aurais certainement fait quelque chose de beaucoup plus fermé, scolastique. J'aurais pris des notes, j'aurais répondu point par point, je n'aurais pas fait des excuses un peu sauvages, apparemment débridées, en fait, assez contrôlées. Je vais aussi loin que je peux, avec l'espoir de choquer un peu, mais pas trop. Et tout ça, c'est, disons, du charisme rationnel » (« Questions à Pierre Bourdieu », G. Mauger et L. Pinto, *op. cit.*, pp.216-217). Sur « la critique de la raison scolastique », cf. Bourdieu Pierre, *Méditations pascaliennes*, Paris, Seuil, 1997, pp.21-109.

tueux de ce qu'il appelait « l'effort de penser », rapport qu'il entretenait à la culture et aux grandes traditions intellectuelles, ce qui provoquait chez ses auditeurs une sensation joyeuse de libération²⁰.

On sait que les conditions de possibilité de « communiquer » quelle qu'en soient la forme et le support, pédagogique, artistique, linguistique, médiatique, Bourdieu en a fait un objet de ses recherches, des premières comme dans *Rapport pédagogique et communication*²¹ et *Les éléments d'une théorie sociologique de la perception artistique*²², jusqu'aux dernières sur la télévision et le journalisme ainsi que, plus généralement, sur la communication culturelle dans ses relations avec le marché économique²³, en passant par ses travaux sur l'économie des échanges linguistiques²⁴. Quant à la communication scientifique, c'est peut être dans le premier chapitre d'*Homo academicus* que l'on trouve l'expression la plus aboutie de cette forme d'angoisse épistémologiquement et sociologiquement fondée qui étreignait Bourdieu et qui tenait au fait que cette communication était, selon lui, une confrontation, plus ou moins forte

20. Les témoignages d'élèves de Bourdieu au Lycée de Moulins où il enseignait au milieu des années 50, insistent, tous, sur les formes anti académiques de son enseignement de la philosophie (auteurs, manières de faire et de noter, respect mais distancié de ses obligations — pédagogiques et administratives —). Ainsi écrit l'un d'eux : « Il a tout fait, par exemple, pour désacraliser le rituel de la dissertation. Il nous en démontait le mécanisme et le fonctionnement, nous livrait tous les moyens pratiques de réussir cet exercice artificiel, disait-il, mais obligé. Il se donnait comme modèle l'instituteur qui enseigne les éléments de façon à les rendre accessibles à tous, sans laisser place au mystère. Nous avions ainsi à notre disposition une méthode avec une liste de procédés, de techniques de recherche d'idées, de classement, de mise en ordre, de mise en forme, une nomenclature de figures de style, etc. » (Ville Gérard, « L'excellence s'enseigne-t-elle ? », in Mauger Gérard, *Rencontres avec Pierre Bourdieu*, *op. cit.*, pp.32-33).

21. - Bourdieu Pierre, Passeron Jean Claude, « Langage et rapport au langage dans la situation pédagogique », in Bourdieu Pierre, Passeron J.C., Saint Martin Monique de (ed.), *Rapport pédagogique et communication*, Paris-La Haye, Ed. Mouton, *Cahiers du Centre de sociologie européenne*, 2, 1965.

22. - Bourdieu Pierre, « Éléments d'une théorie sociologique de la perception artistique », *Revue internationale des sciences sociales*, XX, 4, 1968, pp.640-644.

23. Bourdieu Pierre, *Sur la télévision*, Paris, Raisons d'agir, 1996; et : « A propos de Karl Kraus et du journalisme », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n°131-132, mars 2002, pp.123-126.

24. Bourdieu Pierre, *Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistiques*, Paris, Fayard, 1982, rééd. in Bourdieu Pierre, *Langage et pouvoir symbolique*, Paris, Seuil, 2001.

selon le public auquel il s'adressait, entre deux types de connaissances : « On sait peut-être moins, écrivait-il, les problèmes que fait surgir, en matière d'écriture notamment, l'effort pour transmettre la connaissance scientifique de l'objet, qui se voient spécialement à propos de l'*exemplification* : cette stratégie rhétorique communément employée pour « faire comprendre » mais en incitant le lecteur à puiser dans son expérience, donc à engager clandestinement dans sa lecture une information incontrôlée, a pour effet à peu près inévitable de rabattre sur le plan de la connaissance ordinaire des constructions scientifiques qui ont dû être conquises contre elle »²⁵. *A fortiori*, dans les communications orales, mêmes les plus proches de l'écriture, ce qu'il désignait par ce qui peut apparaître comme un oxymore « la parole lettrée »²⁶.

Même si la transmission des produits de la recherche sociologique tenait moins selon Bourdieu, à la difficulté du langage de cette discipline qu'à ce qu'il appelait un « *malentendu structurel* » dans la communication entre le sociologue et le lecteur qui, très fréquemment, attend de tout discours sur le monde social d'être performatif et normatif²⁷, il reste que Bourdieu a toujours défendu l'emploi d'une langue rigoureuse « conduisant presque toujours à sacrifier la belle formule, qui doit sa force et sa clarté au fait qu'elle simplifie ou falsifie » quitte à ce que l'expression soit « plus ingrate, plus lourde mais plus exacte, plus contrôlée ». « Le travail d'écriture, précise-t-il, qui est nécessaire pour parvenir à un usage rigoureux et contrôlé du langage ne conduit que rarement à ce que l'on appelle la clarté, c'est-à-dire le renforcement des évidences du bon sens ou des certitudes du fanatisme »²⁸. De fait, pour Bourdieu, le « métier »

25. Bourdieu Pierre, *Homo academicus*, Paris, Seuil, 1984, p.11.

26. Qu'est-ce que la « parole lettrée » ? « Une parole dominée par la langue écrite comme en témoigne la valeur éminente conférée aux règles de l'expression écrite et de la stylistique lettrée qui tendent à s'imposer à tout discours réglé et sanctionné par l'institution universitaire qu'il s'agisse du cours magistral ou des productions orales des candidats : dans un univers scolaire où l'idéal est de « parler comme un livre », le seul discours légitime est celui qui suppose, en chacun de ses moments, tout le contexte de la culture légitime et celui-là seulement » (Bourdieu Pierre et Passeron J.C., *La reproduction. Éléments pour une théorie du système d'enseignement*, Paris, Minuit, 1970, p.152).

27. Bourdieu Pierre, « Le sociologue en question », *Questions de sociologie*, Paris, Minuit, 2002, [1984], p.41.

28. *Ibid.*, p.38.

de sociologue dont ce travail d'écriture participe directement, ne pouvait véritablement se transmettre qu'en pratique, seule manière pour l'apprenti de l'intérioriser, car ce qu'il appelait de ce mot d'origine médiéval (le mot « métier » vient du latin, *ministerium*, office au sens religieux) n'est rien d'autre que l'*habitus* scientifique²⁹.

Car, pour Bourdieu, l'important était de transmettre les moyens, à la fois intellectuels et techniques, de faire de la sociologie comme il la concevait et la pratiquait³⁰. Dans un entretien en vue de la traduction du *Métier de sociologue* en anglais, Bourdieu explicitait ce qui devait constituer, selon lui, l'objet et l'objectif de l'enseignement de la sociologie : la transmission d'un métier. Comment ? « Enseigner en pratique comme un vieux forgeron peut enseigner »³¹. Et il pré-

29. Cf. Bourdieu Pierre, avec Wacquant Loïc J. D., *Réponses*, Paris, Seuil, 1992, pp.189-195. Yves Winquin, à propos des fonctions qu'assurait Pierre Bourdieu, « chercheur, enseignant, directeur de centre, de revue, de collection, etc. », ajoutait celui, d'« entraîneur », de « coach », selon son expression, « c'est-à-dire de suivi à la fois scientifique mais aussi professionnel des chercheurs qui travaillaient avec lui » (Winkin Yves, « Bourdieu entraîneur », in Mauger G. (dir), *Rencontres avec Pierre Bourdieu*, op. cit., 2005, p.266).

30. - Ce sont les mêmes objectifs que poursuivait Bourdieu en créant en 1975, *Actes de la recherche en sciences sociales* qui visait à publier des textes et des documents « où se voient mieux les intentions théoriques, les procédures empiriques de vérification et les données sur lesquelles s'appuie l'analyse. La volonté de donner accès à l'atelier lui-même, qui connaît d'autres règles que celles de la méthode et de livrer les archives d'un travail en train de se faire implique l'abandon des formalismes les plus évidemment rituels » (...) « Transmettre, en ce cas, c'est livrer, toutes les fois que c'est possible, les moyens de refaire, pratiquement et non verbalement, les opérations qui ont rendu possible la conquête de la vérité des pratiques » (« Déclaration d'intention » 1, janvier 1975, des *Actes de la recherche en sciences sociales*, pp.2-3, réimp. in Bourdieu Pierre, *Interventions 1961-2001. Science sociale et action politique*, Marseille, Agone, 2002, pp.120-121).

31. Abdelmalek Sayad, un des plus anciens et des plus proches collaborateurs de Bourdieu, rappelle ainsi ce qu'il « reçut » de lui, en tant qu'étudiant et chercheur : « Je reconnais que, personnellement, par-delà l'enseignement proprement scolaire de Bourdieu, c'est peut-être l'enseignement le plus grand, le plus précieux, le plus positif et le plus édifiant (de manière générale et pas seulement pour la pratique de la sociologie, pour la technique sociologique) que j'ai reçu de Bourdieu, celui de Bourdieu comme sociologue sur le terrain, comme observateur de la société algérienne, comme analyste aussi : les longues discussions, des soirées entières, au cours desquelles étaient minutieusement débattues et décortiquées les informations recueillies, les observations enregistrées, tout cela était un vrai laboratoire, un vrai travail de laboratoire où se forgeaient les hypothèses, où s'éprouvaient les interprétations, où s'expérimentaient les théories, etc. » (Sayad Abdelmalek, *Histoire et recherche identitaire* suivi d'un *Entretien avec Hassan Arfaoui*, Saint Denis,

cisait : « Avoir un métier, c'est-à-dire avoir un habitus, une maîtrise pratique qui n'implique pas nécessairement une maîtrise théorique. Bien que ce soit beaucoup dit, il reste que c'est un discours didactique — «il faut construire» — mais on ne dit jamais ce que ça veut dire que construire, comment on construit»³². Comme il le disait lui-même en substance, la deuxième année de ses cours au Collège de France : « Restituer l'expérience de la recherche, un cours ne peut le faire et le pourrait-il que les résultats en seraient bouleversés par la perception même de ce qui s'est fait. Il ne peut s'agir que d'une reconstruction par quelqu'un qui connaît la fin. Et ça change tout »³³. Et pour lutter contre le risque de théoriticisme, inhérent à ce mode de transmission, celui de parler des instruments théoriques en-dehors de leurs conditions d'utilisation, et pour contrecarrer l'effet d'irréalité théorique, Bourdieu s'efforçait de livrer des exemples d'opérations concrètes de validation³⁴.

La logique de la recherche ne se confondant pas avec celle de la rhétorique, écrite ou orale, il utilisait tous les substituts possibles (analogies, exemples, paraboles...) mais en précisant le plus souvent leurs limites, la rhétorique consistant à faire des raisonnements plus rigoureux autant que le permet le fait que les démonstrations devant un public doivent, pour être efficaces, toujours tenir compte des conditions de leur réception par l'auditoire. D'où cette réflexivité pédagogique sur les « stratégies rhétoriques » qu'il utilisait et qui n'étaient pas sans affinité avec la démarche scientifique elle-même : « La logique de la recherche, écrivait-il, est un engrenage de difficultés majeures ou mineures qui condamnent à s'interroger, à chaque moment sur ce que l'on fait et permettent de savoir de mieux en mieux ce que l'on recherche en fournissant des commencements de réponses qui entraînent de nouvelles questions, plus fondamen-

Ed. Bouchène, 2002, pp.65-66).

32. Bourdieu Pierre, *The Craft of Sociology*, New York, Walter de Gruyter, 1991.

33. Bourdieu Pierre, « Cours au Collège de France du 5 octobre 1982 », non publié (notes prises par moi).

34. Monique de Saint martin cite cet extrait d'un séminaire que Bourdieu fit en novembre 1969 à l'EPHE : « La plupart des réflexions théoriques importantes se font dans la pratique, en réfléchissant par exemple sur la fabrication d'un questionnaire ou sur un problème de codage » (...) « La sociologie, ajoutait-il, n'est en fait rien d'autre que cette réflexion constante et vigilante dans la pratique » (Saint Martin Monique de, « Le sens du terrain et la pratique de la recherche », in G. Mauger (textes rassemblés), *Rencontres avec Pierre Bourdieu*, op. cit., p.69.

tales et plus explicites »³⁵. Cette explicitation de la logique pratique de la recherche correspond très exactement à la manière dont Bourdieu cherchait, par tous les moyens possibles à transmettre le métier de sociologue, c'est-à-dire celui d'un chercheur scientifique³⁶.

Primauté de l'écrit

Les deux modes de connaissance que distinguait Bourdieu renvoyaient à deux champs de production, le « champ de production pour producteurs » et le « champ de grande production », opposition dont il analyse le fondement sociologique notamment à propos du champ littéraire³⁷. Le Collège de France où il fit ses cours, notamment ceux sur l'État, était un des lieux où se donnent à voir la confrontation entre ces deux modes de connaissance et que Bourdieu eût à gérer très concrètement. Sans doute, ne dédaignait-il pas de s'adresser à un public élargi comme en témoignent les multiples conférences, articles, entretiens et émissions radiophoniques et quelques cours au Collège de France qu'il a, en outre, pris soin de réunir et publier — pour nombre d'entre eux — dans des ouvrages (au moins huit) visant à accroître leur diffusion. Mais ses interventions orales étaient toujours revues par lui et parfois réécrites, au-moins en certains passages, pour éviter les risques d'ambiguïté et de confusion, bref

35. Bourdieu Pierre, *Homo Academicus*, op. cit., p.18. Monique de Saint Martin a bien montré l'affinité profonde entre les manières qu'avait Bourdieu de transmettre le métier de sociologue et sa manière de faire de la sociologie : « La réflexion dans la pratique et non sur la pratique » (cf. Saint Martin Monique de, « Le sens du terrain et la pratique de la recherche », in G. Mauger (coord.), *Rencontres avec Pierre Bourdieu*, op. cit., p.75). Sur ce point aussi : Bourdieu Pierre, *Méditations pascaliennes*, op. cit., pp.21-24.

36. Cf. Remi Lenoir, « L'habitus scientifique : Pierre Bourdieu et l'intellectuel collectif », *Regards sociologiques*, 2005, n°30, pp.119-130. Bourdieu insistait sur « le décalage entre la recherche et l'enseignement, même quand cet enseignement s'efforce d'être un enseignement de recherche ». Présentant sa manière de travailler et d'utiliser des notions comme celle de champ, Bourdieu rappelait que « dans la vie scientifique réelle, ça ne se passe pas comme ça. Non que les chercheurs s'abandonnent aux routines d'une pratique positiviste. C'est l'image que les philosophes aiment à donner des sciences. Ils pensent souvent que la réflexivité est un monopole du philosophe. Pour ce qui est des chercheurs, ils pensent tout le temps, ils réfléchissent tout le temps sur leurs concepts, mais ils réfléchissent sur les concepts pour les rendre plus efficaces dans le travail et non pas par une sorte de point d'honneur académique » (Bourdieu Pierre, « Le fonctionnement du champ intellectuel », op. cit., p.7).

37. Cf. Bourdieu Pierre, *Les règles de l'art*, op. cit., *passim*.

de mécompréhension, car, précisait-il, « La connaissance sociologique, est toujours exposée à se voir ramenée à la vision première par la lecture « intéressée » qui s'attache à l'anecdote et aux détails singuliers et qui, faute d'être arrêtée par un formalisme abstrait, réduit à leur sens ordinaire des mots communs à la langue savante et à la langue ordinaire. Cette lecture presque inévitablement partielle, poursuivait-il, procure une fausse compréhension, fondée sur l'ignorance de tout ce qui définit comme telle la connaissance proprement scientifique, c'est-à-dire la structure même du système explicatif: elle défait ce que la construction scientifique avait fait, mêlant ce qui avait été séparé (...), fait disparaître tout ce qui distingue l'objectivation scientifique tant de la connaissance commune que de la connaissance demi-savante... »³⁸. À ce propos, on peut rappeler que Bourdieu n'a jamais autant « affirmer l'autonomie du discours analytique et critique » qu'à propos de l'emprise croissante du champ médiatique et de ses effets ravageurs sur la production culturelle et, plus précisément, sur le mode de travail et de pensée scientifiques: « Le discours articulé, qui a été peu à peu exclu des plateaux de télévision, déclarait-il non sans fureur, (...) reste en effet une des formes les plus sûres de la résistance à la manipulation et de l'affirmation de la liberté de pensée »³⁹.

Du point de vue scientifique, Bourdieu n'a cessé de rappeler le primat de l'écrit sur l'oral, l'écriture permettant, selon lui, un contrôle plus rigoureux de la démarche intellectuelle et donnant une expression plus achevée du travail de pensée⁴⁰. Pour Bourdieu,

38. Bourdieu Pierre, *Homo academicus*, op. cit., pp.12-13. Et Bourdieu de se poser la question: « Qu'est-ce qu'être lisible? Devant toutes ces menaces qu'enferme la réception, pour un penseur conscient, n'a-t-on pas intérêt parfois, à se rendre illisible? Pas se rendre illisible au sens de la grande prouesse charismatique heideggero-hölderlinienne. Se rendre difficile à lire pour essayer d'avoir plutôt de vrais lecteurs que de terribles non lecteurs qui ont l'air de lire », Bourdieu Pierre, « Qu'est ce que faire parler un auteur? A propos de Michel Foucault », op. cit., p.18.

39. Bourdieu Pierre, *Sur la télévision, suivi de l'emprise du journalisme*, Paris, Raison d'agir, 1996, p.7. Cet ouvrage est « la transcription revue et corrigée » de deux cours du Collège de France, diffusés par une chaîne de télévision. Il est accompagné du texte d'un article qui « présente, sous une forme plus rigoureuse, les thèmes de ces deux cours » (*ibid.*, p.5 en note — c'est moi qui souligne —).

40. Concernant les échanges proprement scientifiques (transmissions d'informations, discussions...), l'oral ne s'oppose pas à l'écrit même si chacun de ces rapports ont leurs présupposés et leurs exigences. Pierre Encrevé rappelle à ce sujet qu'un des modes de discussion qu'affectionnait tous spécialement Bourdieu était

une des propriétés du langage parlé est qu'il a tant de niveaux que le locuteur ne peut tout contrôler. Pour le sens exact qu'il donnait à ses propos, il conseillait donc de se référer à ses écrits⁴¹. Certes, il profitait des prestations orales et de la relative liberté d'expression qu'elles permettaient, surtout lorsqu'il se sentait en confiance comme c'était le cas, au fur et à mesure de ses cours, au Collège de France face à un public dont il savait qu'il lui était en grande partie acquis, pour lever les sous-entendus et reprendre de plusieurs manières l'argumentation de ses propos. Et, même, il exploitait les difficultés qu'il y avait à enseigner devant un public, inévitablement hétérogène, pour expliciter « en douceur », parfois à l'improviste, à la suite d'une question ou d'un événement, et préciser sa pensée: en la reformulant et l'exemplifiant, Bourdieu tentait de clarifier son raisonnement non en simplifiant mais en poussant « son analyse jusqu'au bout de sa logique », comme il disait, quitte parfois à sortir de la ligne de son discours auquel il revenait en rappelant la logique générale de la démonstration. En outre, la vivacité, voire la fougue qui caractérisaient sa manière de parler, contribuaient, parfois, à épurer jusqu'à le raidir le raisonnement sociologique que le style des écrits, parce que plus tenu, concis et abstrait, compliquait nécessairement⁴².

Aussi comprend-on l'embarras pour ne pas dire le malaise de Bourdieu lors de ses cours au Collège de France. Par définition sociale, les « leçons » dans cette institution sont parmi les situations les plus inappropriées à la communication scientifique. À

celui que ce dernier pratiquait au téléphone, discussion « où l'on parlait de tout sans jamais perdre le fil d'un travail conceptuel commun. Cette pratique particulière de la pensée théorique, [n'était] singulière qu'en ceci que, pour Bourdieu elle était partie intégrante de son système de travail » (...) « C'était cela aussi, ou plutôt d'abord, pour moi, travailler avec Bourdieu: un dialogue oral où les paroles ne s'envelopaient pas... » (Encrevé Pierre, « La parole et son prix », in Encrevé Pierre, Lagrave Rose-Marie, *Travailler avec Bourdieu* (dir.), Paris, Flammarion, 2003, pp.265-266).

41. « Je crois nécessaire, écrit-il par exemple, de dire au moins pourquoi il m'a paru utile, et légitime, de livrer ainsi sous une forme plus facile mais plus imparfaite des propos qui, pour certains abordent des thèmes que j'ai déjà traités ailleurs et de manière sans doute plus rigoureuse et plus complète » (Bourdieu Pierre, « Prologue », *Questions de sociologie*, op. cit., p.7).

42. Sur la transcription des paroles et le sentiment de perte sinon toujours ressenti par l'auteur, en tous les cas, par l'auditeur (cf. par exemple, Roland Barthes, « De la parole à l'écriture, *La Quinzaine littéraire*, 1er mars 1974, rééd. in Roland Barthes, *Œuvres complètes*, Paris, Seuil, 2002, t. IV, pp.537-541).

la différence des séminaires de recherches, ce sont de véritables cérémonies officielles : rituels académiques par excellence, elles se déroulent devant un public disparate dont les attentes sont le plus souvent loin de correspondre à celles des professeurs⁴³. D'où l'obsession que Bourdieu manifestait d'être compris comme il souhaitait l'être, et du « danger de la régression vers la connaissance ordinaire comme simple reconnaissance » (de ce que l'on sait déjà)⁴⁴. À cet égard, si Bourdieu insistait beaucoup sur le style du discours scientifique et sa nécessité non seulement logique mais aussi sociologique, c'est qu'il y voyait un instrument permettant de se conformer aux « normes auxquelles on reconnaît la science ». Bourdieu ne cessera de lutter contre les usages hétéronomes, sociaux et politiques, qui sont faits de la sociologie et, plus généralement, de la science sociale. « Si la scientificité socialement reconnue, écrit-il à ce propos, est un enjeu si important, c'est que, bien qu'il n'y ait pas de force intrinsèque de la vérité, il y a une force de la croyance dans la vérité : dans la lutte des représentations, la représentation socialement reconnue comme scientifique, c'est-à-dire comme vraie, enferme une force sociale propre et, quant il s'agit du monde social, la science donne à celui qui la détient, ou qui donne les apparences de la détenir, le monopole du point de vue légitime, de la prévision auto-vérifiant »⁴⁵.

On le sait, le rôle et le statut reconnus à l'oralité dans la transmission des savoirs a varié selon la présence d'institutions spécialisées dans leur diffusion (écoles, académies, instituts) et la place de l'oral et les formes de communication qui lui sont liées se sont modifiées en fonction des structures sociales de l'espace de production et de réception des univers scientifiques, même si, encore aujourd'hui, est reconnue la supériorité cognitive de l'écrit⁴⁶. Cette primauté de

43. Nombreux sont les professeurs qui ont fait part des difficultés qu'ils rencontraient à enseigner au Collège de France devant des « auditeurs » parce qu'ils ne connaissaient ni leur niveau ni les raisons de leur présence (cf. Par exemples : Georges Duby, *L'histoire continue*, Paris, 1991, pp.146-147 ; Paul Veyne, *Le quotidien et l'intéressant. Entretiens avec Catherine Darbo-Peschanski*, Paris, 1995, pp.131-137).

44. *Ibid.*, p.38.

45. Bourdieu Pierre, *Homo academicus*, op. cit., p. 44.

46. Françoise Waquet, « Parole académique, parole magistrale », in Jean Dagen et Philippe Roger, *Un siècle de Deux cents ans ?* Paris, Desjonquères, 2004, p. 283 et, plus généralement sur « l'histoire culturelle de l'oralité dans la civilisation de l'imprimé » (Françoise Waquet, *Parler comme un livre. L'oralité et le savoir (XVIe-*

l'écrit, de l'autorité de l'écrit est institué dans le système scolaire et universitaire voire dans le champ littéraire lui-même⁴⁷ — sans parler du système judiciaire et, plus largement, bureaucratique⁴⁸ ainsi que du système parlementaire et étatique⁴⁹ — et inscrit dans l'habitus des professionnels de la pensée au point où les expressions verbales et, plus généralement, les formes orales de la culture savante, que ce soient les cours, les conférences, les interventions de toute sorte, notamment les entretiens, sont déconsidérées pour ne pas dire discréditées, l'oral étant du côté des fonctions subalternes, notamment pédagogiques⁵⁰ et, dans l'univers scientifique, renvoyé vers le pôle mondain et, aujourd'hui, vers ce qui en constitue l'homologue pour ne pas dire l'essentiel, le pôle médiatique⁵¹.

Bourdieu, partageait, pour une part, cette représentation. Il considérait que, du point de vue scientifique, l'expression écrite était logiquement supérieure à l'oral, car obligeant à plus de contrôle et

XXe siècle), Paris, Albin Michel, 2003, pp.279-284). Bourdieu le rappelait lors de son « dialogue sur la poésie orale en Kabylie » avec Mouloud Mammeri : « On ne peut pas concevoir [en Europe] que des poésies orales et populaires puissent être le produit d'une recherche savante tant dans leur forme que dans leur contenu » (Bourdieu Pierre, « Dialogue sur la poésie orale en Kabylie. Entretien avec Mouloud Mammeri », *Actes de la recherche en sciences sociales*, p.51).

47. Comme le rappelle Pascale Casanova à propos de la place ambiguë et des fonctions novatrices de « l'oralité littéraire » (cf. Pascale Casanova, *La République mondiale des Lettres*, Paris, Seuil, 1999, pp.383-386).

48. Pour le statut de l'écrit et les stratégies auxquelles l'écriture donne lieu dans l'univers bureaucratique d'aujourd'hui, voir : Delphine Serre, « Une écriture sous surveillance : les assistantes sociales et la rédaction du signalement d'enfants en danger », *Langage et société*, 126, décembre 2008, pp.39-56 ; et : Christelle Coton, Laurence Proteau (ed.), *Les paradoxes de l'écriture. Sociologie des écrits professionnels dans les institutions d'encadrement*, Rennes, PUR, 2012.

49. Sur les fondements sociaux de l'autorité de l'écrit dans l'espace politico-judiciaire au XVI^{ème} siècle, cf. Marie Houlemare, *Politiques de la parole. Le Parlement de Paris au XVI^{ème} siècle*, Genève, Droz, 2011, chap. IV, « La construction de la mémoire institutionnelle », pp.131-154.

50. Il est vrai que dans les tâches pédagogiques, le cours, ce que Bourdieu et Passeron appelaient « la parole lettrée » est au plus haut. Cf. *supra* note 19.

51. F. Waquet, « Parler ; la disparition historiographique de la parole magistrale », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 135, déc.2000, pp.43-44. Sur ce point, cf. *L'autorité de l'écrit au Moyen Age (Orient-Occident)*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2009. Dans bien des cas, « oral » signifie populaire et « écrit » désigne savant (cf. Paul Zumthor, *La lettre et la voix*, Paris, Seuil, 1987, p.132).

de rigueur⁵². Par exemple, il soutenait dans *Choses dites* que «Le discours écrit est un produit étrange, qui s'invente, dans la confrontation pure entre celui qui écrit et «ce qu'il a à dire», en-dehors de toute expérience directe d'une relation sociale, en dehors aussi des contraintes et des sollicitations d'une demande immédiatement perçue, qui se manifeste par toute sorte de signes de résistance ou d'approbation». Et, ajoutait-il, «Je n'ai pas besoin de dire les vertus irremplaçables de cette fermeture sur soi: (...) elle fonde l'autonomie d'un texte d'où l'auteur s'est autant que possible retiré, emportant avec lui les effets rhétoriques propres à manifester son intervention et son engagement dans le discours (fût-ce le simple usage de la première personne), comme pour laisser entière la liberté du lecteur»⁵³. Liberté contrôlée, si l'on peut dire, parce que la forme écrite, l'écriture littéraire notamment, «oblige le lecteur à s'arrêter sur la forme sensible du texte, matériau visible et sonore, chargé de

52. Il déclarait en 1993 dans un entretien avec M'hammed Sabour: «I believe I have never written a single sentence which was not, in principle, an effort to express my thinking in the most rigorous way and as exactly as possible. I believe I have never cheated in my writing». (...) «I think that to write sociology nowadays the ordinary language is less acceptable» (Bourdieu Pierre, «Intellectuals and the Internationalization of Ideas: an Interview with M'hammed Sabour», *International Journal of Contemporary Sociology*, vol.33, 2, October 1996, p.252). Pour un témoignage de cette hyper vigilance scripturale, cf. Jean-Claude Passeron «Mort d'un ami, disparition d'un penseur», in Pierre Encrevé et Rose-Marie Lagrave (dir.), *Travailler avec Bourdieu*, Paris, Flammarion, 2003, pp.80-87.

53. Bourdieu Pierre, *Choses dites*, op. cit., p.7. Chez Bourdieu, l'écriture est toujours associée à celle de travail et d'ascèse. Ainsi, dans *Les règles de l'art* (op. cit.), l'écriture est le résultat d'une activité pénible («le travail d'écriture», p.22, les «affaires du style», expression qu'il reprend à Flaubert, p.66, etc.) et qui produit, par la mise en forme qu'elle autorise, notamment en mettant des formes, «la dénégation qu'opère l'expression littéraire [qui] est ce qui permet la manifestation limitée d'une vérité qui, dite autrement, serait insupportable» (ce qui est, selon Bourdieu, le propre de l'écriture romanesque, «travail littéraire» s'il y en est). Et à propos de la poésie, Bourdieu parle aussi «de l'ascèse quasi-mystique au travail littéraire» (Bourdieu Pierre «Le critique ou le point de vue de l'auteur» in Michel Zink (dir.), *L'œuvre et son ombre. Que peut la littérature secondaire?*, op. cit., p.134). Enfin, présentant l'ouvrage avec Yves Winkin, réunissant plusieurs articles d'Aaron Cicourel, Bourdieu insiste sur «le style de sa pratique scientifique [de son collègue américain], celui d'un homme entier, attaché à aller jusqu'au bout de ses investissements théoriques et empiriques» et plus loin «sur la rigueur extrême qu'il s'impose à lui-même [qui] est, pour les autres, un rappel à l'ordre qui est particulièrement précieux dans un univers très exposé aux séductions ou la mondanité» (in Bourdieu Pierre et Winkin Yves, «Préface», Aaron V. Cicourel, *Le raisonnement médical. Une approche socio-cognitive*, Paris, Seuil, 2002, p.12 et 19).

correspondances avec le réel qui se situent à la fois dans l'ordre du sens et dans l'ordre du sensible, au lieu de la traverser, comme un signe transparent, lu sans être vu, pour aller directement au sens»⁵⁴.

Ces vertus de l'écrit et la «fermeture sur soi» qu'elle implique — ce qui ne veut, évidemment, pas dire être en coupé du monde comme certains *arm-chair sociologists*, selon l'expression qu'il reprenait souvent — n'est pas sans affinité avec elle que Bourdieu évoque dans *Sur la télévision*, «Un champ très autonome, celui des mathématiques par exemple [qui] est un champ dans lequel les producteurs n'ont pour clients que leurs concurrents, ceux qui avaient pu faire à leur place la découverte qu'ils leur présentent. Mon rêve c'est que la sociologie devienne comme ça; malheureusement tout le monde s'en mêle. Tout le monde croit le savoir» (...) «Pour conquérir l'autonomie, il faut construire cette espèce de tour d'ivoire à l'intérieur de laquelle on se juge, on se critique, on se combat même, mais en connaissance de cause; on s'affronte avec des armes, des instruments scientifique, des techniques, des méthodes»⁵⁵

Écrit et écriture

Bourdieu, à de nombreuses reprises, compare le travail du sociologue à celui de l'écrivain en ce que le premier comme le second tente d'exprimer ce qui jusque là reste informulé: «C'est par exemple par là que le travail du sociologue s'apparente au travail de l'écrivain (je pense par exemple à Proust): comme lui, nous avons à faire accéder à l'explication des expériences, génériques ou spécifiques, qui, à l'ordinaire passent inaperçues ou restent informulées»⁵⁶. Plus, comme l'analyse Pierre Encrevé, Bourdieu a inventé

54. Bourdieu Pierre, *Les règles de l'art*, op. cit., p.184. Bourdieu n'hésitait pas à employer les figures de rhétorique, qui n'étaient pas que des jeux de mots, dès lors qu'elles lui permettaient de préciser sa pensée, que ce soit, entre autres, les chiasmes («temps de la lecture et lecture du temps») les paranomases («fonctions fictives»), les isolexismes («paysans empaysannés»,...), etc.

55. Bourdieu Pierre, *Sur la télévision, suivi de l'emprise du journalisme*, op. cit., p.71.

56. Bourdieu Pierre avec Wacquant Loïc, *Réponses. Pour une anthropologie réflexive*, Paris, Seuil, 1992, p.178. Il précise dans *Les règles de l'art*, «Il n'est pas de meilleure attestation de tout ce qui sépare l'écriture littéraire de l'écriture scientifique que cette capacité, qu'elle possède en propre, de concentrer et de condenser dans la singularité concrète d'une figure sensible et d'une aventure individuelle, fonctionnant à la fois comme métaphore et comme métonymie, toute la complexité d'une structure et d'une histoire que l'analyse scientifique doit déplier et déployer labo-

une nouvelle manière d'écrire en sociologie : « Il pensait qu'il fallait écrire de telle sorte que le lecteur ne puisse pas simplifier. Mais l'intrication de la théorie et de l'empirie fait qu'on est jamais dans le jargon philosophique. Génie littéraire à part, il aimait bien qu'on rapproche son écriture de celle de Proust (...). En effet, la complexité structurée de l'expérience de la réalité dont il faut rendre compte impose la complexité structurée de l'écriture »⁵⁷.

Lorsqu'il évoque les exigences qu'implique l'exercice du métier de sociologue, Bourdieu, que ce soit à propos de l'écriture ou de la position de l'observateur, c'est-à-dire d'un individu « qui cesse d'agir le social pour le penser » fait toujours référence au romancier et à la « recherche littéraire » ne serait-ce que pour montrer en quoi la recherche sociologique en diffère : à l'opposé de cette dernière, on l'a vu, la « recherche de la rigueur conduit, écrit Bourdieu, presque toujours à sacrifier la belle formule, qui doit se force et sa clarté au fait qu'elle simplifie ou falsifie, à une expression plus ingrate, plus lourde, mais plus exacte, plus contrôlée »⁵⁸. Mais, et plus précisément, le romancier et le sociologue ont une position commune face au jeu social, celle de l'observateur : « provisoirement placés hors du jeu social », les romanciers les plus conscients de la spécificité de leur pratique, dit Bourdieu se référant à Maxime Chastaing dans sa *Philosophie de Virginia Woolf*, se posent explicitement à propos du roman un question qui hante toute la pratique du sociologue :

rieusement », Bourdieu Pierre, *Les règles de l'art*, op. cit., p. 55. Sur le rapport de Bourdieu à la littérature, cf. Joseph Jurt, « Littérature et sociologie — Sociologie et littérature (de Balzac à Bourdieu) », in Bastien Clément, Borja Simon, Naegel David, *Le raisonnement sociologique à l'ouvrage*, op. cit., pp.424-428 ; et : Macé Marielle, *Manières de lire, manières de dire*, Paris, Gallimard, 2011, pp.166-173.

57. Encrevé Pierre, « Écriture. Changer les mots et les choses », *Les Inrockuptibles*, 323, 29 janvier-4 février 2002, p.6.

58. Bourdieu Pierre, *Questions de sociologie*, op. cit., p.38. « Le souci de contrôler son discours, écrit-il, c'est-à-dire la réception de son discours, impose au sociologue une rhétorique scientifique qui n'est pas nécessairement une rhétorique de la scientificité : il s'agit pour lui d'imposer une lecture scientifique et non la croyance dans la scientificité de la chose lue — ou seulement dans la mesure où celle-ci fait partie des conditions tacites de la lecture scientifique. Le discours scientifique se distingue du discours de *fiction* — du roman, par exemple, qui se donne plus ou moins ouvertement pour un discours feint et fictif — en ce que, comme le remarque John Searle, il *veut dire* ce qu'il dit, il prend au sérieux ce qu'il dit et accepte d'en répondre, c'est-à-dire, le cas échéant, d'être convaincu d'erreur » (Bourdieu Pierre *Homo academicus*, op. cit., p.43).

« quand le romancier décrit un ivrogne est-ce la rue qui balance (point de vue de l'ivrogne) ou l'ivrogne qui titube (point de vue de l'observateur) » ?⁵⁹

L'écriture est, en effet, pour Bourdieu, un instrument de connaissance et pas seulement une forme d'expression du savoir : elle en détermine, au-moins pour une part, le contenu. Et d'abord et avant tout un instrument de connaissance, un instrument de pensée car l'écriture structure ce qu'on pense. L'écriture implique un contrôle logique, elle est une condition d'un discours cohérent. Dans un entretien, Bourdieu le confirmait : « Je considère qu'écrire est une démarche importante, mais le plus souvent j'ai écrit pour savoir ce que je pensais. Je ne le regrette pas. Je suis persuadé qu'on apprend beaucoup sur le sens de ce que l'on fait par le seul fait de le produire, de le porter au jour, et, naturellement, par les réactions que l'on provoque ainsi »⁶⁰. L'écrit est aussi un instrument d'objectivation⁶¹, l'effet d'objectivation qui lui est liée s'accompagnant, comme pour la musique, d'une « véritable "désincarnation" de la production et de la reproduction [de l'œuvre] »⁶².

Dans l'entretien qu'il fit avec Yvette Delsaut sur la bibliographie de ses œuvres qu'elle entreprit avec Marie-Christine Rivière, Bourdieu précise l'importance de l'écriture pour le travail de recherche lui-même : contrairement à l'usage académique qui en est fait le plus souvent (« le goût professoral du fini ») l'écrit, selon lui, permet de

59. Bourdieu Pierre, « La théorie », (avec Otto Hahn), *VH (Victor Hugo) 101*, 2, été 1970, p.21.

60. Bourdieu Pierre, *Choses dites*, op. cit., p.269.

61. Cf. par exemple, Bourdieu affirme que « le travail d'écriture conduit Flaubert à objectiver » (Bourdieu Pierre, *Les règles de l'art*, op. cit., p.176). Plus encore, « C'est à travers ce travail sur la forme que se projettent dans l'œuvre ces structures que l'écrivain, comme tout agent social, porte en lui à l'état pratique, sans en détenir véritablement la maîtrise, et que s'accomplit l'anamnèse de tout ce qui est enfoui d'ordinaire, à l'état implicite ou inconscient sous les automatismes du langage qui tourne à vide » (*ibid.*, p.184).

62. Bourdieu Pierre, *Le sens pratique*, Paris, Minuit, 1980, p.124. Ce travail sur la forme implique une « discipline de vie et de travail » particulièrement rigoureuse, celle que Bourdieu exigeait de lui-même et de ceux qui lui étaient proches : « Une combinaison aussi fragile qu'improbable [qui réunit] le sens de la transgression et de la liberté à l'égard des conformismes et la rigueur d'une discipline de vie et de travail extrêmement stricte, qui suppose l'aisance bourgeoise et le célibat et qui caractérise plutôt le savant et l'érudit » (Bourdieu Pierre, *Les règles de l'art*, op. cit., p.188).

repandre, de rectifier et donc de progresser. « La logique bordélique — il n'y a pas d'autre mot — de la recherche, telle que je la conçois, est faite de toute une longue suite de reprises [...]. Moi, « reprise », ça ne me fait pas penser à Kierkegaard (allusion au roman *Reprise* de Robbe-Grillet) mais à un travail de couturière. Mon travail est une éternelle reprise sans fin [...]. En fait, jusqu'aux années 80, j'ai considéré la plupart de mes publications, les articles bien sûr, mais aussi les livres, comme des brouillons [...]. Ça me donnait une très grande liberté. Je savais que je recommencerais, en mieux, en plus définitif, dans un article ou un autre livre ». Et, plus loin, Bourdieu ajoutait : « En fait, la principale vertu de la logique du « brouillon », c'est d'éviter l'effet de fermeture que peuvent produire certains textes très travaillés. Le travail définitif fait disparaître la trace du travail, au profit du définitif, du fini »⁶³. Il considérait chacun de ses ouvrages « comme des brouillons d'œuvres à venir plus accomplies, plus achevées »⁶⁴.

Il se méfiait tout particulièrement de ce qu'il appelait des « automatismes verbaux », des métaphores plus ou moins spontanées qui, selon lui, étaient la « manifestation phénoménale de schèmes de pensée inconscients ». Ce qu'il reprochait à l'usage du discours oral était les raccourcis, le recours presque inévitable au vocabulaire commun et à la philosophie sociale qui hante les mots d'usage courant et surtout les naïvetés que permet ce type d'expression supposant un interlocuteur en situation de face à face qu'il s'agit de convaincre et dont il convient de se faire comprendre au besoin en s'adaptant et en reprenant les mots ordinaires et leurs sens, c'est-à-dire pré-construits. Bref, pour Bourdieu, l'écriture participe directement de l'acte de construction de l'objet : elle est autant un instrument de penser que de communication ou de distinction⁶⁵. Et quand la réalité est complexe, l'écriture ne peut pas ne pas l'être. Ce qui est le cas de la réalité sociale. Toute construction intellectuelle

63. Bourdieu Pierre avec Yvette Delsaut, entretien « Sur l'esprit de la recherche », in Yvette Delsaut, Marie-Christine Rivière, *Bibliographie des travaux de Pierre Bourdieu*, Pantin, Le Temps des Cerises, 2002, pp.193-197.

64. Bourdieu Pierre, *Choses dites*, op. cit., p.270.

65. « Casser les automatismes verbaux, affirme-t-il, ce n'est pas nier artificiellement une différence distinguée qui met à distance le profane, c'est rompre avec la philosophie sociale qu'est inscrite dans le discours spontané », Bourdieu Pierre, « Le sociologue en question » (*Questions de sociologie*, op. cit., p.37).

suppose la constitution d'un vocabulaire théorique dans la mesure où elle consiste à faire apparaître des relations entre des phénomènes qui n'ont pas le même nom et qui, de ce fait, apparaissent comme différents⁶⁶. « Les objets sociaux, disait-il dans un séminaire, sont déjà nommés dans le vocabulaire commun, de sorte qu'il faut détruire des mots pour pouvoir les penser »⁶⁷.

Plus, selon Bourdieu qui était bien placé pour le savoir, « écrire de la sociologie » est beaucoup plus « difficile » qu'écrire, par exemple, de la philosophie, autant pour des raisons sociales et scolaires que proprement disciplinaires⁶⁸ : « J'ai fait les deux ; j'ai écrit en trois jours un *post-scriptum* de *La distinction* un texte sur Kant et Der-

66. À ce propos, Bourdieu rappelait souvent les difficultés qu'il avait rencontrées pour analyser et rendre compte des résultats de ses premières enquêtes : « J'ai dit quelque part que j'avais deux modèles conscients : Proust et Flaubert, je trouvais chez eux des moyens de mettre en perspective ce que je disais, avec des incises qui reviennent pour expliquer. J'avais constamment à dire dans ce que j'écrivais les limites de compréhension et de validité de ce que je disais. Donc il fallait trouver un style pour cela et évidemment les rhétoriques en cours en sociologie étaient complètement inadéquates » (Bourdieu Pierre, « Le sociologue et le généticien », op. cit., p.333). Et de continuer : « Je me suis ainsi heurté aux gens de l'Insee qui m'apprenaient la statistique mais qui n'avaient pas la philosophie de leur pratique et qui s'en tenaient au positivisme. Et je me suis heurté aux sociologues qui, quand ils se mettaient à faire de la statistique, faisaient de l'hyper-positivisme par incompetence scientifique » (...) « J'avais constamment à dire dans ce que j'écrivais les limites de compréhension et de validité de ce que je disais. Donc il fallait trouver un style pour cela et évidemment les rhétoriques en cours en sociologie étaient complètement inadéquates » (*ibid.*, pp.332-333).

67. Bourdieu Pierre, *Séminaires EPHE*. C'est une constante chez Bourdieu de conseiller de se déprendre du vocabulaire ordinaire, par exemple : « Le langage ordinaire qui, parce qu'ordinaire, passe inaperçu, enferme [en effet] dans son vocabulaire et sa syntaxe, toute une philosophie pétrifiée du social toujours prête à resurgir des mots communs que le sociologue utilise inévitablement » (Bourdieu Pierre, Jean-Claude Chamboredon, Jean-Claude Passeron, *Le métier de sociologue*, Paris, Mouton/La Haye, 1968, p.37).

68. À propos du « plaisir de la lecture », notamment philosophique, plaisir « cultivé » s'il en est, et à ce qui est en jeu est « le souci de *marquer la différence*, notamment par rapport au profane c'est-à-dire le vulgaire », Bourdieu écrit : « On voit que le sens de la distinction philosophique n'est qu'une forme de ce dégoût viscéral de la vulgarité qui définit le goût pur comme *rapport social incorporé*, devenu nature ; et qu'on ne saurait attendre d'une lecture philosophiquement distinguée de la *Critique du jugement* qu'elle dévoile le rapport social de distinction qui est au principe de cette œuvre, tenue à juste titre pour le symbole même de la distinction philosophique » (Bourdieu Pierre, *La distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Minuit, 1979, p.585).

rida parce que j'ai appris à écrire comme cela à l'École Normale. Tandis qu'écrire une page de *La distinction* à partir d'un tableau statistique, ça peut prendre huit jours. Par exemple, j'ai dû réinventer complètement le langage pour commenter les tableaux statistiques. Je dis toujours « tend à » et je sais que dans les traductions, on fait disparaître « tend à ». Mais « tend à » ça veut dire que ce n'est pas un déterminisme, c'est une tendance statistique »⁶⁹. Il n'est pas jusqu'à la restitution des entretiens qui ne suppose, selon Bourdieu, un travail de réécriture⁷⁰ voire même « un travail d'écriture [c'est Bourdieu qui souligne] qui est indispensable pour concilier des objectifs doublement contradictoires : livrer tous les éléments nécessaires à l'analyse objective de la position de la personne interrogée et à la compréhension de ses prises de position, sans instaurer avec elle la distance objectivant qui la réduirait à l'état de curiosité entomologique ; adopter un point de vue aussi proche que possible du sien sans pour autant se projeter indûment dans cet alter ego qui reste toujours, qu'on le veuille ou non, un objet, pour se faire abusivement le sujet de sa vision du monde »⁷¹.

69. Bourdieu Pierre, « Secouez un peu vos structures », in Dubois Jacques, Durand Pascal et Winkin Yves, *Le symbolique et le social*, Liège, Éditions de l'Université de Liège, 2005, p.332

70. Comme c'était, par exemple, le cas des entretiens dont des extraits ont été publiés dans *La distinction*, qui visaient « à recenser, aussi systématiquement que possible, les traits les plus significatifs de chacun des styles de vie que l'analyse de l'enquête, à ce moment déjà très avancée, avait permis de dégager. La restitution tendait moins à rapporter les propos que de « rendre immédiatement sensible, en la portant à sa plus haute intensité par le resserrement du discours que permet un usage alterné du style direct, indirect ou semi-direct, la figure concrète de cette totalité systématique, le style de vie, que l'analyse statistique brise dans les opérations mêmes par lesquelles elle la porte au jour » (Bourdieu Pierre, *La distinction*, *op. cit.*, p.310).

71. Bourdieu Pierre (dir.), *La Misère du monde*, Paris, Seuil, 1998, [1993], p.11. Dans le chapitre des *Règles de l'art*, « Comprendre le comprendre » qui n'est pas sans écho à celui qui porte presque le même titre (« Comprendre ») dans *La Misère du monde*, Bourdieu analyse « les conditions de la lecture pure », celle qu'il attribue au « lecteur cultivé », « celui qu'appellent les œuvres pures » et qui est, selon lui, « le produit des conditions sociales d'exception qui reproduisent (*mutadis mutandi*) les conditions sociales de leur production (en ce sens, l'auteur et le lecteur légitime sont interchangeable) ». L'*Einführung*, ajoutait-il, n'est rien d'autre qu'« une complaisance narcissique », comprendre impliquant de ressaisir une nécessité, une raison d'être, en reconstruisant, dans le cas particulier d'un auteur particulier, une formule génératrice, dont la connaissance permet de reproduire, *sur un autre mode*, la production même de l'œuvre » (Bourdieu Pierre, *Les règles de l'art*, *op. cit.*,

On ne saurait oublier de mentionner le plaisir que Bourdieu avait d'écrire, malgré toutes les difficultés qu'il pouvait éprouver parfois à le faire de la manière qu'il exigeait : trouver la formulation adéquate, que ce soit celle d'un titre ou d'une argumentation complexe qui l'obligeait à des phrases longues dont le déroulement difficile à suivre, « phrases compliquées » lui disait-on ; à quoi il rétorquait que la réalité était compliquée et qu'il ne s'agissait pas, pour un sociologue, de la simplifier pour des raisons de style⁷². À ce propos, Jacques Dubois analyse ainsi le style de Bourdieu : « Dans ses détours, la phrase produit en duplicata ce qui se donne pour le mouvement même de la pensée avec sa dialectique sinueuse, ses détours, ses paradoxes, ses retournements du pour au contre. Mais, ce faisant, elle procure tout aussi bien un équivalent de ce qui fait la complexité du réel et donne à percevoir le caractère foncièrement relationnel de la réalité sociale. De là, ces syntaxes étoilées qui, jouant des parenthèses et d'incidentes, de l'essayage des termes et des épithètes en série, de bifurcations brusques et de symétries soutenues, créant un outillage verbal où plusieurs réalités se pensent de façon concomitante »⁷³.

La force persuasive de l'oral

Éditer les cours de Bourdieu pose aussi le problème du rapport scolaire à ses ouvrages, problème qui n'a cessé de le hanter, comme en témoignent les préfaces et avant-propos des recueils des « trans-

p.492 — c'est Bourdieu qui souligne —).

72. Jean-Claude Passeron, co-auteur de plusieurs ouvrages avec Bourdieu, rappelle les dures négociations qu'il avait eu à ce propos avec Bourdieu et qu'impliquait ce qu'il appelle leur « écriture conjointe » et qui tenaient, selon lui, aux spécificités des sciences historiques : « Dans les sciences historiques où les mots, les concepts et les schèmes de l'énonciation théorique, écrit-il, sont d'un usage moins strictement codé que dans une science « paradigmatique » ou formalisée et où les « énoncés de base » sont impossibles à « protocoliser » dans des formes de constat réitérables « toutes choses étant égales par ailleurs », j'ai ainsi découvert à l'occasion de la longue négociation pied à pied (tantôt plaisante, plus souvent épuisante) avec Bourdieu, sur les mots et les tournures à laquelle oblige l'écrit conjoint, que dans nos disciplines, en choisissant un langage théorique plutôt qu'un autre, ou on ne parle plus des mêmes choses » (Passeron Jean-Claude, « Mort d'un ami, disparition d'un penseur », in Encrevê P., Lagrave R.-M., *Travailler avec Bourdieu*, *op. cit.*, p.85.

73. Dubois Jacques, « Passion double. Proust et Bourdieu », in G. Mauger (ed.), *Rencontres avec Pierre Bourdieu*, *op. cit.*, p. 608.

criptions de [ses] discours oraux destinés à des non spécialistes »⁷⁴. Le cours sur l'État ne pouvait donc pas être édité comme un texte quelconque, ce à quoi il tend à se réduire s'il est seulement transcrit, devenant du même coup un discours formel, sans fonction : abstrait, dépouillé si l'on peut dire, de ses conditions de production et d'élocution, il est transmué en un texte comme épuré, impersonnel et se donnant à être déchiffré dans sa logique interne par un lecteur, ignorant le plus souvent tout de l'auteur et du contexte dans lequel ce dernier est intervenu. Cependant, à l'inverse des discours dont la transcription détruit la logique même du discours parlé, comme celui des catégories populaires analysé par Yvette Delsaut⁷⁵, la restitution de ce dont la communication orale peut faire l'économie est en ce cas relativement faisable. Tout ce qui est inscrit dans la situation où les cours étaient prononcés, les informations préalables que détenaient les auditeurs, qui venaient volontairement et, en général, en connaissance de cause, les éléments d'interprétation que fournissaient les intonations, les rythmes d'élocution, les gestes, les mimiques de Bourdieu, nous étaient connus parce que nous y avions assisté et que les différents codes non verbaux qu'il utilisait dans de telles circonstances nous étaient familiers.

Bourdieu écrivait dans son avant-propos à *Choses dites* : « La vertu majeure de l'échange oral est avant tout liée au contenu même du message sociologique et aux résistances qu'il suscite. Nombre de propos présentés ici ne prennent tout leur sens que si l'on se réfère aux circonstances dans lesquelles elles ont été prononcées, au public auquel ils ont été adressés. Une part de leur efficacité résulte sans doute de l'effort de persuasion destiné à surmonter la tension extraordinaire que crée parfois l'explicitation d'une vérité refusée ou

74. Bourdieu Pierre, *Questions de sociologie*, op. cit., p. 7.

75. Yvette Delsaut, « L'économie du langage populaire », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 4, juillet 1975, pp. 33-40. Cette dénaturation du langage populaire intervient dès le recueil du discours lui-même, la mémorisation, et, plus généralement la communication étant avant tout infradiscursive dans la classe ouvrière : et les « forcer à se mettre en mots laisse échapper ce qui en fait la caractéristique essentielle : que recueille le sociologue (ou le cinéaste) quand il enregistre le parler des ouvriers, si ce n'est un discours dont il ignore (dans tous les sens du terme) les règles tacites de construction et qui semble toujours se situer entre l'association d'idées et l'enchaînement verbal ? », Y. Delsaut, *Reprise. Cinéma et sociologie*, Paris, Raisons d'agir, 2010, p. 310.

refoulée »⁷⁶. De sorte que la transcription qui, comme il le rappelait, est toujours une traduction, même dans le cas de la communication savante où la logique du discours parlé est la plus proche de celle du discours écrit, elle pouvait être la moins infidèle possible. En effet, la transcription peut toujours être un détournement de sens car la définition du dicible et de l'écrit n'est pas la même. « Transcrire, disait-il, c'est inévitablement objectiver l'oral par l'écrit, c'est en transformer l'objet ». Et si, à nos yeux, l'adaptation d'un discours à l'autre ne rencontra pas un obstacle dirimant, c'est peut être que Bourdieu avait lui-même fait un bout du chemin mais à l'envers si l'on peut dire, passant de ses notes et des différents documents écrits sur lesquels il s'appuyait, au style parlé, jouant de tout ce qui est associé à la parole, mais, autant que possible, dans les limites de ce qu'il avait fixé par écrit, même lorsqu'il improvisait⁷⁷. De sorte que l'édition du cours sur l'État s'apparentait au traitement paradoxal auquel procède, selon Yvette Delsaut, « La mise en scène théâtrale des entretiens de *La misère du monde* [qui] opère finalement une étrange transmutation, en redonnant un statut oral à un texte écrit [en l'occurrence quasi écrit ou prêt à être écrit et donc à être transcrit], qui est déjà lui-même le résultat d'une première transmutation en sens inverse »⁷⁸.

Cependant, le propos de Bourdieu n'était pas de faire de la sociologie pour le simple plaisir d'en faire ou de l'enseigner, mais pour susciter chez ses interlocuteurs ou ses lecteurs une propension sinon à en faire eux-mêmes, du moins à adopter « l'attitude compréhensive qui est celle du sociologue en leur fournissant les éléments

76. Bourdieu Pierre, *Choses dites*, op. cit., p. 9.

77. -Bourdieu n'entretenait pas un rapport fétichiste à la transcription de ses propos qu'il pouvait, quand il en avait l'occasion, corriger *a minima* — c'était souvent le cas de ses séminaires ou de ses cours, sauf quand les formules orales lui semblaient trop confuses ou inutiles — ou reprendre avec plus de précaution certains de ses entretiens qu'il savait devoir être publiés, sous forme de livres ou dans des revues ou journaux d'une certaine renommée, l'enjeu étant de se faire comprendre au mieux par le public visé en contrôlant au plus près le texte et les conditions de sa publication. Au contraire de Barthes pour qui la scription était une « trappe », un « embaumement », un « momification », toutes les formes d'écriture comme toutes ses prises de parole publique étaient au service de ce qu'il concevait comme un combat : la reconnaissance de la sociologie comme instrument de connaissance. Cf. R. Barthes, « De la parole à l'écriture », *La Quinzaine littéraire*, 1, mars 1974, rééd in *Œuvres complètes*, T. 4., op. cit., pp. 537-541.

78. Y. Delsaut, *Reprise. Cinéma et sociologie*, op. cit., p. 145.

d'informations indispensables »⁷⁹, comme il le disait à propos de ce qu'il avait cherché à faire dans *La misère du monde* en publiant des entretiens précédés d'une introduction livrant au lecteur les données biographiques et contextuelles devant permettre à ce dernier de les entendre, au double sens. Car, pour Bourdieu, faire de la sociologie n'était pas seulement une opération de penser, c'était aussi et surtout une manière d'agir tant sur le monde social que sur soi — Bourdieu parlait d'« exercice spirituel »⁸⁰ — et ceci grâce au travail qu'implique le « métier de sociologue » :

« C'est comme cela, affirmait-il dans la même interview, que je définirai l'utilité de mon livre (il s'agissait des *Règles de l'art*) : c'est une provocation au travail et un programme de recherche. »⁸¹

79. Bourdieu Pierre, « Le sociologue et le généticien », *op. cit.*, p. 274. On le sait, Bourdieu ne pouvait concevoir la recherche sociologique sans qu'elle ne contribue à la transformation de l'« ordre social » et ceci dès ses premiers travaux en Algérie : « Je voulais, déclarait-il, être utile pour surmonter mon sentiment de culpabilité d'être simplement un observateur participant dans cette guerre consternante [celle d'Algérie]. Mon intégration plus ou moins heureuse dans le champ intellectuel est peut-être à l'origine de mes activités en Algérie. Je ne pouvais me contenter de lire les journaux de gauche ou de signer des pétitions, il fallait que je fasse quelque chose en tant que scientifique », cité in Patrick Champagne, « Sur la médiatisation du champ intellectuel », in L. Pinto, Gisèle Sapiro, P. Champagne (dirs), *Pierre Bourdieu sociologue*, Paris, Fayard, 2004, p. 454.

80. Bourdieu Pierre, *La misère du monde*, Paris, Seuil, 1998[1993], p. 1406. « Ce qu'il faudrait divulguer, disséminer, précise Bourdieu, c'est le regard scientifique, ce regard à la fois objectivant et compréhensif qui, retournée sur soi, permet de s'assumer, et même de se revendiquer, de revendiquer le droit à être ce qu'on est », Bourdieu Pierre, *Questions de sociologie*, *op. cit.*, p. 42. Bourdieu explicitait à ce propos, lors d'un échange avec Jacques Maître, la difficulté de parvenir à rompre avec ce qu'il appelle la « bonne conscience scientiste » ... « dire ajoutait-il, que l'entretien est un exercice spirituel, ça m'a coûté... j'ai toujours pensé ça, toujours ressenti ça. Mais il y avait une espèce de refoulement positiviste : un questionnaire doit être rigoureux, objectif, la neutralité, pas d'investissement... Tu [Jacques Maître] as dû connaître aussi cette sorte de masochisme, identifié à la vertu professionnelle. Il a fallu que j'arrive à mon âge, et que j'aie un peu plus de culot social pour être capable de faire cette transgression ». « Avant-propos dialogué avec Pierre Bourdieu » in Jacques Maître, *L'autobiographie d'un paranoïaque*, Paris, Economica, 1994, p. XVIII.

81. Bourdieu Pierre, « Le sociologue et le généticien », *op. cit.*, p. 287.

Et c'était bien de cela qu'il s'agissait aussi dans ses cours, notamment ceux sur l'État⁸².

« On ne peut faire progresser la science sociale, écrivait-il dans *La distinction*, et la répandre qu'à condition de *forcer le retour du refoulé* en neutralisant la neutralisation, en niant la dénégaration sous toutes ses formes, dont la moindre n'est pas la déréalisation par la radicalisation hyperbolique de certain discours révolutionnaire. Contre le discours ni vrai ni faux » (...) « Il ne suffit pas de démontrer, il faut montrer, des objets et même des personnes, faire toucher du doigt — ce qui ne vaut pas dire montrer du doigt, mettre à l'index — et faire entrer dans un bistrot populaire ou sur un terrain de rugby, sur un terrain de golf ou dans un club privé, des gens qui, accoutumés à parler ce qu'ils pensent penser, ne savent plus penser ce qu'ils parlent. »⁸³

Paradoxalement, l'apport le plus important de la publication des cours est peut-être ce que l'écrit, tel que le pratiquait Bourdieu, tend à gommer. Il suffit de considérer son dernier cours, celui sur *la Science de la science et réflexivité* qu'il a publié lui-même, pour saisir ce qu'il effaçait des transcriptions littérales de ses discours parlés, à savoir :

82. En outre, Bourdieu était convaincu que « La sociologie a des effets politiques considérables dans la mesure où — pour dire les choses extrêmement simples — elle élève la conscience... Elle est peut-être une des seules défenses réelles contre la violence symbolique, dans la mesure où elle offre les armes pour rompre avec cette sorte d'accord immédiat des structures mentales et des structures sociales qui est le fondement de cette violence », « Questions à Pierre Bourdieu », in G. Mauger, L. Pinto (dir.), *Lire les sciences sociales*, *op. cit.*, p. 322. En effet, selon Bourdieu, le dévoilement des conditions de l'efficacité des lois contribue à détruire la croyance en leur légitimité.

83. Bourdieu Pierre, *La distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Minuit, 1979, pp. 596-597. (C'est Bourdieu qui souligne). Bourdieu écrivait à propos du rapport au monde qu'entretenait Aaron Cicourel ce qui peut s'appliquer tout autant à lui et qu'il s'efforçait de transmettre. « Le rapport au monde est concret, physique, réaliste, il ne peut être question d'énoncer une proposition sans l'ancrer dans une expérience personnelle forte : il faut qu'il voie, touche, respire ce qu'il étudie », Bourdieu Pierre et Y. Winkin, « Préface », A. Cicourel, *Le raisonnement médical. Une approche sociocognitive*, *op. cit.*, p. 14.

« Les répétitions et les récapitulations liées aux contraintes de l'enseignement (comme la division des leçons) et aussi certains passages qui, sans doute justifiés à l'oral, me sont apparus, à la lecture, peu nécessaires ou déplacés ». (...) « J'ai essayé, concédait-il, de rendre ce qui est un des effets les plus visibles de la demi-improvisation, c'est-à-dire des excursions plus ou moins éloignés du thème principal du discours en les transcrivant en petits caractères »⁸⁴.

Il faudrait faire l'analyse précise de toutes les formes de lissages par les convenances et conventions de la rhétorique propre à l'intelligibilité scripturale et des impératifs de la lisibilité, de ce qui relève du style parlé auxquels procédait Bourdieu⁸⁵. De cette parole dont il avait montré à quel point elle constitue, comme l'hexis corporelle dont elle participe pleinement, une dimension immédiatement sensible de la personne, personne dont, on le sait, il haïssait l'ostentation sur le plan moral et la mystification sur le plan scientifique, sans parler des exhibitions médiatiques qui frisaient, à ses yeux, l'imposture tant intellectuelle que politique. Au contraire, l'édition des cours sur l'État a tenté de restituer ce qu'on peut appeler, faute de mieux, cette présence et, ceci, ni par vénération du maître ni par fétichisme de la parole, ou encore par on ne sait quel culte de l'exactitude, mais parce qu'elle favorise très directement la compréhension de son discours et, ce qu'il souhaitait par dessus tout, la transmission de sa manière de faire de la sociologie et que, sans doute, par vraie pudeur et vraie modestie, il n'osait faire lui-même complètement.

S'il est vrai que l'écrit permet un meilleur contrôle de la démarche réflexive tant de la part de l'auteur que du lecteur, grâce notamment à la relecture qu'elle autorise, la transmission orale de la connaissance scientifique n'en est pas pour autant impossible dès lors que les conditions sociales et pédagogiques sont réunies comme c'était,

84. Bourdieu Pierre, *Science de la science et réflexivité*, Paris, Raisons d'agir, 2001, p. 8.

85. À la manière, par exemple, de Patrick Boucheron sur les différents états des écrits de Georges Duby (brouillons, transcriptions, tapuscrits, publications), cf. « La lettre et la voix : aperçus sur le destin littéraire des cours de Georges Duby au Collège de France, à travers le témoignage des manuscrits conservés à l'IMEC », à paraître.

par exemple, le cas, des séminaires de recherche entre les membres du Centre de sociologie européenne et, dans une moindre mesure, de ceux que Bourdieu faisait devant les doctorants à l'EPHE puis à l'EHESS⁸⁶. La communication orale telle que la pratiquait Bourdieu aussi bien dans ses entretiens, ses conférences ou ses séminaires que dans ses cours, devait permettre, selon lui, « non seulement [de] faire comprendre, ou prouver, mais [de] faire éprouver, ressentir et vaincre aussi les routines, ou lever des résistances »⁸⁷. L'oral peut, en effet, et Bourdieu y était très sensible, avoir un impact plus fort que l'écrit, une force persuasive plus grande parce que plus suggestive, au risque, on l'a vu, d'être régressive.

Car la parole livre plus immédiatement les intentions sous-jacentes, le rapport à l'objet, aux auteurs, bref les modalités de la pensée, si l'on peut dire parfois plus significatives que le contenu du propos tel qu'il est réduit à l'écrit et par l'écrit, cet « engagement direct, charnel, du corps dans la signification », comme l'écrivait Roland Barthes⁸⁸. Mais, de ce fait, même l'expression orale, à ses yeux, n'était pas toujours légitime, car jouant sur tous les modes de réception, intellectuels mais aussi physiques (la voix enjouée notamment — le timbre, l'inflexion, la modulation, l'accent, etc. —, le rire franc, plus généralement, ce qu'on entend par le charme) et affectifs, que l'écrit, compte tenu de ses propriétés à la fois techniques et sociales, tend à neutraliser. En plus, l'écrit fixe la pensée, lui donne une dimension comme intemporelle et accentue la recherche, presque inévitable grâce aux relectures et aux corrections d'après coup qu'il permet, de la cohérence logique du discours, logique qui peut être une mise en forme plus rhétorique que scientifique, donnant un air de « fini » et de « définitif » à ce qui, par définition, ne peut l'être⁸⁹.

86. Cf. la présentation qu'en fait Patrick Champagne in Bourdieu Pierre, *Séminaires EPHE*, à paraître.

87. Bourdieu Pierre, *Méditations pascaliennes*, Paris, Seuil, 1997, p.101.

88. R. Barthes, *Le lexique de l'auteur*, Paris, Seuil, 2010, p.82.

89. Le discours écrit est en effet « répétable et réversible, détaché de la situation et prédisposé par sa permanence à devenir objet d'analyse, de contrôle, de confrontation et de réflexion », Bourdieu Pierre, *Le sens pratique*, op. cit., p.215, n.9.

Redonner voix par l'écrit

Même dans les conditions quelque peu liturgiques dans lesquelles se déroulaient les cours au Collège de France, notamment dans le grand amphithéâtre Marguerite de Navarre, il utilisait toutes les ressources de la transmission orale, mode de transmission qui accorde une grande place aux qualités d'expression du locuteur et qui multiplie la force convaincante du propos surtout lorsque l'interaction est harmonieuse avec l'auditoire, ce qui était le cas, avec Bourdieu. C'est dire la particularité de cette forme de communication où les propriétés de la personne jouent tellement qu'aucun autre moyen, fut-il l'enregistrement vocal et même audiovisuel, ne peut restituer totalement. Car, « Parfois, confiait Bourdieu, l'essentiel de ce que dit un texte ou un discours, c'est ce qu'il ne dit pas. C'est la forme dans laquelle, il le dit, c'est l'interaction (...) qui est une des médiations entre la lecture, cet acte très abstrait d'intellection, et le corps ».

Encadré 2 — Note de travail à propos de la transcription, par Pierre Bourdieu

.....=	<i>silence</i>
<i>En hochant la tête ton du constat</i>	Ahmed -Ai s'en fout' les profs
	PB — I s'en fout'
	
	
<i>la voix monte</i>	Ahmed — Dans not' cité y a personne qui va à l'école hein
	PB — Tu veux dire quoi...qui...en
	Ahmed — Les plus vieux quoi
	PB — Oui c'est ça
	Ahmed — Les plus vieux
	PB — Il y en a aucun ni qui va au lycée ni qui va à la fac y en a aucun ou dans une grande école..... aucun aucun
<i>en prenant Denis à témoin</i>	Ahmed — Si y en a deux trois.... sinon le reste y travaillent le reste y sont en cabane puis.....
	PB — Oui en cabane chômeur ou au travail.....
	
	
<i>Ahmed fait un mouvement pour parler — s'arrête — regarde son copain qui esquisse un mot et s'arrête</i>	Et...pardon vas-y.....
	Denis — D'accord
	PB — Vas-y vas-y j'sais pas tu allais dire quelque chose.....
	

<i>interrogatif</i>	tu as pas pensé à faire du sport parce que jsais pas tu es costaud jsais pas c'est une manière de.... Ahmed — On en a fait hein du sport c'est pas intéressant.... on a pas le temps et tout..... PB — Pourquoi pas le temps t'avais beaucoup de choses à faire
<i>rougit en regardant son copain</i>	Ahmed — [On faisait] des conneries PB — Ah c'est ça oui.....mais quoi par exemple..... tu peux dire hein vraiment je suis pas je suis pas de la police..... si tu parles vraiment.....je peux tel'écriret'as pas besoin de..... Ahmed — Ah on <u>volait</u> et tout hein..... mais ça ça dure qu'un temps aussi PB — Oui mais c'est à moitié pour jouer..... PB — Pour le.....pour le jeu quoi Ahmed — C'est un loisir
<i>Wouih! (avec une sorte de rire)</i>	PB — Oui
<i>interrogatif</i>	Ahmed — Quand on s'emmerdait ben on y allait PB — Oui c'est ça.....mais quel genre de petites conneries ...des trucs ou des grosses conneries

<i>tapote un rythme de batterie avec ses ongles sur la table</i>	Ahmed — Pour nous on était jeunes encore à cet'[époque] PB — Mais quel âge.....12..... Ahmed — [?] PB — 12-13 ans des trucs comme ça Ahmed — Des bonbons des gâteaux PB — Oui c'est ce..... Ahmed — Du parfum et tout..... mais les plus vieux y prenaient de l'alcool..... PB — Oui c'est ça oui..... Ahmed — C'est à cause de ça qu'ils ont détruit plein
<i>voix qui monte hochement de tête: défi</i>	PB — Et puis quand il y a rien d'autre à foutre ça secomprend..... Ahmed — Puis même pour les sorties en boîte ici là dans les environs un.....comme moi i rent' pas hein..... les Arabes i rent' pas hein.....alors le soir qu'est-ce qu'on fait quand eux i rent'.....c'est l' b o r d e l PB — Et même si tu es avec lui (son copain) Ahmed — A lui i rent' pas lui si je rent' pas i rent' pas

*memm desfillin
habitchué*

PB — Oui d'accord mais lui on le laisse passer et toi on t'arrête

Ahmed — Voilà.....plusieurs fois même hein même avec des filles hein.....On a dja essayé avec des filles ben.....devant tou' lmonde i disent non t'es pas habitué ou ben t'es pas client

PB — Pff.....C'est dégueulasse hein....et puis ils ont pas *le droit hein*

Ahmed — Ouais en fin de compte pour t'habituer i faut y aller au moins une fois hein
.....
.....
.....

I comprennent pas j'sais pas qu'est-ce qu'ils ont

*murmuré voix qui
tombe ton
de la confidence se
rapproche de moi
en parlant mur-
muré à peine
audible
(imite inconsciem-
ment son ton)*

PB — C'est vraiment dégueulasse oui
ça ça ça ça....faitça révolte ça on a envie de Oui.....

*dit très vite en
rougissant regarde
Denis*

Ahmed — Oui çac'est énervant à force
.....
.....

interrogatif

PB — Oui ça t'est arrivé là à tous les deux vous y allez à toi on te laisse passer et lui on l'arrête

Ahmed et Denis — Houi houi houi

*difficile de distin-
guer les voix et les
accents*

Denis (?) Ahmed (?) — Beaucoup de fois [inaudible] ca
.....
.....
... ..
.....

PB — Comment tu dis

Denis — Beaucoup de fois on nous a fait ca.....
.....
.....

PB — Et toi tu gueules tu dis pourquoi et i disent rien

Denis — Qu'est ce que j'veais dire h.....

*murmure en se
tournant vers
Ahmed*

PB — Ben rien tu peux rien dire

*Murmurer (imite)
fort*

Denis — J'peux rien dire hein

Ahmed — Si.....quand c'est des filles peuvent Parler.....

PB — Hein

pô

Ahmed — Quand c'est des filles peuvent parler les Filles.....ouais c'est mon mec i est avec moi et tout même ça ça marche pas quand même

PB — Même ça ça marche pas.....
.....c'est incroyable.....

*inintelligible à pre-
mière écoute dois
réécouter plusieurs
fois*

Ahmed — On a dja essayé plein d'fois

PB — Mais où ça c'est quoi comme endroit ça

murmure

Ahmed — C'est au Fleury et tout là ou à la Poudrière (?) [?] la Poudrière au début [??] j'entrais JAMAIS. [Après t'es habitué ou] faut être habitué

Denis — I rentrait jamais peut pas être habitué

PB — Bien sûr bien sûr c'est incroyable ça

Denis — [??] c'est c'qu'on leur disait au moins qu'y entre comme ça sera habitué

.....
[sourir]

PB — Mais on peut porter plainte dans ces cas-là mais tu parles à quoi ça sert

Ahmed — C'est du temps perdu hein

se regardent en haussant les épaules avec un sourire

PB — Et puis les flics y sont un peu aussi.....

Ahmed — Ben même les flics plusieurs fois y sont venus dans notre cité hein une fois tu t'rappellesquand ils ont mis la bombe lacrymogène.....

Denis — Ouais.....

PB — Pourquoi ça

Ahmed — Ben le.....on était dans l'entrée y avait un gars y voulait se suicider ou 'sais plus

PB — Ah oui

Ahmed — Pi eux y sont venus après les kefs(en riant) la police

PB — Oui oui (en riant) [inaudible]

Ahmed — En descendant y a un de nous qui a crié ouais mort aux vaches.....y sont remontés, pi y nous ont cherchés y nous ont cherchés pi nous on parlait pas (pô) ... pi près y nous ont dit bandes de lâches et pi y sont partis.....tout le monde touttous ceux qui étaient entrés y zont sifflé y sont revenus y zont mis du lacrymogène y sont partis on s'est sauvés.....

«Je pense que la manière de parler», ajoutait-il, «intervient dans ce qui est dit, peut-être par l'effet de croyance qu'elle produit»⁹⁰. «Jusqu'où peut-on traduire?», s'interrogeait l'ethnolinguiste Ruth Finnegan pour qui la transcription des contes qui sont seulement parlés et non écrits s'apparentait moins à une traduction qu'à une trahison?⁹¹

Comment redonner voix par écrit? Comment restituer l'oralité d'un discours, le ton, l'élocution, alors que la transcription l'en dépouille nécessairement? «La voix n'est pas réductible au phonique, car l'énergie qui la produit engage aussi le corps vivant avec son histoire»⁹². Bourdieu s'est aussi interrogé sur ce point, notamment dans le dernier chapitre «Comprendre» de *La misère du monde*⁹³. Il rappelait que la mise en écrit, fut-elle la plus littérale, était déjà une interprétation, qu'elle ne se réduisait pas à une opération mécanique de transcription et qu'il fallait utiliser toute la pragmatique de l'écriture pour trouver les équivalents de la transmission orale. «Transcrire, déclarait-il, c'est nécessairement écrire, au sens de réécrire». Même toutes les techniques de la transcription, fussent-elles la translittération ou la littéralité, ne peuvent redonner

90. «La lecture : une pratique culturelle. Débat entre Pierre Bourdieu et Roger Chartier», in Roger Chartier, *Pratiques de la lecture*, Paris, Payot, 2003 [1985], p. 305.

91. - Ruth Finnegan, «Foreword», Veronika Görög-Karady, *Genres, Forms, Meaning, Essays in African Oral Literature*, JASO, Oxford, 1982.

92. Henri Meschonnic, «L'oralité, poétique de la voix», in Nicole Revel et Diana Rey-Hulman, *Pour une anthropologie des voix*, Paris, L'Harmattan, 1993, p. 87.

93. Bourdieu Pierre (dir.), *La misère du monde*, op.cit., pp. 1389-1449.

ce qui fait la spécificité de l'expression orale, ce qu'on appelle la présence mais aussi l'ambiance, bref le contexte de l'énonciation et de la réception et que l'écriture abstrait au double sens de retirer et de conceptualiser⁹⁴.

C'est évidemment le contexte de la prise de parole mais c'est aussi et particulièrement tout ce qui tient à ce qu'il y a de corporel dans la communication orale qui est perdu dans le passage de l'oral à l'écrit, la voix, son timbre, son « grain », ses modulations et ses intonations — le « son des paroles », la « couleur de la voix » — le débit, les silences, la diction, les gestes et les mimiques, bref, la vivacité, qui accompagnent le discours et qui font de l'oral un mode d'expression totale, impliquant le corps — « la chaire de la voix » — et qui expose du même coup le locuteur à toutes les imperfections que l'écrit permet de corriger ou, plutôt, oblige à corriger⁹⁵ : tous les « trucs », comme disait Bourdieu, de la langue orale, les chevilles verbales, les incises, les tics de langage qui sont utiles dans la communication orale, et, plus particulièrement, les effets de relance et d'insistance, les répétitions didactiques, l'humour voire la malice et l'ironie qui sont nécessaires dans la communication pédagogique mais qui rendent parfois illisible le discours une fois écrit, sans

94. Dans sa « Note de travail à propos de la transcription » écrite par Bourdieu à l'occasion de la publication de la version « originale » d'un des entretiens que Bourdieu avait faits avec des adolescents publiés après avoir été retouchés pour être lus dans *Actes de la recherche en sciences sociales* (« L'école et la cité », 91/93, mars 1992, pp. 86-96), il énumère ce que cette opération transforme, que ce soit par l'incapacité de l'écrit à restituer le « ton » selon lequel est tenu le propos et qui « commande souvent le sens de la phrase » et « dit toujours quelque chose d'essentiel sur le rapport à la chose dite » (« ton de l'évidence — qui prend à témoin »), ou les silences « parfois très longs et occupés en fait par d'autres manifestations symboliques non enregistrés par le magnéto (tapotements du doigt, regards, etc.) », « Juin 1991. Ahmed X », *Revue de littérature générale*, 2, 1996, POL, 2. Yvette Delsaut analyse dans son ouvrage le travail de « dépouillement » de ce qui constitue « l'apprentissage » des entretiens rendu nécessaire pour une part, par les logiques de la publication, notamment « l'obligation d'intelligibilité rhétorique » (...) « pour en faire un objet adapté au support écrit », cf. Y. Delsaut, *Reprise. Cinéma et sociologie*, op. cit., pp. 123-125.

95. Monique de Saint Martin rappelle à ce propos que Bourdieu était très attentif à « la réalisation et à la transcription des entretiens, rappelant alors la nécessité de prendre en compte les nombreux silences, plus ou moins gênés, les hésitations, les dénégations, les sourires ou les rires, les innombrables euphémismes, ... » M. de Saint Martin, « Le sens du terrain et la pratique de la recherche », in G. Mauger (textes rassemblés par), *Rencontres avec Pierre Bourdieu*, op. cit., p. 72.

parler des redites, des phrases interrompues et prolongées par des gestes, des silences, des sourires, des regards, tous ces implicites de la familiarité chaleureuse entre interlocuteurs, qui ne se réduisent pas à des scories et à ce que les grammairiens appellent le « langage familier ». Bref, se trouve comme estompée la force émotionnelle attachée à la personne — ce qui est de l'ordre de l'affect — et que les standards de la rhétorique tendent à effacer⁹⁶.

Ce qui fait que, comme le disait une des auditrices de Bourdieu — « Quand je vous lis, je ne comprends rien, mais quand je vous entends, je comprends tout » —, la communication orale paraît plus facile car prenant mieux en compte ce qui tient à la situation où elle opère. Tout le problème étant cependant de savoir ce que l'on comprend et ce qu'on appelle comprendre, enfin et surtout, ce qui est attendu — et par qui — de quelqu'un qui déclare comprendre⁹⁷. Bourdieu s'est également et à plusieurs reprises prononcé sur ce point⁹⁸. Le décalage stylistique entre ses textes écrits et ses interventions orales, on le sait, est très grand. Et s'agissant de Bourdieu le style du langage parlé et celui du langage écrit est plus grand encore.

96. - On peut regretter qu'il ne soit pas socialement possible de suppléer aux insuffisances imposées par les conventions littéraires au discours scientifique, d'indiquer les hésitations, les gestes, mais aussi, comme sur les partitions musicales, les silences, les repos, les changements de rythme, ou, comme dans les pièces de théâtre, les didascalies sur les conditions de l'énonciation, les précisions concernant le ton, la manière et, plus généralement, ce qu'on appelle le « sentiment » avec lequel est dit (ou doit être dit), tel propos. Cf. Michel Butor, *Répertoire III*, Paris, Minuit, 1968, p. 394.

97. « Comprendre vraiment (les textes scientifiques), écrit Bourdieu, c'est faire fonctionner à propos d'un objet différent le mode de pensée qui s'y exprime, le réactiver dans un nouvel acte de production, aussi inventif et original que l'acte initial, et en tout opposé au commentaire déréalisant du *lector*, meta discours impuissant et stérilisant », Bourdieu Pierre, *Les règles de l'art*, op. cit., p. 297 (c'est Bourdieu qui souligne).

98. Par exemple, dans son intervention par vidéo-conférence à un colloque organisé à Duke University, il s'interrogeait sur les effets de la présence physique devant un auditoire par rapport à la seule lecture de ses textes : « La présence en personne peut jouer un rôle irremplaçable notamment dans le cas où l'auteur invité se situe [c'est Bourdieu qui souligne], consciemment et de manière plus ou moins explicite, par rapport à d'autres auteurs ». Et Bourdieu de mentionner : « un sourire amusé et un peu ironique, à propos de Lyotard », « un silence très parlant à propos de Baudrillard », Bourdieu Pierre, « Passport to Duke » in M'hamed Sabbour, « Pierre Bourdieu's Thought in Contemporary Social Sciences », *International Journal of Contemporary Sociology*, 33 (2), octobre 1996, pp. 145-150.

Aussi mettait-il en garde ses auditeurs contre les facilités du discours oral et contre l'illusion de la compréhension immédiate qu'il favorise. Il se méfiait lui-même de ses paroles, qui, à la différence de ses textes, ne pouvaient pas « être défendues d'avance », selon son expression, contre des interprétations inadéquates ou malveillantes, les complaisances rhétoriques et les gloses scolastiques.

Du « parler écrit » à l'« écrit parlant »

Publier les cours, c'est les présenter à un autre public que celui pour lequel ils ont été conçus, à un public dont le mode d'appropriation n'est pas celui pour lequel ils ont été prononcés. De sorte qu'il convenait de donner au lecteur les instruments susceptibles de reproduire, autant que faire se peut, la posture dont le texte a été le produit.

Toute transcription, on le sait, est une transformation qu'on le veuille ou non, mieux, une « intrusion toujours un peu arbitraire » pour reprendre les expressions de Bourdieu à propos du repiquage des entretiens⁹⁹. Reste donc à expliciter les principes de la déformation qui tendent à suppléer les insuffisances de la transcription nue, dénuée de tout adjuvant. Le premier a été de rendre le texte le plus clair possible par des dispositifs formels graphiques, typographiques et rhétoriques que la pragmatique de la mise en texte autorise¹⁰⁰. La forme et le volume de l'ouvrage, le graphisme et les couleurs de la couverture, la typographie rappellent celles de *La misère du monde*, ouvrage conçu et réalisé au même moment que les cours sur l'État et qui, comme les numéros d'*Actes de la recherche en sciences sociales* ou les ouvrages de la collection des livres publiés quelques années plus tard par Raisons d'agir, portent la marque de Bourdieu et sa

99. Bourdieu Pierre, « Comprendre », in Bourdieu Pierre, *La misère du monde*, op. cit., p. 1392. C'est Bourdieu qui souligne. Il rappelait souvent que la transcription d'un énoncé oral en change la nature et la fonction, car il s'agit non seulement d'un changement de mode de transmission mais aussi d'un mode de thésaurisation : « L'écriture fixe, stabilise, bref éternise et permet de faire l'économie de toute la mnémotechnique qui est au principe de la composition même du texte, en même temps qu'elle rend possible la manipulation lettrée, c'est-à-dire tout le travail de réinterprétation et de raffinement et, si l'on permet l'expression, l'accumulation primitive du capital symbolique (marquée par des techniques comme la cryptographie, l'hermétisme, etc. », Bourdieu Pierre, *Esquisse d'une théorie de la pratique, précédée de trois études d'ethnologie kabyle*, Genève, Droz, 1972, p. 256, note 68.

100. Cf. Alain Viala, *Lettre à Rousseau sur l'intérêt littéraire*, Paris, Puf, 2005, p. 3.

volonté de diffuser les analyses sociologiques au-delà du cercle des spécialistes¹⁰¹.

La composition, les titres, les découpages en paragraphes, les signes de ponctuation qui, lorsqu'il s'agit d'une transcription comme le signale Michel Butor, sont utilisés non « dans leur valeur grammaticale, mais dans leur valeur de silence et d'intonation »¹⁰². La longueur des phrases, les parenthèses sont autant de procédés qui supposent des choix, en l'occurrence celui du public, un public plus élargi que celui des initiés de toutes sortes, celui auquel Bourdieu avait décidé de s'adresser en publiant *La misère du monde* et, plus tard, les ouvrages en petit format par la maison d'édition qu'il avait créée pour ça¹⁰³. Les licences propres à la transmission orale ont été « nettoyées », pour reprendre un de ses termes, afin de faciliter la lecture mais aussi pour maintenir la tenue du propos, ce à quoi, nous le savons, il tenait plus que tout. Les index, les références et les notes en bas de pages et non en fin de volume, la mention des ouvrages consultés par Bourdieu poursuivent les mêmes objectifs, qui, il convient de le signaler, étaient de faire ni une édition « critique », ni une publication érudite et savante, mais d'établir ce qu'on pourrait appeler un texte de base, le plus fiable possible, à tout le moins qui serve de base et de référence et qui atteste le travail de Bourdieu et son effort de penser *in vivo*, s'il est possible. Le choix même du maquettiste, Gérard Paris-Clavel, et des éditeurs, ceux où il avait publié lui-même ses ouvrages (*Raisons d'agir*, *Le Seuil*), relève de la même logique : affirmer la continuité de son œuvre, de sa manière de penser, de faire de la sociologie.

En effet, le deuxième principe que nous avons tenté d'appliquer est de respecter le caractère oral des leçons. Il ne faut pas y voir, là non plus, un quelconque fétichisme de la parole dont on sait que sa traduction scripturale est, quasi ontologiquement, infidèle puisque les signes non écrits, qu'ils soient verbaux ou non, indiquent comment un énoncé doit être interprété et qui ne peuvent être transcrits, mais tenter, autant que faire se peut, et dans des conditions qui rendent ces cours quasi audibles, si l'on peut dire, restituer ce

101. Cf. Claude Poliak, « La démocratisation de la sociologie. *La misère du monde*, une initiation à la socioanalyse », in F. Lebaron, G. Mauger, op. cit., pp. 207-220.

102. M. Butor, op. cit., p. 394.

103. Cf. Chartier R., Préface à D.F. Mc Kenzie, *La bibliographie et la sociologie des textes*, Paris, Éditions du Cercle de la librairie, 1991, pp. 6-7.

que Michel Butor appelait « la présence auditive »¹⁰⁴, en l'occurrence cette espèce d'allégresse orale qui la caractérisait grâce aux artifices du graphisme et de l'écriture, était une nécessité éditoriale mais aussi le témoignage de notre fidélité à l'égard de Bourdieu : essayer de le rendre présent, lui dont la présence était si intense qu'elle se trouve, presque malgré lui, dans les états écrits de ses propos, du moins nous l'espérons¹⁰⁵.

Ce que ne peut restituer la transcription est aussi tout ce qui tient à la personne, la voix, son timbre et ses modulations, les intonations, les variations prosodiques et articulatoires, les rythmes verbaux et, surtout, le langage des gestes, les mimiques, bref l'énergie, la passion et toute la posture corporelle qui est constitutive de la personne même, c'est-à-dire la présence, qu'on doit dire physique mais qui était bien plus, de Bourdieu dont on sait le charisme. Comment ne pas « banaliser », pour reprendre le mot de Max Weber à propos du traitement sacerdotal du charisme prophétique, qu'opère la mise en écrit dès lors qu'elle ne saurait être poétique, qui dépouille le discours oral de ce qui en fait la séduction et le charme ?

À la différence de l'écriture parlée, de l'usage parlé de la « langue écrite », comme disait Saussure, — et qui est passé à l'état de genre littéraire avec ses conventions et ses procédés que Bourdieu signale en continuité avec les travaux de Pascale Casanova¹⁰⁶ dans sa préface au livre de Jérôme Meizoz, *L'âge du roman parlant (1919-1939)*¹⁰⁷, l'usage pratique de la parole est difficilement transposable non seulement phonétiquement mais surtout socialement parce que la parole — c'est vrai, à la limite, de tout discours écrit ou oral — s'adresse toujours à quelqu'un, dans une situation donnée et dans un rapport social déterminé¹⁰⁸. Contrairement au discours oral, la langue écrite est généralement utilisée pour être comprise en elle-

104. - M. Butor, *op. cit.*, p.393.

105. - La transcription est au discours, ce que la reproduction photographique est au tableau : elle « aplatit », si l'on peut dire, elle lisse et égalise en gommant les traces du travail proprement pictural.

106. Cf. Casanova P., *La République mondiale des Lettres*, *op. cit.*, pp.420-422 et surtout Beckett l'abstracteur. *Anatomie d'une révolution littéraire*, Paris, Seuil, 1997.

107. Bourdieu Pierre, « Préface » à Meizoz Jérôme, *L'âge du roman parlant (1919-1939)*, Genève, Droz, 2001, pp. 9-11.

108. Voir, par exemple : Sayad A., « Du message oral au message sur cassette », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 59, septembre 1985, pp.61-72.

même, dans sa logique interne, en-dehors de la contrainte et de l'assistance de la situation dans laquelle il est écrit. En outre, les textes sont écrits par des auteurs qui, en général, savent que leurs textes seront lus et souvent relus. Or, ce qu'explique Bourdieu dans ses cours, ce sont moins les résultats de ses travaux que la manière d'y parvenir, livrant les instruments à ceux qui souhaiteraient poursuivre l'analyse ou en critiquer la démarche et les conclusions...

Bourdieu était bien conscient de ce qu'impliquait la transmission orale qui, lorsqu'elle s'accomplit, suppose une appropriation immédiate, quasi préréflexive, plus proche de la croyance et de la reconnaissance que de la connaissance et de l'acquisition réflexive qui, s'agissant des choses de la logique, suppose presque nécessairement l'écrit, grâce aux retours et aux détours que ce dernier permet. De sorte qu'on peut se demander si ce « parler écrit », selon son expression et qui caractérisait sa manière de communiquer dans ses cours et que nous avons essayé, tant bien que mal, de conserver en tentant d'en faire un « écrit parlant », comme on dit d'un tableau qu'il est « parlant », tous ceux et celles qui ont participé à cette entreprise, nous trois Patrick Champagne, Franck Poupeau et moi-même ainsi que Jérôme Bourdieu, Jocelyne Pichot et Marie-Christine Rivière, n'est pas, au moins à certains égards, un mode relativement adéquat de la communication scientifique, parce qu'au plus près de la logique de la recherche telle que la pratiquait Bourdieu.

Aussi cette restitution écrite du discours parlé n'est peut-être pas aussi arbitraire qu'on pouvait le craindre dès lors qu'elle s'assume comme telle, c'est-à-dire qu'elle est effectuée dans les conditions éditoriales qui la rendent possible et qui ont pu être réunies. Elle semble parfois plus ajustée aux intentions inséparablement scientifiques et didactiques de Bourdieu dans ses cours et ses interventions orales que les versions maintes fois retravaillées et resserrées auxquelles il procédait parfois, la logique interne du discours s'éloignant de celle de la recherche en train de se faire, de se défaire et de se refaire, de la recherche en acte, comme il aimait à dire. Il reste que les textes non écrits, *a fortiori* ceux qui n'ont pas été revus par Bourdieu, ne peuvent être utiles et utilisés que comme témoignage et non comme l'expression la plus achevée de sa pensée : un témoignage de la démarche de sa pensée, comme les esquisses le sont des manières de peindre parfois tâtonnantes et répétitives, parfois fulgurantes et lumineuses, en tous les cas suggestives et pleines d'entrain.

Discours de réception de la médaille d'or du CNRS

Pierre Bourdieu

Monsieur le Ministre,
Monsieur le Président,
Monsieur le Directeur général,
Chers collègues et amis,
Mesdames, Messieurs,

Les consécutions, qui devraient seulement rassurer, ont sur moi le pouvoir de réveiller l'inquiétude et un certain sentiment d'indignité. Mais elles ne peuvent entamer ma certitude profonde que la sociologie et les sociologues sont pleinement dignes de la reconnaissance que la communauté scientifique, à travers moi, leur accorde. C'est cette conviction que je voudrais faire partager, ce soir, en profitant de ce que j'ai devant moi les plus hautes autorités de la politique et de la science, et les représentants les plus éminents du journalisme, pour tenter de répondre à certaines des questions, souvent critiques, que l'on a coutume de poser à propos de cette science.

Mais je ne naimerais pas que cette apologie de la sociologie reste un exercice académique totalement dépourvu d'effets réels. Je voudrais donc me faire, pour un moment, le porte-parole de tous les sociologues, ou au moins de ceux qui m'ont dit leur fierté de voir leur science consacrée ; et demander, dans une sorte de pétition solennelle, que la sociologie française, universellement reconnue comme une des meilleures du monde, bénéficie de tous les avantages symboliques, mais aussi matériels, associés à une véritable reconnaissance.

Je pense particulièrement à tous ceux qui entrent aujourd'hui dans le métier et qui doivent souvent vivre d'expédients, pendant les années les plus décisives de leur existence scientifique, sans être sûrs d'avoir un jour la chance d'obtenir le poste d'enseignant ou de chercheur propre à leur assurer des conditions de travail décentes.

Je souhaite, — je n'essaierai pas de le cacher —, que les bienfaits que j'appelle sur la sociologie aillent par priorité à tous ceux et celles

qui, ont fait équipe avec moi, à un moment ou à un autre, dans le cadre du Centre de sociologie européenne et du Centre de sociologie de l'éducation et de la culture : ils sont là, pour la plupart, et j'aimerais pouvoir les nommer un à un au moment de leur dire publiquement ma dette et ma pleine gratitude ; j'aimerais aussi effacer toutes les traces des difficultés que nous avons eues, au dedans et au dehors, et qui sont venues, j'en suis convaincu, de ce que, à la façon des durkheimiens, nous avons essayé de mettre en œuvre un style de travail collectif, peut-être incompatible avec les traditions et les attentes d'un monde intellectuel encore attaché à la logique littéraire, avec ses alternatives mondaines du singulier et du banal, du nouveau et du dépassé, qui favorisent les petits maîtres présomptueux et la recherche de l'originalité à tout prix.

Je voudrais faire une place à part à ceux qui ont participé avec moi à l'entreprise, un peu démesurée, qui a conduit à *La Misère du monde* ; et aussi à ceux ou celles — ce sont pour partie les mêmes — qui, pendant près de vingt ans, m'ont aidé à assumer la charge de la revue *Actes de la recherche en sciences sociales* et de *Liber*, son supplément international. Cela, sans autres gratifications bien souvent (on ne peut pas dire que la communauté scientifique ait été très généreuse à leur égard) que la satisfaction de participer à une aventure intellectuelle. Mon plaisir serait plus entier, ce soir, si j'étais assuré qu'ils recevront des institutions qui les abritent, ou qui devraient les abriter, CNRS, École des hautes études, etc, la juste reconnaissance de leur mérite.

Je puis en venir maintenant à la sociologie, et aux questions que l'on pose à son propos. La première, et la plus commune, concerne son statut de science. Il est clair que la sociologie possède les principales caractéristiques qui définissent une science : autonome et cumulative, elle s'efforce de construire des systèmes d'hypothèses organisés en modèles cohérents capables de rendre compte d'un vaste ensemble de faits observables empiriquement. Mais on peut se demander si la question est vraiment là... On sait bien qu'elle n'est jamais posée à propos de la plupart des disciplines canoniques des facultés des lettres et des sciences humaines, ou des disciplines les moins assurées des facultés des sciences.

En fait, la sociologie est toujours soupçonnée -notamment dans les milieux conservateurs- de compromissions avec la politique. Et il est vrai que le sociologue, à la différence de l'historien ou de

l'ethnologue, prend pour objet son propre monde, sur lequel il a l'air de prendre parti et dont il fait partie. Il est certain qu'il a, inévitablement, des intérêts dans ce monde et qu'il court toujours le risque d'investir dans sa pratique des préjugés ou, pire, des présupposés. En réalité, le danger est beaucoup moins grand qu'il ne paraît au profane : peut-être parce qu'elle est particulièrement exposée, la sociologie procure un arsenal spécialement puissant d'instruments de défense.

Et surtout, la logique de la concurrence, qui est celle de tous les univers scientifiques, fait peser sur chaque sociologue des contraintes et des contrôles qu'à son tour il fait peser sur tous les autres. C'est l'ensemble de l'univers sociologique mondial, dans toute la diversité de ses positions et de ses prises de position scientifiques (et non politiques), qui s'interpose, comme un rempart, entre chaque sociologue et le monde social : la logique des censures croisées fait qu'il ne peut s'abandonner aux séductions profanes et aux compromissions mondaines, celles du journalisme notamment, sans courir le risque d'être exclu du « collège invisible » des savants ; exclusion qui a quelque chose de terrible, même si elle est ignorée des profanes, et de certains journalistes, qui prennent des différences de niveau pour des différences d'opinions, destinées à se relativiser mutuellement.

L'indépendance purement négative qui se trouve ainsi garantie ne s'accomplit dans une véritable autonomie que pour autant que le sociologue s'est rendu maître des acquis collectifs de sa discipline, acquis déjà immenses dont la maîtrise est la condition de l'entrée dans les débats proprement scientifiques. Les sociologues sont divisés, c'est un fait, mais selon deux principes très différents : ceux qui se sont approprié l'héritage collectif sont unis jusque dans leurs conflits par cet héritage — ils parlent, comme on dit, la même langue — et ils s'opposent entre eux selon la logique constitutive de la problématique et de la méthodologie qui en sont directement issues de cet héritage.

Mais ces héritiers s'opposent aussi, sur un tout autre mode, à ceux qui sont privés de cet héritage et qui, de ce fait, sont plus proches, bien souvent, des attentes médiatiques. C'est dire que les discordances les plus criantes, que l'on invoque souvent pour mettre en question la scientificité de la sociologie, trouvent leur fondement,

purement sociologique, dans la dispersion extrême (au sens statistique du terme) de ceux qui se parent du nom de sociologue.

Pour être vraiment autonome et cumulative, et pleinement conforme à sa vocation scientifique, la sociologie doit aussi et surtout être réflexive. Elle doit se prendre elle-même pour objet et mettre en œuvre tous les instruments de connaissance dont elle dispose pour analyser et maîtriser les effets sociaux qui s'exercent sur elle et qui peuvent troubler la logique proprement scientifique de son fonctionnement. Je renvoie ceux qui trouveraient ces analyses trop abstraites à ce qui est dit, dans *Homo academicus*, à propos de la sociologie et des institutions où elle trouve place (peut-être me jugeront-ils alors trop concret...).

Impérative pour les sociologues, la sociologie de l'univers scientifique me paraît à peine moins nécessaire pour les autres sciences. En effet, elle est sans doute la réalisation la plus efficace de la « psychanalyse de l'esprit scientifique » que réclamait Gaston Bachelard : elle est en mesure de porter au jour l'inconscient social, collectivement refoulé, qui est inscrit dans la logique sociale de l'univers scientifique, dans les déterminants sociaux de la sélection des comités de sélection et des critères d'évaluation des commissions d'évaluation, dans les conditions sociales du recrutement et du comportement des administrateurs scientifiques, dans les rapports sociaux de domination qui s'exercent sous couvert de rapports d'autorité scientifique, freinant ou bloquant, bien souvent, au lieu de les libérer, l'inventivité et la créativité, surtout chez les plus jeunes, dans les réseaux nationaux et aujourd'hui locaux de cooptation qui protègent les uns contre les rigueurs de l'évaluation scientifique en interdisant à d'autres la pleine expression de leurs possibilités créatrices, etc, etc.

Comme les circonstances m'imposent de rester, ici, allusif ou obscur, je me contenterai d'évoquer un passage, toujours ignoré, du fameux discours sur « la science comme métier », où Max Weber pose, devant l'assemblée de ses collègues réunis, une question tout à fait capitale pour la vie de la science, mais d'ordinaire réservée aux conservations privées : pourquoi les universités ne sélectionnent-elles pas toujours les meilleurs ? (le langage qu'emploie Max Weber est beaucoup plus brutal). En bon professionnel, il écarte la tentation de s'en prendre à des personnes, en l'occurrence « les petits personnages des facultés et des ministères », et invite à cher-

cher la raison de cet état de choses « dans les lois mêmes de l'action concertée des hommes », celles qui, dans l'élection des papes ou des présidents américains, conduisent presque toujours à sélectionner « le candidat numéro deux ou trois » et il conclut, avec un réalisme non exempt d'humour : « Ce dont il faut s'étonner, ce n'est pas que des méprises arrivent souvent dans ces conditions ; mais plutôt que (...) l'on constate malgré tout un nombre aussi considérable de nominations justifiées ». Une politique scientifique moins résignée pourrait s'appuyer sur la connaissance de ces lois pour en contrarier et en neutraliser les effets. Je pense, pour ne pas donner qu'un exemple, à la liberté qu'introduirait dans tout le système de la recherche la création au sein de chaque département d'une section regroupant tous ceux qui ont des difficultés avec la division en disciplines et avec les disciplines, plus ou moins arbitraires et scientifiquement funeste, qu'elles imposent.

J'en ai dit assez pour que l'on comprenne que l'idéologie de la « communauté scientifique » comme cité idéale, dont les citoyens ne connaîtraient qu'un objectif, la recherche de la vérité, ne sert pas vraiment les intérêts de la vérité. L'analyse du fonctionnement de la cité scientifique telle qu'elle est, et de tous les mécanismes qui font obstacle à la concurrence pure et parfaite, et, du même coup, au progrès scientifique, pourrait grandement contribuer à l'accroissement de la productivité scientifique dont s'inquiètent tant nos technocrates. Ce qui est certain, en tout cas, c'est que les savants, de plus en plus nombreux aujourd'hui — surtout parmi les biologistes — qui s'inquiètent du devenir de leur science, emportée par la force incontrôlée de ses mécanismes, ne peuvent espérer se donner une maîtrise collective du devenir de leur pratique que s'ils entreprennent, avec l'aide de sociologues et d'historiens des sciences, une analyse collective des mécanismes sociaux qui régissent le fonctionnement réel de leur monde.

On pourra me demander de quel droit, ou au nom de quelle autorité spéciale, cette science commençante se mêle d'analyser le fonctionnement de sciences plus avancées et plus assurées. En fait, cette accusation d'impérialisme est surtout le fait des philosophes et des écrivains, et de quelques savants particulièrement inclinés à la certitude de soi scientifique. Et c'est une autre vertu de la sociologie de la science qu'elle offre de puissants antidotes à cette arrogance, profondément funeste pour la science elle-même. En effet, sans

condamner en rien au nihilisme antiscientifique (je ne ferai pas ici la démonstration, faute de temps), elle rappelle la science à ses origines historiques, ou sociales : loin d'être des essences éternelles, sorties tout armées du cerveau humain, les vérités scientifiques sont des produits historiques d'un certain type de travail historique accompli sous les contraintes et les contrôles de ce monde social tout à fait particulier, dans ses règles et surtout ses régularités, qu'est le champ scientifique. La sociologie est peut-être là pour rappeler aux autres sciences, autant par son existence que par ses analyses, leur origine historique, principe aussi bien de leur validité provisoire que de leur faillibilité. Et elle montre que les tentatives toujours renouvelées pour fonder la science dans des principes transcendants sont condamnées au cercle, évoqué par James Joyce, de l'auto-proclamation de l'infailibilité par un pape dont la parole ne peut être récusée du fait de son infailibilité.

J'ai commencé à répondre à la question de savoir à quoi sert la sociologie. Je pourrais me contenter de dire, à la manière de Toni Morrison, écrivain noire à qui l'on demandait si ses prochains romans feraient place à des personnages blancs, et qui répondait « demanderiez-vous cela à un écrivain blanc ? » : poseriez-vous la question de son utilité et de sa raison d'être à un physicien ou à un chimiste, à un archéologue ou même à un historien ? Bizarrement, si le sociologue a tant de peine à se sentir justifié d'exister, c'est qu'on attend de lui toujours trop ou trop peu. Et qu'il y a toujours trop de « sociologues » pour répondre aux demandes les plus démesurées et entrer dans le rôle impossible, et un peu ridicule, de « petit prophète privilégié et stipendié par l'État », comme dit encore Max Weber.

On attend du sociologue que, à la façon du prophète, il donne des réponses ultimes et (apparemment) systématiques aux questions de vie ou de mort qui se posent au jour le jour dans l'existence. Et on lui refuse la fonction qu'il est en droit de revendiquer, comme tout savant, celle de donner des réponses précises et vérifiables aux seules questions qu'il est en mesure de poser de manière scientifique ; c'est-à-dire au prix d'une rupture avec les questions que posent le sens commun, et aussi le journalisme.

Il ne faut pas entendre par là qu'il puisse assumer le rôle de l'expert au service des pouvoirs. Il ne peut et ne veut pas se substituer au politique dans la définition des fins (par exemple, faire accéder 80 % des adolescents au baccalauréat ou 100 % des enfants scola-

risés à la maîtrise de la lecture) ; mais il peut rappeler les conditions économiques et sociales de l'accomplissement de ces fins à ceux qui les posent souvent en pleine méconnaissance de cause, et qui s'exposent ainsi à atteindre des résultats opposés à ceux qu'ils croient poursuivre. La sociologie est assez sûre d'elle-même, désormais, pour dire aux politiques qu'ils ne peuvent prétendre gouverner au nom de tous des univers dont ils ignorent les lois les plus élémentaires. Durkheim aimait à dire qu'un des obstacles majeurs au progrès de la science de la société réside dans le fait qu'en ces matières tout le monde pense avoir la science infuse... Et que dire des politiques qui, forts d'une petite expérience de professeur ou de fonctionnaire, n'hésitent pas à donner aux sociologues des leçons de sociologie de l'éducation ou de la bureaucratie !

Loin d'approuver les politiques qui, au moindre frémissement des facultés, s'empressent d'encourager les étudiants mécontents à s'orienter vers des études moins encombrées que les sciences humaines, je pense qu'il faut souhaiter que les études de sociologie soient encouragées partout et largement développées : d'abord en elles-mêmes et pour elles-mêmes, dans les facultés des lettres et des sciences humaines ; mais surtout, à titre d'enseignement complémentaire, dans les facultés de sciences, de droit et de médecine, et aussi, mais cette fois à forte dose, dans les écoles de science politique et à l'ENA.

Je n'aurais pas de peine à montrer ce que le regard sociologique pourrait apporter au magistrat, au médecin (l'expérience a été engagée depuis longtemps au États-Unis et on peut en étudier les effets), au haut fonctionnaire, au professeur, au journaliste et surtout peut-être à leurs actions et à leurs productions, donc à leurs clients. Ces sociologues que l'on juge pléthoriques, je souhaiterais en voir dans toutes les « institutions totales », comme les appelle Goffman, asiles, hôpitaux, internats, prisons, et aussi dans les grands ensembles, les cités, les lycées ou collèges, les entreprises (il faudrait évoquer ici, mais autrement qu'à l'ordinaire, le cas japonais) ; autant d'univers sociaux complexes dont ils pourraient analyser les dysfonctionnements ou manifester les tensions, jouant le rôle socratique d'accoucheurs des individus ou des groupes.

Je ne crois pas qu'on soit fondé à voir dans ces propos une manifestation d'impérialisme corporatiste. Je suis en effet convaincu que le développement de la sociologie et le progrès de la connaissance

scientifique de la société sont conformes à l'intérêt général. La sociologie est fondée à se définir comme un service public. Ce qui ne veut pas dire qu'elle soit chargée de répondre immédiatement aux besoins immédiats de la « société » ou de ceux qui s'en font les porte-parole et, moins encore, de ceux qui la gouvernent.

Les sommes dépensées par les gouvernements, de droite comme de gauche, pour financer des sondages scientifiquement inutiles et financièrement ruineux (un seul d'entre eux doit représenter dix à vingt fois le budget annuel de ma chaire du Collège de France) et scientifiquement inutiles, sous le témoignage le plus indiscutable de ce qu'ils attendent de la science sociale : non la connaissance de la vérité du monde social, mais les instruments d'une démagogie rationnelle. Parmi les tâches qui incombent à la sociologie, et qu'elle seule peut remplir, une des plus nécessaires est le démontage critique des manœuvres et des manipulations des citoyens et des consommateurs qui s'appuient sur des usages pervers de la science. On peut s'inquiéter en effet que l'État, qui représente la seule liberté à l'égard des contraintes du marché, subordonne de plus en plus ses actions, et celle de ses services, notamment en matière de culture, de science ou de littérature, à la tyrannie des enquêtes de marketing, des sondages, de l'audimat, et de tous les enregistrements supposés fiables des attentes supposées du plus grand nombre. On voit qu'à condition qu'elle sache se servir de l'indépendance économique que lui assure l'assistance de l'État pour affirmer son autonomie à l'égard de tous les pouvoirs, y compris ceux de l'État, la sociologie peut être un des contre-pouvoirs critiques capables de s'opposer efficacement à des pouvoirs qui s'appuient de plus en plus sur la science, réelle ou supposée, pour exercer ou légitimer leur empire.

Je manquerais au principe de réflexivité si j'omettais de dire, en finissant, que je n'ai pas beaucoup d'illusions sur l'efficacité de mon adresse : je sais qu'elle risque d'être déréalisée par la solennité même du ton que m'a imposé la solennité de l'occasion dans laquelle j'ai dû l'exprimer. Mais il n'est jamais interdit d'espérer...



Bourdieu 1993 : une étude de cas sur la consécration scientifique

Loïc Wacquant

Traduction de Simon Borja, Joël Cabalion et
Nadège Compard (revue par l'auteur)

1993

1993 marque un tournant pour Pierre Bourdieu. Une année plus tôt, il publiait *Les Règles de l'art*, « son Flaubert », réponse oblique au défi lancé par Sartre dans *L'Idiot de la famille*¹ sous la forme d'une sociologie historique de la révolution symbolique qui accoucha de l'invention du regard esthétique et de la cristallisation du cosmos littéraire, et dans laquelle Bourdieu voyait le premier déploiement accompli de son concept-pivot de *champ*, qu'il élaborait depuis une trentaine d'années.² Notre livre, *An Invitation to Reflexive Sociology*, premier guide analytique et tableau thématique complet de ses travaux, venait de paraître en sept langues (l'original anglais et en français, italien, néerlandais, norvégien, bulgare et catalan, avec cinq autres traductions en route), attestant du retentissement international croissant et de l'impact élargi de sa sociologie³. Autre

1. Bourdieu P., *Les Règles de l'art. Genèse et structure du champ littéraire*, Paris, Seuil, 1992 ; Sartre J-P, *L'Idiot de la famille. Gustave Flaubert de 1821 à 1857*, 3 vols., Paris, Gallimard, 1971.

2. Jusqu'à la veille de son impression, le titre du livre devait être *Le Point de vue de l'auteur*, qui dit clairement le contrepied aux cinq volumes du *magnum opus* de Sartre (en opposant le microcosme littéraire à la famille comme lieu d'incubation de l'habitus d'écrivain). *Les Règles de l'art* était la réplique de Bourdieu à Sartre et à son style de phénoménologie (tardivement entremêlée de psychanalyse et de Marxisme), de même que *Le Sens pratique* était à la fois un hommage et un dépassement du structuralisme Lévi-straussien. Aux yeux de Bourdieu, Sartre et Lévi-Strauss étaient la personnalisation purifiée des deux pôles de l'antinomie majeure entre subjectivisme et objectivisme qu'il s'efforçait de transcender (*Le Sens pratique*, Paris, Minuit, 1980, spéc. 1-3, 25-29).

3. Bourdieu P. et Wacquant L., *An Invitation to Reflexive Sociology*, Chicago, IL, University of Chicago Press ; Cambridge, Polity Press, 1992 ; traduction française aug-

preuve de cet impact, la publication simultanée d'un recueil en anglais de ses écrits matriciels sur *The Field of Cultural Production* et du premier livre collectif multidisciplinaire d'analyses de sa pensée à sortir aux États-Unis, *Pierre Bourdieu: Critical Perspectives*⁴, tiré d'un colloque organisé par le Center for Psychosocial Studies de Chicago tenu deux ans auparavant, qui confirmaient l'ouverture d'une brèche dans la muraille de la citadelle étasunienne au cœur de l'« orthodoxie planétaire » de la sociologie.⁵

À l'hiver 1993, le projet d'équipe conçu et dirigé par Bourdieu sur les ressorts et les formes de la souffrance sociale dans la société contemporaine aboutit à la publication de *La Misère du monde*. Ce tome d'un millier de pages, composé d'un chapelet perspectiviste de visions prises à partir des points de tensions de la structure des classes polarisée de la France, connaît un succès immédiat bien au-delà de cénacle académique. Vendu à 100.000 exemplaires dans l'année qui suit sa parution, il déclenche des débats entremêlés qui traversent les mondes universitaire, journalistique et politique et il est prestement adapté pour le théâtre et le spectacle vivant. Avec ce livre, Bourdieu entendait repousser les frontières des conventions méthodologiques et de l'écriture sociologique afin d'atteindre « une compréhension génétique et générique » des « subtilités quasi infinies des stratégies que les agents déploient dans la conduite ordi-

mentée et actualisée, *Invitation à la sociologie réflexive*, Paris, Seuil, "Liber", 2014.

4. Bourdieu P., *The Field of Cultural Production*, New York, Columbia University Press, 1993; Calhoun CJ, LiPuma E and Postone M (dir.), *Pierre Bourdieu: Critical Perspectives*, Chicago, University of Chicago Press, 1992

5. Bourdieu, P. *Esquisse pour une auto-analyse*, p. 93). Le journal *French Cultural Studies* produit au même moment un numéro spécial sur l'œuvre de Bourdieu qui, ce n'est pas par hasard, s'ouvre par une note personnelle de Bourdieu sur Sartre (Bourdieu P., « À propos de Sartre », *French Cultural Studies*, n°4, October 1993, p. 209—211). Parallèlement, une sélection des textes majeurs de Bourdieu sur la *Sociologie de la politique* (édité par Natalia Chmatko) paraît en russe, peu après un recueil d'articles en allemand sur science et politique et un autre en grec sur les champs. Un livre d'échanges dialogués avec l'artiste new-yorkais Hans Haacke sur les relations houleuses entre le monde de l'art et le pouvoir économique à l'ère néolibérale sortira l'année d'après (Bourdieu P. and Haacke H., *Libre échange*, Paris, Seuil, 1994). Deux ans auparavant, l'ouvrage né de la conférence que Bourdieu avait co-organisée avec James Coleman à l'Université de Chicago en avril 1989 en vue de confronter leurs visions rivales des perspectives de la sociologie mondiale avait paru sous le titre, *Social Theory for a Changing Society* (Boulder, Westview, 1991).

naire de leur existence »⁶. Mais il voulait aussi illustrer l'impulsion socratique de la *socioanalyse* qu'il pratique et préconise⁷, à savoir, le principe d'humilité à partir duquel elle aborde les actions, les pensées et les sentiments ordinaires des gens ordinaires dans son effort pour forger les instruments d'une « maïeutique sociale » capable de leur donner les moyens de saisir le principe social de leurs malheurs personnels⁸. De même, Bourdieu souhaitait court-circuiter la censure normale des médias et des partis établis, de sorte à faire surgir sur la scène publique un nouvel ensemble de problèmes engendrés par l'interaction entre la « misère de condition » et la « misère de position » soutenue par la différenciation accélérée du cosmos social et par le désengagement multiforme de l'État social keynésien. Il apparut clairement que *La Misère du monde* avait atteint ce but lorsque le Premier Ministre d'alors, Édouard Balladur, exhorta les membres de son gouvernement à lire le livre afin de prendre le pouls du pays, et plus clairement encore lorsque Bourdieu fut invité à présenter son diagnostic lors d'une édition spéciale de l'émission télévisée de grande écoute *La Marche du siècle* au fil d'un dialogue avec l'abbé Pierre, défenseur du droit au logement des démunis et « personnalité préférée des français » du moment⁹. Pour amplifier ce

6. Bourdieu P., et al., *La Misère du monde*, Paris, Seuil, 1993, p. F910 et p. F903.

7. Bourdieu P., « Introduction à la socioanalyse », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n°90, Décembre 1991, pp. 3—5.

8. « Si je voulais donner une généalogie glorieuse à la sociologie, je dirai qu'au fond le premier sociologue est Socrate. Les philosophes vont être furieux parce qu'ils revendiquent ce père fondateur. Et, en fait, c'est évidemment quelqu'un qui descendait dans la rue poser des questions, qui allait demander à un général athénien ce qu'est le courage, qui allait demander à Euthyphron, un homme pieux, ce qu'est la piété, etc. Il faisait des enquêtes, dans une certaine mesure. (...) C'est quelqu'un qui se battait à longueur de temps contre l'équivalent de mes adversaires aujourd'hui — non, pas mes adversaires mais mes ennemis, ou en tout cas ceux que je combats scientifiquement — c'est-à-dire des sophistes : des gens qui, à la fois, parlent d'un irréel en faisant croire qu'il est réel, mettent le réel à distance par un nuage de mots qui impressionnent » (Bourdieu P., Chartier R., *Le Sociologue et l'historien*, Paris, La Dispute, 2010, p. F43-44).

9. Inquiet que le hiatus inévitable entre les approches scientifique et éthique des inégalités ne désarçonne les téléspectateurs, Bourdieu ne consentit à participer à cette émission qu'avec grande réticence, et seulement à l'insistance de sa vieille mère qui tenait l'abbé Pierre en vénération. La discordance entre le sociologue et l'abbé, comme son inconfort inquiet d'être sur le plateau de télévision, sont palpables dès les premières images de l'émission lorsque l'animateur Jean-Marie Cavada, les présente avec ces mots grandiloquents : « Voici deux hommes par-

débat civique naissant, Bourdieu décida de rompre avec sa politique établie de stricte limitation de ses interventions dans les médias : il donna de nombreux entretiens sur cette étude à des quotidiens et hebdomadaires nationaux tels que *Le Monde*, *Libération* et *L'Express*, et même à des supports moins conventionnels comme *Télérama*, *Actualités sociales hebdomadaires* (une lettre d'information pour les travailleurs sociaux et professionnels de la petite enfance), et à plusieurs radio françaises et étrangères.

1993 fut par ailleurs l'année durant laquelle Bourdieu synthétisa les résultats et dressa les implications des trois années de son cours du Collège de France sur l'État (publié à titre posthume en 2012)¹⁰. Après des décennies passées à tourner précautionneusement autour du Léviathan, l'auteur de *La Noblesse d'État*¹¹ s'était résolu à l'attaquer frontalement sous plusieurs angles à la fois, théorique, historique et empirique. Ce nouveau front analytique majeur fut balisé par une série d'articles liés entre eux cartographiant « La genèse et structure du champ bureaucratique » comme lieu de la monopolisation de la violence symbolique légitime ; éclairant « L'ambivalence fondamentale de l'État » comme vecteur de promotion de l'universel mais aussi d'usurpation de l'universel par les détenteurs du capital culturel ; et traçant les conséquences de la capitulation de l'autorité politique face aux forces du marché manifestée par le basculement de la « main gauche » à la « main droite » de l'État » dans la plupart des sociétés avancées¹². Ensemble, ce cours et ses publications dérivées allaient réorienter l'agenda intellectuel de Bourdieu vers la

mi les plus importants de cette fin de siècle. Différents, ils labourent pourtant le même terrain, celui des souffrances humaines, celui de la misère » (Freine S., *Souffrances d'en France. Entretiens sur la situation sociale en France avec l'Abbé Pierre et Pierre Bourdieu. La Marche du siècle*, France3, 14 Avril 1993. Disponible en VHS Vidéo, France3 Diffusion, 1 h 28).

10. Bourdieu P., *Sur l'État. Cours au Collège de France, 1989—1992*, Paris, Seuil and Raisons d'agir, 2012.

11. Bourdieu P., *La Noblesse d'État. Grandes écoles et esprit de corps*, Paris, Minuit, « Le sens pratique », 1989.

12. Bourdieu P., « Esprits d'État. Genèse et structure du champ bureaucratique », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 96, 1993, p. 49-62 ; « On the fundamental ambivalence of the State », *Polygraph*, n° 10, 1998, pp. 21—32 [1993] ; et « La main gauche et la main droite de l'État », *Lignes. Revue trimestrielle : arts littérature-philosophie-politique*, n° 15, mars 1992, pp. 36—44 (repris in P. Bourdieu P., *Contre-feux*, Paris, Raisons d'agir Éditions, 1998).

question dorsale des luttes pour la définition historique et la mise en œuvre des idéaux démocratiques, tout en le poussant à multiplier et à approfondir ses incursions dans le débat public durant la décennie suivante¹³.

Pendant l'été de cette même année bien chargée, Bourdieu prépara la publication du centième numéro des *Actes de la recherche en sciences sociales*, la revue qu'il avait fondé et dirigé depuis 1975 pour servir de porte-voix à une sociologie résolument transdisciplinaire capable de marier rigueur scientifique, réflexivité épistémique et pertinence sociopolitique — dans un registre comparable à ce que *L'Année sociologique* avait été un siècle plus tôt pour les durkheimiens¹⁴. Il est difficile d'exagérer le rôle central que les *Actes* ont joué dans la panoplie des moyens de production scientifique développée par Bourdieu au fil des années¹⁵. Tout en favorisant une palette élargie de recherches empiriques basées sur la fusion entre théorie et méthode, la revue fonctionnait à la manière d'un atelier visant à tester et à propulser son programme analytique en l'emmenant sur de nouveaux terrains, en expérimentant les standards graphiques et les techniques statistiques (tel que l'analyse de correspondances multiples)¹⁶, et en poursuivant des sujets transversaux susceptibles

13. Wacquant L. (ed.), *Pierre Bourdieu and Democratic Politics: The Mystery of Ministry*, Cambridge, Polity Press, 2005, pp. 9-13.

14. Wacquant L., « A sociological workshop in action: *Actes de la recherche en sciences sociales* », in Kritzman L.-D. (ed.), *The Columbia History of Twentieth-century French Thought*, New York: Columbia University Press, 2005, pp. 683—685.

15. Soutenu par l'équipe de recherche du Centre de sociologie européenne (sous des configurations variable depuis 1968), cette panoplie comprend la collection « Le sens commun » avec l'éditeur d'avant-garde Minuit (de 1964 à 1991, suivi par la collection « Liber » avec les Éditions du Seuil après 1992), et la « Revue européenne des livres », *Liber*, publiée comme supplément trimestriel dans les quotidiens d'une douzaine de langues et pays (de 1989 à 1998). Il s'est élargi en 1995 avec le lancement de maison d'édition Raisons d'agir, qui sort des petits livres incisifs de sociologie distillée pour reformuler les grandes questions sociopolitiques en vue du débat public (la publication de l'opuscule de Bourdieu, *Sur la télévision*, Paris, Raisons d'agir Éditions, 1996, la porte sur les fonds baptismaux), aussi bien que des monographies de sciences sociales spécialisées suivant une ligne épistémologique néo-bachelardienne (tel que Bourdieu P., *Science de la science et réflexivité*, Paris, Raisons d'agir Éditions, « Cours et travaux », 2001).

16. L'innovation statistique a joué un rôle majeur dans les avancées de Bourdieu, et notamment sa théorie de l'espace social, des classes et des champs, comme l'a montré Frédéric Lebaron (« How Bourdieu 'Quantified' Bourdieu: The Geometric Modelling of Data », in Karen Robson and Chris Sanders, dir., *Quantifying Theory:*

de favoriser la comparaison et l'induction en science sociale. Passer le cap du quart de siècle revêtait une signification particulière pour Bourdieu, non pas seulement eu égard à son investissement personnel sans limite en temps et en énergie dans la revue, mais surtout parce que les *Actes* étaient à ses yeux l'expression la plus accomplie du caractère collectif de son entreprise intellectuelle, en rupture avec un milieu intellectuel français entiché d'une « vision (très parisienne) de la 'création' comme acte singulier d'un chercheur isolé »¹⁷.

A l'affiche de ce numéro-anniversaire, des articles de Carl Schorske sur la mutinerie sociologique animant les compositions musicales de Gustave Mahler, Robert Darnton sur le rôle-locomotive des livres dans le déclenchement de la Révolution française, William Labov sur des stratégies de lutte contre l'illettrisme, Eric Hobsbawm sur la logique distinctive des conflits ethniques, et Amartya Sen sur les codes moraux comme vecteurs du succès économique, avec en bonus un texte inédit de Erving Goffman sur « la communication en défaut ». Manière de réaffirmer la vision internationaliste de la revue et l'engagement de son directeur à mettre en vitrine les travaux novateurs d'une nouvelle génération de chercheurs attentifs à l'impératif bachelardien de la *construction de l'objet*. Bourdieu lui-même apportait à ce numéro-bannière l'un de ses papiers les plus puissants, « La famille comme catégorie réalisée »¹⁸, où il livre les rudiments d'un modèle générique de la fabrication des groupes par l'exercice historique du pouvoir symbolique dans l'espace social accompagné d'un travail collectif de construction cognitive et affec-

tive qui s'imbrique étroitement à sa théorie de l'État comme source suprême de classifications efficientes¹⁹.

« À part et au-dessus de l'ordinaire »

C'est alors que survint la nouvelle que le Centre National de la Recherche Scientifique octroyait à Pierre Bourdieu sa médaille d'or, la plus haute distinction scientifique française. Créée en 1954, la médaille est attribuée chaque année à « une personnalité scientifique qui a contribué de manière exceptionnelle au dynamisme et au rayonnement de la recherche ». Cette annonce confirmait l'originalité et la portée de la sociologie de Bourdieu et le propulsait définitivement au-dessus de ses pairs. Le communiqué de presse du CNRS daté du 15 septembre 1993 mentionnait notamment :

Pierre Bourdieu, professeur au Collège de France, a régénéré la sociologie française en associant en permanence la rigueur expérimentale avec la théorie fondée sur une grande culture en philosophie, anthropologie et sociologie. Cette méthodologie lui a permis de traiter, avec la rigueur scientifique qui fait le prix de ses analyses, tout un ensemble de problèmes fondamentaux des sciences de l'homme. Ses contributions les plus importantes et les plus universellement reconnues concernent le rôle de l'éducation et du capital culturel dans la reproduction des différences sociales et le fonctionnement des consommations, culturelles notamment, comme des signes de distinction.

Dans le cadre du Centre de sociologie de l'éducation et de la culture, laboratoire associé au CNRS, Pierre Bourdieu a formé, grâce à un enseignement de recherche très novateur et déjà soucieux d'interdisciplinarité, un grand nombre de chercheurs qui font aujourd'hui le renom de la recherche française, en sociologie, en histoire, en ethnologie et en sociolinguistique.

Pierre Bourdieu est l'auteur de très nombreux articles et d'une trentaine d'ouvrages, pour la plupart traduits en plusieurs langues. Certains, comme *Les Héritiers*, *La Distinction*

Pierre Bourdieu, Berlin : Springer, 2009, p. 11-29), et ces avancées sont pour la plupart été introduites et raffinées dans les *Actes de la recherche*.

17. Bourdieu P., *Esquisse pour une auto-analyse*, Paris, Raisons d'agir Éditions, « Cours et travaux », 2004, p. F33). Encrevé et Lagrave ont assemblé une riche sélection de récits sur l'expérience du « travailler avec Bourdieu » parmi l'éventail des chercheurs qu'il a formé et influencé ou avec qui il a collaboré, de près ou de loin, à l'École des hautes études en sciences sociales (Encrevé, P. et R.M. Lagrave, dir., *Travailler avec Bourdieu*, Paris : Flammarion/Champs, 2003). Les chapitres de Luc Boltanski, Robert Castel, Francine Muel-Dreyfus, Jean-Claude Passeron, Michel Pialoux, Monique de Saint-Martin, et Gisèle Sapiro, membre passés ou présents du Centre de sociologie européenne, sont particulièrement instructifs quant aux stimulations et tensions qui animent le *cogitamus* sociologique évoluant autour de Bourdieu au fil des ans.

18. Bourdieu P., « À propos de la famille comme catégorie réalisée », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n°100, 1993, p. 32-36.

19. Wacquant L., « Symbolic power and group-making : On Bourdieu's reframing of class », *Journal of Classical Sociology*, vol.13, n°2, 2013, pp. 274-291.

et *La Misère du monde*, ont été des événements de la vie intellectuelle, consacrés par un grand succès public. (...) Grand animateur scientifique, Pierre Bourdieu a su se faire entrepreneur intellectuel pour fonder une école de pensée. Aujourd'hui omniprésent, d'une grande renommée internationale, il appartient à la catégorie des grands intellectuels dans la tradition européenne.²⁰

Cette distinction posait toutefois un embarras certain pour Bourdieu. Car c'était un homme timide et privé à la personnalité profondément anti-narcissique, marqué qu'il était des valeurs collectives de la société paysanne béarnaise dans laquelle il avait grandi durant l'entre-deux guerres²¹. Tout en grimpant jusqu'à son sommet, il ne s'est jamais senti à sa place dans un univers intellectuel prompt à exalter le soi et à célébrer l'aristocratie scolastique; il ressentait une forte aversion aux feux de la rampe et il détestait carrément la pompe académique²².

Qui plus est, son « rapport ambivalent, toujours contradictoire, à l'institution scolaire, fait de rébellion et de soumission »,²³ inclinait Bourdieu à questionner sa légitimité à accorder des distinctions: depuis l'époque où il était étudiant à l'École normale supérieure, vivier des grands intellectuels français depuis un siècle, « la certitude de soi liée au fait de se sentir consacré était rongé, en son principe même, par l'incertitude la plus radicale à propos de l'instance de consécration, sorte de mauvaise mère, vaine et trompeuse. » Depuis le milieu des années 60, lorsqu'il avait refusé de se soumettre à l'exigence sacro-sainte de la thèse doctorale, il était

20. "Pierre Bourdieu, médaille d'or du CNRS 1993", communiqué de presse, CNRS, Paris, 15 septembre 1993 (repris in *Le Journal du CNRS*, 46, octobre 1992, p. 3).

21. Bourdieu P., *Esquisse pour une auto-analyse*, pp. F109-121, et Bourdieu P., *Le Bal des célibataires. Crise de la société paysanne en Béarn*, Paris, Seuil/Points, 2002.

22. Ces traits affleurent à plusieurs reprises dans le documentaire réalisé par Pierre Carles (2001) sur le travail de Bourdieu, *La Sociologie est un sport de Combat*. Ils furent confirmés lors d'un entretien donné à France Inter quelques jours avant la cérémonie de remise de la médaille, lorsque Bourdieu confessa pudiquement: « Lorsqu'on m'a annoncé que j'avais la médaille, j'étais très content mais j'ai aussitôt pensé à l'épreuve que serait la cérémonie... Et c'est vrai que si j'avais pu avoir la médaille sans la cérémonie, j'aurais été plus heureux (rire). Mais enfin, voilà, ça fait partie des obligations sociales... ».

23. Bourdieu P., *Esquisse pour une auto-analyse*, op. cit., p. 128

resté ferme dans sa « rupture déterminée avec la vanité des choses académiques »²⁴. En 1981, il avait sérieusement envisagé de refuser la Chaire de sociologie à laquelle il devait finalement été élu au Collège de France, la plus haute institution de recherche du pays, car il ne pouvait se résoudre à en passer par le cérémonial officiel de la leçon inaugurale. Il ne se décida à briguer le poste qu'après avoir trouvé le moyen de retourner l'événement contre lui-même de sorte à en faire un paradigme performatif de la sociologie réflexive en prononçant une « Leçon sur la leçon » dans laquelle il disséquait les ressorts sociaux et soulignerait l'arbitraire symbolique du « rite de consécration » qu'il accomplirait²⁵.

Mais la difficulté posée par l'annonce du CNRS allait bien au-delà d'une question de psychologie personnelle. Prix, palmes, titres, trophées, hommages, récompenses et éloges, fussent-ils scientifiques, mettaient Bourdieu mal à l'aise car, comme le démontre sa sociologie des champs de production culturelle, ils participent de « l'économie des biens symboliques » qui soutient « la *self-deception* collective » par laquelle les institutions mystifient les agents et se reproduisent²⁶. Ils fonctionnent comme gages dans l'alchimie sociale par laquelle la reconnaissance engendre la méconnaissance et les rapports de domination se transfigurent en relations d'admiration et d'affection; et ils marquent autant qu'ils masquent les nœuds de tension entre les pouvoirs spirituel et temporel — c'est pourquoi Bourdieu aimait à citer le bon mot de Gustave Flaubert selon lequel « les honneurs déshonorent »²⁷. En tant que théoricien suprême du

24. *Ibid.*, p. 71.

25. Bourdieu P., *Leçon sur la leçon...*, op. cit. Malgré cela, la cérémonie a frôlé la catastrophe: Bourdieu a manqué ramasser ses papiers et tirer sa révérence aux « maîtres assemblés » au beau milieu de sa leçon lorsqu'il a réalisé, en la prononçant, que ce qui était pour lui une « solution psychologique constituait un défi à l'ordre symbolique, une atteinte à la dignité de l'institution qui demande le silence sur l'arbitraire du rite institutionnel en train de s'accomplir » (Bourdieu P., *Esquisse pour une auto-analyse*, op. cit., p. F138-139). J'étais dans la salle publique où la leçon était retransmise sur écran par circuit vidéo et je me souviens vivement de ce moment: Bourdieu fit tomber sa montre par terre, il est devenu blême, et il paraissait prêt à détalier. Avant l'événement, il avait traversé plusieurs mois d'insomnie et il était dans un état de nervosité tel durant l'après-midi de la leçon qu'il s'était « égaré » dans les rues de Paris sur le chemin du Collège.

26. Bourdieu P., *Raisons pratiques*, Paris, Seuil, 1994, chapitre 6.

27. Cité in Bourdieu P., *The Field of Cultural Production*, op. cit., 1993, p. 154.

pouvoir symbolique, la notion griffée au cœur de l'œuvre de toute sa vie, Bourdieu était aussi particulièrement conscient que les formes et les formalités publiques par le biais desquelles les institutions *sacralisent* les personnes, les objets ou les actes, c'est-à-dire les met « à part et au-dessus de l'ordinaire », pour paraphraser la lumineuse définition de Durkheim dans *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*²⁸, présentent un réel danger : elles enserrant ceux qui sont ainsi « élevés » dans un canevas d'attentes collectives, d'obligations statutaires et de ligatures organisationnelles qui les neutralisent voire les paralysent, émoussant ainsi leur force iconoclaste²⁹.

Dans le même temps, par un autre côté Bourdieu était, pour une fois, enclin à accepter ce prix de 1993, et ce pour trois raisons. D'abord, de toutes les distinctions académiques, c'était l'une des rares qu'il estimait sur la base de ses analyses empiriques du monde académique français. Dans sa discussion de la construction statistique de la structure du champ universitaire dans *Homo Academicus*, publié une décennie auparavant, Bourdieu relève que l'appartenance à l'Institut de France et l'obtention de la médaille d'or du CNRS constituent deux robustes « signes institutionnalisés de prestige scientifique »³⁰, attestant d'un *capital spécifiquement intellectuel* par opposition au capital académique de nature bureaucratique, si ce n'est que le premier « semble consacrer autant des dispositions éthico-politiques que des accomplissements scientifiques », tandis que le second est « tout à fait exceptionnel », et par conséquent bien trop rare pour servir d'indicateur fiable (seuls 1,2 % de tous les universitaires parisiens figurant dans son enquête de 1968 l'avaient obtenu)³¹.

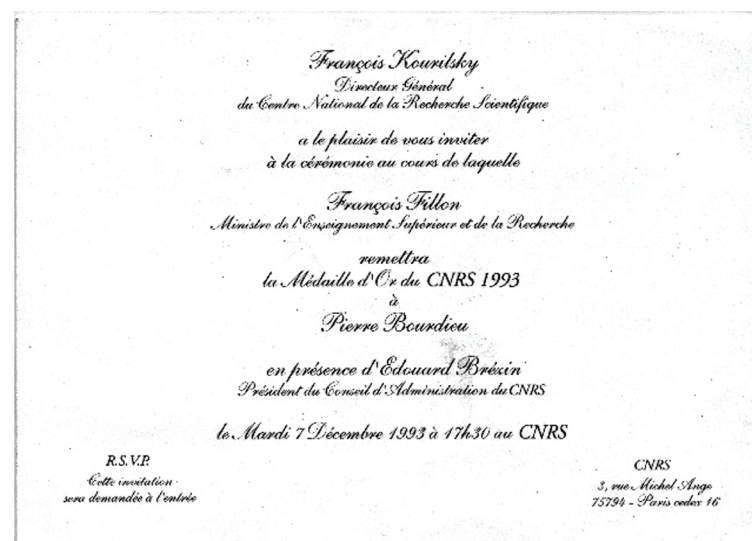
28. Durkheim É., *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, PUF, 1995 [1912].

29. Bourdieu discute en détail du positionnement institutionnel générique et des dilemmes stratégiques spécifiques aux « hérétiques consacrés » dans champ universitaire dans *Homo Academicus* (Paris, Minuit, 1984, édition augmentée), pp. F298-306 et F140-149).

30. Bourdieu P., *Homo Academicus*, op. cit., p. F33.

31. Bourdieu P., *Homo Academicus*, op. cit., p. F95.

FIG. 1 LE CARTON D'INVITATION



Ensuite, le fait que la médaille ait été décernée principalement à des spécialistes des sciences de la nature, dont une demi-douzaine de prix Nobel (et deux lauréats de la Médaille Field) dans des domaines pointus de la recherche dont l'indépendance à l'égard des autorités temporelles est sans conteste, revêtait une grande importance aux yeux de Bourdieu, en raison de son engagement de principe autant que pratique en faveur de l'unité épistémologique des sciences³². En 1993, les médaillés d'or du CNRS comprenaient 12 physiciens (dont 4 prix Nobel), 11 chercheurs en sciences de la vie (biologie, immunologie, physiologie et génétique, parmi lesquels un récipiendaire du Nobel), 6 chimistes (dont un prix Nobel), 3 mathématiciens, ainsi que 6 chercheurs en sciences humaines et sociales : le

32. Bourdieu P., « The peculiar history of scientific reason », *Sociological Forum* 6(1), 1991, pp. 3—26; Bourdieu P., *Science de la science*, op. cit. Deux lauréats du prix Nobel en physique, Pierre-Gilles de Gennes (1991, Médaille d'or du CNRS en 1980) et Claude Cohen-Tannoudji (1997, Médaille d'or du CNRS en 1996), étaient des camarades de Bourdieu à l'École normale supérieure en 1951-1954 (de Gennes était de la même promotion et Cohen-Tannoudji y est entré durant la troisième année de Bourdieu) ainsi que ses collègues au Collège de France. Bourdieu esquisse le principe de leurs trajectoires sociales et scientifiques contrastées dans *Science de la Science et Réflexivité* (op. cit., 2004 [2001], pp. F87-89).

géographe Raoul Blanchard (1960), l'anthropologue Claude Lévi-Strauss (1967), l'archéologue André Leroi-Gourhan (1973), les historiens Jean-Pierre Vernant (1984) et Jacques Le Goff (1991) ainsi que le propre mentor de Bourdieu (par ailleurs maître de Foucault), le philosophe Georges Canguilhem (1987). Enfin, et c'est encore plus décisif, cette liste révèle que Bourdieu était *le premier sociologue à recevoir cette distinction* en sorte que, pour surmonter sa réticence personnelle, il pouvait transformer la médaille, récompense personnelle, en un hommage collectif à la discipline de sa vie.

Secouer le cocotier académique

Et, de fait, telles seront l'idée-force et l'orientation centrale discours de Bourdieu lors de la cérémonie de remise de prix : rendre les honneurs à la « discipline paria » qu'était la sociologie lorsqu'il l'avait sciemment embrassée au milieu de la décennie 1960 après avoir délaissé sa position statutairement supérieure de normalien philosophe devenu anthropologue³³. L'auteur du *Métier de sociologue* déplaçait ainsi le projecteur de ses accomplissements individuels vers les réalisations collective de sa corporation de sorte à atténuer son anxiété personnelle et de desserrer la tension née de la « sorte d'antinomie entre la science et la respectabilité sociale » qui existe au sein de la science même³⁴. Cette posture exprimait aussi fidèlement sa vision de *la recherche comme activité foncièrement collective* dont le véritable sujet n'est pas le chercheur individuel mais le champ scientifique *in toto*, c'est-à-dire le réseau dynamique des positions objectives et des prises de position subjectives qui le constituent comme espace d'échanges agonistiques orienté vers la production de propositions vraies par le biais de la stimulation mutuelle et du contrôle croisé :

« Un savant est un champ scientifique fait homme, dont les structures cognitives sont homologues de la structure du champ et, de ce fait, constamment ajustées aux attentes inscrites dans le champ. (...) Chaque acte scientifique est, comme toute pratique, le produit de la rencontre entre deux

33. Bourdieu P., *Choses dites*, Paris Minuit, 1987, pp. F13-16 et F20-21 ; Bourdieu P., *Méditations pascaliennes*, Paris, Seuil, 1997, pp. F45-53.

34. Bourdieu P., *Homo Academicus*, *op. cit.*, p. F87.

histoires, une histoire incorporée sous forme de dispositions et une histoire objectivée dans la structure même du champ et dans des objets techniques (des instruments), des écrits, etc. »³⁵

La cérémonie de remise de la médaille, tenue dans un amphithéâtre orné de quelques deux cents officiels et convives en tenue de soirée, dont les membres quelque peu intimidés du Centre de sociologie européenne, s'est ouverte par un court-métrage (filmé spécialement pour l'occasion en format Beta SP par le réalisateur Jacques Brissot) qui esquissait un portrait kaléidoscopique du personnage intellectuel Bourdieu³⁶. Les séquences qui se succèdent à l'écran le saisissent tour à tour donnant une conférence solennelle sur l'État à l'université d'Amsterdam et morigénant les « journalistes-philosophes » qui dénaturent les standards de production intellectuelle³⁷, tels Jean-Marie Cavada l'interviewant lors de sa « rencontre au sommet » avec l'abbé Pierre et Serge July, alors rédacteur en chef de *Libération*, confiant avoir suivi le séminaire de Bourdieu dans sa jeunesse (j'ai souvent entendu Bourdieu dire qu'il était « l'étudiant le plus nul qu'[il] aie jamais eu »). Elles le surprennent en train de dialoguer avec Salman Rushdie, Toni Morrison, et Susan Sontag lors du colloque fondateur du Parlement international des écrivains et d'expliquer dans un entretien sur une radio nationale les implications civiques de *La Misère du monde*³⁸. Le film présente

35. Bourdieu, *Science de la science*, *op. cit.*, p. F84 et p.F72.

36. Brissot J., *Portrait de Pierre Bourdieu*, Paris, CNRS Images/FEMIS, 1993 (filmé en Beta SP).

37. Les racines institutionnelles et les effets pernicieux de la position centrale de la philosophie et « du journalisme philosophique » dans le champ intellectuel français sont analysés par Bourdieu dans *Homo Academicus* (*op. cit.*, p. F275-286) et par Louis Pinto dans *La Vocation et le métier de philosophe. Pour une sociologie de la philosophie dans la France contemporaine* (Paris, Seuil, 2007). L'une de leur répercussion transnationale est l'exportation à flux tendu et le succès social pérenne de la « théorie » littéraro-philosophique dans les universités anglophones, disséminée par Bourdieu dans son billet délicieusement ironique, « Passport to Duke » (*Meta-philosophy*, vol.28, n°4, 2013, p. 449—455).

38. Suite à une série de meurtres d'écrivains algériens, culminant avec l'assassinat par un commando armé de Tahar Djaout en juillet 1993, une soixantaine d'intellectuels se sont mobilisés, à l'instigation de Bourdieu, afin de créer une association internationale vouée à mettre en lumière la censure et à apporter une aide matérielle aux écrivains persécutés à travers le monde (à commencer par la

aussi une de ses doctorantes commentant son style de direction — elles s'amuse du fait que Bourdieu refuse de « [les] laisser le considérer comme [leur] père » alors même qu'il embrasse le rôle proactif de *Doktorvater*. En cinq minutes, courtes pour le public mais sans doute interminables pour Bourdieu, on entrevoit ainsi l'auteur de *La Distinction* faire fi des frontières entre les pays, les spécialités de la recherche sociale, et les domaines du savoir et de l'action.

Bourdieu fut alors invité à monter sur scène pour y recevoir son prix des mains de François Fillon, jeune Ministre de l'enseignement supérieur et de la recherche — il deviendra le Premier Ministre de Nicolas Sarkozy quelques 15 ans plus tard —, et prononcer son allocution. En tant qu'intersection vivante entre le champ académique (représentée par la direction du CNRS), du champ politico-bureaucratique (incarné par Fillon), et du champ journalistique (à travers la présence de reporters des principaux médias du pays)³⁹, la cérémonie offrait à Bourdieu une tribune de choix pour réaffirmer le caractère scientifique de l'entreprise sociologique et appeler à la défense inflexible de l'autonomie du microcosme scientifique. Elle lui donnait aussi l'occasion de souligner encore et toujours le caractère indispensable de la sociologie de la sociologie comme levier

création d'un réseau de « villes-refuges » dont Bourdieu défendit le projet devant le Parlement Européen quelques mois plus tard). Le Parlement international des écrivains fut ainsi fondé en septembre 1993 (il s'est dissout en 2004), avec parmi les membres de son directoire Pierre Bourdieu, Jacques Derrida, Édouard Glissant, Salman Rushdie et Christian Salmon. Il fut présidé successivement par Salman Rushdie, Wole Soyinka et Russel Banks et il a dirigé une revue intitulée *Autodafé*, publiée dans cinq langues. Le Parlement fut particulièrement actif à propos des questions algériennes, bosniaques et palestiniennes. Voir l'article de Bourdieu, « Un Parlement des écrivains pour quoi faire ? » (*Libération*, 3 novembre 1994) pour une présentation de ses missions.

39. Parmi maints comptes-rendus journalistiques, *Le Monde* consacra une pleine page à un entretien avec Bourdieu sur l'octroi de la médaille, centré sur son appel à « réinventer une sorte d'intellectuel collectif sur le modèle des Encyclopédistes » pour le siècle présent (entretien avec Franck Nouchi, *Le Monde*, 7 décembre 1993), tandis que *L'Humanité* publiait une page d'extraits du discours d'acceptation sous le titre « Une science mal-aimée ». Pour une analyse approfondie des relations intriquées entre le champ politique, le champ journalistique, et le champ des sciences sociales, voir Bourdieu P., *Champ politique, champ des sciences sociales, champ journalistique*, Lyon, Cahiers du Groupe de Recherche sur la Socialisation, no. 15, 1996).

pour renforcer la stature épistémique de la discipline et étayer son indépendance à l'égard des pouvoirs temporels⁴⁰.

FIGURE 2 : LE MINISTRE DE LA RECHERCHE FRANÇOIS FILLON ET LE LAURÉAT DE LA MÉDAILLE PIERRE BOURDIEU © CNRS PHOTOTHÈQUE/NICOLE TIGET]



Offrir en ce lieu et à ce moment une éloge de la sociologie matérialisait la conception que Bourdieu se faisait d'une « *Realpolitik* de la raison », pour laquelle la science n'est pas un transcendantal kantien (quoi qu'en dise Habermas) mais une *invention historique en travail*, qui avance par et dans les luttes visant à assurer les conditions institutionnelles nécessaires à l'inculcation et à la réalisation de ses idéaux, à commencer par des financements adaptés, des emplois pour les jeunes chercheurs, et une protection collective contre l'intrusion des médias et les pressions politiques⁴¹.

40. Bourdieu P., *Leçon sur la leçon*, Paris, Minuit, 1982; « The peculiar history of scientific reason », *Sociological Forum*, vol.6, n°1, 1991, pp. 3—26; *Méditations pascaliennes*; et *Science de la science et réflexivité*.

41. Sintomer offre une discussion stimulante sur la dialectique du « corporatisme de l'universel » et de « la Realpolitik de la raison » dans le travail de Bourdieu et dans son activisme intellectuel (Sintomer Y., « La critique intellectuelle entre corporatisme de l'universel et espace public », in Müller H-P et Sintomer Y. dir., *Pierre Bourdieu. Théorie et pratique, perspectives franco-allemandes*, Paris, La Découverte,

Compte tenu du coût émotionnel considérable que cette formalité publique lui imposait, Bourdieu était résolu à secouer le cocotier académique et à obtenir un retour rapide sur investissement. Ainsi, *horresco referens*, il n'hésita pas à commettre le barbarisme social de réclamer ouvertement une juste part des postes pour ses étudiants et ses collaborateurs, qui avaient longtemps été systématiquement barrés du Centre National de la Recherche Scientifique et de l'École des hautes études en Sciences Sociales par des *gatekeepers* soucieux d'entraver son influence et de maintenir leur monopole local sur les instruments de reproduction académique⁴². Et il réprimanda vertement « les gouvernements de droite comme de gauche » qui dépensent plus chaque année « en sondages ruineux dépourvu de toute utilité scientifique » que pour le budget du Collège de France⁴³. Cette tirade intrépide ravit le public des chercheurs et des personnels qui applaudirent chaleureusement son propos, mais il stupéfia les administrateurs scientifiques et les politiciens assis en rang d'oignons au premier rang. Si bien que Fillon, ministre d'ordinaire placide, se crut obligé de rompre avec le protocole pour revenir au micro répondre à Bourdieu de son accusation de détournement de science sociale en « moyen de démagogie rationnelle » et tenter de restaurer le décorum du moment.

Devant les plus hauts représentants des pouvoirs politique et médiatique, Bourdieu s'est appliqué à réaffirmer le positionnement des sciences sociales à une saine distance et en opposition vigilante à l'une comme à l'autre. S'inspirant de Max Weber⁴⁴, il rejette l'alternative forcée et faussée entre le rôle du prophète social et celui de l'expert technocratique. Cela sans pour autant dévaloriser ou réduire l'étendue de la mission civique de la sociologie, tout au contraire : il appelle à son développement comme « contre-pou-

2006, p.207—222).

42. Au moment de la cérémonie de la médaille, pas un seul jeune chercheur formé au Centre de Sociologie Européenne n'avait été admis au CNRS en douze ans. Après sa remise, les portes de cet établissement se sont graduellement ouvertes aux meilleurs étudiants de Bourdieu.

43. Bourdieu P., « In praise of sociology » (traduction anglaise du texte de la cérémonie de remise de la Médaille d'or du CNRS, non publié en français), *Sociology*, vol.47, n°1, 2013, p.12.

44. Weber M., *Le Savant et le politique*, traduction de Julien Freud, Paris, 10/18 [1919], 2002.

voir critique » capable d'éclairer les possibilités et les voies de la transformation sociale et comme « service public » susceptible de « remplir le rôle socratique d'accoucheur des individus et des groupes »⁴⁵, en forgeant les instruments raisonnés d'une réappropriation individuelle et collective — réalisant ainsi concrètement la vocation traditionnellement revendiquée par la philosophie⁴⁶.

FIGURE 3 : BOURDIEU PENDANT SON ALLOCUTION. © CNRS PHOTOTHÈQUE/ NICOLE TIGET



45. Bourdieu P., « In praise of sociology », p.12.

46. « Paradoxalement, la sociologie libère en libérant de l'illusion de la liberté, ou, plus exactement, de l'illusion de la croyance mal placée dans des libertés illusoires. La liberté n'est pas un donné mais une conquête, et collective. Et je regrette qu'au nom d'une petite libido narcissique, encouragée par une dénégaration immature des réalités, on puisse se priver d'un instrument qui permet de se constituer vraiment — un peu plus, en tout cas — comme un sujet libre, au prix d'un travail de réappropriation » (Bourdieu P., *Choses dites*, Paris, Minit, 1987, p. F26). Cette thématique est au cœur même de *La Misère du monde* (voir, par exemple, pp. **627-629) et Bourdieu lui donne une expression aussi lucide que lapidaire dans son éloge posthume à l'ethnologue et poète algérien Mouloud Mammeri (Bourdieu P., « L'odyssée de la réappropriation », *Awal. Revue d'études berbères*, 18, novembre 1998, pp. 5—6).

Rétablir la sociologie à sa juste place

Le discours de Bourdieu pour la remise de la Médaille d'or du CNRS et le déroulement de la cérémonie lors de laquelle il le prononça d'une voix hésitante perçant le silence caverneux qui l'enrobait, présentent un triple intérêt pour l'histoire et la sociologie de la sociologie. Tout d'abord, ils illustrent comment Pierre Bourdieu a ressenti, réfléchi et résolu en pratique les *tensions entre science, autorité et pouvoir*. Ils nous donnent une vue de l'intérieur de la manière dont une figure centrale de la discipline a mis en œuvre la politique de la connaissance et une étude de cas exemplaire des dilemmes existentiels et des attributs institutionnels de la consécration savante⁴⁷. En second lieu, ils marquent 1993 comme *une année charnière dans l'évolution intellectuelle* de Bourdieu : ayant consolidé son cadre théorique et bouclé le programme de recherche culminant avec *La Distinction* et *Les Règles de l'art*, il ouvre une nouvelle phase d'investigations qui amènent au premier plan le fonctionnement bifide de l'État, l'énigme de l'alchimie de la formation des groupes, et les promesses inachevées de la politique démocratique qui devaient propulser sa théorie du pouvoir symbolique dans une nouvelle dimension⁴⁸. Le fait de se voir décerner le prix scientifique le plus prestigieux de France a insufflé à Bourdieu l'assurance nécessaire pour se dépouiller une fois pour toutes des oripeaux du sociologue maudit et assumer pleinement le rôle de leader et défenseur de la Cité sociologique⁴⁹. Il lui a aussi donné un filet de sécurité scientifique suffisamment robuste pour l'inciter à s'aventurer plus franchement dans le débat public et à déployer son modèle des luttes de classements de sorte à y intervenir à la manière d'un exercice de

47. Cet épisode révèle par ailleurs le rapport clivé de Bourdieu au monde social, rapport à la fois lucide et laborieux, qui rendait l'appréhension sociologique qu'il avait de ce monde à la fois possible et plus douloureuse.

48. Bourdieu, *Méditations pascaliennes*, op. cit., chapitre 5 et 6.

49. Pendant des décennies, Bourdieu avait poursuivi son ouvrage grevé par l'inquiétude de ne jamais parvenir à communiquer sa vision sociologique et à dé mêler proprement les implications de ses théories : « J'ai eu la chance de pouvoir vivre longtemps dans une assez grande indifférence pour le succès social. Et je me souviens d'avoir pensés souvent que, dans la mesure où je m'efforçais de réunir des compétences et des intentions rarement associées, théoriques et techniques notamment, il était probable et normal que je reste longtemps incompris et inconnu » (Bourdieu P, *Esquisse pour une auto-analyse*, op. cit., p. 91).

*sociologie réflexive appliquée*⁵⁰ — au lieu de sublimer complètement ses pulsions politiques dans son travail scientifique, comme il le tendait à le faire depuis qu'il avait mis au point cette formule dans ses recherches de jeunesse en Algérie⁵¹.

Mais si 1993 marque un jalon dans la trajectoire personnelle de Bourdieu et une inflexion dans son cheminement scientifique, il faut remonter un siècle en arrière pour prendre la juste mesure de la signification symbolique de la cérémonie de remise de cette médaille dans l'histoire des sciences sociales. Le 3 Mars 1893 à la Sorbonne, un jeune normalien du nom d'Émile Durkheim soutenait une thèse audacieuse intitulée *De la division du travail social*⁵², qui marquait l'avènement d'une nouvelle discipline et sa prétention naissante à la suprématie sur les approches littéraires et philosophiques qui régnaient jusque là sur l'étude de la société et de l'histoire. Cette soutenance fut immédiatement considérée comme « un événement » et le travail présenté comme « la pierre inaugurale d'un nouvel édifice » appelé sociologie (d'après le rapport officiel du jury de thèse⁵³). Mais à peine deux décennies plus tard, le carnage de la Première Guerre Mondiale décimait les durkheimiens et rasait cet édifice, ne laissant pratiquement plus que Marcel Mauss pour sauvegarder leur héritage au milieu des décombres nationaux. À compter de l'entre-deux-guerres, Durkheim était considéré comme « un chien mort » — pour invoquer la reprise par Marx de l'expression cruelle de Lessing à propos de Spinoza — et la philosophie réinstaura prestement sa primauté, l'ascension « des trois H », Hegel, Husserl et Heidegger, ouvrant la voie à domination sans partage de la phénoménologie sartrienne à mi-parcours du XX^e siècle⁵⁴. Il faudra alors attendre deux décennies pour que la vague des structuralistes redonne vie au projet durkheimien d'une science de la société adossée à « une philosophie sans sujet » et porte le jeune

50. Cf. Bourdieu P., *Contre-feux*, op. cit. ; idem, *Contre-feux II. Pour un mouvement social européen*, Paris, Raisons d'agir Édition, 2000.

51. Wacquant L., « Following Pierre Bourdieu into the field », *Ethnography*, vol.5, n°4, 2004, pp.387-414, et idem, *Pierre Bourdieu and Democratic Politics*, op. cit., pp. 11-13.

52. Durkheim É., *De la division du travail social*, Paris, PUF, 2005 [1893].

53. Cité par Fournier M., *Émile Durkheim, 1858-1917*, Paris, Fayard, 2007, p.188.

54. Descombes V., *Le Même et l'autre. Quarante-cinq ans de philosophie française (1933—1978)*, Paris, Minuit, 1979.

philosophe Bourdieu sur les rivages de la sociologie⁵⁵. En remportant l'or en 1993, Bourdieu a mis fin avec éclat à la longue éclipse de Durkheim et rétabli la sociologie à sa juste place au zénith scientifique dans le pays de sa naissance.⁵⁶

55. Bourdieu P. and Passeron J.-C., « Sociology and philosophy in France since 1945: Death and resurrection of a philosophy without subject », *Social Research*, vol.34, n°1, 1967, pp.162—212.

56. Je voudrais remercier feu Pierre Bourdieu, Jérôme Bourdieu, Marie-Christine Rivière, Gabrielle Balazs, et Gilles L'Hôte au Collège de France, ainsi que Delphine Thierry-Mieg, Christelle Pineau, et Sophie Deswarte à CNRS Images. Je suis aussi reconnaissant à Patrick Champagne, Odile Henry, Remi Lenoir, Francine Muel-Dreyfus, Louis Pinto, et Gisèle Sapiro; des suggestions de Megan Comfort, Tom Medvetz et Sébastien Chauvin, et de l'assistance pour les recherches en bibliothèque de Sarah Brothers.



REGARDS DE PIERRE BOURDIEU, II

JOËLLE LABICHE, YVES CARREAU

« Qu'est ce que lire un auteur ? » La lecture de l'œuvre de Marcel Mauss par Pierre Bourdieu

Rémi Lenoir

Pierre Bourdieu a toujours affiché son inscription dans l'histoire de la pensée sociologique non seulement en ne cessant de se référer à ceux qu'il estimait être les fondateurs de la discipline, Marx, Weber, Durkheim mais aussi à ceux qui ont contribué à cette magistrale œuvre collective que fût *l'Année sociologique*, Marcel Mauss, Maurice Halbwachs, Henri Huber, Georges Simiand. Bourdieu a réédité en France sous forme d'épais volumes dans la collection qu'il dirigeait aux Éditions de Minuit, nombre de travaux dispersés et difficilement accessibles de Durkheim, Mauss et Halbwachs ; il projetait d'en publier d'autres réunissant des articles ou des extraits d'ouvrages de Huber et de Simiand¹. Et il ne cessait de recommander la lecture des essais de Robert Hertz et des ouvrages de Louis Gernet, Robert Granet ou d'Antoine Meillet qui, s'ils n'étaient pas « sociologues », n'en poursuivaient pas moins l'œuvre intellectuelle de Durkheim et de ses proches². Comme il l'avait fait pour Halbwachs, il prononça

1. Ont été publiés dans la collection « Le sens commun » qu'il dirigeait, en 3 vol., toutes les publications savantes de Marcel Mauss qui n'avaient pas été réunies dans le recueil que Claude Lévi-Strauss avait publié dans *Sociologie et anthropologie* (Paris, Puf, 1950) : Mauss Marcel, *Œuvres*, Paris, Minuit, 1968, 3 vol., avec, une introduction de Victor Karady. Il en est de même pour Durkheim : Durkheim Emile, *Textes*, Paris, Minuit, 1975, 3 vol. et une présentation de V. Karady ; et pour Maurice Halbwachs : *Morphologie et classes sociales*, Paris, Minuit, 1972, toujours présenté par V. Karady. Ce dernier a, en effet, poursuivi au sein du Centre de sociologie européenne dirigé par Pierre Bourdieu un ensemble de travaux sur l'École française de sociologie, cf. Victor Karady, « Durkheim, les sciences sociales et l'Université : un bilan d'un demi-siècle », *Revue française de sociologie*, 17, 2, 1976, pp. 267-311, « Stratégies de réussite et mode de faire-valoir de la sociologie chez les durkheimiens », *Revue française de sociologie*, 20, 1, 1982, pp. 49-82 et « Durkheim et les débuts de l'ethnologie universitaire », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 74, septembre 1988, pp. 23-32 ; parallèlement, Johan Heilbron, autre membre du CSE, a publié « Les métamorphoses du durkheimisme », *Revue française de sociologie*, 26, 1985, pp. 203-237.

2. On sait à quel point Bourdieu se réfère à Durkheim, discute et se réapproprie,

un hommage à Marcel Mauss, genre qu'il ne pratiquait guère, au moins dans les formes convenues, mais qu'il a fait pour rappeler l'importance que ces penseurs avaient à ses yeux, c'est-à-dire pour la discipline sociologique telle qu'il la concevait, la pratiquait et la défendait³.

De l'École française de sociologie Bourdieu reprit l'ambition principale, fonder la science sociale fédérée autour d'une anthropologie qui, en un seul mouvement, prendrait en compte les dimensions inséparablement matérielles et symboliques de l'activité sociale. Un siècle plus tard, ce qui tient lieu de sociologie aujourd'hui tend à s'émietter en une multitude de disciplines spécialisées, étrangères les unes aux autres, hétérogènes jusqu'en leur fondements théoriques. Sans doute plus que Durkheim lui-même, au moins, sous ce rapport, Mauss poursuivit le projet initial de son oncle notamment en transférant dans l'étude des sociétés contemporaines, des concepts et des schèmes d'analyse forgés à propos des sociétés archaïques, révolutionnant du même coup le regard sur les formes complexifiées (et non nécessairement plus complexes) de la solidarité sociale (sécurité sociale, État...).

Plus, s'il se reconnaissait dans la manière dont Mauss exerçait le métier d'anthropologue, son habitus scientifique, c'est sans doute et, plus encore dans la forme spécifique que prit son engagement dans la vie politique de son temps en continuité, au point d'être indissociable de ses intérêts de savant, qu'il se retrouvait⁴. Ce qu'il

dans sa propre logique, les analyses de l'auteur des *Formes élémentaires de la vie religieuse*, notamment celles portant sur les fonctions sociales des formes symboliques, que ce soit la religion, le langage ou la science, travaux auxquels Marcel Mauss a beaucoup contribué au point de co-signer avec Durkheim, l'article fondateur en la matière: Durkheim E., Mauss M., «De quelques formes primitives de classification. Contribution à l'étude des représentations collectives», *Année sociologique*, 6, 1903, rééd. in Mauss M., *Œuvres*, T.2, Paris, Minuit, 1969, pp.13-89.

3. Bourdieu Pierre, «L'assassinat de Maurice Halbwachs», *La liberté de l'esprit*, «visages de la Résistance», 16, La Manufacture, automne 1987, pp.161-168; «Marcel Mauss aujourd'hui», *Sociologie et Sociétés*, 36 (2), 2004, pp.15-22.

4. Dans un entretien donné à M'hammed Sabour, Bourdieu rappelait les affinités qu'à ses yeux il avait avec M. Halbwachs et M. Mauss. À propos de ce dernier, il déclarait: «Mauss was a very fundamental thinker, very anthropological and always grappling with political issues» (Bourdieu Pierre, «Intellectuals and the Internationalization of Ideas: an Interview with M'hammed Sabour», *International Journal of Contemporary Sociology*, vol.33, 2, October 1996). Cf. Marcel Mauss, *Œuvres politiques*, Paris, Fayard, 1997, textes réunis et présentés par Marcel Fournier, qui a

retient explicitement de l'œuvre de Mauss, ce sont les travaux à la fois parmi les plus aboutis scientifiquement et dont la portée politique est la plus grande, ceux portant sur l'économie des biens symboliques et les formes de solidarité sociale, sur l'intelligence pratique et les structures corporelles, les fondements sociaux des différentes formes de croyance collective, notamment la magie, autant d'objets qui mettent en cause cette forme de racisme de classe qu'est l'intellectualisme, forme ultime de l'ethnocentrisme dans le champ intellectuel⁵.

La lecture de Mauss, un enjeu dans le champ intellectuel

Si, dans ses écrits, Bourdieu cite plus fréquemment Mauss que les autres durkheimiens, c'est peut être moins parce que son œuvre est sans doute considérable encore que très émiettée, esquissée et le plus souvent inachevée, ouverte à toutes sortes de reprises à la manière des *Works in Progress* (il s'agit essentiellement d'«essais» ou d'«esquisses»), mais peut être justement pour cette raison qu'il a fait sienne dès ses premiers écrits. Mauss, en effet, travaillait plus comme un chercheur que comme un professeur, ce qui n'était pas sans affinité avec la manière dont Bourdieu (qui, comme lui, ne distinguait pas la sociologie et l'ethnologie), concevait le «métier de sociologue» et dont participait sa manière de «lire» et d'utiliser les travaux de l'auteur de l'«Essai sur le don».

Pour comprendre l'interprétation et l'usage que Bourdieu fait de l'œuvre de Mauss, il convient de se poser la question — très bourdieusienne — de ce que pouvait signifier à la fin des années 50 et au début des années 60, le fait de lire l'«Essai sur le don» ou encore l'«Essai sur la magie», ces deux œuvres auxquelles il fait le plus référence, pour le normalien agrégé de philosophie, poursuivant des travaux d'ethnologie en Kabylie (Algérie) et au Béarn, sa région natale⁶. En tant qu'ethnologue Mauss était en France dans la seconde moitié des années 50, moment de la formation sociolo-

été un des doctorants de Pierre Bourdieu et l'auteur d'une biographie très détaillée de Marcel Mauss, cf. Marcel Fournier, *Marcel Mauss*, Paris, Fayard, 1994.

5. Sur le rapport à la «doxa intellectuel» et «l'anti-intellectualisme de Bourdieu», cf. P. Bourdieu, «Concluding Remarks: For a Sociogenetic Understanding of Intellectual Works», Craig Calhoun, Edward Lipuma and Moïse Postpone (eds), *Bourdieu. Critical Perspectives*, Chicago, The University of Chicago Press, 1993, pp. 269-270.

6. Cf. Bourdieu Pierre, *Méditations pascaliennes*, Paris, Seuil, 1997, pp. 44-53.

gique de Bourdieu, un auteur incontournable : professeur au Collège de France jusqu'en 1942, il laissait un héritage considérable dans cette discipline : sa chaire dans l'établissement académique le plus prestigieux, et, surtout, des travaux que des philosophes renommés à différents titres dans le milieu intellectuel français de l'époque, comme Maurice Merleau-Ponty⁷ mais aussi, après la mort de ce dernier, Jean-François Lyotard ou encore Claude Lefort avaient célébrés. Bref, il laissait une position à prendre dans le champ intellectuel alors dominé par les philosophes pour la plupart normaliens, agrégés de philosophie et dont le plus illustre était Jean-Paul Sartre.

Cette position a été prise par Claude Lévi-Strauss, lui-même agrégé de philosophie, publiant dans les grandes revues intellectuelles, notamment *Les temps modernes*, ces dernières éditant des recensions élogieuses de ses travaux, élu professeur au Collège de France en 1958 et dont les travaux font fréquemment référence à ceux de Mauss. Plus, il réédite en 1950, l'année de la mort de Mauss un recueil des principaux essais de ce dernier accompagné d'une longue préface où il situe sa propre œuvre par rapport à l'auteur de l'« Essai sur le don », lui donnant du même coup une « actualité » dans l'univers intellectuel élargi du moment⁸. Si Durkheim apparaissait alors usé par la routinisation universitaire, réduit, en particulier par Raymond Aron, à une sorte de positivisme scientifique, éculé et désuet, Mauss devient avec Maurice Halbwachs, le seul durkheimien acceptable, digne de l'attention de l'univers philosophique, bref un enjeu dans le champ intellectuel français de ces années là⁹.

7. Merleau-Ponty Maurice, « De Mauss à Claude Lévi-Strauss », rééd. in M. Merleau-Ponty, *Signes*, Paris, Gallimard, 1960 [1949], pp.143-157.

8. Mauss Marcel, *Sociologie et anthropologie*, Paris, Puf, 1950.

9. Bruno Karsenti en rappelle clairement la teneur : contre le « sociocentrisme » durkheimien, Mauss accorde une place à la psychologie et donc une plus grande autonomie à l'individu face au groupe et à la liberté et à la conscience individuelle. La dimension sociale de l'homme est une dimension de l'« homme total ». Halbwachs sera lui aussi sauvé de l'enfer durkheimien grâce à ses travaux tardifs de psychologie collective, cf. Karsenti Bruno, *L'homme total. Sociologie, anthropologie et philosophie chez Marcel Mauss*, Paris, Puf, 1997, pp.19-129 et pp. 99-129. Pour un exemple de sauvetage du « sociocentrisme » durkheimien, cf. Marcel Jean-Christophe, *Le durkheimisme dans l'entre-deux-guerres*, Paris, PUF, 2001. Cette opposition entre le dogmatisme « sociologique » ou le sociologisme de Durkheim et l'attitude « compréhensive » de Halbwachs était déjà un lieu commun dans l'univers philosophique d'entre les deux guerres, cf. par exemple, Canguilhem Georges, *Sociologie. Les causes du suicide. Libres propos* (Journal d'Alain), nov. 1931,

Bourdieu qui a suivi l'enseignement et a participé à l'ouvrage d'hommage à Lévi-Strauss¹⁰ s'est confronté à l'interprétation intellectualiste — « structuraliste » — de Mauss, par l'auteur des *Structures élémentaires de la parenté*, interprétation qu'il ne cessera de combattre, parce que lui est associé un ensemble de problèmes, faux et mal posés pour une discipline qui, aux yeux de Bourdieu, se voulait scientifique, fondée sur la recherche et l'enquête, bref une discipline de chercheurs¹¹. Aussi, Mauss est-il important pour Bourdieu, d'une part par son œuvre d'anthropologue dont il poursuivra certaines des orientations et par l'interprétation que Lévi-Strauss en donnera, interprétation par rapport à laquelle Bourdieu se situera, surtout dans ses ouvrages théoriques, notamment à propos de l'« Essai sur le don » et où il oppose systématiquement à l'« objectivisme de Lévi-Strauss, le « subjectivisme » de Sartre¹². La « lecture » que Bourdieu fait de l'« Essai sur le don » est elle-même devenue en France depuis le début des années 1990 un enjeu dans l'univers des sciences sociales, notamment autour d'un courant dit

rééd. in *Écrits philosophiques et politiques 1926-1939, Œuvres complètes*, T.1, Vrin, 2011, pp.375-382 ; et, plus récemment, Lévi-Strauss Claude, « Le champ de l'anthropologie », Leçon inaugurale de la chaire d'anthropologie sociale, Collège de France, 5 janvier 1960, *Anthropologie structurale deux*, Paris, Plon, 1973, surtout pp.11-18.

10. Cf. Bourdieu Pierre, « La maison kabyle ou le monde renversé », in *Échanges et communications. Mélanges offerts à Claude Lévi-Strauss à l'occasion de son 60ème anniversaire*, Pouillon Jean et Maranda P. (eds), Paris-La Haye, Ed. Mouton, pp. 739-758, rééd. in Bourdieu Pierre, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Paris, Seuil, 2000, pp.61-82 [1972].

11. Cf. Bourdieu Pierre, *Esquisse pour une auto-analyse*, Paris, Raisons d'agir, 2004, pp. 61-63. Dès 1967, Pierre Bourdieu et Jean-Claude Passeron rappelaient combien le structuralisme de Lévi-Strauss « ressuscitait le projet de Durkheim dans le langage de la linguistique structurale » (« Sociology and Philosophy in France since 1945. Death and Resurrection of a Philosopher without subject », *Social research*, XXXIV, 1, Spring 1967, pp.163-164). Dix ans plus tard, Bourdieu affirmait : « Le structuralisme a été très important. Pour la première fois, une science sociale s'est imposée comme une discipline respectable, voire dominante. Lévi-Strauss, qui a baptisé sa science anthropologie, au lieu d'ethnologie, réunissant le sens anglo-saxon et le vieux sens philosophique allemand — Foucault traduisait, à peu près au même moment, l'*Anthropologie* de Kant — a ennobli la science de l'homme, ainsi constitué grâce à la référence à Saussure et à la linguistique, en science royale, à laquelle les philosophes eux-mêmes étaient obligés de se référer » (Bourdieu Pierre, *Choses dites*, Paris, Minuit, 1987, p.16). Sur ce point, également : Bourdieu Pierre, *Esquisse pour une auto-analyse*, op. cit., pp.15-32.

12. Cf. Antoine Lantier, *La science des institutions impures. Bourdieu critique de Lévi-Strauss*, Paris, Raisons d'agir, 2010, pp. 54-67.

« anti-utilitariste », regroupé autour de la revue et de la collection d'ouvrages spécialisés intitulées Mauss (Mouvement anti-utilitariste des sciences sociales) et qui trouve dans l'« Essai » son fondement et son emblème. Ce mouvement composé de sociologues, d'anthropologues et d'économistes, s'oppose aux théories sociologiques dont celle de Bourdieu pour qui, selon les tenants de ce courant, toutes les pratiques, même celles qui se veulent les plus désintéressées, seraient orientées vers la maximisation d'un profit, qu'il soit économique ou symbolique¹³. Bourdieu se voit ainsi reprocher d'« adopter un point de vue économiciste, matérialiste et structuraliste », rangeant « le don dans la classe des phénomènes factices et des idéologies mystificatrices »¹⁴.

Objectivisme et subjectivisme : le don

L'« Essai sur le don » est l'œuvre personnelle de Mauss sinon la plus référencée au moins la plus discutée dans les ouvrages de Bourdieu ainsi que dans ses séminaires à l'EPHE et ses cours au Collège de France, notamment ceux du printemps 1993 qui lui sont explicitement consacrés¹⁵. Pour deux raisons : d'abord parce que l'auteur du *Sens pratique* la situe à la base de sa théorie de l'action sociale, de la pratique non seulement indigène mais aussi de la pratique scientifique, les deux étant, selon lui, inséparables. Sans doute, Bourdieu ne reprend-il pas à son compte la théorie de Mauss qui, selon lui, accorde trop aux représentations que les acteurs sociaux donnent de ce type d'échange. Contre l'interprétation objectiviste tant de Lévi-Strauss que des économistes, Bourdieu montre que ces représentations participent directement de l'objet à étudier et qu'en ce sens elles ne sauraient être, au pire, rejetées de l'analyse (le Lévi-Strauss des *Structures élémentaires de la parenté*), ou, au mieux, analyser à part en elles-mêmes et pour elles-mêmes, comme le font

certains travaux se réclamant du structuralisme (notamment le Lévi-Strauss des *Mythologiques*).

En effet, pour Bourdieu, Mauss ne va pas jusqu'au bout de son explication. Sans doute ce dernier a-t-il raison de décomposer analytiquement le don en ses trois moments — « donner, recevoir, rendre » — et donc de resituer cet acte dans un ensemble sinon invisible, en tous les cas, inconscient aux agents, totalité qui, seule, lui donne sens. Mais faute de prendre en compte une des dimensions essentielles de l'action sociale, celle à laquelle, dès son projet de thèse, Bourdieu portera toujours une attention particulière, la dimension temporelle indispensable pour comprendre la pratique des agents et leurs représentations de cette pratique, Mauss s'interdit d'appréhender l'action sociale en termes de stratégies. Ainsi, Mauss s'arrête-t-il, selon Bourdieu, au milieu de l'explication : comment s'opère le travail social de dénégation de la vérité objective de l'échange, quelles en sont les conditions de possibilité ? La durée de l'opération est, pour Bourdieu, ce qui permet d'expliquer les formes spécifiques de l'échange — le don — dans ce type de société qui, comme l'écrivait Mauss, formule que reprenait souvent Bourdieu, « se paie elle-même de la fausse monnaie de son rêve »¹⁶.

En effet, selon Bourdieu, l'intervalle entre le don et le contre-don est ce qui permet de transformer l'échange, que seul le savant peut objectivement définir, en une succession discontinuée d'actes d'autant plus perçus comme généreux qu'ils sont éloignés dans le temps¹⁷. Mauss décrit bien le travail social — l'« alchimie », selon l'expression de Bourdieu — par lequel se transmue l'« économique » en « symbolique », c'est-à-dire en quelque chose d'irréductible à la valeur marchande des biens échangés, comme c'est le cas de toutes les économies symboliques qui ont été l'objet privilégié des travaux de Bourdieu (la haute couture, l'art, la littérature, l'édition....). Cette

13. Cf. Caillé Alain, « Marcel Mauss et le paradigme du don » *Sociologie et Sociétés*, 38, 2, 2004, pp. 141-176 ; et la réponse anticipée de Bourdieu : « Un acte désintéressé est-il possible ? » in « Raisons pratiques », *op. cit.*, pp. 149-167 [1989].

14. Friedrich Silber Ileana, « L'intérêt de Bourdieu sur le désintéressement », *Raisons pratiques*, 2011, pp. 227-240.

15. On ne peut que parler ici de l'importance fondamentale, au double sens, qu'a eue selon et pour Bourdieu, l'essai d'anthropologie cognitive coécrit par Emile Durkheim et Marcel Mauss, « De quelques formes primitives de classification. Contribution à l'étude des représentations collectives », *art. cit.*, pp. 13-89.

16. Mauss Marcel (en collaboration avec Henri Hubert), « Esquisse d'une théorie générale de la magie », (*Année sociologique*, 1902-1903, pp. 1-141), rééd. in « Sociologie et anthropologie », *op. cit.*, p. 119. Il l'utilisait déjà au tout début de sa carrière dans un texte publié en 1959 : Bourdieu Pierre, « Le choc des civilisations », *Le sous-développement en Algérie*, Alger (Secrétariat social, 1959), rééd. in *Chroniques algériennes*, Paris, Seuil, 2008, p. 69. Il l'emploiera également dans sa leçon inaugurale au Collège de France, dans les *Règles de l'art. Genèse et structure du champ littéraire* (Paris, Seuil, 1998, p. 454) à propos de Mallarmé et de la jouissance poétique...

17. Bourdieu Pierre, « L'économie des biens symboliques », *Raisons pratiques*, Paris, Seuil, 1994, p. 179.

alchimie est le résultat de la dénégarion de la nature de l'échange par les partenaires, celle-ci n'étant possible que si ces derniers s'accordent tacitement pour en récuser la vérité objective. Et si le refoulement est encouragé collectivement, comme l'observe Bourdieu, Mauss l'avait remarqué, mais « il n'en a rien fait ». La théorie de l'économie des biens symboliques comme ordre économique ayant des lois spécifiques, trouve dans Mauss, ou plutôt la réflexion que le texte de Mauss suscite chez Bourdieu, une bonne part de son fondement¹⁸. Mais, chacun à leur manière et selon leurs moyens, tous deux visent à restituer à ceux qui en sont dépossédés, le sens de leur conduite et, plus généralement, de leur histoire.

Logique pratique : l'incorporation des structures sociales

L'« Essai sur le don » est aussi, et de manière inséparable, à la base de la théorie de la pratique et de l'action que Bourdieu ne cessera d'élaborer et de préciser tout au long de son œuvre, pratique indigène mais aussi pratique scientifique. Car, selon Bourdieu, cet essai est un défi : il s'agit de rendre raison à ce qui se veut sans raison (gratuit, arbitraire) et sans détermination (gracieux), toute pratique n'ayant pas la rationalité pour principe¹⁹. La théorie de l'action rationnelle, répétait souvent Bourdieu, substitue l'expérience du savant à celle de l'indigène, et plus généralement, universalise le cas très particulier de l'activité économique à l'ensemble des pratiques et tend à donner ainsi à toutes conduites humaines des intentions rationnelles. C'est une des dimensions majeures de l'anthropologie de Bourdieu que de reconstituer cette logique pratique dans les contextes sociaux qui la fondent et lui donnent sens. Mauss, selon Bourdieu, rappelle que la rationalité économique suppose l'autonomisation de l'univers économique résultant d'un processus affectant les systèmes de dispositions (épargne, crédit...) et les institutions qui le font fonctionner (banques, monnaie...) et que même, lorsque cet univers économique est constitué, les autres univers

sociaux n'ont pas ce type de rationalité pour principe²⁰. Il s'agit, de l'erreur typique de l'intellectualisme que, à la suite d'Austin, Bourdieu appellera « scholastic bias », et qui, selon lui, marque les travaux des économistes mais aussi de nombreux spécialistes en sciences sociales : le point de vue scolastique, expliquera-t-il, est le point de vue de celui qui, à la différence de l'acteur, a le temps et, en objectivant les pratiques indigènes, synchronise ce qui se vit dans la durée.

On peut également observer cette forme d'ethnocentrisme intellectualiste, notamment des philosophes, dans l'absence de prise en compte du corps, du corps socialisé, comme principe des conduites. Bourdieu voit dans Mauss un des anthropologues qui, même s'il n'en a pas fait un de ses objets d'études approfondies, a porté une attention au corps, non seulement comme support de signes extérieurs, mais aussi et surtout en tant que mode d'incorporation, c'est-à-dire comme lieu d'acquisition des schèmes orientant les conduites des individus. Si chez Mauss, comme chez Bourdieu, le corps est une des dimensions de l'habitus, « habitudes » dans lesquelles, écrit le premier, « il faut y voir des techniques et l'ouvrage de la raison pratique collective et individuelle, là où on ne voit d'ordinaire que l'âme et ses facultés de répétition »²¹, chez le second, c'est à la logique du fonctionnement même de l'organisme biologique que sont liées certaines des propriétés les plus caractéristiques de l'habitus, comme, par exemple, la spontanéité et la flexibilité des dispositions qui en sont constitutives²².

Si Bourdieu se réfère à l'article fondateur de Mauss, il le fait au regard de la nouveauté que représentait cette communication devant la Société de Psychologie en 1934 mais, selon lui, là encore, Mauss n'a guère poussé l'analyse au-delà de l'observation de ce qu'il appelait les « techniques », c'est-à-dire les actes corporels, sans l'avoir problématisé comme il l'a fait pour le don, la magie ou le

18. L'économie du don, et Bourdieu cite Mauss, est « au fond, à l'époque, anti-économique » (Bourdieu Pierre, *Méditations pascaliennes*, op. cit., p.233).

19. « Dans ces civilisations, on est intéressé, mais d'une autre façon que de notre temps », citation de Mauss (in « Essai sur le don », op. cit., pp. 270-271) par Bourdieu Pierre (avec L. Wacquant) in « Réponses », op. cit., note 30, p.238 souligné par Bourdieu.

20. Bourdieu Pierre, « La fabrique de l'habitus économique », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 150, déc 2003, pp.79-90.

21. Mauss Marcel, « Les techniques du corps », in *Anthropologie et sociologie*, op. cit., p.369.

22. Cf. P. Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Paris, Seuil, 2000 [1971], pp.285-300, où Bourdieu s'intéresse au processus d'incorporation des structures sociales, notamment à ce qu'on appellera les rapports sociaux de sexe.

sacrifice²³. Chez Bourdieu, le corps n'est pas qu'une « technique », un instrument, fut-il socialisé, il est avant tout un moyen de connaissance, grâce aux sens et au cerveau, « *connaissance par corps*, précise-t-il, assurant une compréhension pratique du monde tout à fait différente de l'acte institutionnel de déchiffrement conscient que l'on met d'ordinaire dans l'idée de compréhension »²⁴. Ce qui intéresse Bourdieu, ce sont moins les « techniques du corps » qui, comme il l'observait dès 1962, « constituent de véritables systèmes, solidaires de tout un contexte culturel »²⁵, qu'une théorie de la pratique, c'est-à-dire des dispositions par lesquelles « la relation au monde est une relation de présence au monde, d'être au monde, au sens d'appartenir au monde, d'être possédé par lui, dans laquelle ni l'agent ni l'objet ne sont posés en tant que tel ». Pour Bourdieu, les injonctions sociales les plus fortes s'adressent non à l'intellect mais au corps traité comme un pense-bête. « L'essentiel de l'apprentissage de la masculinité et de la féminité, écrit-il, par exemple, tend à inscrire la différence entre les sexes dans les corps (à-travers le vêtement notamment) sous la forme de manières de marcher, de parler, de se tenir, de porter le regard, de s'asseoir »²⁶.

Magie sociale et économie des biens symboliques

Avec l'*Essai sur le don*, sur lequel Bourdieu s'appuie pour fonder la spécificité de l'économie des biens symboliques, et donc de celle des champs de production et de consommation de ce type de biens, Bourdieu se réfère à l'*Esquisse d'une théorie générale de la magie*²⁷ pour élaborer et construire la notion de champ dont le paradigme est, selon lui, le champ religieux. Curieusement dans

les deux articles où Bourdieu présente cette notion, s'il se réfère principalement à Weber, il le fait beaucoup moins à Durkheim (*Les formes élémentaires de la vie religieuse*) et quasiment pas à Mauss dont il cite le seul et même extrait dans les deux textes pour confirmer ce qu'affirme, parfois contradictoirement, Weber, que le charisme du prophète n'est pas une « propriété attachée à la nature d'un individu singulier »²⁸. Pourtant Bourdieu répètera à plusieurs reprises que toute sa réflexion sur l'État repose sur le droit — « magie royale » — et sur l'analyse de la magie de Mauss²⁹.

Ce sont surtout dans ses travaux sur la production des biens symboliques, ceux sur la haute couture³⁰, sur les œuvres artistiques³¹, le droit³² ou encore sur le langage³³ et, bien sûr, sur l'État, où Bourdieu se réfère à l'*Esquisse* et, à chaque fois, pour rappeler que l'efficacité magique est le résultat de « tout l'univers social au sein duquel s'élabore et s'exerce la magie »³⁴. Il précise dans une conférence : « Il faudrait reprendre l'essai de Mauss sur la magie. Mauss commence par demander : « Quelles sont les propriétés particulières du magicien ? » Il demande ensuite : « Quelles sont les propriétés particulières des opérations magiques ? ». Il voit que

23. Mauss Marcel, *Manuel d'ethnographie*, Paris, Payot, 1967, pp.30-32.

24. Bourdieu Pierre, *Méditation pascalienne*, op. cit., p.163. Et de poursuivre : « Autrement dit, si l'agent a une compréhension immédiate du monde familier, c'est que les structures cognitives qu'il met en œuvre sont le produit de l'incorporation des structures du monde dans lequel il agit, que les instruments de construction qu'il emploie pour connaître le monde sont construits par le monde ».

25. Bourdieu Pierre, « Célibat et condition paysanne », *Études rurales*, 5-6, avril-septembre 1962, rééd. in P. Bourdieu, *Le bal des célibataires. Crise de la société en Béarn*, Paris, Seuil, 2002, p.113.

26. Bourdieu Pierre, *Méditations pascaliennes*, op. cit., pp. 168-169.

27. Mauss Marcel, avec Henri Hubert, « Esquisse d'une théorie générale de la magie », in *Sociologie et anthropologie*, op. cit., pp. 1-141.

28. Mauss Marcel, « Cohésion sociale et divisions de la sociologie », *Œuvres*, op. cit., t.3, pp.333-334. Et Bourdieu Pierre, « Une interprétation de la théorie de la religion selon Max Weber », *Archives européennes de sociologie*, XII, 1971, p. 16; Bourdieu Pierre, « Structures et fonctions du champ religieux », *Revue française de sociologie*, XII, 3, 1971, p.332. Sur ce point : Lenoir Remi, « Bourdieu avec Weber », in Frédéric Lebaron et Gérard Mauger, *Lectures de Bourdieu*, Paris, Ellipses, 2012, pp.41-59.

29. Par exemple, Bourdieu Pierre, *Sur l'État. Cours au Collège de France (1989-1992)*, Paris, Raisons d'agir, Seuil, 2012, p. 470; sur ce point cf. Lenoir Remi, « L'État selon Pierre Bourdieu », *Sociétés contemporaines*, 87, 2012, pp.123-154.

30. Cf. Bourdieu Pierre et Delsaut Yvette, « Le couturier et sa griffe. Contribution à une théorie de la magie », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1, janvier 1975, pp.7-36.

31. Cf. Bourdieu Pierre, *Les règles de l'art. Genèse et structure du champ littéraire*, op. cit.

32. Cf. Bourdieu Pierre, « La force du droit. Éléments pour une sociologie du champ juridique » *Actes de la recherche en sciences sociales*, 64, septembre 1986, pp.3-19.

33. Bourdieu Pierre, « Le langage autorisé : les conditions sociales de l'efficacité du discours rituel », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 5-6, novembre 1975, rééd. in Bourdieu Pierre, *Langage et pouvoir symbolique*, Paris, Seuil, septembre 2001, pp.159-173.

34. Bourdieu Pierre, *Les règles de l'art, Genèse et structure du champ littéraire*, op. cit., p. 474 cf. également pp. 282-283.

ça ne marche pas. Alors il demande : « Quelles sont les propriétés spécifiques des représentations magiques ? Il en arrive à poser que le moteur, c'est la croyance, celle-ci renvoyant au groupe. Dans mon langage, ce qui fait le pouvoir du producteur, c'est le champ, c'est-à-dire le système de relations dans son ensemble »³⁵. Bref, il le répète dans de nombreux interviews, c'est la « totalité de l'espace social dans lequel sont engendrées et exercées les dispositions et les croyances qui rendent possibles l'efficacité de la magie du langage »³⁶, reprenant fréquemment à ce propos l'expression de Mauss, les « attentes » collectives³⁷.

Bourdieu s'appuie sur Mauss moins pour expliciter les spécificités des intérêts magiques et religieux qui ne peuvent, selon lui, être caractérisées que par référence à des groupes sociaux déterminés (dominants ou dominés) que pour rappeler que la magie est ce que Mauss, à la suite de Durkheim, appelait une « croyance collective » ; « je dirais plutôt la méconnaissance collective », ajoute Bourdieu et de reprendre la citation de Mauss : « La société se paie toujours elle-même de la fausse monnaie de son rêve ». « Cela veut dire, précise-t-il, que dans ce jeu, il faut faire le jeu : ceux qui abusent sont abusés et abusent d'autant mieux qu'ils sont plus abusés ; ils sont d'autant plus mystificateurs qu'ils sont mystifiés »³⁸.

De manière générale, c'est à l'ensemble de l'œuvre de Mauss et de Durkheim concernant les fonctions sociales du sacré à laquelle Bourdieu se réfère dans ses travaux sur l'efficacité symbolique, notamment celle des rites d'institution, c'est-à-dire « du pouvoir qui leur appartient d'agir sur le réel en agissant sur la représentation du réel »³⁹. Qu'il s'agisse de l'Essai de Henri Hubert et Marcel Mauss sur « la nature et la fonction du sacrifice » ou de la préface

35. Bourdieu Pierre, « Haute couture, haute culture », *Question de sociologie*, *op. cit.*, p. 204.

36. Bourdieu Pierre (avec L. Wacquant), *Réponses*, *op. cit.*, p. 123.

37. Bourdieu Pierre, *Méditations pascaliennes*, *op. cit.*, p. 23.

38. Bourdieu Pierre, « Haute couture, haute culture », *Question de sociologie*, *op. cit.*, p. 205. La citation de Mauss, qu'il utilise à de nombreuses reprises dans toute son œuvre, est tirée de « l'Esquisse », cf. M. Mauss, en collaboration avec Henri Hubert. « Esquisse d'une théorie générale de la magie », *Année sociologique*, 1902-1903, rééd. in M. Mauss, *Anthropologie et sociologie*, *op. cit.*, p. 119.

39. Bourdieu Pierre, « Les rites d'institution », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 43, juin 1982, pp. 58-63, rééd. in *Langage et pouvoir symbolique*, *op. cit.*, pp. 175-186.

des *Mélanges d'histoire des religions*, « l'introduction à l'analyse de quelques phénomènes religieux », ou encore du texte de la première partie de la thèse sur « la prière » que Mauss n'acheva pas (pas plus que Bourdieu ne rédigea la sienne), tous portent sur ce qu'ils appelaient « la recherche du mécanisme et de l'efficacité d'un rite »⁴⁰. Les actes de magie sociale, comme les rites d'institution — Bourdieu prend comme exemple la circoncision et le mariage mais aussi les concours d'entrée dans les grandes écoles en France — ne réussissent que si l'institution, au sens actif d'investiture, est « garantie par tout le groupe ou par une institution reconnue, celle-ci trouvant son fondement dans la croyance de tout un groupe »⁴¹. Cette analyse n'est pas sans faire écho à celle que Mauss faisait des rites, notamment des rites religieux, ceux qui sont « traditionnels, c'est-à-dire accomplis suivant une forme adoptée par la collectivité ou par une autorité reconnue », qui trouve son efficacité non pas en elle-même, mais dans « la manière dont cette efficacité est conçue »⁴², c'est-à-dire selon les croyances du groupe.

Dans l'hommage que Bourdieu rendit en 1997 à Mauss au Colloque sur « l'héritage de Mauss » au Collège de France, Bourdieu, en lisant et commentant des extraits de l'œuvre de ce dernier, atteste les affinités intellectuelles — et politiques — profondes qui, à ses yeux, les liaient tous deux au-delà des effets de générations : l'arbitraire (au sens de Saussure) de tout phénomène social, la double inscription du social dans les corps et dans les choses, et ce sur quoi, insiste Bourdieu, une philosophie de la pratique qui distingue logique pratique et logique scolastique. Au-delà de ces rapprochements qui ne se réduisent pas à des propos d'autocélébration qui « se dissimulent sous une célébration annexionniste », selon son expression, ce qui rapproche fondamentalement ces deux philosophes convertis à la sociologie et à l'anthropologie est leur commune défiance à l'égard de toutes les sortes d'irrationalisme, en tout premier lieu celles qui prennent la forme plus masquée

40. Tous ces textes ont été publiés pour la première fois (« La prière », 1909, pp. 357-477) ou réédités dans le premier tome des *Œuvres* (Mauss Marcel, *op. cit.*) (« L'Essai sur la notion et la fonction du sacrifice », *Année sociologique*, 1899, pp. 193-307, et « L'introduction à l'analyse de quelques phénomènes religieux », *Année sociologique*, 1906, pp. 3-39).

41. Bourdieu Pierre, « Les rites d'institution », *op. cit.*, *passim*.

42. Mauss Marcel, « La prière », *op. cit.*, pp. 402 et 405.

de l'ethnocentrisme intellectuel, qui pervertit leurs disciplines à toute époque et en tout lieu, mais plus particulièrement en France et surtout dans la France d'aujourd'hui⁴³.

Bourdieu lecteur de Wittgenstein

Gaspard Fontbonne

« Wittgenstein est sans doute le philosophe qui m'a été le plus utile dans les moments difficiles. C'est une sorte de sauveur pour les temps de grande détresse intellectuelle : quand il s'agit de mettre en question des choses aussi évidentes que « obéir à une règle ». Ou quand il s'agit de dire des choses aussi simples (et, du même coup presque ineffables) que pratiquer une pratique. »¹

Difficile d'affirmer avec plus de clarté sa dette envers un auteur. Pourtant, force est de constater que ce dernier est loin de constituer la référence la plus visible dans les travaux du sociologue. C'est pour cette première raison qu'il nous a paru utile d'insister sur les rapports entre eux. Ancrées dans la pratique du chercheur, la plupart des références philosophiques de Bourdieu interviennent au titre d'instrument destinés à construire une « boîte à outil » conceptuelle permettant de penser le monde social. C'est dire que l'étude de la construction de cette dernière ne constitue pas un exercice dissertatif. Il s'agirait plutôt de faciliter son accès à ceux qui veulent s'en emparer.

On a ici fait le choix d'adopter trois angles d'attaques successifs : la question de la *science*, celle de l'*action* et la conception de ce qu'est un *sujet*. Psychanalyse, anthropologie, logique, mathématique... Wittgenstein, fut un observateur critique des évolutions de la science de son temps. Bourdieu, dont le projet consista, entre autres, à doter la sociologie de normes de scientificité, hérite du travail d'un philosophe dont un des principaux soucis était de distinguer science et pseudo-science. Et, alors, de mettre en avant deux aspects particuliers de cet héritage : la critique des *mythologies*, et la construction de la notion de *champ*. C'est dire aussi que, dans son œuvre, c'est le second Wittgenstein qui eut le plus d'influence, pour des raisons liées à la réception de son œuvre dans le champ

43. Bourdieu Pierre, « Marcel Mauss aujourd'hui », *op. cit.*, p.22.

1. Bourdieu Pierre, *Choses dites*, Paris, Minuit, (coll. Le sens commun), 1987, p.19.

universitaire français mais aussi pour son caractère plus « anthropologique ». Cette dimension qui marqua tant le sociologue, est le symptôme de l'intérêt profond du philosophe pour les *actions* des hommes. Wittgenstein et Bourdieu sont avant tout des penseurs de l'action. Dans un deuxième temps nous chercherons donc à porter au jour les liens de parenté wittgensteiniens, pas toujours formulés comme tels, dans l'œuvre de l'auteur de *La Distinction* s'agissant de sa théorie de la *praxis*.

Enfin, nous étudierons la grande proximité entre nos deux auteurs s'agissant de leur conception du *sujet*. Avec des méthodes différentes et par des biais différents, ceux-ci se font les critiques de l'ego transcendantal traditionnel, certainement plus proche du sujet pratique aristotélicien. L'*immanence* du sujet bourdieusien s'affirme dans la double critique de l'ego transcendantal, de Kant au premier Sartre, et de la philosophie sans agent de Lévi-Strauss. Wittgenstein quant à lui, par une inspection minutieuse de la *grammaire* du « je », tente de sauvegarder la *subjectivité* tout en se débarrassant du sujet fondateur.

La critique des mythologies

Pour Wittgenstein, la philosophie est une anti-mythologie. Si celle-ci n'a pas à être *scientifique* son rôle serait plutôt de lutter contre les mythes que peut produire la science comme l'anti-science. Il ne s'agit donc pas de fonder une méthode systématique pour la philosophie mais d'exercer notre esprit à repérer les déductions abusives et à réprimer cette « *pulsion de généralité* » que dénonce le Cahier Bleu. On cherchera ici à montrer en quoi les critiques que formule le philosophe autrichien à l'égard de Freud et de la recherche mythique d'une *intérieurité fondatrice* (caractéristique du projet husserlien) ont été réinvesties par Bourdieu dans la constitution de sa propre pensée.

Une des mythologies qu'a affrontées Wittgenstein, et contre laquelle Bourdieu construira le concept d'*habitus*, continue encore aujourd'hui à déchaîner les passions : l'inconscient. Qu'en est-il des critiques que notre philosophe formule à son encontre ? Celles-ci pourraient se résumer à un thème principal : celui de la *causalité*. Si le projet psychanalytique n'est pas à rejeter dans son ensemble comme le terme de *mythe* pourrait le laisser entendre, il faut cependant limiter sa prétention à *expliquer* les phénomènes psychiques.

Selon Bouveresse l'erreur est de croire « que nous avons découvert la nature profonde de quelque chose, c'est-à-dire de présenter comme une hypothèse explicative quelque chose qui ressemble bien davantage à une « formation de concept ». Ainsi Freud ne démontre pas que le rêve est la réalisation d'un désir il nous persuade d'accepter une certaine innovation conceptuelle, d'appeler « satisfaction détournée d'un désir » quelque chose que nous n'étions pas habitués auparavant à considérer de cette façon. »²

Il faut ici en revenir à la *grammaire* de nos concepts. En effet, on ne saurait considérer que Freud a *découvert* un objet qu'il s'agit de nommer *inconscient*. Il a plutôt élargi et fait évoluer la grammaire de ce mot, ce dernier se trouvant pris dans un nouveau tissu de relations au sein de notre système linguistique. Ce qui rapproche la grammaire de l'inconscient freudien de celle d'un mythe vient du fait que, contrairement au cas d'une théorie physique confirmée, l'explication que fournit le psychanalyste du refus auquel se heurte son explication « *se situe sur le même plan que l'explication elle-même* »³. Autrement dit, on peut toujours expliquer comme un effet de l'inconscient notre refus de voir dans nos rêves la satisfaction d'un désir inconscient.

Avec Wittgenstein, Bourdieu rejette l'idée qu'il puisse exister une instance comme l'inconscient. Cependant cette réfutation ne se fait pas sur le mode sartrien de l'affirmation de la liberté du sujet et de la conscience pure husserlienne. Prenant à contrepied l'idée freudienne selon laquelle « *l'inconscient ignore le temps* », le sociologue affirme avec Durkheim, que « *l'inconscient c'est l'histoire* »⁴. S'il y a un inconscient, il est historique et s'il y a refoulement, c'est celui des conditions, sociales et historiques, de la production d'une pensée. Il ne s'agit pas de dire, ce qui ne serait qu'une banalité, que la pensée a une histoire, mais de rappeler que toute pensée, philosophique ou non, se définit et se construit en relation à un champ de possibles limités et historiquement situés. L'intérieur, la pensée, se configure

2. Bouveresse Jacques, *La Rime et la raison*, Paris, Minuit (coll. Critique), 1973, p.101.

3. Bouveresse Jacques, *La Rime et la raison*, op. cit., p.101

4. Bourdieu Pierre, *Méditations pascaliennes*, Seuil (coll. Points Essais), 2003, p.104.

selon l'extérieur, la raison ne saurait être son propre fondement. Il peut paraître évident aujourd'hui que la philosophie existe comme discipline autonome, rencontrant des problèmes spécifiques mais c'est oublier les conditions historiques dans lesquelles elle s'est autonomisée et constituée comme *champ*. Pour qu'une raison philosophique, artistique, ou scientifique existe, il faut des conditions sociales, il y a des conditions impures à la pensée pure. Ce qui n'est pas sans lien avec un second mythe contre lequel luttent communément nos deux auteurs : l'*intériorité fondatrice*, husserlienne, corrélative de l'idée d'une conscience pure et transparente à elle-même.

D'un point de vue wittgensteinien, ce qui fait problème dans la pensée de Husserl est ce qu'il nomme « *expérience interne transcendante et phénoménologique* »⁵, en tant qu'*expérience privée*. C'est-à-dire l'idée que le sujet puisse saisir la chose *en personne*, sans pouvoir la faire saisir à quelqu'un d'autre telle qu'il la saisit. L'idée d'une *expérience privée*, admise comme une évidence par le phénoménologue est mise en doute par le philosophe autrichien. Tout au long de son œuvre, celui-ci s'en prend à l'idée d'un « œil de l'esprit » devant lequel se tiennent ou passent des choses comme des *sens data*, des significations, des objets idéaux ou des essences. Il ne s'agit pas de nier que quelque chose comme la conscience existe. Mais de critiquer l'hypothèse selon laquelle il serait possible de *voir* ou *montrer* spirituellement, en se fondant sur un langage que personne d'autre que son locuteur ne pourrait comprendre parce que le sens des termes y serait fixé en référence à des expériences internes.

Le questionnement porte donc sur la nature de la subjectivité, et Wittgenstein luttant contre l'introspection phénoménologique n'est pas sans rappeler Bourdieu luttant contre la théorie sartrienne de la liberté. Action libre et structures abstraites sont des mythes du même type, nos deux auteurs ne ménageant pas leurs critiques vis-à-vis de ces deux pôles apparemment opposés. Le philosophe subjectiviste est persuadé de pouvoir décrire le monde tel qu'il lui apparaît, *son* monde sur la base d'un langage phénoménologique pur. À ce type de philosophie est affilié un type de problème, on peut en effet supposer que ce que mon voisin désigne par *rouge*, en se fondant sur l'effet que ça lui fait, ne correspond pas à *ma* sensation de rouge. Wittgenstein pose la question ainsi :

5. Bouveresse Jacques, *Le Mythe de l'intériorité*, Paris, Minuit (coll. Critique), 1976, p.9.

« La chose essentielle dans le vécu privé n'est pas à proprement parler que chacun possède son propre exemplaire, mais que personne ne sait si l'autre a également ceci, ou quelque chose d'autre. Il serait donc possible de faire la supposition — bien qu'elle soit invérifiable — qu'une partie de l'humanité a une sensation de rouge, une autre partie une autre. »⁶

En effet, quand je tente de pointer un vécu personnel, qu'est ce qui peut jouer le rôle du dispositif d'arrière-plan qui rendrait efficace mon geste ? De plus, avec quoi pourrais-je bien comparer un vécu privé de manière à être certain de ne pas m'être trompé de catégorie ?

Il est complexe alors de savoir si je vise une classe d'objets, un individu particulier ou encore une couleur. En d'autres termes, une expression, même quand elle désigne une sensation « personnelle » n'a de sens que sur le fond d'un contexte, d'une pratique collective, d'un *jeu de langage*. Mieux, elle varie selon les situations et les *champs*, pour revenir à un vocabulaire bourdieusien. Cela peut paraître banal de rappeler que le mot « groupe », par exemple, n'a pas le même sens dans le champ artistique et dans le champ scientifique, mais garder cet élément à l'esprit c'est se défendre face à deux mythes contre lesquels Bourdieu a construit le concept de champ : le mythe de la signification et le le mythe de l'intériorité.

Champ et pratique :

De même qu'il s'affronte au mythe fregéen de la signification objective, Wittgenstein refuse toute transcendance aux « objets » mathématiques. Peut-on trouver plus wittgensteinien qu'une telle formule du sociologue, très éclairante quand on cherche à saisir la logique des champs :

« Ceux qui décrivent les entités mathématiques comme des essences transcendantes oublient que la force contraignante des procédures mathématiques procède au moins pour une part du fait qu'elles sont acceptées, acquises et

6. Wittgenstein Ludwig, *Recherches philosophiques*, Gallimard (coll. Bibliothèque de Philosophie), 2005, p.144.

prises en œuvre dans et par des dispositions durables et collectives.»⁷

En science comme ailleurs, le fondement de la loi est arbitraire.

Il faut ici s'en remettre aux *Remarques sur les Fondements des mathématiques*. Contre la recherche abstraite des *fondements*, notre auteur voit dans les mathématiques un *fait* de notre histoire naturelle. Cette formule peut prêter à confusion. En effet, il ne s'agit pas de dire que les propositions de cette science ont le même statut que des propositions empiriques, comme nous l'indique Christiane Chauviré, le philosophe ne pense pas, par exemple, « qu'un énoncé comme « 5+7 égal 12 » soit équivalent à un énoncé anthropologique du type « les hommes croient que 5+7 font 12 », ce qui reviendrait à transformer la nécessité en contingence »⁸. Ainsi, les énoncés mathématiques perdraient leur dimension normative. Bien au contraire, malgré la dimension anthropologique de sa pensée, il sauve la distinction entre normatif et factuel ainsi que la notion de nécessité. Les mathématiques sont normatives bien qu'elles n'aient pas à être fondées. De même chez Bourdieu, les normes incorporées par les agents agissent comme des guides, bien qu'elles n'aient d'autre fondement que l'arbitraire de la règle.

Il faut voir que la conception de la pratique de nos deux auteurs est connectée à leur conception de la science. Quand on demande à un joueur d'échec pourquoi il déplace les pièces ainsi ou à un enfant pourquoi il place 25 après 24 lorsqu'il compte, la seule réponse possible est : « c'est ainsi que j'ai appris ». Il s'agit chez eux d'évacuer toute explication « causale » dans leur description des pratiques des hommes. Une objection vient à l'esprit. En effet, si l'on admet qu'il n'y a d'autre fondement que l'apprentissage, le *dressage*, dirait Wittgenstein, comment ne pas sombrer dans une conception purement *conventionnaliste* des énoncés mathématiques ? Orphelines de toute fondation, les mathématiques ne seraient qu'un système de conventions arbitraires et contingentes. La difficulté, donc, est d'évacuer l'idée d'une *opinion* causant l'action tout en préservant le caractère *nécessaire* des énoncés.

7. Bourdieu Pierre, *Méditations pascaliennes*, Seuil (coll. Points Essais), 2003, p.136.

8. Chauviré Christiane, *Le moment anthropologique de Wittgenstein*, Kimé (coll. Philosophie en cours), 2004, p.87.

D'après Wittgenstein, il faut, pour y parvenir, penser les procédures mathématiques comme on pense certains rituels magico-religieux ou comme les comptines des enfants. Dans ces *jeux de langage* primitifs, il n'y a pas d'opinion qui fonde la parole, la pratique est première vis-à-vis de la pensée. La *force de la règle*, sa nécessité, ne vient pas du fait qu'on est *obligé* de la suivre mais de ce qu'elle est effectivement suivie de manière répétitive il n'y a pas de « super-factualité mathématique immatérielle rendant vrais de super-énoncés »⁹. La règle tire sa force du fait qu'on la suit, non de la croyance qu'on a en elle.

On retrouve ici une critique du même type que celle qu'adresse Bourdieu au structuralisme. Ce dernier, en fixant au principe des pratiques des agents le modèle qu'il a construit pour en rendre compte finit par détruire son objet : la pratique même. Tandis que Wittgenstein était obsédé par la déviation dans le suivi des règles, le sociologue était particulièrement attentif aux détournements dont les règles de parenté étaient l'objet sur son premier terrain d'observation anthropologique : la Kabylie. En effet, si le « structuraliste heureux » de 1963, tel que se définit notre auteur, rompt avec ce paradigme c'est suite au constat que les règles « universelles » de parenté que cette science tente de mettre au jour sont sans cesse détournées par les agents. Là où Lévi-Strauss voyait la manifestation des « structures universelles de l'esprit humain », Bourdieu observe :

« L'application millénaire des mêmes schèmes de perception et d'action qui n'étant jamais constitués en principes explicites, ne peuvent produire qu'une nécessité non voulue. »¹⁰

Passer de la structure au *schème* c'est autoriser une certaine marge d'improvisation aux agents et rendre compte de la *logique pratique* qui gouverne les échanges matrimoniaux.

Les agents n'ont pas en tête le dispositif technique dont use le sociologue, ne pas prendre en compte ce point c'est se risquer à sombrer dans deux formes d'intellectualisme opposées (mais finalement convergentes), l'une considérant les agents comme obéissants aux normes d'un dispositif abstrait (celui-là même que l'observa-

9. Chauviré Christiane, *Le moment anthropologique de Wittgenstein*, op.cit., p.90.

10. Bourdieu Pierre, *Le sens pratique*, Paris, Minuit (coll. Le sens commun), 1980, p.31.

teur s'est efforcé de constituer), l'autre plaçant dans leur esprit la connaissance complète des possibles que présente le monde social (ensemble que le scientifique ne peut que conquérir par ses outils). La théorie rationaliste de l'action libre coïncide avec celle de l'agent comme automate. Contre ces deux modèles intellectualistes, Bourdieu a construit le concept de *champ*.

Les champs se présentent, non comme des structures, mais comme « des espaces structurés de positions dont les propriétés dépendent de leur position dans ces espaces et qui peuvent être analysés indépendamment des caractéristiques de leurs occupants »¹¹. Mis en relations avec les notions d'habitus et de capital, ce dernier concept, constitue, au fond, un outil de pensée destiné à capter les déterminations qui pèsent sur les agents tout en saisissant la logique propre d'univers sociaux différenciés. Loin d'être un structuraliste objectiviste, Bourdieu était au contraire attentif aux rapports de forces, aux modifications, aux révolutions symboliques associées à chaque champ. C'est dire en bref que le champ est une notion déterminante dans la construction d'une théorie de l'action.

La critique de l'intentionnalité

On a précédemment esquissé la critique bourdieusienne de l'*anthropologie subjectiviste*, entre autres, celle de Sartre, sans entrer dans le détail ni forcément insister sur la filiation wittgensteinienne qu'elle manifeste. Ce que le sociologue français rejette chez le philosophe, c'est une théorie de l'action fondée sur une conception de la conscience pure et transparente à elle-même, héritée de Descartes et Husserl. Celle-ci empêche de penser les dispositions durables inscrites dans les corps des agents, elle fait de chaque action « une confrontation sans antécédent du sujet et du monde »¹². Contre la conscience pure du phénoménologue il faut penser les actes en termes *dispositionnels*.

De plus, qu'il mette en forme philosophique une volonté souveraine ou qu'il voie l'homme comme un esclave du champ *pratico-inerte*, Sartre élude une question : la pesanteur du monde social sur la volonté même des agents. Fondée sur un dualisme strict entre

la « *transparence pure du sujet et l'opacité minérale de la chose* »¹³, entre l'objectif et le subjectif, le philosophe s'empêche de saisir l'objectivité du subjectif et la subjectivité de l'objectif. Avec Bourdieu, il faut rompre la frontière entre l'objectif et le subjectif et faire valoir, contre le volontarisme sartrien, l'influence du monde social sur l'*acte même* de vouloir.

« On n'écrit pas ce qu'on veut », disait Flaubert, avec Bourdieu, on ne pense et on ne veut pas ce qu'on veut. Ce qui implique de défendre une conception spécifique de la volonté et de réinterroger le concept d'*intentionnalité*.

Ce dernier concept est traditionnellement rattaché à la métaphore stoïcienne de la *visée*, on vise les objets comme l'archer vise sa cible.

Celle-ci confère un sens spécifique au concept d'intentionnalité, c'est en vertu « de mon orientation vers l'objet que je peux obtenir cet objet [...]. L'intentionnalité en ce sens ne se comprend que comme une anticipation de l'objet. Le tireur sait ce qu'il vise et l'objectif de son acte, que celui-ci, à la fin, soit atteint ou non, reste de toute façon prescrit par l'acte lui-même »¹⁴.

La conscience donne sens à l'objet visé, elle est, de ce point de vue, débarrassée de toute détermination. Du pari pascalien aux théories contemporaines de l'acteur rationnel, il y a un oubli constant, celui des *conditions* dans lesquelles la conscience entre en relation avec l'objet visé.

Plus profondément il faut voir que toute décision, si décision il y a « et le système de préférence qui est à son principe dépendent non seulement de tous les choix antérieurs de celui qui décide mais aussi des conditions dans lesquelles se sont effectués ces choix »¹⁵. Bref, toute intention, tout choix, s'oriente dans un champ déjà pré-constitué. Ne pas prendre cet élément en compte c'est s'exposer, comme Sartre, à des oscillations constantes entre une conception de l'acteur entièrement déterminé et une théorie du choix souverain.

Ainsi, ce qui rend possible les constructions abstraites de toutes les théories, économiques ou autres, de l'*acteur rationnel*, c'est l'oubli de l'éducation, de l'apprentissage. Chercher l'« *origine* » des actes

11. Bourdieu Pierre, *Questions de sociologie*, Paris, Minuit (coll. Reprise), 2002, p.37.

12. Bourdieu Pierre, *Le sens pratique*, op. cit., p.71.

13. Bourdieu Pierre, *Le sens pratique*, op. cit., p.73.

14. Benoist Jocelyn, *Les limites de l'intentionnalité*, Vrin (coll. Problèmes et controverses), 2005, p.255.

15. Bourdieu Pierre, *Le sens pratique*, op. cit., p.89.

dans une « *intention* » de la « *conscience* » c'est d'une part, se limiter à une conception très étroite de la rationalité et se condamner à construire une économie mythique des pratiques identifiable à « un économisme qui tient pour rationnel les pratiques consciemment orientées par la volonté d'un moindre coût (économique) le maximum de profit (économique) »¹⁶. De ce mode de réflexion découle quantité de modèles sociologiques ou économiques, qui, sous couvert de rigueur mathématique, constituent autant de façon de dénier le fonctionnement du monde social en lui appliquant des schèmes abstraits.

La pensée formelle, pour s'accomplir, suppose la dénégation de la réalité dont elle tente de parler. Avec Bourdieu on ne saurait déconnecter l'intention du monde, du *champ*, dans lequel elle apparaît, champ qui la conditionne et la *limite*. Comme nous l'indique là encore Jocelyn Benoist, ce sont les « situations elles-mêmes, la réalité du monde qui contraignent les intentions et viennent les qualifier »¹⁷.

Faute d'intégrer le monde et le contexte réel de la décision à ses modèles abstraits, la pensée formelle se condamne à une oscillation permanente entre « une vision objectiviste qui soumet les libertés et les volontés à un déterminisme extérieur et mécanique ou intérieur et intellectuel et une vision subjectiviste et finaliste qui substitue aux antécédents de l'explication causale les fins futures du projet et de l'action intentionnelle ou, si l'on veut, l'espérance des profits à venir. »¹⁸.

Il faut tenter de penser la lente incorporation des normes immanentes au monde social qui est au principe des croyances et des actions des agents. Et c'est ici qu'intervient la notion d'*habitus*.

Habitus, stratégie et sens pratique

L'*habitus*, est un concept qui porte la marque des réflexions de Wittgenstein. Bourdieu nous indique dans *Choses Dites* que l'ensemble de son travail part d'un questionnement, de type wittgensteinien, sur la notion de *règle*. Il s'agit pour lui de comprendre comment des pratiques peuvent être réglées *sans être le produit de l'obéissance à*

une règle. Un agent particulier bien qu'il ne suive aucune règle *explicite* en adaptant son discours à son interlocuteur, semble pourtant obéir à une certaine norme. C'est ce paradoxe qui attire l'attention de nos deux auteurs.

Au paragraphe 85 des *Recherches*, Wittgenstein prend l'exemple d'un étranger qui ne comprendrait pas un ordre ou une directive apparemment simple comme suivre une flèche. Supposons que pour lui, la manière normale soit de se diriger en direction opposée à la pointe, cet étranger ira à droite quand nous, nous irons à gauche. Nous sommes tentés de dire que, ce qu'il ne comprend pas, nous le comprenons. Mais cela ne permet pas de saisir ce que signifie réellement « savoir suivre une flèche ». Il ne s'agit pas de nier que nous soyons capables d'expliquer comment la suivre. Ce dont Wittgenstein cherche à se débarrasser, c'est l'idée selon laquelle il existe une *prémisse* dans le sujet connaissant sur la manière de suivre une flèche : « savoir » parler anglais, ce n'est pas avoir tout le temps à l'esprit l'ensemble des mots de la langue anglaise. Le problème est donc le suivant : s'il n'existe pas de prémisse dans mon esprit qui guide mes pas, je n'ai pourtant aucun doute sur ce que signifie suivre une flèche et je n'en réinvente pas le sens à chaque fois que je croise un poteau indicateur. De plus, en admettant que je réinvente sans cesse le sens de la règle, il demeure clair que je ne me trompe jamais, mon interprétation semble donc être elle-même déterminée, guidée. On retombe dans le platonisme. La constance de nos pratiques et l'absence de prémisse ou de lois qui guident nos actions montrent que les termes de cette alternative doivent être critiqués.

De son premier terrain d'observation anthropologique, la Kabylie, à ses textes sur le système successoral béarnais, Bourdieu se pose un problème analogue s'agissant des échanges matrimoniaux. Ce qui le mène à substituer aux règles universelles de la parenté, que tente de saisir le structuralisme, le concept de *stratégie*. Tout au long de son œuvre, il s'est interrogé sur des domaines où les pratiques des agents, bien qu'elles ne soient pas guidées par des règles explicites, sont le lieu d'une certaine *régularité*. La difficulté vient, on l'a vu, de la polysémie du terme de « règle » à laquelle la tradition structuraliste n'a pas été attentive, selon lui.

N'interrogeant pas cette dernière notion, les textes d'inspiration structuraliste n'indiquent pas s'ils entendent par règle « un principe juridique ou quasi-juridique plus ou moins consciemment produit

16. Bourdieu Pierre, *Le sens pratique*, op. cit., p.106.

17. Benoist Jocelyn, *Les limites de l'intentionnalité*, op.cit., p.261.

18. Bourdieu Pierre, *Le sens pratique*, op. cit., p.103.

et maîtrisé par les agents ou un ensemble de régularités objectives qui s'imposent à tous ceux qui entrent dans un jeu »¹⁹.

En un mot, ils balancent entre deux conceptions apparemment opposées de ce qu'est une règle : cause de l'action ou consigne à chaque fois réinterprétée. Celles-ci ont en commun de ne pas saisir ce qu'il y a réellement au principe des actions des agents, ce *sens pratique*, produit de l'incorporation d'un ensemble de normes associées à un univers spécifique, orientant les pratiques sans l'intervention d'une conscience transparente à elle-même. Contre la vision des structures, conçues comme *causes* des échanges, Bourdieu défend, à la manière de Wittgenstein, quelque chose comme une herméneutique des *raisons*, dans un sens qu'il faut préciser.

Comme nous l'apprend Christiane Chauviré, chez Wittgenstein, la recherche des causes de ce que nous faisons « n'est pas plus pertinente en anthropologie qu'en philosophie mathématique, où l'explication rationnelle (par les raisons) est reine »²⁰. Chez nos deux auteurs, il faut mettre en évidence la relation *interne* entre l'action et sa raison. Dans le cas des usages sociaux de la parenté, il faut moins s'intéresser à la norme juridique qu'à son *application*, et inspecter, à chaque fois, les raisons qu'ont les agents de la suivre ou de la détourner, ce que ne saurait mettre en évidence un schéma abstrait.

Ce qui échappe à la pensée formelle et au langage du droit, ce sont les multiples applications dont une norme est l'objet. Une objection surgit ici. En effet, en luttant contre le *réalisme* des structures, comment Bourdieu ne sombre-t-il pas dans le scepticisme ? La norme, déchu de son statut de cause, laisserait la place à la raison raisonnante et à l'anarchie de l'action libre. De fait, il faut voir que, si elle est préférable au terme de cause, la notion de *raison* demeure trompeuse. L'erreur serait ici d'identifier raison et raison *pure*.

En effet, si le sociologue forge le concept d'*habitus* c'est autant pour sortir du mythe platonicien des structures objectives que du rationalisme. Au fond, si sur ce point, quelque chose le différencie de Wittgenstein c'est son attitude vis-à-vis du clivage entre causes et raisons, cette nuance, Jean-Jacques Rosat l'a bien vue.

19. Bourdieu Pierre, *Choses dites*, op. cit., p.77

20. Chauviré Christiane, *Le moment anthropologique de Wittgenstein*, op. cit., p.156

Ce dernier faisant remarquer au sociologue que les philosophes analytiques « et notamment Wittgenstein, sont des philosophes qui passent leur temps à marquer des différences, des distinctions conceptuelles, des écarts irréductibles entre des jeux de langage également légitimes, mais exclusifs les uns des autres. Or, il me semble que pour vous, les oppositions conceptuelles sont d'abord ce que l'on doit essayer de dépasser. Cela vaut pour des oppositions philosophiques canoniques comme individu/société, liberté/déterminisme, que l'on peut effectivement juger trop grossières ou scolastiques, mais aussi pour des distinctions sur lesquelles insistent particulièrement des auteurs comme Wittgenstein. Je pense notamment à la distinction des causes et des raisons. Or votre entreprise s'efforce précisément de dépasser ces oppositions, en construisant des concepts appropriés : habitus, champ, stratégie... »²¹.

Si les agents ont des *raisons* d'agir, celles-ci demeurent soumises à une certaine nécessité. L'*habitus* intervient comme le producteur discret de ces stratégies de placement. Toute la difficulté étant de voir que ces stratégies existent bien qu'elles ne soient jamais posées comme telles. C'est dire que les pratiques des agents peuvent être objectivement adaptées à leur but sans « supposer la visée consciente de fins et la maîtrise expresse des opérations nécessaires pour les atteindre »²². L'action n'est donc pas celle d'un sujet porteur d'une intention transparente à elle-même, en contact avec un monde dont il maîtrise pleinement la logique, mais la rencontre d'un *habitus*, ensemble de dispositions et de schèmes pratiques *incorporés*, structure structurée prédisposée à fonctionner comme structure structurante, et d'un *champ*, univers gouverné par une logique propre, un ensemble de croyances et de pratiques associées à l'ordre des choses qui s'impose comme évident à tous les agents investis dans cet univers, une *doxa*. Ayant pris en compte l'ensemble des agents efficients et l'ensemble des propriétés qui sont au principe de l'efficacité de leur action « on peut attendre de l'analyse des correspondances qu'elle porte au jour la structure de la distribution des pouvoirs et des intérêts spécifiques qui détermine et explique les stratégies des agents »²³. Il s'agit au fond d'objectiver les forces

21. Pinto Louis, Mauger Gérard, *Lire les sciences sociales*, Tome 4, 1997-2004, Maison des Sciences de l'homme, 2004, p.256

22. Bourdieu Pierre, *Choses dites*, op. cit., p.89.

23. Bourdieu Pierre, *Les structures sociales de l'économie*, Seuil (coll. Liber), 2000,

qui pèsent sur les agents, selon la position qu'ils occupent dans un espace social, celles-là mêmes qui délimitent et orientent leurs actes, échappant ainsi au subjectivisme de l'action libre, comme au panlogisme structuraliste. Bourdieu tente de contribuer « ne fût-ce que par la conscience des déterminations, à la construction, autrement abandonnée aux forces du monde, de quelque chose comme un sujet »²⁴. Plus qu'une théorie de l'action, c'est une théorie du sujet qu'il s'agit de constituer, la construction du sujet bourdieusien passant, dans un premier temps, par une critique des privilèges du « je » qui n'est pas sans rappeler celle qu'a produite Wittgenstein.

L'immanence du sujet

En tentant de nous fournir une « vue synoptique » des usages du « je » (à travers l'analyse de formules issues du langage ordinaire comme « je pense que... », « j'ai mal aux dents », « je suis certain que... » où l'usage de la première personne est différent) le philosophe cherche à éliminer le sujet métaphysique accomplissant la synthèse des représentations, de type kantien. Pourtant, de même que chez Bourdieu, le sujet n'est pas entièrement supprimé, toute consistance mondaine lui est plutôt déniée, ainsi réduit à un simple *point* situé dans le monde.

D'après Jacques Bouveresse, c'est justement pour « préserver le caractère a priori du Je comme centre du monde que Wittgenstein est amené à lui dénier toute épaisseur et toute consistance « mondaine ». »²⁵.

L'auteur du *Tractatus* ne craint pas de faire intervenir le sujet, non comme porteur des pensées mais comme corrélat et condition de possibilité du monde.

Pascal formulait en son temps un des problèmes qu'a tenté de résoudre le sociologue dans la constitution de son dispositif théorique :

« [...] Par l'espace, l'univers me comprend et m'engloutit comme un point; par la pensée je le comprends. »²⁶.

p.128.

24. Bourdieu Pierre, *Le sens pratique*, op. cit. p.41.

25. Bouveresse Jacques, *Le Mythe de l'intériorité*, op. cit., p.499.

26. Bourdieu Pierre, *Méditations pascaliennes*, op.cit., p.99.

Il s'agit, au fond, de penser la subjectivité de l'objectif et l'objectivité du subjectif.

Le « je », qui comprend pratiquement l'espace physique et l'espace social, « sujet du verbe comprendre, n'est pas nécessairement un sujet au sens des philosophes de la conscience mais plutôt un habitus, un système de dispositions, compris c'est-à-dire englobé, inscrit, impliqué dans cet espace, occupant une position, dont on sait qu'elle est régulièrement associée à des prises de position sur le monde physique et le monde social. »¹.

Critiquer les privilèges du « je » c'est voir que toute pensée, toute prise de position est dépendante d'une position dans l'espace qui est indépendante de la volonté du sujet. Comme le souligne Wittgenstein, je ne choisis pas la bouche qui dit « je ». Et contre Sartre, on ne peut pas dire que l'agent *choisit* ce qui le détermine puisqu'il s'avère qu'il n'a pas choisi le principe de son choix « c'est-à-dire son habitus et les schèmes de pensée qu'il applique au monde, eux-mêmes construits par le monde »².

D'après Wittgenstein, la critique du sujet métaphysique passe par l'analyse de la vraie fonction du « je » dans le langage. Cette dernière consiste à cadrer notre langue autour d'un point qui est à l'origine d'un système de coordonnées, la grammaire de « je » doit mettre en évidence le fait « que son énonciation se déplace d'un locuteur à l'autre et « tourne » chacun pouvant être le centre à son tour, si « je » indique quelque chose c'est l'origine d'un système »³. L'existence du pronom « je » dans notre langage n'est pas la preuve de l'existence du sujet métaphysique, mais un simple instrument permettant de faire varier d'un locuteur à l'autre le centre d'un système de coordonnées.

On rétorquera peut-être que dire « je suis x » peut servir à affirmer l'identité d'une personne, en l'occurrence moi-même, si je suis x, ce qui pourrait nous mener à considérer que tout usage de ce pronom revient à exprimer un fait sur soi. Mais ce n'est en réalité qu'un cas particulier des usages de la première personne. En effet, en comparant, par exemple une formule comme « j'ai mal » et « je m'attribue une douleur », on s'aperçoit qu'elles manifestent deux usages diffé-

1. *Ibid.*, p.190.

2. Bourdieu Pierre, *Méditations pascaliennes*, op.cit., p.215.

3. Chauviré Christiane, *L'immanence de l'ego*, PUF (coll. Philosophies), p.119.

rents d'un même terme. La première intention de « j'ai mal » n'est pas une auto-attribution de douleur, il ne s'agit pas de parler de soi. Il s'agit en réalité d'une extension verbale d'un cri de douleur ou d'un gémissement qui sort de notre bouche :

« Dire j'ai mal n'est pas plus un énoncé sur une personne particulière que ne l'est le fait de gémir. »⁴

Il faut ici voir que l'attribution de douleur n'est qu'un effet secondaire d'une telle formule, dont la première fonction est expressive. L'emploi de « je » montre à l'auditeur « ce que l'énoncé égologique ne dit pas, à savoir qui parle ; l'identité du locuteur se laisse voir dans son occurrence même, sans qu'il y ait un rapport de désignation »⁵. Les occurrences de la première personne n'ont pas pour fonction de *dire* quelque chose sur soi mais bien de *montrer*. Et c'est en ne faisant pas cette distinction que les philosophes de la conscience sont tombés dans l'illusion de l'introspection. S'il y a bien quelque chose comme une réflexivité chez Wittgenstein, ce n'est pas celle d'un sujet comme instance fondatrice se donnant à elle-même dans l'évidence. Cette critique du mythe de l'intériorité est très proche de la critique bourdieusienne de la phénoménologie.

En effet, si Bourdieu, lecteur de Husserl et Heidegger, cherche à intégrer les acquis de la phénoménologie comme discipline attentive à la relation immédiate et tacite au monde de sens commun, celle-ci reste, selon lui, limitée par son parti pris subjectiviste. Il s'agit de compléter cette démarche par une interrogation sur les conditions de possibilité d'accès à soi et au monde.

Il faut reprendre l'analyse de la présence au monde « mais en l'historicisant, c'est-à-dire en posant la question de la construction sociale des structures ou des schèmes que l'agent met en œuvre pour construire le monde. »⁶.

Il s'agit de défendre l'idée selon laquelle les agents sont porteurs de schèmes de perceptions mis en œuvre *en pratique*, sans théorie ni concept, et que l'analyste doit tenter de saisir, ce qui ne signifie nullement qu'il s'efforce de :

4. Wittgenstein Ludwig, *Le Cahier bleu*, Gallimard (coll. Tel), p.37.

5. Chauviré Christiane, *L'immanence de l'ego*, op. cit. ; p.124.

6. Bourdieu Pierre, *Méditations pascaliennes*, op.cit., p.120.

« Mimer ou de reproduire pratiquement l'expérience pratique de la compréhension — même si la maîtrise explicite des schèmes qui sont engagés en pratique dans la production, et la compréhension, peut conduire à la possibilité d'éprouver l'expérience pratique de l'indigène sur le monde du quasi. »⁷

Ainsi, notre auteur réintègre l'agentivité dans sa théorie pour rendre compte de la dimension à la fois créatrice et acquise des formes de classification mises en œuvre par les hommes dans un contexte donné. Dire que ces formes sont créatrices c'est critiquer le recours à des notions comme celles d'*inconscient* ou de *catégories universelles*, mais dire qu'elles sont acquises c'est voir que la conscience n'est pas celle d'un ego transcendantal, transparente à elle-même et fondatrice. Le sujet pratique bourdieusien se trouve à mi-chemin entre l'ego fondateur, de type sartrien, construisant le sens du monde, et le sujet lévi-straussien porté par des structures physiques. Contre Sartre, Bourdieu rappelle que les principes de construction et de compréhension du monde ne sont pas socialement indépendants et librement choisis par les agents et contre l'innéisme du structuralisme, que les structures de l'esprit sont acquises, historiquement situées et créatrices.

Pour conclure, il faudrait apporter une principale nuance au rapprochement que nous avons tenté d'établir entre Wittgenstein et Bourdieu s'agissant de leur conception de l'ego. Ce dernier attribue, comme on l'a vu, un rôle central à l'*histoire* des agents, ce qui n'est pas le cas du philosophe. Dans le mouvement de pensée qui le mène de Lévi-Strauss à Durkheim, en passant par Cassirer, l'histoire occupe une place déterminante. En effet, le sociologue utilise l'auteur de la *Philosophie des formes symboliques* contre le structuralisme en soulignant, que les agents *produisent* des représentations mythiques en mettant en œuvre dans la pratique des catégories de pensée, des formes symboliques structurantes. Contre le structuralisme, orienté vers la compréhension de la *logique* des formes symbolique et des structures de la parenté, Bourdieu souligne qu'elles sont avant tout des *productions* de l'esprit. Mais, en lecteur de Durkheim, notre auteur ajoute qu'elles sont *historiquement* constituées, associées à

7. *Ibid.*, p.514.

des conditions sociales et politiques de constitutions et non pas, comme dans la tradition néo-kantienne des formes transcendantes. Les structures cognitives sont le produit d'une *acquisition* nécessairement conditionnée socialement. *L'habitus*, c'est l'histoire incorporée, qui s'actualise dans chaque action et dans chaque interaction. Le sujet bourdieusien est un sujet historique, commandé, par les normes immanentes au champ dans lequel il est investi et produit de son développement social et historique.

Chez Wittgenstein, ce souci de critiquer l'ego transcendantal et l'introspection phénoménologique tout en maintenant l'existence de la *subjectivité* est le même, bien qu'il s'accomplisse sur un autre mode. En effet, sa seconde philosophie ne cesse de revenir sur la question de la subjectivité en la considérant sous différents angles : l'ego comme origine d'un système de coordonnées, grammaire du « je », critique de l'introspection, argument du langage privé... Chacun de ces thèmes trouve une résonance dans l'œuvre de Bourdieu, comme on l'a vu plus haut, bien que Wittgenstein use d'une méthode différente. Celle-ci s'appuyant, bien entendu sur l'inspection de notre *grammaire*. Bref, là où Bourdieu trace un chemin entre ego transcendantal et philosophie sans sujet en étudiant l'*histoire* des agents, en tant qu'ils sont structurés par un champ, l'immanence du sujet chez Wittgenstein est la conclusion logique de l'analyse de l'usage de nos phrases égologiques.

La domination masculine encore

Rose-Marie Lagrave

Que peut-on dire encore de *La domination masculine* qui ne soit déjà dit, tant cet ouvrage a suscité de colères réactives¹ et de lectures enchantées², tarissant dès lors toute velléité d'en dire plus. Pourtant, si « chaque fois qu'il y a désir de relecture, il y a littérature »³, gageons qu'à relire *La domination masculine*, il y aurait encore quelque chose de la sociologie de Bourdieu à découvrir. Mais on ne lit pas la sociologie comme on lit la littérature, et les lectures successives de *La domination masculine* laissent un sentiment de « choses dites »⁴ et redites. Pour rompre avec ce sentiment de familiarité routinière, et après l'adhésion enthousiaste quoique critique des premières lectures, on se propose de procéder à un double déplacement. Il s'agit de restituer d'abord les effets du contexte scientifique de la décennie 1990/2000 sur la production de cet ouvrage et sur les controverses à son propos, pour analyser ensuite ce que les justifications avancées par Bourdieu pour répondre aux critiques doivent à son déni de détenir un privilège masculin, et à sa position d'*outsider* dans l'espace académique de la cause des femmes. Pour mettre au jour les contradictions, paradoxes et malentendus à propos de cet ouvrage, on se propose de confronter les réponses de Bourdieu à l'adresse de ses détracteur·e·s avec des éléments du contexte de production, mais aussi avec les recommandations de l'auteur dans ses autres ouvrages. Se servir en somme de la boîte à outils bourdieusiens pour déconstruire certaines assertions de

1. Cf. notamment, la rubrique « Controverses » de *Travail, genre et société*, 1, avril 1999, et la réponse de P. Bourdieu, pp.201-234, et Anne-Marie Devreux, « Pierre Bourdieu et les rapports entre les sexes : une lucidité aveuglée », in, Danielle Chabaud-Rychter, Virginie Descoutures, Anne-Marie Devreux, Eleni Varikas, *Sous les sciences sociales, le genre. Relectures critiques de Max Weber à Bruno Latour*, Paris, 2010, La Découverte, pp. 76-93.

2. Lagrave Rose-Marie, « La lucidité des dominées », in P. Encrevé et Rose-Marie Lagrave (ed.), *Travailler avec Bourdieu*, Paris, Flammarion, 2003,

3. Désérable François-Henri, *Un certain M. Piekielny*, Paris Gallimard, NRF, 2017

4. Bourdieu Pierre, *Choses dites*, Paris, Minuit, 1987.

La domination masculine, et renvoyer à l'auteur certaines lacunes qui dévoilent une latitude méthodologique absente de ses autres ouvrages. Cette relative liberté prise avec l'exigence et la rigueur méthodologique habituelles tombe très mal : ce n'est ni la thématique, ni le lieu, ni le moment. Ce serait sans compter, en effet, avec l'état de l'espace des recherches féministes, dans lequel l'enjeu de ces années est plus que jamais d'assurer une légitimité scientifique à cet espace académiquement discrédité. D'où un redoublement de sérieux et de vigilance scientifique de la part de chacune et chacun, car le soupçon de militantisme est toujours là prompt à renvoyer ces recherches dans les bas-fonds militants. L'ouvrage a ainsi créé un malaise entre profanes, pour qui *La domination masculine* est un bréviaire de l'émancipation, et chercheur-e-s pour qui cet ouvrage rafle la mise scientifique et médiatique au profit d'un 'Grand homme'⁵, et au détriment de la reconnaissance d'un opiniâtre travail collectif. Parmi les interrogations suscitées par l'ouvrage, deux feront surtout l'objet d'un examen : la première concerne un socle bibliographique erratique qui ne met pas en exergue les avancées épistémologiques les plus décisives, la seconde porte sur l'absence de réflexivité de l'auteur sur sa position située. Autrement dit, Bourdieu n'a pas saisi d'une part les enjeux épistémologiques en cours, et d'autre part, il n'a pas procédé à la déconstruction du privilège masculin sur la science, ce second point résultant du premier. Cet examen du contenu de ce livre et de la posture de son auteur peut apparaître comme un reniement du travail de Bourdieu, en prêtant main forte à ses détracteurs. Parce que je revendique une filiation à son œuvre, et que je m'efforce modestement de mettre en pratique son dispositif de recherche dans mon travail, je me suis autorisée à mettre en critique cet ouvrage, pour lequel, à mes yeux, Bourdieu n'a pas apporté la même rigueur méthodologique que dans ses autres travaux. Au demeurant, Bourdieu lui-même souligne que « la critique, même la plus dure ou la plus injuste, vaut mieux que le silence outragé, consterné ou condescendant, auquel, s'agissant du problème de la domination masculine, j'ai été souvent confronté en France »⁶. Cet article ne se veut ni dur, ni injuste, et reprend à son compte cette phrase de Bourdieu : « Preuve que rendre raison,

5. Godelier Maurice, *La production des grands hommes. Pouvoir et domination masculine chez les Baruya de Nouvelle-Guinée*, Paris, Fayard, 1982.

6. Bourdieu Pierre, 'Bourdieu répond', « Controverses », op. cit., p. 230.

c'est aussi rendre justice et que le travail d'objectivation n'est pas nécessairement réducteur et destructeur »⁷.

Un livre déraciné, sans sociogenèse collective

Replacé dans la généalogie des œuvres de Bourdieu et dans le contexte scientifique des années 1990/2000, on voudrait montrer que *La domination masculine* est un ouvrage hors sol, apportant un relatif démenti à la première phrase du livre, libellée en ces termes : « je ne me serais sans doute pas affronté à un sujet aussi difficile si je n'y avais été entraîné par toute la logique de ma recherche »⁸. Cet incipit invite, en effet, à examiner les ressorts de cet affrontement, et à apprécier si cet ouvrage découle de la logique des recherches antérieures.

Retour sur « toute la logique ».

Si l'on retrace les travaux de Bourdieu antérieurs à la publication de cet ouvrage, on constate, en effet, une double modalité de référence à la division sexuelle (qui est en fait une division sexuée) en tant que variable statistique, et en tant que principe de vision et de division du monde, opposant univers féminin et monde masculin, dont le « schéma synoptique des oppositions pertinentes »⁹ dans la société kabyle est le modèle le plus achevé de la configuration. Ainsi, par exemple, le sexe et l'âge sont retenus en tant que variables indépendantes pour saisir les inégalités d'accès et de performances à l'égard de l'École, aux pratiques de distinction, ou à la formation différentielle du goût. Toutefois, ces variables sont des propriétés secondaires par rapport à la centralité de la classe sociale : « les propriétés de sexe sont aussi indissociables des propriétés de classe que le jaune du citron est inséparable de son acidité : une classe se définit dans ce qu'elle a de plus essentiel par la place et la valeur qu'elle accorde aux deux sexes et à leurs dispositions socialement constituées »¹⁰. On peut donc déduire légitimement de ces précisions, que

7. Bourdieu Pierre, « Apologie pour une femme rangée », introduction à l'ouvrage de Moi Toril, *Simone de Beauvoir : Conflits d'une intellectuelle*, Paris, Diderot Editeur, Arts et sciences, p.VIII.

8. Bourdieu Pierre, *La domination masculine*, Paris, Seuil, 1998, p.7.

9. Bourdieu Pierre, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Paris, Seuil, 1972.

10. Bourdieu Pierre, *La distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Minuit, 1979, p.119.

tout classement sera sexué. Or, comme le souligne Monique de Saint Martin, bien placée pour connaître les coulisses de la recherche, « la question de la différence selon les sexes est abordée, rapidement et de façon secondaire, à propos des lauréats du concours général et des élèves des classes préparatoires aux grandes écoles, en montrant que, dans les deux cas, les filles doivent plus que les garçons s'appuyer sur des avantages compensatoires pour réussir aux concours »¹¹. Et l'on constate en effet que nombre de tableaux statistiques ne sont pas sexués, tel par exemple le diagramme 7 sur « les fils de professeurs et les fils de patrons dans les grandes écoles »¹², alors que celui concernant les « variations de la valeur accordée au corps, à la beauté et aux soins du corps »¹³ est lui entièrement construit à partir d'entretiens avec des femmes, comme si les thématiques étaient préconstruites selon le sexe. Par ailleurs, tous les ouvrages de Bourdieu sont effectivement émaillés de notations précisant la part et la position des femmes, telle, par exemple, cette note figurant dans *La Noblesse d'État*: « On sait que la part des femmes, des juifs et des nouveaux venus issus des régions dominées de l'espace social (comme, sans doute, celle des homosexuels) croît, dans le champ universitaire, quand on va des régions temporellement dominantes aux régions temporellement dominées, tendance qui s'observe aussi au sein du sous-champ des facultés des lettres et des sciences humaines »¹⁴, attestant que les inégalités selon le sexe sont bien prises en compte. Toutefois, nombre de tableaux n'intègrent pas la variable du sexe, et on en connaît désormais la raison: « prise en compte dans les premières analyses des correspondances sur les élèves des grandes écoles, la différence selon les sexes pesait d'un poids si fort qu'elle écrasait pratiquement les oppositions selon l'origine sociale et selon le capital scolaire, et qu'il a été jugé préférable de ne pas la retenir dans l'analyse des correspondances »¹⁵. Ce choix d'écarter 'la différence selon les sexes' malgré

11. Saint Martin (de) Monique, « Une inflexible domination? », in *Travailler avec Bourdieu*, op.cit., p. 327, note 1.

12. Bourdieu Pierre, *La noblesse d'État. Grandes Ecoles et esprit de corps*, Paris, Les éditions de Minuit, p. 241.

13. Bourdieu Pierre, *La distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Les éditions de Minuit, p. 226.

14. Bourdieu Pierre, *La noblesse d'État*, op.cit., p. 230, note 31.

15. Saint Martin (de) Monique, op.cit., p. 327.

'un poids si fort', c'est-à-dire un poids plus fort que l'origine sociale ou le capital scolaire, atteste s'il en est, que 'toute la logique' de la recherche de Bourdieu n'a pas été guidée par une approche genrée des faits sociaux¹⁶. Plus encore, étant donné l'immense travail fait par Bourdieu avec des statisticiens, on s'attend qu'un tel obstacle méthodologique devienne matière à une réflexion de même calibre que celle qu'il a menée sur les catégories socioprofessionnelles avec ses collègues de l'INSEE, Alain Darbel et Claude Seibel¹⁷. Toutefois, ces notations ne font pas logique centrale; elles viennent plutôt en contre-point, ou en correction de la logique *mainstream* masculine dans les ouvrages en sociologie, alors que dans les recherches plus ethnologiques, l'inversion des catégories et des espaces sexués devient le centre de la réflexion.

En effet, l'*Esquisse d'une théorie de la pratique* et *Le Sens pratique* sont des travaux qui restituent l'ordre des sexualités et des sexes, et l'ensemble des oppositions qui structurent la société kabyle. « La tradition kabyle, pourtant peu prodigue en discours justificatifs, en appelle à une sorte de mythe d'origine pour légitimer les positions assignées aux deux sexes, et, par l'intermédiaire de la division sexuelle du travail de production et de reproduction, dans tout l'ordre social et, au-delà, dans l'ordre cosmique »¹⁸, et tout ce travail de production est restitué graphiquement dans le schéma synoptique déjà cité. Dans ce registre, Bourdieu s'inscrit dans la tradition scientifique de l'ethnologie ou même de l'anthropologie structurale, dans laquelle établir et cartographier la vision et la division sexuées du monde sont des opérations premières pour saisir la cosmologie et le principe androcentrique qui régit les sociétés, et notamment la société kabyle. Dès lors, il n'est pas totalement déraisonnable de penser que ce n'est pas toute la logique de recherche et seulement elle qui a conduit Bourdieu à écrire *La domination masculine*. En effet, si tel était le cas, on retrouverait cette logique à l'œuvre dans ses livres antérieurs, mais aussi ultérieurs; or, tel n'est pas le cas, on ne retrouve plus les effets de la domination masculine sur les

16. Lagrave Rose-Marie, entrée « Genre » in G. Sapiro (dir.), *Dictionnaire international Bourdieu*, Paris, CNRS Editions, à paraître 2017.

17. Desrosières Alain, *Pour une sociologie historique de la quantification. L'argument statistique*, Paris, Presses des Mines, 2008, Chapitre 16, « Bourdieu et les statisticiens: une rencontre improbable et ses deux héritages », pp. 291-299.

18. Bourdieu Pierre, *La domination masculine*, op. cit., p. 74.

thématiques analysées ensuite, signe que cet ouvrage est peut être le résultat d'une conjoncture scientifique singulière, qui a permis d'actualiser et de théoriser des constats anthropologiques.

De proches en proches ?

D'autres éléments contextuels ont pu, en effet, jouer tout autant, et en premier lieu l'impact des recherches de certaines collègues proches de Bourdieu, qui ont suscité chez lui une curiosité intellectuelle pour un champ de recherche, lui permettant ainsi à la fois de ré-enchaîner avec ses premiers terrains algériens et kabyles, et d'accéder à un espace scientifique encore par lui inexploré. Ainsi, la direction de la thèse de Sandrine Garcia sur le féminisme soutenue en 1993¹⁹, la publication de *Vichy et l'éternel féminin*²⁰ en 1996 par Francine Muel-Dreyfus, le séminaire sur les recherches féministes que j'ai fait à la demande de Bourdieu en 1997²¹, sa correspondance avec Toril Moi²², corrélés à une plus grande visibilité des recherches sur les femmes dans le champ académique et les médias durant cette décennie, ont sans doute eu des effets sur le choix d'écrire ce livre. Avec ces recherches, il détenait des informations de première main sur le Mouvement de Libération des Femmes (MLF), sur le familialisme et la vocation maternelle des femmes inculqués sous le régime de Vichy, sur la genèse et la structuration des premiers groupes de recherche féministe, sur la figure d'intellectuelles, informations lui permettant de s'orienter dans l'abondante production de ces années.

Ces incitations ont coexisté avec l'échec cuisant qu'a essuyé Bourdieu lors du colloque organisé par Michelle Perrot et Georges Duby pour débattre de *l'Histoire des femmes en occident*, les 13 et 14 novembre 1992, dans le grand amphithéâtre de la Sorbonne²³. Comme aux plus riches heures de Mai 68, dans un amphithéâtre

19. Garcia Sandrine, *Le Féminisme, une révolution symbolique ? Etudes des luttes symboliques autour de la condition féminine*, thèse EHESS nouveau régime, 1993.

20. Muel-Dreyfus Francine, *Vichy ou l'éternel féminin. Contribution à une sociologie politique de l'ordre du corps*, Paris, Seuil, 1996.

21. Séminaire qui a ensuite fait l'objet d'une publication, Lagrave Rose-Marie, « Recherches féministes ou recherches sur les femmes ? », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 83, juin, *Masculin/Féminin*, pp. 27-39.

22. Bourdieu Pierre, « Apologie pour une femme rangée » op.cit., pp.VI-X.

23. Duby Georges, Perrot Michelle, *Femmes et Histoire*, Paris, Plon, 1993.

bondé, plein à craquer d'auditrices mues et émues par la curiosité et la consécration scientifique escomptée des recherches sur les femmes, Bourdieu a pris la parole. Mal assuré, bafouillant, il était à la peine, un filet de sueur n'en finissant pas de se faire un chemin sur sa tempe, comme lors de sa rencontre avec des jeunes du Val Fourré à Mantes-la-Jolie²⁴. Puis se furent les huées, et Bourdieu a quitté la scène sans terminer son intervention. Ce qui par lui a été ressenti comme un affront fait à son honneur scientifique, était en fait, tentai-je de lui expliquer lors d'une rencontre ultérieure, une sous-estimation de sa part de la vigueur, des exigences et des enjeux des recherches sur les femmes qui demandent un investissement en lectures et en travail, pour ne pas être chaos sur le ring. On peut dès lors penser que Bourdieu a mis son point d'honneur (*nif*) dans l'écriture de *La domination masculine*, comme réponse au discrédit dont il fut l'objet ce jour-là, ou, à tout le moins, pour clarifier son angle de vue. Ce faisceau de raisons convergentes laissent cependant de côté la relative ignorance ou légèreté avec laquelle Bourdieu accède à l'espace académique de la cause des femmes avec cet ouvrage, alors même que l'analyse de l'état de cet espace aurait dû faire partie des conditions de production de ce livre. Il n'a pas pris la mesure du droit d'entrée élevé pour accéder à cet espace pourtant scientifiquement dévalué, ou plutôt parce que dévalué.

La 'docte ignorance'²⁵ d'un outsider

L'affront ressenti à la Sorbonne aurait dû prévenir Bourdieu contre tout penchant à intervenir dans l'espace des recherches féministes sans prendre au préalable toutes les précautions d'usage prises pour ses autres chantiers. Par exemple, il a conscience que *Homo academicus* peut être « un livre à brûler ? », et à cet effet, il s'entoure d'innombrables précautions méthodologiques pour construire le périmètre et les propriétés de l'espace social concerné : « En construisant l'ensemble fini et complet des propriétés qui fonctionnent comme des pouvoirs efficients ... le sociologue produit un espace objectif, défini de manière méthodique et univoque (donc reproductible) et irréductible à la somme de toutes les représentations partielles des

24. Carles Pierre, *La sociologie est un sport de combat*, film 2001.

25. Bourdieu Pierre, *Homo academicus*, Paris, Les éditions de Minuit, 1984, p. 18.

agents »²⁶. Or, l'espace objectif d'une des régions du champ universitaire qu'est l'espace des recherches féministes ne figure pas dans *Homo academicus*, mais n'est pas non plus construit dans *La domination masculine*. Comme il le fait par ailleurs, dans cet ouvrage, Bourdieu ne procède pas de façon systématique à la mise en relation des prises de positions avec les positions occupées par les chercheuses, et ne décèle pas l'enjeu de ce champ de recherche en construction, ni les controverses qui y ont cours. Cet enjeu est double : institutionnel, afin d'obtenir la reconnaissance académique de la recherche et de l'enseignement féministes par les institutions universitaires et de recherche ; cognitif, en procédant à la déconstruction des schèmes androcentriques des sciences sociales, et en travaillant à construire une épistémologie féministe. Or, les références bibliographiques de Bourdieu attestent d'un corpus de lectures²⁷, sans réflexivité critique sur la pertinence et la représentativité des ouvrages retenus, en sorte qu'il fait l'impasse sur des acquis de la recherche féministe qui auraient pourtant bénéficié à la précision de sa démonstration. Faute d'avoir mis au jour les avancées épistémologiques majeures des études féministes, Bourdieu, en effet, n'évite pas les contresens et les approximations. Par exemple, en plusieurs endroits, il met un pluriel à genre²⁸, allant même jusqu'à écrire « la division en genres relationnels »²⁹ alors que le genre est déjà une relation ou plutôt est un concept relationnel. Ce pluriel suggère que, pour Bourdieu, le genre recouvre seulement le sexe social, alors que dès 1988, Joan Scott définissait le genre comme une relation et « une façon première de signifier le pouvoir »³⁰, ce qui implique un singulier. Alors même que J. Scott a publié dans *Actes de la recherche*³¹, et que son travail a été reconnu décisif pour dénaturiser la catégorie de sexe, son

26. Idem, p.31.

27. Hormis la bibliographie anglo-saxonne, l'index des noms propres pour les chercheur-e-s français donne la priorité à ceux et celles qui sont proches de Bourdieu ou dont les textes s'inscrivent en résonnance avec son travail.

28. Lagrave Rose-Marie, entrée 'genre', op.cit.

29. Bourdieu Pierre, *La domination masculine*, op.cit., p. 28.

30. Scott Joan, « Genre : une catégorie utile d'analyse historique », *Les Cahiers du Grif*, 1988, 37-38.

31. Scott Joan, « 'L'ouvrière, mot impie, sordide'... Le discours de l'économie politique française sur les ouvrières (1840-1860), *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1990, 83.

nom ne figure toutefois pas dans l'index. En revanche, Catharine MacKinnon³² est citée cinq fois, alors que ses écrits et son action, très importants dans la lutte contre le harcèlement sexuel et la pornographie, s'avèrent contingents s'agissant de la fabrication des outils de la recherche féministe. À l'inverse, des théoriciennes féministes marginalisées dans les institutions académiques françaises mais internationalement reconnues, telle Christine Delphy, ne sont pas citées. Or, l'article « l'ennemi principal »³³, publié en 1970, est la matrice de l'approche féministe matérialiste qui, en toute probabilité, rejoint « la théorie matérialiste de l'économie des biens symboliques »³⁴ mise en œuvre par Bourdieu. Et comment ne pas s'étonner de l'absence de référence au travail de Maurice Godelier qui, l'un des premiers, a fait usage du terme de domination masculine dans la préface à l'ouvrage de Marie-Elisabeth Handman, *La violence et la ruse*³⁵, sous-titre également de *La production des grands hommes*³⁶. Sans céder à une quelconque volonté de restituer la généalogie de la notion de domination masculine et d'en rechercher la paternité ou la maternité, on constate toutefois que ce terme circule depuis plus de dix ans, surtout en ligne masculine, quand les chercheuses utilisent elles, les termes d'exploitation, de sexage, ou d'oppression³⁷. Ainsi, on en est réduit à mentionner ceux et celles nommé-e-s et celles et ceux ignoré-e-s, sans pouvoir saisir la logique d'insertion ou de bannissement des élu-e-s et des exclu-e-s. L'impression reste que le cadre bibliographique s'est dessiné au gré des lectures, et non à partir d'un repérage des positions et des oppositions problématiques, des controverses, objet pourtant de nombreux articles dressant périodiquement l'état des lieux des recherches féministes³⁸. En outre, des

32. MacKinnon Catharine, *Feminism unmodified, Discourses on Life and Law*, Cambridge (Mass.) et Londres, Harvard University Press, 1987.

33. Delphy Christine, « L'ennemi principal », *Partisans*, numéro spécial « libération des femmes année 0 », novembre 1970.

34. Bourdieu Pierre, *La domination masculine*, op.cit., p. 40.

35. Handman Marie-Elisabeth, *La violence et la ruse. Hommes et femmes dans un village grec*, Aix-en-Provence, Edisud, 1983.

36. Godelier Maurice, *La production des grands hommes. Pouvoir et domination masculine chez les Baruya de Nouvelle-Guinée*, Paris, Fayard, 1982.

37. Cf. par exemple, Guillaumin Colette, *Sexe, race et pratique de pouvoir*, Paris, Côté-femmes, 1992.

38. Par exemple, l'un des ouvrages les plus remarquables : Thébaud Françoise,

avancées épistémologiques arrachées au prix d'un opiniâtre travail collectif sont passées sous silence.

En ignorant des textes et des écrits féministes dont la circulation internationale a stimulé le potentiel critique des études sur les femmes, Bourdieu s'est aussi aliéné la possibilité de complexifier et d'approfondir son raisonnement à partir des matériaux qu'il a choisis de mobiliser. Par exemple, aucune référence bibliographique ne porte sur ce qu'on appelle à présent l'intersectionnalité, notion et méthode pourtant déjà au travail dans la décennie 1990, comme en attestent par exemple les ouvrages de Kimberlé Crenshaw, *hells books*³⁹ et d'autres encore. Or, le « schéma synoptique des oppositions pertinentes » comporte les mentions 'nègre' et 'blanc', mais dans l'analyse, Bourdieu ne tient pas compte de l'articulation entre race, classe, sexualité et assignation sexuée. Une des preuves en est donnée par le report en annexe de « quelques questions sur le mouvement gay et lesbien », alors que ces questions auraient dû être articulées tout au long du texte aux autres types de domination en raison du genre, de la classe sociale ou de la racialisation. Cette analyse séparée des sexualités constitue un point d'achoppement et une forme de regret, car qui mieux que Bourdieu était attendu pour combiner y compris statistiquement les effets de ces diverses dominations ? Or, c'est à partir d'une représentation analogique, et non en les construisant en « rapports sociaux consubstantiels »⁴⁰ que Bourdieu envisage l'articulation des dominations : « quelle que soit leur position dans l'espace social, les femmes ont en commun d'être séparées des hommes par un coefficient symbolique négatif qui, comme la couleur de la peau pour les noirs ou tout autre signe d'appartenance à un groupe stigmatisé, affecte négativement tout ce qu'elles sont et ce qu'elles font »⁴¹.

Dès lors que l'argument concernant 'toute la logique' des travaux antérieurs est partiellement démenti, on peut en déduire que cet ouvrage n'est pas enraciné dans un parcours scientifique dont la

centralité aurait pris en charge l'analyse des effets de la domination masculine. C'est un ouvrage hors sol, qui doit beaucoup plus au contexte qu'à une logique antérieure, et c'est ce surgissement inattendu de la part de Bourdieu qui en fait à la fois le prix et la difficulté. Le prix, parce que cette publication vient donner du crédit et légitimer un champ de recherche non consacré par les instances académiques, comme le souligne Agnès Fine dans son compte-rendu de l'ouvrage : « je me suis félicitée, comme beaucoup, que P. Bourdieu mette tout le poids symbolique de sa notoriété de sociologue reconnu et légitime, pour analyser la domination masculine qui, en dépit de son évidence et de son universalité, continue à être niée ou sous-estimée par beaucoup »⁴². Une difficulté aussi, parce que cet ouvrage confère une consécration symbolique supplémentaire à son auteur, mais ne s'inscrit pas dans les enjeux collectifs de ce champ de recherche. Et cette position d'outsider voulant migrer à l'intérieur ne se voit jamais mieux que dans la note qui précise le préambule : « Faute de savoir clairement si des remerciements nominaux seraient bénéfiques ou néfastes pour les personnes à qui j'aimerais les adresser, je me contenterai de dire ici ma profonde gratitude pour ceux et surtout pour celles qui m'ont apporté des témoignages, des documents, des références scientifiques, des idées, et mon espoir que ce travail sera digne, notamment dans ses effets, de la confiance et des attentes qu'ils ou elles ont mises en lui »⁴³. Or, se prévaloir d'une garde rapprochée ne suffit pas à inscrire cet ouvrage dans une entreprise collective qui est l'une des caractéristiques du féminisme académique. D'où la position en surplomb de Bourdieu, qui, par un travail de synthèse partiel et partial, donne

Ecrire l'histoire des femmes, Paris, ENS Editions, 1998.

39. hooks bell, *Ain't I a Woman: Black Women and Feminism*, Boston, South End, 1984.

40. Kergoat Danièle, « Division sexuelle du travail et rapports sociaux de sexe », in Hirata Helena, Laboie Françoise, Le Doaré Hélène et Senotier Danièle, (dir.) *Dictionnaire critique du féminisme*, Paris, PUF, p.37.

41. Bourdieu Pierre, *La domination masculine*, op.cit., p. 100.

42. Fine Agnès, « Pierre Bourdieu, La domination masculine », *Clio. Histoire, femmes et sociétés*, 12, 2000, p.2.

43. Bourdieu Pierre, *La domination masculine*, op.cit., p. 7. Comme à d'autres, Bourdieu m'avait envoyé le manuscrit auquel j'avais apporté des critiques dont il n'a pas tenu compte. Je n'ai pas gardé le double des quelques six pages, mais j'ai le souvenir d'avoir proposé une autre lecture du récit de la femme et de l'homme à la fontaine, (p.24), et de m'être étonnée du saut périlleux fait entre la société kabyle et le roman de Virginia Woolf, tout en insistant sur l'aspect novateur de l'ouvrage. Comme pour d'autres, sans doute, il m'avait également téléphoné pour me demander si je voulais qu'il me remercie nommément, ajoutant exactement le « néfaste » présent dans la note. Il faut attendre l'accès aux archives de Bourdieu pour savoir qui sont « ces personnes », et surtout le contenu des échanges et des recommandations qui éclairerait les conditions de production de cet ouvrage.

des bons et mauvais points, tout en participant à la consécration d'un champ marginalisé. En écrivant que « l'enchantement provient également de ceci que Bourdieu a pris un risque de mettre en jeu sa légitimité scientifique dans un champ d'études dévalué ; peu de collègues masculins prônant la mixité des recherches sur le genre l'ont fait »⁴⁴, j'ai surévalué le risque pris, car il n'y avait non seulement aucun risque de ternir une consécration déjà faite, mais opportunité de s'adjoindre un gain scientifique voire militant supplémentaire. Cet essai pour comprendre tour à tour les raisons de l'enchantement et du rejet à l'égard de cet ouvrage rejoint partiellement certains points des « controverses » publiées dans la revue *Travail, Genre et Sociétés*, et notamment la rubrique 'Pierre Bourdieu répond'⁴⁵. En examinant les réponses de Bourdieu à l'égard des critiques, apparaît alors une sorte de méprise de la part de Bourdieu, et c'est cette méprise qu'il s'agit à présent de comprendre.

Une raison androcentrique non maîtrisée.

Faute d'avoir consenti à faire son *coming out* avant de commencer à écrire, c'est-à-dire à situer la position d'où il parle, en tant qu'homme dominant et enseignant-chercheur consacré par les plus hautes instances académiques, Bourdieu reçoit les critiques qui lui sont adressées comme des reproches, alors qu'il s'agit de tout autre chose. En l'occurrence, il s'agit de sa capacité à se placer en dehors des dominants porteurs d'un inconscient androcentrique. Parce qu'il procède à « l'analyse ethnographique des structures objectives et des formes cognitives d'une société historique particulière, à la fois exotique et intime, étrangère et familière, celle des Berbères de Kabylie, comme l'instrument d'un travail de socioanalyse de l'inconscient androcentrique capable d'opérer l'objectivation des catégories de cet inconscient »⁴⁶, Bourdieu semble croire qu'il en est quitte avec le travail de retour critique sur l'inconscient masculiniste. Certes, l'obligation de passer par la case 'position située'⁴⁷ n'était pas encore devenue une règle courante dans les études féministes, bien qu'elle

44. Lagrave Rose-Marie, « La lucidité des dominées », op.cit., p.314.

45. 'Pierre Bourdieu répond', « controverses », op.cit., pp. 230-234.

46. Bourdieu Pierre, *La domination masculine*, op.cit., p. 11.

47. Hartsock Nancy, « The Feminist Standpoint : Developing a Grounding for a Specifically Feminist Historical Materialism », in Meyers D. (ed.) *Feminist Thought. A Reader*, New York, Routledge, 1983.

fût de mise dans le Mouvement de Libération des Femmes. On ne peut donc pas totalement tenir rigueur à Bourdieu de n'avoir pas su ou pu objectiver sa position, car il s'y est essayé, sans parvenir toutefois à tenir en respect la vision androcentrique dont il reste porteur. En effet, il déplace ce qui ressort de son propre inconscient androcentrique sur celui des sociétés qu'il s'emploie à mettre à distance, mais en se mettant lui-même hors champ, reconduisant ainsi le déni du privilège masculin sur la science. En sorte qu'il ne fait qu'à demi le travail de déconstruction du biais masculiniste.

Un déni de libido dominandi et sciendi.

Plus on relit l'ensemble de l'ouvrage à travers les articles à charge et à décharge qui l'ont commenté, et les réponses de Bourdieu, plus s'affirme la conviction que Bourdieu n'est pas parvenu à se déprendre de la raison androcentrique. Il y a en effet une sorte de méprise de la part de Bourdieu qui, justifié d'avoir déconstruit l'inconscient androcentrique de la société kabyle, pense s'être ainsi délesté de toute vision androcentrique, ce qui le conduit à biaiser dans les réponses données à ses contradicteur-e-s, et il le fait de différentes manières. Parmi ces réponses, celle à la question portant sur le pouvoir et la préséance masculine est réélaborée et déplacée par Bourdieu pour la rabattre sur son appartenance de sexe : « J'ai peine à admettre qu'une vérité est plus ou moins vraie d'être dite par un homme ou par une femme. Faudrait-il aller jusqu'à poser que l'appartenance à une catégorie dominée est condition nécessaire — et surtout suffisante — de l'accès à la vérité concernant cette catégorie ? »⁴⁸. Or, dans leur ensemble, les critiques ne portent pas sur le genre de l'auteur, argument qui reviendrait à verser dans l'essentialisme contre lequel l'épistémologie féministe s'est constituée, mais précisément sur le déni d'un homme/chercheur qui ne reconnaît pas qu'être un homme constitue déjà un privilège. Bourdieu s'insurge, en effet, contre « la logique du préjugé défavorable qui inspire nombre des objections », sans voir que le genre est en lui-même un classement social qui suppose une hiérarchie et une inégalité entre les deux termes. Cette phrase renferme une violence symbolique due à la méconnaissance pratique du privilège que constitue le fait d'être

48. Bourdieu Pierre, « Pierre Bourdieu répond », op.cit. Les citations suivantes, sauf exceptions, sont tirées de ce texte, et ne feront plus l'objet d'une note.

un homme, c'est-à-dire quelqu'un ayant bénéficié d'un coefficient positif durant sa socialisation et son parcours intellectuel, et ce privilège aurait du faire l'objet d'une réflexion sur les effets de ce privilège en termes de profits scientifiques escomptés. En effet, par un renversement ou un détournement de l'approche féministe, la préséance ou le privilège masculin, pourtant abondamment analysés dans *La domination masculine*, devient dans cette phrase un préjugé défavorable. Or, Bourdieu intervient dans le champ des études féministes en tant que dominant, doté de tous les privilèges scientifiques. Le travail de socioanalyse accompli au début de l'ouvrage laisse de côté tout ce que le privilège masculin s'autorise malgré cette socioanalyse, preuve que tellement incorporé, il s'exerce au delà de la seule volonté d'y mettre un terme. Bourdieu, en effet, s'en tient à un principe de précaution abstrait, que cette phrase traduit amplement : « L'*illusio* originaire, qui est constitutive de la masculinité, est sans doute au fondement de la *libido dominandi* sous toutes les formes spécifiques qu'elle revêt dans différents champs »⁴⁹. Dès lors, on attend légitimement que Bourdieu s'applique à lever cette *illusio* originelle constitutive de la masculinité incorporée, or, il s'en dédouane.

Et cette *libido dominandi* et *sciendi* ne se lit jamais plus que lorsqu'il parle de Françoise Héritier⁵⁰, c'est-à-dire de quelqu'un qui est le plus proche de ses positions quoique femme : « on me reproche de ne pas citer Françoise Héritier ; lui reproche-t-on de ne pas me citer, et si ce n'est pas le cas, pourquoi cette dissymétrie de traitement ? ». Cette réponse atteste que Bourdieu ne s'applique pas à lui-même les précautions et les méthodes qu'il préconise dans *La domination masculine*, car sinon il ne pourrait pas symétriser les deux positions sexuées. En effet, tous deux professeur-e-s au Collège de France, et quoique occupants les mêmes positions pendant plusieurs années, il ne peut en aucun cas y avoir ni symétrie, ni équivalence entre Françoise Héritier et Pierre Bourdieu. Les effets de la domination masculine ne s'arrêtent pas à la porte du Collège de France, et Françoise Héritier sera toujours dotée d'un préjugé négatif, classée au rang de « cadette » et non d'« aînée » pour reprendre les classifications

de cette dernière⁵¹, dès lors qu'elle est confrontée à ses collègues masculins. Or, en écrivant que « si tant de positions sont si difficiles à occuper pour des femmes, c'est qu'elles sont coupées sur mesure pour des hommes »⁵², Bourdieu reconnaît cette impossible équivalence. Ne pas citer Bourdieu ou ne pas citer Françoise Héritier n'a donc pas le même sens : dans le premier cas c'est un oubli regrettable ou un geste de rétorsion, dans le second cas, c'est une manifestation incontestable de la *libido dominandi*⁵³.

Une autre manifestation non contrôlée de la *libido dominandi* et *sciendi* réside dans la cécité, voire le déni de Bourdieu à l'égard du travail féministe inséparablement cognitif, social et politique accompli depuis des décennies par les chercheur-e-s pour déconstruire les schèmes androcentriques, et proposer une épistémologie délestée des biais masculinistes⁵⁴. Le reproche qu'on peut adresser à Bourdieu est moins de n'avoir pas rassemblé une bibliographie plus conséquente, comme on l'a déjà montré, que de méconnaître le travail de déconstruction et de reconstruction déjà fait. Il continue, en effet, d'appeler de ses vœux ce travail critique, comme si ce travail n'existait pas, et en cela, il participe à ce que Delphine Naudier appelle « un déni d'antériorité »⁵⁵, constamment à l'œuvre dès qu'il s'agit de la production littéraire ou intellectuelle des femmes. Car Bourdieu n'ignore pas seulement ce travail collectif, il dénie aussi aux dominées la capacité à pouvoir rompre avec les catégories dominantes. La phrase suivante sert en effet d'armature à l'ensemble de

49. Bourdieu Pierre, *La domination masculine*, op.cit., p. 82.

50. Cette confrontation prend d'autant plus de relief au moment du décès de Françoise Héritier, survenu dans la nuit du 14 au 15 septembre 2017.

51. Héritier Françoise, *Masculin/Féminin. La pensée de la différence*, Paris Odile Jacob, 1996, et *Masculin/Féminin II. Dissoudre la hiérarchie*, Paris, Odile Jacob, 2002.

52. Bourdieu, *La domination masculine*, op.cit., p. 69.

53. Le silence réciproque de l'un et de l'autre m'avait si fortement intriguée et mise mal à l'aise, que j'en ai fait le propos d'une mise en perspective des travaux de F. Héritier et de P. Bourdieu, dans le livre d'hommages en l'honneur de F. Héritier. Lagrave Rose-Marie, « Dialogue du deuxième type sur la domination sociale du principe masculin », in *En substances. Textes pour Françoise Héritier*, Jean-Luc Jarmard, Emmanuel Terray, et Margarita Xanthakou, Paris, Fayard, 2000, pp. 457-469. Cf. également, Nicole-Claude Mathieu, « Bourdieu ou le pouvoir auto-hypnotique de la domination masculine », *Les Temps modernes*, 54^{ème} année, mai-juin-juillet 1999, 604, p. 290.

54. Prokhoris Sabine, *Le Sexe prescrit. La différence sexuelle en question*, Paris, Aubier, 2000.

55. Naudier Delphine, « Genre et activité littéraire : les écrivaines francophones. Introduction », *Sociétés contemporaines*, 2010/2, 78, pp. 5-13.

l'ouvrage, scandée sous différentes formes : « les dominés appliquent des catégories construites du point de vue des dominants aux relations de domination, les faisant ainsi apparaître comme naturelles... La violence symbolique s'institue par l'intermédiaire de l'adhésion que le dominé ne peut pas ne pas accorder au dominant lorsqu'il dispose pour le penser que d'instruments de connaissance qu'il a en commun avec lui »⁵⁶. Or, ce travail de déconstruction et de sédition avec les instruments de connaissance androcentriques était déjà amplement entrepris depuis des années par les chercheurs. Bourdieu oppose ainsi un véritable déni à tout le travail accompli qui témoigne que les dominées, non seulement n'adhèrent pas aux catégories construites par les dominants, mais sont capables de les destituer et de leur opposer des schèmes délestés des catégories dominantes. Ressaisir ces points de rupture et ces avancées épistémologiques alternatives eut été de la part de Bourdieu un signe de respect voire de compagnonnage intellectuel, alors qu'il tient une position de surplomb.

Et cette position de surplomb conduit Bourdieu à s'autoriser à tracer des priorités pour le champ des recherches féministes, voire une voie à suivre pour le mouvement féministe, deux raisons qui amplifient les raisons de la discorde.

La violence d'une position d'avant-garde autoproclamée

En investissant l'espace académique de la cause des femmes, et peut être au nom de ce travail, Bourdieu s'est cru autorisé à lui assigner un programme dans lequel un fléchage des priorités et l'élaboration d'une ligne centrale entendent prévenir tout 'déviationnisme' scientifique. Bourdieu prend certes acte de « l'immense travail critique du mouvement féministe »⁵⁷, tout en insistant sur le « travail historique de déshistoricisation » qui reste à faire en histoire des femmes. À ses yeux, « la recherche historique ne peut se limiter à décrire les transformations au cours du temps de la condition des femmes »⁵⁸. En conséquence, il en détourne le cours pour lui donner des cibles prioritaires : « une 'histoire des femmes' qui fait apparaître, fût-ce malgré elle, une grande part de constance, de

56. Bourdieu Pierre, *La domination masculine*, op.cit., p.41.

57. idem, p.95.

58. ibidem, p.91.

permanence, doit, si elle veut être conséquente, faire une place, et sans doute la première, à l'histoire des agents et des institutions qui concourent en permanence à assurer ces permanences, Église, État, École, etc.. »¹. Or, nombre d'ouvrages analysant les effets de ces instances sur la reproduction de la moindre valeur des femmes étaient déjà publiés, et donc à la disposition de Bourdieu ; en faire à nouveau l'inventaire serait justifier son assertion². Et Bourdieu de continuer en précisant que « le véritable objet d'une histoire des rapports entre les sexes, c'est donc l'histoire des combinaisons successives... de mécanismes structuraux et de stratégies, qui, à travers des institutions et des agents singuliers ont perpétué... la structure des rapports de domination entre les sexes »³, en occultant par exemple les apports de *l'Histoire de la famille*,⁴ qui, à bien des égards, met au jour ces stratégies de reproduction de la préséance du principe masculin. Et c'est en insistant sur ces institutions que Bourdieu entend ré-orienter les recherches féministes, en leur 'dessinant un programme' : « cette évocation de l'ensemble des instances qui contribuent à la reproduction de la hiérarchie des genres devrait permettre de dessiner un programme d'une analyse historique des constances et des transformations de ces instances, seule capable de fournir les instruments indispensables pour comprendre aussi bien les permanences, souvent surprenantes, qui peuvent être constatées dans la condition des femmes,... que les changements visibles ou invisibles qu'elle a connus dans la période récente »⁵. En s'érigeant en orienteur de l'histoire des femmes, Bourdieu s'exposait, en effet, à devoir justifier de quel droit il s'autorisait à tracer un programme. Et dans la conclusion de l'ouvrage, il fait un pas de plus en élargissant ses recommandations au mouvement féministe lui-même : « il (le mouvement féministe) ne doit pas davantage se laisser enfermer dans les formes de lutte politique brevetées féministes comme la revendication de la parité entre les hommes et les femmes dans

1. ibidem, p. 90.

2. On ne donnera que deux exemples sur l'École : Mayeur Françoise, *L'éducation des filles en France au XIXe siècle*, Paris, Hachette, 1979 ; Mosconi Nicole, *Femmes et savoirs. La société, l'École et la division sexuelle des savoirs*, Paris, l'Harmattan, 1994.

3. Bourdieu Pierre, *La domination masculine*, op.cit., p. 91.

4. Burguière André, Klapisch-Zuber Christiane, Segalen Martine, Zonabend Françoise, (dir.), *Histoire de la famille*, 3 tomes, Paris, Armand Colin, 1986.

5. Bourdieu Pierre, *La domination masculine*, op.cit., p.95

les instances politiques »⁶. En proposant « une analyse capable d'orienter autrement et la recherche sur la condition féminine ou, de manière plus relationnelle, sur les rapports entre les genres, et l'action destinée à les transformer »⁷, Bourdieu franchit une ligne rouge explicite dans le MLF et tacite chez certains hommes, compagnons de route du mouvement : aucun homme, fut-il de « bonne volonté » politique, ne peut s'octroyer le droit de tracer un horizon politique au mouvement. Des slogans tels que « ne me libère pas, je m'en charge » ou « nous ne penserons pas pour elles »⁸, témoignent à la fois de la volonté d'autonomie du mouvement féministe par rapport à toute tutelle masculine, et d'une réflexion de certains groupes d'hommes dans des contextes précis, certes très minoritaires, qui s'interrogent voire travaillent à exercer le moins possible leur privilège de dominant. À cet égard, comme l'a montré Alban Jacquemard, *Les hommes dans les mouvements féministes*⁹ ont en majorité compris qu'ils ne s'engageaient pas au nom des femmes, mais pour soutenir les luttes pour le droit des femmes, sans jamais se constituer en avant-garde. Au lieu de tracer des programmes pour les recherches féministes et le mouvement, on pouvait s'attendre à ce que Bourdieu mette en critique les privilèges détenus par les hommes, indique certaines modalités de désolidarisation avec les pratiques masculinistes, et fasse sécession et sédition avec le virilisme, en ne travaillant pas au moins à entretenir et à reproduire la domination masculine par une posture de maître à penser. Et il ne s'agit pas non plus de condescendance, comme le suggère Bourdieu, « accusation encore plus probable quand il s'agit d'un homme, qui ne peut évidemment rien opposer à celles qui s'autorisent de l'autorité absolue que constitue l' 'expérience' de la féminité pour condamner sans appel toute tentative pour penser l'objet dont elles s'assurent ainsi sans peine le monopole »¹⁰. Cette phrase significative de la fausse conscience de son auteur opère un renversement des effets de la domination sur le champ académique. En effet, les chercheuses s'assureraient le monopole de l'objet, alors que cet objet

6. Bourdieu Pierre, idem, op.cit., p. 124.

7. Bourdieu Pierre, idem, p.124.

8. *Le Torchon brûle*, 5, 1973.

9. Jacquemard Alban, *Les hommes dans les mouvements féministes. Socio-histoire d'un engagement improbable*, Rennes, PUR, 2015.

10. Bourdieu Pierre, *La domination masculine*, op.cit., p.123.

occulté et stigmatisé par les chercheurs hommes, a valu une dévaluation scientifique aux chercheuses pionnières dans ce champ de recherche. Une fois encore, Bourdieu déplace le propos : ce n'est pas parce qu'il est un homme qu'il est critiqué, mais en raison de sa position de dominant qu'il continue d'exercer, preuve que l'habitus masculiniste résiste même à une certaine forme d'introspection, et reconduit dès lors l'inconscient androcentrique.

Malgré tout, il y a dans cet effort pour écrire cet ouvrage quelque chose à la fois de téméraire et de naïf. Téméraire, parce que Bourdieu n'avait pas besoin de mettre à son actif un livre de plus sur « un terrain extrêmement difficile » de surcroît. Naïf, parce qu'il ne suffit pas d'avoir avec soi « le sentiment que la relation d'extériorité dans la sympathie » pour s'assurer une légitimité dans cet espace académique. Il n'est pas un intellectuel organique ; il s'est inscrit dans le champ, et dès lors il devait soit en respecter les règles, soit dire au nom de quoi il les transgressait. Or, il apparaît clairement que l'investissement en travail pour cet ouvrage est bien moindre comparé à celui consenti pour les recherches sur le système scolaire, le champ littéraire, les grandes écoles ou l'État. En effet, les matériaux sur lesquels est fondée *La domination masculine* ne sont pas le résultat d'enquêtes nouvelles ou entreprises à cette fin, mais dessinent une configuration qui rassemble des données de terrain anciennes, un roman de Virginia Woolf, et des recherches en cours ou déjà publiées qui n'ont de cohérence que parce qu'elles ont été lues par Bourdieu. L'hétérogénéité des matériaux et leur collage factice sont l'une des raisons de la fragilité du socle empirique sur lequel Bourdieu exerce son raisonnement. Il ne suffit pas, non plus, comme Bourdieu l'écrit dans la conclusion « d'invoquer simplement sa bonne foi », car « les bonnes causes ne peuvent tenir lieu de justifications épistémologiques et dispenser de l'analyse réflexive qui oblige parfois à découvrir que la bienséance des 'bons sentiments' n'exclut pas nécessairement l'intérêt pour les profits associés aux 'bons combats' »¹¹. Hors de l'espace des recherches féministes, Bourdieu a en effet bénéficié de profits associés à ce 'bon combat'. Pour les profanes, il est celui qui a donné une visibilité publique à la domination masculine, et celui qui a mis des mots sur les différents ressorts d'une émancipation des femmes. Ces perceptions profanes que l'on

11. idem, p. 121.

a pu discerner lors de diverses conférences révèlent plusieurs paradoxes. Le concept de domination masculine proposé par un homme a éclipsé celui de valence différentielle des sexes, construit par une femme¹², ce qui corrobore le fait qu'une femme reste toujours une cadette. Le paradoxe tient au fait que seul un homme peut avoir le pouvoir de publiciser efficacement un concept bien antérieurement élaboré et mis en œuvre par d'autres. Un autre paradoxe provient de la contradiction de la double lecture que l'on peut faire de cet ouvrage, à la fois d'un point de vue scientifique et profane. C'est ainsi que j'ai pu proposer une première lecture enchantée¹³, et une seconde lecture désenchantée, selon que je circule entre la position de profane ou de chercheuse, d'autant que l'avancée épistémologique des études féministes de cette dernière décennie a remis cet ouvrage dans la série des palimpsestes des recherches sur les femmes. Vingt ans après la publication de cet ouvrage, qui lors de sa parution avait fait grand bruit, reste un texte libérateur pour les profanes, et matière à controverses pour les chercheur·e·s, obligé·e·s dès lors de prendre position par rapport à ce livre que beaucoup pensent « être à brûler », alors qu'il donne encore penser au-delà de la « bonne volonté » féministe de son auteur.

La notion de capital social dans l'œuvre de Pierre Bourdieu

Remi Lenoir

« Comme ce que je fais n'est pas du tout du travail théorique mais du travail scientifique, qui mobilise toutes les ressources théoriques pour les besoins de l'analyse empirique, mes concepts ne sont pas toujours ce qu'ils devraient être »¹.

Dans ses réponses à des questions sur les différentes espèces de capital, Pierre Bourdieu posait explicitement le capital social comme un objet sociologiquement construit et non comme une simple notion descriptive (« les relations »). Cette construction conceptuelle à laquelle il a procédé tardivement est le produit de ses enquêtes conçues et conduites en France dès la fin des années 1960 sur les fractions de la classe dominante, notamment sur les professeurs d'université (*Homo academicus*)² et le patronat (*La noblesse d'État*)³, soit les catégories sociales les plus typiques des deux fractions de cette classe, celles-ci correspondant, selon lui, aux deux espèces principales de capital qui structurent l'espace social, le capital culturel et le capital économique, dans les sociétés à forte division du travail social. Cependant, ces analyses ont été orientées par ses premiers travaux sur les sociétés traditionnelles menées à la fin des années 1950 en Algérie, auxquelles il ne cessera de se référer pour étudier les modes de reproduction, les stratégies de reproduction des fractions des classes dominantes dans une société socialement très différenciée comme l'était la société française de la fin du XX^e siècle.

12. Héritier Françoise, *Masculin/Féminin*, op.cit.

13. Lagrave Rose-Marie, « La lucidité des dominées », op.cit.

1. Pierre Bourdieu, « Le sociologue en question », *Questions de sociologie*, Paris, Minuit, 2002 [1984], p.57.

2. P. Bourdieu, *Homo academicus*, Paris, Minuit, 1984.

3. P. Bourdieu, *La noblesse d'État. Grandes écoles et esprit de corps*, Paris, Minuit, 1984.

Mais à la différence des notions de champ, d'habitus, de capital culturel ou de capital symbolique, celle de capital social dans l'œuvre de Pierre Bourdieu ne semble pas avoir donné lieu à des exégèses systématiques ou à des présentations pédagogiques, sauf à la réduire à la notion descriptive de capital de « relations sociales ». C'est afin d'éviter ce type de malentendu et de rappeler la particularité et l'utilité de cette espèce de capital qu'est consacrée cette première étude qui vise seulement à décrire l'évolution et le contenu de cette notion telle que Bourdieu l'a travaillée et dont on peut dire aussi, en jouant sur les mots, qui l'a travaillé⁴.

En effet, la notion de capital social au sens de Bourdieu ne peut se comprendre que si l'on se réfère à ses travaux ethnologiques et au rapport quelque peu enchanté et nostalgique qu'il entretenait aux sociétés traditionnelles, surtout à leur logique, celle de l'honneur, ainsi qu'à sa trajectoire sociale et à cette sorte de gène qu'il manifestait à l'égard de toutes les formes d'accumulation de cette espèce de capital dans une société différenciée qui en a transformé sinon le sens, en tous les cas, la fonction. On présente ici quelques remarques sur cette notion à un moment où cette expression est utilisée dans de nombreux travaux de sciences économiques et sociales, notamment anglo-saxons, en une acception et une philosophie sociale très différentes de celles de Bourdieu pour qui il s'agissait essentiellement du « capital d'un groupe [...] plus ou moins constitué comme tel et plus ou moins pourvu de capital »⁵, c'est-à-dire d'un capital qui tient au fait qu'un groupe est un groupe, « un groupe en tant que groupe », un « groupe *sui generis* »⁶, expressions de Durkheim, auteur auquel il se réfère plus particulièrement à propos de cette espèce de capital.

En effet, le capital social, selon Bourdieu, résulte de « l'appartenance à un groupe », de « l'intégration d'un et à un groupe » : « Les profits que procure l'appartenance à un groupe sont, souligne-t-il, au fondement de la solidarité qui les rend possibles » et de parler

de « l'effet multiplicateur » impliqué du fait de la « concentration »⁷ (des espèces de capital en son sein).

Si Bourdieu en donne clairement une définition et en analyse méthodiquement les manifestations, la notion de capital social est cependant la moins élaborée des quatre espèces de capital qui lui ont progressivement permis de construire sa théorie des classes sociales⁸. Sans doute, cette moindre conceptualisation était-elle due au fait que le capital social lui apparaissait comme un élément second de la définition complète de ce qu'on appelle communément le patrimoine, élément qui, en outre, ne peut être isolé analy-

7. P. Bourdieu, « Le capital social. Notes provisoires », *op. cit.*, p. 2. Ainsi, précise-t-il, par exemple : « Des individus scolairement équivalents (les élèves des grandes écoles par exemple) peuvent être profondément séparés du point de vue de l'hexis corporelle, de la prononciation, de la manière de s'habiller, du rapport de familiarité avec la culture légitime, sans parler de tout l'ensemble des compétences et des capacités spécifiques qui fonctionnent comme des droits d'entrée dans l'univers bourgeois, comme la pratique de la danse, des sports rares ou des jeux de bonne compagnie (en particulier le bridge) et qui, au-travers des rencontres qu'elles assurent et du capital social qu'elles permettent d'accumuler, sont sans doute au principe des différences ultérieures de carrière », P. Bourdieu, *La distinction. Critique sociale du jugement de goût*, Paris, Minuit, 1979, p. 100 et 103. Bourdieu donne l'exemple des étudiants de deux grandes écoles concourant à la formation des élites en France, l'École des hautes études commerciales, HEC, et Polytechnique à propos desquelles il précise : « Les discordances entre les dispositions et les positions que le classement scolaire laisse subsister tendent à se trouver corrigées après l'entrée à l'école : soit que les individus « déplacés » s'éliminent eux-mêmes en démissionnant ou en se tournant vers des institutions mieux adaptées à leurs attentes ; soit que les critères exclus de la sélection scolaire retrouvent leur pleine efficacité lors de la sélection finale ou à l'occasion de l'entrée dans la profession, moment où le capital social hérité revêt toute son efficacité » (...). « Le titre conféré à l'école est la condition nécessaire, mais non suffisante, de la réalité professionnelle qu'elle promet et qui, en réalité, n'est vraiment accessible qu'aux héritiers d'un patrimoine de biens et de relations », P. Bourdieu, *La noblesse d'État, op.cit.*, pp. 235-236.

8. On rappelle que, selon Bourdieu, « La position d'un agent déterminé dans l'espace social peut, ainsi être défini par la position qu'il occupe dans les différents champs, c'est-à-dire dans la distribution des pouvoirs qui sont agissants dans chacun d'eux, soit principalement le capital économique — sous ses différentes espèces — le capital culturel et le capital social, ainsi que le capital symbolique, communément appelé prestige, réputation, renommée, etc., qui est la forme perçue et reconnue comme légitime de ces différentes espèces de capital », P. Bourdieu, « Espace social et genèse des classes », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 52-53, juin 1984, pp. 3-12, rééd., in P. Bourdieu, *Langage et pouvoir symbolique*, Paris, Seuil, 2001, p. 295.

4. Ce travail d'analyse sera poursuivi et donnera lieu à une prochaine publication sur les relations entre le « capital social et le champ du pouvoir ».

5. P. Bourdieu, « Le capital social. Notes provisoires », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 31, janvier 1980, p.2.

6. Emile Durkheim, *Les règles de la méthode sociologique*, Paris, Puf, 1963 [1895], chap. I.

tiquement, car, selon Bourdieu, il est dépendant des autres espèces de capital, comme le rappelle le contexte de son premier emploi⁹. En effet, cette notion s'est d'abord révélée nécessaire pour expliquer le rendement différentiel des titres scolaires selon les groupes sociaux¹⁰. Mais, à la différence du capital économique ou du capital culturel, il était difficile d'établir empiriquement l'inégale distribution, entre les classes et les fractions de classes, des instruments nécessaires à son appropriation. Le capital social est un capital qu'on appréhende moins par sa nature que par ses effets, car les facteurs de son accumulation ne sont pas saisissables univoquement, et, encore, ne peut-on identifier ces derniers qu'indirectement, le plus souvent au moyen de ce qu'on appelle « les relations » et les lieux ainsi que les circonstances où elles se nouent et s'entretiennent.

Surtout, il ne constitue pas une espèce de capital indépendante des autres que Bourdieu distingue et qu'on peut isoler relativement simplement afin d'en mesurer l'effet spécifique. Bourdieu rappelle souvent que le capital social ne fait que « renforcer » les autres espèces de capital :

« Si le capital social, explique-t-il, est relativement irréductible aux différentes espèces de capital, et en particulier au capital économique et au capital culturel (dont il peut *multiplier* le rendement), sans pour autant en être complètement indépendant, c'est que le volume du capital détenu à titre individuel par un agent individuel s'accroît d'un

9. Bourdieu emploie la notion de capital au moins dans deux sens, même si les deux désignent ce qui constitue l'enjeu et la ressource spécifiques propres à chaque champ. Dans son sens le plus général, le capital renvoie à ce qui structure l'ensemble de l'espace social sur un territoire. Bourdieu parle ainsi de capital économique et de capital culturel mais aussi de capital symbolique et de capital social, ces deux dernières espèces de capital étant sinon secondaires, au moins secondes au regard d'une analyse structurale de l'ensemble d'une société, même si elles ne prennent tout leur sens que dans les analyses des relations entre les fractions des classes dominantes. Dans un sens, plus restreint, la notion de capital désigne les ressources propres qui ont valeur dans un champ d'activité propre (politique, artistique, juridique, religieux...). En ce sens, le capital est un ensemble d'« atouts », autant d'armes qui permettent de lutter pour contrôler la structure de la distribution des chances de profit liées à l'appropriation et à la détention de ce que Bourdieu appelle aussi des « ressources ».

10. P. Bourdieu, « Reproduction culturelle et reproduction sociale », *Information sur les sciences sociales*, X (2), avril 1971, pp. 45-74.

capital possédé *par procuration* qui dépend du volume de capital détenu par chacun des membres du groupe dont il fait partie et du degré d'intégration de ces groupes, familles, corps, etc. »¹¹

De sorte que le volume du capital social est aussi fonction de celui des autres espèces de capital et de leurs poids respectifs.

Ce n'est pas un hasard si c'est à propos de la famille que Bourdieu précise avec le plus de netteté ce qu'il entend par cette notion et, par là, par celle de groupe : « La famille, écrit-il, est un principe de construction à la fois immanent aux individus (en tant que collectif), incorporé et transcendant par rapport à eux, puisqu'ils le rencontrent sous la forme de l'objectivité dans tous les autres ; c'est un transcendantal au sens de Kant, mais, qui étant immanent à tous les habitus, s'impose comme transcendant. Tel est le fondement de l'ontologie spécifique des êtres sociaux »¹². Et, de fait, les rares articles de Bourdieu sur le capital social figurent dans deux numéros d'*Actes de la recherche en sciences sociales*, revue qu'il dirigeait et qui sont consacrés à la famille. Le premier, « Le capital social. Notes provisoires », ouvre le numéro sur « le capital social »¹³ et les articles qui y sont réunis sont dédiés à la famille et à la parenté notamment aristocratique et paysanne, et le second, « Effet de corps et effet de champ »¹⁴, se trouve dans une livraison portant sur « les stratégies

11. Bourdieu Pierre *La noblesse d'État*, *op. cit.*, p. 418 (c'est Bourdieu qui souligne). Pour l'analyse d'un effet *a contrario*, cf. Anne Lambert, « Le comblement inachevé des écarts sociaux. Trajectoire scolaire et devenir profession des élèves bourgeois d'HEC et de l'ESSEC », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 183, juin 2010, pp. 106-124.

12. P. Bourdieu, « A propos de la famille comme catégorie réalisée », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 100, décembre 1993, p. 33. On peut rapprocher ce texte d'un article qu'il a publié presque au même moment et dans lequel Bourdieu esquisse à propos de la genèse de l'État moderne, une analyse des fondements sociaux de la transcendance d'un autre type de « groupe », l'État, cf. P. Bourdieu, « Esprits d'État. Genèse et structure du champ bureaucratique », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 96-97, mars 1993, pp. 49-62, article qui résume, pour une part, le contenu de son cours au Collège de France sur l'État, cf. P. Bourdieu, *Sur l'État. Cours au Collège de France*, 1989-1992, Paris, Raison d'agir/Seuil, 2012.

13. P. Bourdieu, « Le capital social. Notes provisoires », *op. cit.*, pp. 2-3.

14. P. Bourdieu, « Stratégies de reproduction et mode de domination », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 105, décembre 1994, pp. 3-12.

de reproduction » dont on sait qu'un des acteurs principaux a été et reste pour une bonne part encore la « famille »¹⁵.

En effet, la famille, plus exactement, la famille patrimoniale, la seule à propos de laquelle il associe la notion de capital social (le patrimoine, chez Bourdieu, ne se réduisant pas au capital économique) est une sorte de groupe expérimental où se donne à voir cette « alchimie sociale » par laquelle la concentration des différentes espèces de capital détenues par ses membres « profite » à chacun d'entre eux. Mais la famille n'est qu'un cas particulier de ces « êtres sociaux » fondés sur la détention des différentes espèces de capital et dont l'inégale distribution structure l'espace social. C'est aussi, par exemple, le cas dans les sociétés à forte division du travail social, au sens de Durkheim, des « grands corps » de l'État¹⁶:

« Les stratégies par lesquelles les grands corps défendent leur capital social, écrit Bourdieu, obéissent à une logique tout à fait semblable à celle des familles et cela se comprend puisque, dans les deux cas, la valeur de chacun des membres dépend de l'apport de tous les autres et de la possibilité de mobiliser pratiquement le capital ainsi rassemblé, donc de la solidarité réelle entre les membres du groupe. Ainsi, chaque fois qu'un membre du groupe s'approprie une

15. P. Bourdieu, « Effet de corps et effet de champ », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 59, septembre 1985, p.73.

16. « Il y a une question préalable qui se pose à propos d'un certain nombre d'univers, de professions: est-ce que c'est un corps ou est-ce que c'est un champ? Ce n'est pas une pure question de mots, une pure question rhétorique, c'est une question qui commande des stratégies de recherches différentes. Un champ c'est un espace différencié dans lequel des gens luttent à partir à partir de propriétés différentes donnant un accès différentiel à des enjeux qui sont en jeu dans cet univers. Qu'est-ce que j'entends par corps? », (...) « Le paradigme du corps, c'est, me semble-t-il, la famille, c'est-à-dire un univers social, dont les membres sont unis par une solidarité très puissante, liée à la propriété commune d'un certain nombre d'intérêts sociaux et symboliques (...). Il y a corps lorsqu'un ensemble d'individus est relativement homogène, du point de vue des principes de différenciation dominants dans l'univers social considéré, et uni par une solidarité fondée sur la participation en commun au même capital social et symbolique ». P. Bourdieu, « Le fonctionnement du champ intellectuel », Conférences prononcées dans le cadre de l'École doctorale de l'Université des sciences humaines de Strasbourg, les 8 et 9 novembre 1995, *Regards sociologiques*, 17-18, 1999, rééd. in Clément Bastien, Simon Borja, David Naegel, *Le raisonnement sociologique à l'ouvrage. Théorie et pratique autour de Christian de Montlibert*, Paris, L'Harmattan, 2010, pp.18-19.

haute fonction, le capital social et le capital symbolique de tous les autres s'en trouvent renforcés... »¹⁷.

La notion de capital social chez Bourdieu renvoie à celle de « solidarité » au double sens sociologique et juridique¹⁸.

Capital social et sociétés traditionnelles

De cette espèce de capital, Bourdieu en a eu l'intuition dès ses premières enquêtes ethnographiques en Algérie¹⁹. Alors que les

17. Bourdieu Pierre *La noblesse d'État*, op. cit., p. 407. On peut rapprocher cette conception du capital social à ce que Durkheim présentant la notion de « système industriel » selon Saint-Simon écrivait à son propos: « Dans une telle société (le système industriel), on peut dire qu'il n'y a plus d'inégalités, car il n'y a plus de privilèges. Ceux qui dirigent ne sont pas au-dessus de ceux qui sont dirigés; ils ne leur sont pas supérieurs, ils remplissent une autre fonction, voilà tout ». Et de citer Saint-Simon lui-même: « la véritable égalité consiste en ce que chacun tire de la société des bénéfices exactement proportionnels à sa mise sociale, c'est-à-dire à sa capacité positive, à l'emploi utile qu'il fait de ses moyens », E. Durkheim, *Le socialisme*, Paris, Puf, 1971[1928], p.179, (c'est moi qui souligne).

18. À la fin de *La noblesse d'État*, Bourdieu emploie les notions durkheimiennes de solidarités « mécanique » et « organique » entre pouvoirs, interchangeables dans les sociétés indifférenciées (les groupes où la division du travail social est très faible) et celles où « le pouvoir devient coextensif à la structure du champ du pouvoir et ne se réalise et ne se manifeste qu'au travers de tout un ensemble de champs et de pouvoirs mais par une véritable "solidarité organique" » (c'est Bourdieu qui souligne), donc à la fois différents et interdépendants », P. Bourdieu, *La noblesse d'État*, op. cit., p.554.

19. Bourdieu Pierre ne cessera d'insister sur le processus d'unification de son projet anthropologique qui au fur et à mesure de ces enquêtes s'est précisée tout en se diversifiant. Ainsi, écrit-il en 1994, « Le corps de propositions théoriques que je vais essayer d'exposer s'appuie donc sur toute une série d'analyses historiques tout à fait précises des stratégies que, dans des contextes très différents, des agents très différents — des paysans kabyles ou béarnais, des patrons d'industrie soucieux d'assurer la perpétuation de leur entreprise ou des employés désireux de transmettre leur capital culturel en assurant sa conversion en capital scolaire — mettent en œuvre, et à travers lesquelles s'accomplit le *conatus* de l'unité domestique. De même que les analyses dites ethnologiques que j'ai menées à propos du Béarn ou de la Kabylie n'ont pas cessé d'orienter mes recherches sur les stratégies éducatives que les différentes catégories sociales mettent en œuvre, aujourd'hui, dans toutes les sociétés avancées, pour reproduire leur position dans l'espace social, de même, ces analyses dites sociologiques m'ont permis de comprendre plus adéquatement les transformations des stratégies matrimoniales des sociétés paysannes qui ont été déterminées par l'unification du marché des biens symboliques et par la transformation profonde du système des mécanismes de reproduction liée à l'accroissement extraordinaire du poids du système scolaire », P. Bourdieu,

travaux de Coleman, Putmann et Burt datent de la fin des années 1980 et concernent exclusivement les sociétés modernes²⁰, Bourdieu importe, en effet, dans l'usage qu'il fait de cette notion dès la fin des années 1960, ses observations et analyses menées entre 1958 et 1962 sur les villages kabyles en cours de déstructuration et de destruction. Par exemple, dans *Le Déracinement*, Bourdieu et Abdelmalek Sayad, décrivent les effets du rapprochement dans des camps dits de « regroupement », de groupes villageois vivant jusque là séparés, sur les formes de sociabilité qui changent alors radicalement, passant d'un mode personnel de relations à un mode plus anonyme et abstrait. Ils notent par exemple, que les marques de civilité se sont modifiées (le serrement de mains fait place au salut d'honneur), les petits commerces se sont multipliés (la clientèle se substitue aux clients singuliers), les lieux de rassemblement ont changé de nature (le café remplace la jemâa), les espaces masculins et féminins se sont entremêlés (apparition du voile féminin).

Plus généralement, les transformations morphologiques qu'a induit le rassemblement forcé des groupes villageois ont dévalué les vertus paysannes et ont renversé les hiérarchies traditionnelles (notamment les rapports entre générations), les valeurs rustiques (les nouvelles habitudes de la consommation se sont substituées à la frugalité ou à la générosité des anciens) et la différenciation des activités et des rythmes temporels ont entraîné une différenciation sociale minant l'intégrité et l'unicité du groupe²¹. Ces transformations ont détruit l'ensemble qui donnait sens et force à toutes les pratiques liées à ces communautés fonctionnant selon la logique de l'honneur, fondement et principe d'intégration du groupe ainsi que des stratégies de leurs membres, bref ce que Bourdieu appellera plus tard le capital social. Ce dernier constitue, en effet, pour Bourdieu, l'espèce typique de capital des sociétés traditionnelles, capital qu'il appelle, alors, « symbolique », les deux notions étant indissociables dans ce type de formation sociale où la division du travail social est relativement faible.

« Stratégies de reproduction et modes de domination », *op. cit.*, p.5.

20. Cf. Bevort Antoine et Lallement Michel, *Le capital social. Performance, équité et réciprocité*, Paris, La Découverte, 2006.

21. Bourdieu Pierre et Abdelmalek Sayad, *Le déracinement*, Paris, Minuit, 1964, pp. 117-159.

Rentré en France, la perspective qu'il engage dans ses analyses du capital social, qu'il mène essentiellement à propos des classes et des fractions des classes dominantes dans ce pays, restera fortement marquée par ses travaux menés en Algérie. Sans doute, le capital social, Bourdieu le répètera souvent, est-il « secondaire » et « dépendant » notamment par rapport aux deux autres espèces de capital, le capital économique et capital culturel, dont l'inégale distribution structure les sociétés modernes. Contrairement aux sociétés traditionnelles, celles-ci sont fortement différenciées et s'y trouve institué notamment un système scolaire relativement autonome par rapport aux autres univers sociaux, économiques, religieux et politiques, chacun de ces derniers fonctionnant selon ses lois propres. Alors que, dans le premier type de formations sociales, les clans et les lignées formaient des sortes de « sociétés complètes », selon l'expression de Durkheim, les sociétés modernes ont laissé place à des formes d'agrégation apparemment plus lâches mais tout aussi contraignantes, ce que Bourdieu dénomme, dès le milieu des années 1960²², des « champs », espaces aux activités plus ou moins spécialisées et dont la logique de fonctionnement se rapproche plus de celle des marchés que des groupes quasi auto-suffisants et, pour une bonne part, maîtres de leurs instruments de reproduction. C'est par rapport aux sociétés traditionnelles et ce qui, selon lui, s'en approche le plus dans les sociétés modernes, la « famille » (au sens de « maison », de lignée) et les « corps » (au sens de « grand corps » de l'état), qu'il explicite et analyse les effets de ce qu'il entend par capital social²³.

Sans doute, ce rapprochement tient-il, pour une part, au fait qu'il travaillait quasi-simultanément sur ces deux types de sociétés. Dans les années 1960-1965, parallèlement aux enquêtes menées sur le système d'enseignement et qui sont à l'origine de la notion de

22. Cf. P. Bourdieu, « Champ intellectuel et projet créateur », *Temps Modernes*, 246, novembre 1966, pp. 865-906.

23. P. Bourdieu, « Le capital social. Notes provisoires », *op. cit.*, pp. 2-3. Dès 1967, il mentionnait déjà les affinités structurales entre la « famille » et les « corps » dans les classes dirigeantes : par exemple dans un article fondateur, il écrit « On n'aurait pas de peine à trouver, à l'intérieur de la classe dirigeante, des unités sociales fondées sur cette « familiarité » que crée l'unité de « programmation intellectuelle : les affinités d'écoles jouent le plus grand rôle dès qu'un corps peut se recruter par cooptation », P. Bourdieu, « Système d'enseignement et système de pensée », *Revue internationale de sciences sociales*, XIX, 3, 1967, p. 378.

« capital culturel », les travaux de Bourdieu ont porté sur les données recueillies quelques années auparavant dans ses enquêtes sur les sociétés traditionnelles et leurs transformations tant en Algérie qu'au Béarn²⁴. C'est à leur propos qu'il a élaboré la notion de capital symbolique — concept dont il ne cessera de préciser la consistance et la pertinence dans ses enquêtes ultérieures sur la société française, de *La distinction* à *La noblesse d'État* —, la famille ou mieux, la « maison » selon son expression, étant le lieu où s'engendrent les stratégies, notamment les stratégies matrimoniales et successorales qui contribuent à reproduire l'ordre social dans ce type de sociétés²⁵. Même si la notion de capital social n'y est pas utilisée, ce qui, pour une bonne part, la définira par la suite dans ses travaux sur les classes sociales et, plus encore, sur les différentes fractions des classes dominantes, s'y trouve déjà.

En effet, ce qu'il appelle dans *L'esquisse d'une théorie de la pratique* « le degré d'intégration de la famille » (p.118), les « profits symboliques de l'unité politique et de l'indivision économique qui la garantit » (p.121), sont alors pensés, surtout dans ses analyses ethnologiques de la société kabyle, comme politiques : « les intérêts symboliques et politiques attachés à l'unité de la propriété foncière, à l'étendue des alliances, à la force matérielle et symbolique du groupe des agnats et aux valeurs d'honneur et de prestige qui font *akham amograne*, la grande maison, militent en faveur du renforcement de biens communautaires » (p.121), même si force politique et capital symbolique de la lignée sont inséparables dans ce type de société :

« Les mariages d'hommes que sont le mariage avec la cousine parallèle et le mariage politique, témoignent, écrit-il, sans aucune équivoque que les intérêts des hommes sont plus directement identifiés aux intérêts officiels de la lignée et que leurs stratégies obéissent plus directement au souci

24. L'essentiel de *L'esquisse de la théorie de la pratique précédé de trois études d'ethnologie kabyle* (Genève, Droz, 1972) a été conçu et écrit pendant cette période.

25. Cf. P. Bourdieu, « Avant propos » à *L'esquisse d'une théorie de la pratique, précédé de trois études d'ethnologie kabyle*, op. cit., rééd. : Paris, Seuil, 2000 (les références paginées sont tirées de la première édition de cet ouvrage) et P. Bourdieu, « Les stratégies matrimoniales dans le système de reproduction », *Annales, ESC*, 4-5 juillet-octobre 1972, pp. 1105-1127, rééd. in P. Bourdieu, *Le bal des célibataires*, Paris, Seuil, 2002, pp. 169-210.

de renforcer l'intégration de l'unité domestique ou le réseau d'alliances de la famille, contribuant dans l'un et l'autre cas à accroître le capital symbolique de la lignée » (p.124).

Si l'intégration du groupe et son renforcement par l'appropriation d'une clientèle qui « suppose tout un travail, indispensable pour établir et entretenir les relations et aussi des investissements importants, tant matériels que symboliques, qu'il s'agisse de l'assistance politique contre les agressions, vols, offenses ou injures ou de l'assistance économique, souvent très coûteuse, en particulier en cas de disette » (p. 237), c'est que le capital symbolique « constitue peut être, suggère-t-il, la forme la plus précieuse d'accumulation dans une société où la rigueur du climat (les grands travaux, labours et moisson, se concentrant en un temps très court) et la faiblesse des moyens techniques (la moisson étant faite à la faucille) exigent le travail collectif » (p. 237).

Dans les sociétés rurales à faible différenciation sociale, le travail d'accumulation du capital symbolique et son indivision sont tellement prédominants que les autres espèces de capital sont objectivement et subjectivement quasi indistincts²⁶.

Au même moment mais dans un autre contexte, en Béarn où l'économie rurale prévaut également mais qui se défait selon un long processus que Bourdieu analysera à plusieurs reprises²⁷, la différenciation sociale est plus accentuée. Il le rapporte, essentiellement, à des écarts de nature symbolique (importance des « maisons », des « styles de vie »...) qui renvoient aussi à ce qu'il allait qualifier plus tard de « capital social » : « les « grandes familles », écrit-il, qui ne sont pas nécessairement les plus riches du moment, sont saisies

26. Bourdieu reprendra cette thèse sur la priorité du capital symbolique par rapport aux autres espèces de capital dans ces cours les conditions sociales d'apparition de ce qu'on appelle l'État, cf. P. Bourdieu, *Sur l'État*, op. cit. Sur ce point, cf. Remi Lenoir, « L'État selon Pierre Bourdieu », *Sociétés contemporaines*, 3, 2012, pp. 123-154.

27. Cf. P. Bourdieu, « Célibat et condition paysanne », *Études rurales*, 5-6, avril-septembre 1962, pp. 32-135, rééd. in P. Bourdieu, *Le bal des célibataires*, op. cit., pp. 15-166.

et se saisissent comme formant une véritable noblesse »²⁸ et de préciser :

« Sans doute la grande propriété ne suffit pas à faire la grande famille. On n'accorde jamais leurs lettres de noblesse à des maisons qui ne doivent leur élévation ou leur richesse qu'à leur âpreté, leur acharnement au travail ou leur manque de scrupules, et qui ne savent pas manifester les vertus que l'on est en droit d'attendre des grands, particulièrement la dignité du maintien et le sens de l'honneur, la générosité et l'hospitalité. Inversement, la qualité de grande famille peut survivre à l'appauvrissement. »²⁹

La « crise de la société paysanne au Béarn » est, à bien des égards, celle du capital social tel qu'il est constitué dans ce type de formation sociale dans laquelle la famille conservait pour une grande part la maîtrise des échanges économiques et matrimoniaux. Mais la notion n'est pas employée par Bourdieu et ne le sera pas plus tard à propos du même objet, en 1972 et en 1989, alors que ses trois ouvrages majeurs sur la structure des classes sociales et des fractions des classes dominantes dans la France d'après guerre, qui l'utilisent abondamment, sont en cours de rédaction ou sont déjà parus³⁰.

Car le sens que Bourdieu donne à la notion de capital social est indissociable des analyses qu'il a consacrées aux formes de domination dans les sociétés fortement différenciées, conduites en France avec ses collaborateurs du Centre de sociologie européenne, entre le milieu des années 1960 et la fin des années 1980. Pourtant, son emploi n'aurait pas été impertinent pour l'étude des rapports sociaux dans les sociétés traditionnelles, puisque, par exemple, lorsqu'il y revient dans *La domination masculine*, à la fin des années 1990, à propos de la société kabyle, il l'utilise expressément, l'asso-

28. *Ibid.*, p. 41.

29. *Ibid.*, p.28-29.

30. P. Bourdieu, « Les stratégies matrimoniales dans le système de reproduction » *Annales*, 4-5, juillet-octobre 1972, pp. 1105-1127, et P. Bourdieu, « Reproduction interdite. La dimension symbolique de la domination économique », *Études rurales*, 113-114, janvier-juin 1989, pp. 15-36, rééd. in P. Bourdieu, *Le bal des célibataires*, *op. cit.*, respectivement, pp. 167-210 et pp. 211-259.

ciant toujours, il est vrai, à celle de capital symbolique, au lieu et place sinon de capital politique, du moins des fonctions politiques indissociables du capital symbolique dans les sociétés où le capital politique n'est pas constitué. Il précise à ce propos :

« Dans la plupart des sociétés précapitalistes et dans la noblesse des sociétés d'Ancien Régime et dans les classes privilégiées, toutes les pratiques sont directement ou indirectement orientées vers la reproduction du capital social et du capital symbolique, comme le fait de négocier un mariage ou de prendre la parole à l'assemblée des hommes chez les kabyles ou, ailleurs, le fait de pratiquer un sport chic, de tenir salon, de donner un bal ou d'inaugurer une institution charitable. »³¹

Et, en adéquation avec les analyses qu'il menait 30 ans avant, il écrit :

« Lorsque l'acquisition du capital symbolique et du capital social constitue à peu près la seule forme d'accumulation possible, les femmes sont des valeurs qu'il faut conserver à l'abri de l'offense et du soupçon et qui, investies dans des échanges, peuvent produire des alliances, c'est-à-dire du capital social, et des alliés prestigieux, c'est-à-dire du capital symbolique. »³²

De fait, on ne peut guère autonomiser le capital symbolique du capital social, pas plus dans les formations sociales de type archaïque que dans les sociétés aux économies différenciées, car ces deux espèces de capital sont des propriétés propres aux groupes, bien qu'indissociables de celles qui sont attachées aux individus qui les composent. C'est ce que précise Bourdieu tout particulièrement à propos des « grands corps » sur lesquels il poussera le plus loin l'examen de l'accumulation et des profits de cette espèce de capital :

« Les corps sont des groupes durablement institués par la vertu à la fois intégratrice et distinctive d'une désignation socialement connue et reconnue, publiquement et

31. P. Bourdieu, *La domination masculine*, Paris, Seuil, 1998, p. 54.

32. *Ibid.*, p.51.

officiellement proclamée (nom propre, sigle, etc.) et dotés, du fait de la solidarité ainsi instaurée entre tous les détenteurs légitimes de l'identité commune (parfois juridiquement définie comme dans le cas de la nationalité), et qui assure à chacun d'eux la participation à ce capital, sorte de garantie symbolique constituée par la somme des capitaux individualisés.»³³

Tout en fixant et de manière précise, tant sur le plan empirique que théorique, les orientations de recherches sur le capital social et ses effets, Bourdieu ne fera souvent que désigner la contribution des institutions, occasions, lieux, pratiques «rassemblant de manière apparemment fortuite des individus aussi homogènes que possible sous tous les rapports pertinents du point de vue de l'existence et de la persistance du groupe» ainsi que le «travail de sociabilité, série continue d'échanges où s'affirme et se réaffirme sans cesse la reconnaissance et qui suppose, outre une compétence spécifique (connaissance des relations généalogiques et des liaisons réelles et art de les réaliser, etc.) et une disposition, acquise, à acquérir et à entretenir cette compétence, une dépense constante de temps et d'efforts (qui ont leur équivalent en capital économique) et aussi, bien souvent de capital économique». Bref, «le capital social fonde l'existence du groupe»³⁴, en tant que tel, mais ce qui fonde le capital social reste relativement indéterminé: «affinité des habitus» et «solidarité des intérêts»³⁵ auxquelles renvoie la notion d'homogénéité sociale sans autres précisions.

33. P. Bourdieu, «Le capital social. Notes provisoires», *op. cit.*, p. 3. Dans la même logique il disait déjà dans un de ses séminaires à l'EPHE presque dix ans auparavant: «Le patrimoine symbolique est constitué par le capital des relations mobili-sables, symbolisé par le nom et redoublé par une sorte de représentation collective qu'on appelle prestige, honneur, P. Bourdieu, *Séminaires EPHE*, Paris, Raison d'agir, à paraître.

34. *Ibid.*, p.3. Pour un exemple, cf. M. de Saint Martin, «Une grande famille», *Actes de la recherche en sciences sociales*, 31, janv. 1980, pp.4-21.

35. P. Bourdieu, «A propos de la famille comme catégorie réalisée», *op. cit.*, p. 35. C'est à peu près dans les mêmes termes que Durkheim définissait la famille: «une communauté plus particulièrement étroite d'idées, de sentiments et d'intérêts», Émile Durkheim, *De la division du travail social*, Paris, Puf, 1967, [1895], préface de la seconde édition, p.18.

Les premiers emplois de la notion de capital social

Bourdieu n'utilise pas l'expression de capital social dans ses travaux sur la Kabylie dont il fait paraître la première synthèse en 1972³⁶. Il signale, cependant, dans l'introduction de son livre sur *Les structures sociales de l'économie*, publié en 2000:

«Le concept de *capital social* que j'avais forgé, dès mes premiers travaux d'ethnologie en Kabylie ou en Béarn, pour rendre compte des différences résiduelles liées, *grosso modo*, aux ressources qui peuvent être réunies, par procuration, à travers des réseaux de «relations» plus ou moins nombreuses et plus ou moins riches...»³⁷

En effet, si la notion ne figure pas explicitement dans ses travaux publiés dans les années 1960 sur la «logique de l'économie de l'honneur et de la bonne foi»³⁸, elle l'implique effectivement: telle est la thèse de cette mise au point, mais l'expression utilisée alors est celle de capital symbolique. C'est seulement dans ses recherches sur les fonctions sociales du système d'enseignement qu'il mène au même moment, qu'il utilisera expressément la notion de capital social: il y recourt dans ses travaux sur l'enseignement supérieur commencés au milieu des années 1960³⁹, notamment et surtout à propos des professeurs d'universités⁴⁰, ainsi que dans son analyse fondatrice

36. P. Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique, précédé de trois études d'ethnologie kabyle*, *op. cit.*, *passim*.

37. P. Bourdieu, *Les structures sociales de l'économie*, Paris, Seuil, 2000, p. 12.

38. *Ibid.*, p. 12.

39. Cf. P. Bourdieu, avec Loïc J.D. Wacquant, *Réponses. Pour une anthropologie réflexive*, Paris, Seuil, 1992, p. 46. On rappelle que l'ouvrage écrit en collaboration avec Jean-Claude Passeron, *Les Héritiers. Les étudiants et la culture*, a été publié en 1964, (Paris, Minuit).

40. Ainsi, par exemple, peut-on lire, dès le début des années 1970, à propos des stratégies de reproduction: «Ces stratégies dépendent premièrement du volume et de la structure du capital à reproduire, i.e. du volume actuel et potentiel du capital économique, du capital culturel et du capital social possédés par le groupe et de leur poids relatif dans la structure patrimoniale», cf. P. Bourdieu, Luc Boltanski, Pascale Maldidier, «La défense du corps», *Information sur les sciences sociales*, X (4), août 1971, pp. 45-86, dont nombre de passages seront repris dans P. Bourdieu, *Homo academicus*, Paris, Minuit, 1984, pp. 169-205.

de l'évolution de l'espace des classes sociales dans leurs relations avec le système scolaire⁴¹.

Ainsi, dans son article « Reproduction culturelle et reproduction sociale » publié en 1971, Bourdieu utilise la notion de capital social pour expliquer les stratégies d'éducation et de réussite sociale de leurs enfants, conduites par les membres des professions libérales :

« Relativement pourvues des deux formes de capital, mais trop peu intégrées à la vie économique pour y engager activement leur capital, les professions libérales (et en particulier les médecins et les avocats) investissent dans l'éducation de leurs enfants mais aussi et surtout, précise-t-il, dans les consommations propres à symboliser la possession des moyens matériels et culturels de se conformer aux règles de l'art de vivre bourgeois et capables d'assurer par là un *capital social*, capital de relations mondaines qui peuvent, le cas échéant, fournir d'utiles « appuis », capital d'honorabilité et de respectabilité qui est souvent indispensable pour s'attirer ou s'assurer la confiance de la bonne société et, par là, sa clientèle, et qui peut se monnayer par exemple dans une carrière politique. »⁴²

Sans doute, l'élaboration la plus opératoire de cette notion se trouve-t-elle dans l'article de Luc Boltanski sur le corps professoral de Science-Po,⁴³ publié en 1973. Outre la notion de « surface sociale » qui renvoie à celles de « capital de relations », « capital relationnel » ou « capital de connexion » que Bourdieu emploiera souvent dans ses travaux ultérieurs sur les fractions des classes dominantes, se trouve esquissée la construction d'un « indice numérique du capital

social global propre des membres, en quelque sorte au prorata de la position marginale ou centrale, dominante ou dominée qu'ils occupent dans le groupe » (n.6, p.11) et, ce qui lui est lié, « la dissociation entre individu concret et position » ou encore celle des « positions de pouvoir » et des « individus puissants » (p.13). C'est dans cet article qu'est précisé ce que Bourdieu emploiera par la suite, « l'effet multiplicateur du capital social » :

« Le pouvoir d'un individu particulier, écrit Boltanski, n'est pas irréductible au pouvoir inscrit dans la position qu'il occupe ou à la somme de pouvoirs résultant de l'addition des pouvoirs parcellaires liés à chacune de ses positions : la mathématique du pouvoir utilise moins l'addition que la multiplication, la soustraction que la division » (p. 14)⁴⁴.

En d'autres termes, le capital social est ce sans quoi les autres espèces de capital, notamment le capital culturel, n'ont pas leur plein rendement⁴⁵.

Comme l'atteste l'article publié en 1978 avec Monique de Saint Martin sur « le patronat »⁴⁶ (dont des extraits seront repris tels quels dix ans plus tard, dans *La noblesse d'état*,⁴⁷), cette notion aurait dû avoir un statut au-moins égal à celles auxquelles il a porté plus particulièrement attention, celles de capital symbolique et de capital culturel⁴⁸. Il est vrai, que, comme le capital symbolique, le capital social ne semble pas correspondre à un secteur d'activités déterminé, même si cette notion est associée par Bourdieu aux groupes

41. Cf. P. Bourdieu, L. Boltanski et M. de Saint Martin, « Les stratégies de reconversion. Les classes sociales et le système d'enseignement », *Information sur les sciences sociales*, XII, 5 octobre 1973, pp. 61-113, où se trouvent nombre d'analyses sur les fractions des classes dominantes qui seront développées dans P. Bourdieu, *La distinction* (op. cit., passim) et Bourdieu Pierre et M. de Saint Martin, « Le patronat », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 20-21, mars-avril 1978, pp.3-82.

42. P. Bourdieu, « Reproduction culturelle et reproduction sociale », op. cit., pp. 65-66, définition qui sera reprise, huit ans plus tard, dans P. Bourdieu, *La distinction*, op. cit., p. 133, (c'est moi qui souligne).

43. L. Boltanski, « L'espace positionnel. Multiplicité des positions institutionnelles et habitus de classe » *Revue française de sociologie*, XIV, janvier-mars 1973, pp. 3-26.

44. Maurice Halbwachs disait déjà, à propos des nobles, qu'ils vivaient dans un milieu où « l'on échappe aux préoccupations de la fonction » et que ce qui caractérise cette classe [la bourgeoisie] « c'est que ses membres font partie d'autre groupes qui sont extérieurs à la fonction » (Maurice Halbwachs, *Les classes sociales*, Paris, Puf, 2008, p.143 et p.153).

45. « Le capital culturel, observe Bourdieu dans un de ses séminaires à l'EPHE en novembre 1973, reçoit un rendement de plus en plus grand lorsqu'on passe d'un mode d'appropriation privé exclusif à mode d'appropriation collectif de type bureaucratique-technocratique, comme instrument d'appropriation des instruments d'appropriation collectifs », P. Bourdieu, *Séminaires EPHE*, op. cit.

46. P. Bourdieu, M. de Saint Martin, « Le patronat », op. cit., pp.3-82.

47. P. Bourdieu, *La noblesse d'état*, op. cit., pp.475-481.

48. Cf. P. Bourdieu, « La transmission de l'héritage culturel », in Darras, *Le partage des bénéfices*, Paris, Minuit, 1967, pp.388-396.

dominants, quels que soit le principe de leur suprématie sociale, le type de société et la forme et degré de la division du travail social qui le caractérise⁴⁹. À ce propos, il précisera plus tard, en 1993 :

« Une des propriétés des dominants, c'est d'avoir des familles particulièrement étendues (les grands ont des grandes familles) et fortement intégrées, parce qu'unies non seulement par les affinités d'*habitus* mais aussi par les solidarités des intérêts, c'est-à-dire à la fois par le capital et pour le capital, le capital économique, évidemment, mais aussi le capital symbolique (le nom) et surtout, peut être le capital social (dont on sait qu'il est la condition et l'effet d'une gestion réussie du capital collectivement possédé par les membres de l'unité domestique). Par exemple, chez les chefs d'entreprise, la famille joue un rôle considérable, non seulement dans la transmission, mais aussi dans la gestion du patrimoine économique, notamment à travers les liaisons d'affaires qui sont souvent des liaisons familiales. Les dynasties bourgeoises fonctionnent comme des clubs sélects ; elles sont des lieux d'accumulation et de gestion d'un capital qui est égal à la somme des capitaux détenus par chacun de leurs membres et que les relations entre les différents détenteurs permet de mobiliser, au moins partiellement, en faveur de chacun d'eux (le caractère extrêmement diversifié de ce capital étant sans doute ce qui explique que, comme le montrent les historiens, les grandes familles aristocratiques et bourgeoises passent si bien les révolutions). »⁵⁰

Presqu'au même moment, à la fin des années 1970 et au début des années 1980, Bourdieu, dans deux articles très brefs et extrêmement condensés, comme il l'avait fait pour le capital symbolique quelques années auparavant (1977), formule les traits les plus caractéristiques des deux espèces de capital et leur effets respectifs, performances scolaires différentielles, diversité des pratiques culturelles pour le

capital culturel, rendement inégal d'une espèce de capital selon l'appartenance à un groupe pour le capital social⁵¹. Ces notions sont le produit d'une construction théorique d'ensemble synthétisé dans *Le sens pratique* paru au même moment (1980) visant à expliquer les pratiques des agents mais aussi et surtout la formation et les formes de la mobilisation des différents groupes sociaux⁵².

On ne saurait attendre de Bourdieu — il s'en est souvent expliqué — des définitions nominales et comme définitives de concepts qui ne sont le plus souvent, pour lui, que des instruments explicatifs évoluant en fonction de l'état et des objets de ses recherches. C'est particulièrement le cas de la notion de capital social, notion qui, si elle n'est pas la plus tardive, est sans doute la moins clarifiée, alors que l'ensemble des enquêtes sur lesquelles s'appuieront *La distinction* (1979) (espace social), *Homo academicus* (1984) (champ universitaire) et *La noblesse d'état* (1989) (champ économique et haute fonction publique, les deux, en France notamment, étant indissociables), la supposent et l'élaborent. Bourdieu la construit théoriquement au fur et à mesure que ses travaux qui portent de plus en plus sur les différentes fractions des classes dominantes dont la position et le maintien dans leur position tiennent, selon lui, à leur constitution en « corps » et qu'on observe aussi dans d'autres structures sociales comme, par exemple, aux États-Unis, sous la forme de « professions »⁵³.

Ces différentes appellations, typiquement nationales, rappellent qu'un des facteurs les plus importants pour comprendre les formes d'intégration des classes dominantes est la structure politique de l'espace (de distribution et de redistribution des différentes espèces de capital) dans lequel elles se situent et son degré d'institutionnali-

49. Sur le processus de division du travail social sous forme de secteurs d'activités ou de champs spécialisés, cf. P. Bourdieu, « Esprit d'État. Genèse et structure du champ bureaucratique », *Actes de la recherche en sciences sociales*, *op. cit.*, pp.49-62.

50. P. Bourdieu, « A propos de la famille comme catégorie réalisée », *op. cit.*, p.35.

51. Cf. P. Bourdieu, « Les trois états du capital culturel », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 30, novembre 1979, pp. 3-6, et P. Bourdieu, « Le capital social. Notes provisoires », *op. cit.*, pp. 2-3, et « Sur le pouvoir symbolique », *Annales, ESC*, 3, mai-juin 1977, pp.405-411.

52. Cf. par exemple, P. Bourdieu, « Capital symbolique et classes sociales », *L'Arc*, « Georges Duby », 72, 1978, pp.13-19.

53. Cf. Johan Heilbron, « La profession comme concept sociologique et comme stratégie des sociologues », in *Historiens et sociologues aujourd'hui*, Paris, CNRS, 1986, pp. 61-73. Bourdieu consacrera en 1989 (9 février) un de ses cours au Collège de France à la notion de « profession », notion qui, selon lui, faisait obstacle, comme celle de réseau, à celles de champ et de corps, cf. P. Bourdieu, « La cause de la science », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 106-107, mars 1995, p. 6.

sation. Car, de même que les structures étatiques se modifient pour des raisons morphologiques, économiques et historiques, les modes de structuration des classes et des classes dominantes en particulier, se transforment. Il reste qu'un des points communs de toutes les catégories dominantes est l'accumulation du capital social qui leur est associé, dont le contenu varie selon la structure des espèces de capital, quel que soit l'espace social. « Le concept [de capital social] a été forgé, déclarait Bourdieu dans un de ses séminaires à l'EPHE en janvier 1975, lors de l'étude sur la classe dirigeante pour comprendre des phénomènes spécifiques de reproduction de cette classe qui ont une logique différentes des phénomènes de reproduction des rapports de classe : la transmission du capital se fait par des voies connues (capital économique, capital culturel) mais aussi par des voies subtiles qui sont vaguement nommées en sociologie par les termes de relations, de protections, etc. ; cette notion doit permettre de mieux les repérer »⁵⁴.

Capital social et différenciation sociale

Grandes lignées claniques, familles traditionnelles, familles paysannes, grandes familles aristocratiques, dynasties bourgeoises, grands corps de l'état sont pensés selon le même modèle, modèle qui accorde une place particulière au capital social, dont, à la différence des autres (capital militaire, capital économique, capital culturel ou informationnel, capital symbolique), Bourdieu ne retracera pas la genèse. Or, le capital social et ses transformations auraient pu être également liées, notamment, à la construction de l'état moderne et à la formation d'un champ du pouvoir à dominante bureaucratique, dans lequel les détenteurs de capital luttent pour le pouvoir sur la valeur des différentes espèces de capital qu'ils possèdent. Mais, précisément, selon Bourdieu, cette espèce de capital ne semble pas liée à ce processus historique même si ses modes d'accumulation, d'institutionnalisation et de gestion se transforment selon la nature, les formes et les structures des espèces de capital propres à chaque état de la division du travail social et à ce qui est à son fondement : le capital social n'a pas de substance propre, même si, là encore, il est l'objet d'un processus d'accumulation différentielle selon les classes et les formations sociales.

Il est seulement composé, précise-t-il de « toutes les relations de participation où le capital accumulé par chacun des membres du groupe au titre des positions qu'il occupe en différentes institutions et différents champs — et en particulier son capital de relations sociales — est mis en participation en sorte que chacun en a sa part et que tous l'ont tout entier »⁵⁵.

La structure sociale typique du processus d'accumulation, de gestion et de transmission de cette espèce de capital est avant tout, on l'a vu, la famille. Et ceci pour deux raisons. Le capital social s'accumule et se transmet principalement par la famille et, s'il en est de même des autres espèces de capital, le capital social est géré pour une grande part par la famille et en famille, au point de se confondre parfois avec elle. Car le capital social, selon Bourdieu, est presque toujours « hérité » ou acquis par le mariage, peut-être plus que toutes les autres espèces de capital qu'il distingue, sa transmission se faisant, pour l'essentiel, dans la famille. « Le capital social, écrit-t-il [est] étroitement lié à l'ancienneté dans la classe par l'intermédiaire de la notoriété du nom et de l'étendue et de la qualité du réseau de relations »⁵⁶. Comme exemple, il décrit ainsi, parce qu'ils sont les plus topiques, les effets de « l'appartenance à une famille de vieille noblesse ou de bourgeoisie ancienne » : « Cette appartenance implique par définition, précise-t-il, la possession d'un capital social de relations, de parenté ou autres, qui, assurées et entretenues par les parents, sont toujours partiellement transmissibles ; de plus elle prédispose de mille façons à augmenter ce capital : d'abord parce que, en ces matières plus que partout ailleurs, le capital va au capital et que l'appartenance à une lignée prestigieuse, symbolisée par un nom fameux, procure par soi des relations (mariages, amitiés, liaisons, etc.) ; ensuite parce que les stratégies expresses de placement, comme celles qui portent à s'agréger à des groupes de même rang et à éviter les groupes inférieurs, tendent à favoriser l'instauration de relations socialement homogènes ; enfin parce que l'insertion précoce dans un univers faisant une place importante à la « vie de relations » (aux réceptions, aux cérémonies de la vie familiale, etc.)

55. Bourdieu Pierre et M. de Saint Martin, *Le patronat*, op. cit., p. 28.

56. P. Bourdieu, *La distinction*, op. cit., p. 138.

54. P. Bourdieu, *Séminaires EPHE*, op. cit.

et accordant une grande valeur aux institutions et aux occasions destinées à établir ou à entretenir les relations sociales, est bien faite pour inculquer la propension et l'aptitude (sous la forme par exemple d'une espèce très spéciale de mémoire des noms et des généalogies) à cultiver les relations en même temps que le « sens » des relations convenables »⁵⁷.

Sans doute, le capital social s'acquiert-il aussi, dans un autre état de la structure sociale et de son mode de reproduction, selon Bourdieu, par la fréquentation des grands lycées et des grandes écoles, mais, comme il l'observe à propos des patrons issus de la bourgeoisie d'affaires et de la noblesse de robe parisiennes, « la principale fonction des titres décernés par les plus mondaines des institutions scolaires pourrait être d'encourager à imputer à la compétence qu'ils sont censés garantir ce qui est en réalité un effet de tout l'ensemble des propriétés secondaires qu'ils désignent par implication, comme le capital social de relations d'école ou l'« autorité » et l'« assurance » des élites « scolaires », ou qui lui sont statistiquement associés, la « distinction » assurée par l'ancienneté de la socialisation dans la bourgeoisie »⁵⁸.

Chez Bourdieu, la notion de famille est une notion descriptive qui renvoie à celle de capital social. Celle-ci se rapporte, on l'a vu, à un groupe intégré et homogène, à un groupe où la division du travail social est faible, un groupe caractérisé par la « similitude » de ses membres, c'est-à-dire par la proximité sociale, sous tous les rapports possibles, des agents qui le composent. En ce sens, le groupe de type familial se distingue de la notion de champ définie, selon Bourdieu, comme un espace de relations objectives, espace qui, au contraire du groupe intégré, est socialement différencié. À la limite, le groupe — en l'occurrence, le corps au sens de « grand corps » —, par opposition au champ, suppose une communauté d'habitus, c'est-à-dire des agents ayant la même formation (le même habitus primaire, voire secondaire) et, plus largement, les mêmes propriétés sociales, ne serait-ce que celles qu'ils tiennent et qu'ils tirent de leur

57. P. Bourdieu, *La noblesse d'État*, op. cit., pp. 473-475.

58. *Ib.*, p. 476.

appartenance au groupe lui-même, ce qui n'est pas le cas du champ, structure typique des sociétés où la division du travail social et le travail social de division sont très développés.

Ce qui est vrai de la famille l'est aussi, pour une part, des grands corps où se trouve méthodiquement et systématiquement assuré le travail social d'intégration et d'homogénéisation que supposent l'accumulation et l'usage du capital social et qu'assurent tous les mécanismes plus ou moins institutionnalisés comme les clubs, les cercles et surtout les grandes écoles et, plus généralement, les lois des marchés des biens symboliques qui contribuent à la reproduction de la structure des rapports des classes et des rapports des fractions de la classe dominante, notamment le système scolaire et les titres qu'il décerne :

« La confrontation constante et prolongée avec des condisciples dotés de dispositions semblables ou apparentées ne peut, écrit-il, que renforcer en chacun les dispositions et les valeurs partagées, et, par là, la confiance dans sa propre valeur. La *certitudo sui*, inséparable d'une *certitudo salutis*, qui se nourrit de l'émerveillement d'appartenir à un groupe d'exception, se trouve encore redoublée par l'effet de la consécration : en constituant les élèves d'élites en tant que *groupe séparé* et, par là, en élite socialement reconnue, la distinction publiquement instituée les voue à des pratiques imposées par le sentiment de la différence qui tendent à renforcer la différence. »⁵⁹

En effet, à la différenciation des secteurs de l'activité sociale et à la division du travail qu'elle induit, correspond nécessairement une transformation du mode de reproduction de la structure sociale de

59. *Ib.*, p. 257. Bourdieu précise ainsi la fonction sociologique du népotisme quelle qu'en soit la forme (recrutement familial ou cooptation) : « Le népotisme n'est pas seulement une stratégie de reproduction destinée à conserver à la lignée la possession d'une position rare ; c'est une manière de conserver quelque chose de plus essentiel, qui fonde l'existence même du groupe, c'est-à-dire l'adhésion à l'arbitraire culturel qui est au fondement même du groupe, l'*illusio*, primordiale sans laquelle, il n'y aurait plus de jeu ni d'enjeu », P. Bourdieu, *Homo academicus*, op. cit., p. 80. Sur ce point, cf. P. Bourdieu, « Les rites d'institution », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 43, juin 1982, pp. 58-63, rééd. in P. Bourdieu, *Langage et pouvoir symbolique*, op. cit., pp. 175-186.

la société dont l'intégration économique et intellectuelle ne peut plus être assurée seulement et directement au sein de la famille, mais, plus largement et au-delà de la famille, par une institution elle-même spécialisée, le système d'enseignement. Bourdieu en précisera les effets en ces termes :

« Avec les grandes entreprises bureaucratiques et le mode de reproduction qu'elles favorisent, le titre cesse d'être un attribut statutaire (comme le diplôme de droit d'un Rothschild) pour devenir un véritable droit d'entrée : *l'école* — sous la forme de la grande école — et *le corps*, groupe social que l'école produit en apparence ex nihilo et, en fait, à partir de propriétés elles aussi liées à la famille, prennent la place de la famille et de la parenté, la cooptation des condisciples sur la base des solidarités d'école et de corps jouant le rôle qui revient au népotisme et aux alliances matrimoniales dans les entreprises qui ont le privilège de la transmissibilité des privilèges. »⁶⁰.

Le cumul des différents fondements de la solidarité sociale et des formes qu'elle peut prendre est une des caractéristiques du capital social des classes dominantes dans les sociétés à forte différenciation sociale. Pourtant, Bourdieu le signalera à plusieurs reprises, le travail mondain d'entretien de cette espèce de capital n'est pas sans analogie avec celui qu'il avait observé chez les paysans kabyles dont il reprend l'étude au même moment, passant ainsi de travaux portant sur deux types de sociétés parmi les plus opposées, au moins d'un point de vue économique⁶¹.

Capital social et modes d'intégration

On sait la tension qui a toujours été observée, notamment dans les catégories sociales dominantes, entre les familles et le système

60. Bourdieu Pierre et M. de Saint Martin, « Le patronat », *op. cit.*, p. 22, (ce sont les auteurs qui soulignent).

61. Cf. P. Bourdieu, « Préface », in P. Bourdieu, *Le sens pratique*, Paris, Minuit, 1980, P. Bourdieu, « Le langage autorisé. Note sur les conditions sociales de l'efficacité du discours rituel », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 5/6, novembre 1975, pp. 183-190 et Bourdieu Pierre avec Yvette Delsaut, « Le couturier et sa griffe. Contribution à une théorie de la magie », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1 janvier 1975, pp. 7-36.

scolaire et qui n'a, peut être, jamais été aussi forte qu'au moment de l'institutionnalisation généralisée de ce dernier⁶². À ce propos, Bourdieu soulignait cependant qu'il fallait « se garder d'opposer les deux modes de reproduction par ce qui les distingue le plus, la famille et l'école. Il parlait à ce propos de « gestion familiale de l'école » : l'action de l'école, analyse-t-il, s'appuie sur la famille et la famille continue à mettre la logique relativement autonome de son économie propre, qui lui permet de concentrer le capital détenu par chacun de ses membres, au service de l'accumulation de la transmission du patrimoine. Le nouveau mode d'appropriation du capital rend possible et même souhaitable l'instauration entre les membres de la famille d'une solidarité d'une forme nouvelle : à la différence des détenteurs d'un patrimoine économique qui sont divisés autant qu'unis par leur commune prétention à s'approprier ce patrimoine, toujours en danger d'être divisé et dispersé au hasard des héritages et des alliances, les possesseurs d'un capital diversifié à forte composante culturelle ont tout à gagner à maintenir les liens de famille qui leur permettent de cumuler le capital possédé par chacun de leurs membres »⁶³.

Et concernant plus particulièrement le capital social, Bourdieu poursuit :

« La relation dialectique entre (...) le réseau familial et le réseau proprement économique de circulation du capital permet, ici comme ailleurs, de maximiser les profits procurés par des systèmes d'exigences en apparence incom-

62. Remi Lenoir, *La généalogie de la morale familiale*, Paris, Seuil, 2003, pp. 232-261. Sur les deux modes de reproduction, cf. P. Bourdieu, *La noblesse d'État, op. cit.*, pp. 408-427.

63. P. Bourdieu, M. de Saint Martin, « Le patronat », *op. cit.*, p. 27. À propos des écoles fréquentées par la haute bourgeoisie catholique, encore dans les années 1960, Jean-Pierre Faguer a montré comment cette fraction de classe a conservé, grâce à ce type d'établissement dont l'homogénéité sociale est particulièrement forte et à la pédagogie visant à développer autant les compétences scolaires que les qualités morales, c'est-à-dire à conforter l'habitus d'origine des élèves, a permis « la conservation d'un style de vie familiale » en rapprochant des élèves et leurs familles au point où de renforcer l'endogamie matrimoniale par des mariages entre membres de familles des condisciples, consolidant, voire augmentant le capital social des deux familles, de l'établissement tutélaire et de la classe elle-même, cf. Jean-Pierre Faguer, « Les effets d'une "éducation totale". Un collège jésuite, 1960 », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 86-87, mars 1991, pp. 25-43.

patibles, de cumuler par exemple les profits procurés par des titres scolaires prestigieux et ceux qu'assurent des protections capables d'en obtenir tout le rendement ou encore d'ajouter aux avantages procurés par les liaisons entre formes de bénéfices secondaires assurés par les échanges matrimoniaux entre les familles des dirigeants. L'« esprit de famille » et même l'affection qui confèrent à la famille sa cohésion sont ainsi des formes transfigurées et sublimées de l'intérêt spécifiquement attaché à l'appartenance à un groupe familial, à savoir la participation au capital dont l'intégration de la famille garantit l'intégrité. »⁶⁴

Le capital social est ce dont tout membre d'un groupe peut bénéficier du fait de son intégration à ce groupe et de l'intégration du groupe. D'où l'importance accordée par ceux qui en sont dotés aux formes d'affiliation et de cooptation, aux modes de sélection qu'opèrent toutes formes d'agrégation d'agents pourvus des mêmes volumes et structures d'espèces de capital.

Par exemple, même dans un des univers les plus autonomes par rapport au système scolaire comme le corps des officiers de l'armée de terre, Christel Coton montre comment le capital scolaire, et, plus largement le capital culturel, en tant qu'instrument de sélection et de promotion, conservent une valeur de distinction dès lors que leur contenu et leurs usages sont redéfinis par l'institution militaire, à commencer par le fait que leur poids y est dénié (au profit de ce qu'elle appelle le « capital combattant »), alors qu'ils ne cessent de produire des effets tout au long de la carrière individuelle des officiers et de la position sociale du corps dans le champ des élites (« redonner à Saint-Cyr un statut de Grande Ecole et faire des Saint-Cyriens un grand corps de l'État »⁶⁵). Mais la valo-

64. P. Bourdieu, *La noblesse d'État*, op. cit., p. 415. Cette formule ne vaut que pour les fractions des classes dominantes. À l'inverse, ne devrait-on pas parler d'une gestion scolaire de la famille (pour ne pas dire sociale) à propos des classes dominées ? Cf. Delphine Serre ; *Les coulisses de l'État social. Enquête sur les signalements d'enfants en danger*, Paris, Raisons d'agir, 2009.

65. Fabrice Hamelin, « Le combattant et le technocrate. La formation des officiers à l'aune des modèles des élites civiles », *Revue française de sciences politiques*, 53 (3), 2003, p. 442, cité par Christel Coton, « Briller sous l'épaulette. Capital culturel et capital combattant dans le corps des officiers de l'armée de terre », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 191-192, mars 2012, p. 21. Sur la conversion de

risation du capital scolaire au sein du corps ne se fait pas à n'importe quel prix comme l'attestent les trajectoires des membres du corps des Saint-Cyriens et de celle des officiers sous contrat munis de titres universitaires équivalents, voire supérieurs aux leurs : ce qui importe est de posséder l'espèce de capital propre à l'armée de terre, le « capital combattant », dont les conditions d'acquisition et d'accumulation renvoient aux origines sociales et aux parcours scolaires très particuliers de leurs détenteurs dont la caractéristique est le poids du capital social dans la structure des espèces de capital qu'ils détiennent (famille d'officiers, famille « nombreuse », « grande famille », « vieille famille », affiliation religieuse (catholique), décorations à titre militaire...)⁶⁶, capital social en continuité immédiate avec le corps qui contrôle l'institution militaire.

L'importance relative du capital social dans la structure des espèces de capital n'est pas sans effet sur la valorisation et donc sur la forme spécifique du capital culturel (qui devrait, être différenciée au-moins autant que l'est le capital économique) qui a cours dans un champ déterminé. Ce que Delphine Serre appelle « l'endogénéisation » du capital culturel « révélation de la tension structurelle qui traverse toutes les institutions, partagées entre la recherche d'un profit symbolique reconnu par les autres, et donc d'un capital culturel transposable, et la volonté de garder le monopole sur la production d'un capital culturel spécifique, par le biais de sa certification interne »⁶⁷, pourrait bien être un effet de l'importance relative du capital social propre à chaque univers social. Ce que semble attester, par exemple, la moindre représentation actuelle des

l'ethos « combattant » à celui qu'impliquent le statut et les fonctions des officiers d'état-major, cf. Ch. Coton, « La virilité guerrière en question », *Sextant*, 27, 2009, pp. 195-206.

66. Cf. Ch. Coton, « Passer au fil de la plume. La délicate conversion des officiers combattants en officiers rédacteurs », in Ch. Coton et Laurence Proteau, *Les paradoxes de l'écriture. Sociologie des écrits professionnels dans les institutions d'encadrement*, Rennes, PUR, 2012, pp. 31-34, et, plus généralement, Ch. Coton, *La culture de la distinction. Unité institutionnelle et lignes de tensions au sein du corps des officiers de l'armée de terre*, thèse de doctorat de sociologie, sous la direction de Numa Murard, Paris VII, 2008, chap 1.

67. Cf. Delphine Serre, « Le capital culturel dans tous ses états », présentation du numéro d'*Actes de la recherche en sciences sociales*, consacré aux « Légitimités culturelles. Classes sociales et modes de domination », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 191-192, mars 2012, p. 6-7.

membres des professions libérales et des propriétaires terriens de province dans le *Who's Who*, dont la mention tenait principalement au fait qu'ils exerçaient leurs fonctions professionnelles parallèlement à celles de notables locaux: le capital social semble de plus en plus se concentrer désormais dans les quartiers chics de Paris et certaines communes de la région parisienne au point que ceux qui en sont dotés n'hésitent plus à y résider principalement, quitte à prendre les moyens de communication rapides pour assurer leur présence sur place⁶⁸. De sorte que la transformation du recrutement social (et géographique) des élites politiques locales en est un indice, comme le sont la délocalisation des sièges sociaux de province à Paris (ou dans certaines communes de la région parisienne), souvent à la suite de fusion ou de rachat, ou encore l'extension de l'aire géographique des mariages des membres des catégories sociales supérieures⁶⁹...

Le mode d'adhésion au groupe, on le sait, n'est jamais aussi visible et évident que lorsque les signes de l'appartenance s'inscrivent dans les manières d'être au point d'être « invisibles », tant ils renvoient à ce qui fait la consistance des groupes, pour reprendre l'expression des durkheimiens, leur mode de production et de reproduction, en l'occurrence cette forme « pure » de l'intégration, celle qu'essentiellement donne la naissance et qui engendre ce qu'on appelle « l'aisance », c'est-à-dire la classe, dans tous les sens, et qu'assure, plus particulièrement, l'ancienneté d'appartenance à la classe⁷⁰.

68. Cf. François Denord, Paul Lagneau-Ymonet, Sylvain Thine, « Le champ du pouvoir en France », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 190, décembre 2011, pp. 24-57.

69. Pour d'autres exemples, cf. Yves-Marie Abraham, « Du souci scolaire au sérieux managérial, ou comment devenir un "HEC" », *Revue française de sociologie*, 48(1), 2007, pp. 37-66, Claire Oger, *Le façonnage des élites de la République*, Paris, Presses de la FNSP, 2008 (étude comparée des concours de l'École supérieure de guerre, de l'École nationale de la magistrature et de l'École nationale d'administration)...

70. « Si l'hérédité sociale, écrit Bourdieu, joue un rôle si important dans la reproduction de tous les corps qui ont partie liée avec la reproduction de l'ordre social, c'est que comme on le voit à l'occasion des crises qu'introduit un changement profond de la composition sociale des nouveaux entrants, ce qu'exigent le plus absolument ces sortes de clubs hautement sélectifs s'apprend moins par des apprentissages scolaires que par des expériences antérieures et extérieures et se trouve inscrit dans le corps, sous la forme de dispositions durables qui sont constitutives d'un ethos, d'une hexis corporelle, d'un mode d'expression et de pensée de tous ces "je ne sais quoi", éminemment corporels qu'on désigne du nom d'"esprit" », P.

L'« aisance » n'est pas seulement la conséquence de la socialisation et l'ajustement entre les habitus et les différentes espèces de capital dans un champ déterminé (« l'habitus c'est la société faite corps », disait souvent Bourdieu), c'est aussi le résultat des échanges de biens (matériels, culturels et symboliques) entre les membres d'un groupe, la circulation des espèces de capital engendrant des produits irréductibles à la définition analytique du capital possédé par chaque membre du groupe.

« L'échange, écrit Bourdieu, transforme les choses échangées en signe de reconnaissance et, à travers la reconnaissance mutuelle et la reconnaissance de l'appartenance au groupe qu'elle implique, produit le groupe et détermine du même coup les limites du groupe, c'est-à-dire les limites au-delà desquelles l'échange constitutif, commerce, commensalité, mariage, ne peut avoir lieu. »⁷¹

Le rassemblement — le fait de réunir des individus socialement semblables dans un même espace — produit, en effet, selon Bourdieu, jusqu'à une intégration affective de ses membres, au sens fort et c'est aussi en ce sens que :

« Les corps constitués à base scolaire (...) s'apparentent le plus à la famille. Et, de fait, ajoute-t-il, les liens affectifs intenses et durables de fraternité qui s'instaurent nécessairement entre des adolescents si bien accordés que tout les prédispose à « s'entendre » donnent un fondement d'apparence naturelle, comme les sentiments familiaux pour le groupe domestique, à la solidarité du corps. La ségrégation agrégative qu'opère l'institution scolaire est sans doute l'opération la plus puissante de la *structuration sociale des affects*, et les amitiés ou les amours entre condisciples sont une des formes les plus sûres et les mieux dissimulées que prend la constitution de cette espèce particulièrement précieuse du *capital social* que sont les relations d'école (...). Mais, plus profondément, l'amour de soi dans les autres et dans le groupe tout entier que favorise le rassemblement

Bourdieu, *Homo academicus*, op. cit., p. 81.

71. P. Bourdieu, « Le capital social. Notes provisoires », op. cit., pp. 2-3.

prolongé des semblables est le véritable fondement de ce que l'on appelle l'« esprit de corps » (dont l'« esprit de famille » est un cas particulier). »⁷².

Dans *La misère du monde*, Bourdieu approfondit l'analyse de ce qu'il appelle les « effets de lieu » :

« Parmi toutes les propriétés que suppose l'occupation légitime d'un lieu, écrit-il, il en est, et ce ne sont pas les moins déterminants, qui ne s'acquièrent que par l'occupation prolongée de ce lieu et la fréquentation suivie de ses occupants légitimes : c'est le cas, évidemment, du capital social de *relations* et ou de *liaisons*... ». Et de poursuivre : « Certains espaces, et en particulier les plus fermés, les plus « sélects », exigent non seulement du capital économique et du capital culturel, mais aussi du capital social. Ils procurent du capital social et du capital symbolique par l'effet de club qui résulte du rassemblement durable »⁷³.

Quel est cet effet qui tient à ce type de rassemblement spatial d'individus homogènes sous tous les rapports qu'opèrent par exemple une école, un club, une académie, une cérémonie, bref tout regroupement sélectif de ce genre ?

Bourdieu le nomme un « effet d'objectivation » :

« Chacun voit ce qu'il est en voyant les autres qui sont comme lui, explicitait-il dans un de ses séminaires à l'EPHE et un groupe dont on fait partie, c'est un groupe qui vous apprend ce que vous êtes » (...). « Un groupe c'est quelque chose qui vous renvoie concrètement, de façon visible, une de vos propriétés. Quand les groupes sont sélects, il n'y a pas de réconforts plus grands que de se voir renvoyer par le groupe cette image sélect » (...). « C'est là un effet très

72. P. Bourdieu, *La noblesse d'État*, op. cit., pp. 257-258, (c'est Bourdieu qui souligne). Ce qui est vrai des rassemblements dans l'espace l'est aussi des rassemblements dans le temps : « L'appartenance au monde, disait Bourdieu en 1973, s'affirme et s'éprouve dans l'obéissance aux rythmes du *calendrier mondain* qui doivent leur efficacité intégratrice au fait qu'ils ne s'imposent qu'à ceux qui se sentent obligés de se les imposer », P. Bourdieu, *Séminaires EPHE*, op. cit. (c'est moi qui souligne).

73. Bourdieu Pierre (dir), *La misère du monde*, Paris Seuil, 1998 [1993], pp. 260-261.

important du rassemblement spatial : effet de renforcement par l'objectivation, effet de prise de conscience, de dévoilement » (...). « L'antithèse de ces clubs, poursuivait-il, c'est la foule » (...). « Ce qui est insupportable, ce sont des espaces dans lesquels on rencontre n'importe qui. Un club on paie très cher pour être entre soi. »⁷⁴

Et sous ces rapports, à bien des égards, « Paris est un club », comme le disait encore Bourdieu, c'est avoir des choses que les autres n'ont pas. Dans l'opposition Paris/province, quartiers chics, quartiers qui ne le sont pas..., ce qui est saisi c'est la concentration des différentes espèces de capital objectivées et incorporées qui définissent et déterminent autant de chances objectives et d'espérances subjectives de consommation de biens culturels et symboliques, renforçant du même coup le capital social que constituent ces quartiers et, notamment, ce qui en est une des expressions, sur laquelle Bourdieu met souvent l'accent : le fait de se sentir d'une espèce supérieure, bref d'être exécutaire⁷⁵.

L'accumulation et l'entretien du capital social prennent des formes très différentes selon les modes de reproduction des fractions des classes dominantes, familiale ou à composante scolaire, et selon que les marchés sur lesquels celles-ci exercent leur domination est à base locale ou non, c'est-à-dire plus ou moins arrachés à la concurrence générale. Lorsque le capital économique est principalement de type foncier, l'implantation locale et la localisation sur place des instruments de reproduction de la structure sociale (principalement, la socialisation familiale et religieuse) sont essentielles⁷⁶. En revanche, la valorisation du capital scolaire et culturel

74. P. Bourdieu, *Séminaires EPHE*, op. cit., Bourdieu faisait à ce propos référence à l'analyse que Durkheim mène dans *Les formes élémentaires de la vie religieuse* (Paris, Puf, 1960 [1912], pp. 552-553) de l'effet que produit le regroupement des membres du clan lors des cérémonies rituelles : « Éveiller chez les fidèles un certain état d'âme, fait de force morale et de confiance », susciter « des sentiments communs » qui « s'expriment par des actes communs », prendre « Des hommes qui se sentent unis, précise Durkheim, en partie par liens du sang, mais plus encore par une communauté d'intérêts et de traditions, s'assemblent et prennent conscience de leur unité morale ».

75. Cf. P. Bourdieu, « Remarques provisoires sur la perception sociale du corps », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 14, avril 1977, pp.51-54.

76. Car, comme le constate Alain Guillemin, dans une région où la richesse fon-

et la différenciation sociale des catégories dominantes qui l'accompagne, sont au principe de la concentration géographique des élites et, ce qui est corrélatif, des dispositifs contribuant à en reproduire la structure dans la capitale et dans quelques métropoles régionales dès la fin du XIX^e siècle : ce qui caractérise les nouvelles divisions de l'espace social, Paris par rapport aux grandes villes de province, et, dans la capitale, les différents « quartiers » dont la ségrégation sociale ne cesse de s'accroître, est la présence des instruments d'accumulation et d'entretien « rationnels » des différentes espèces de capital, et plus particulièrement, s'agissant des quartiers d'habitation résidentiels, du capital social, (écoles, lycées, parcs, clubs, restaurants...), sans parler de la concentration des établissements d'enseignement secondaire (« grands lycées ») et supérieur (Grandes écoles) auxquels recourent désormais toutes les fractions des classes supérieures, et la localisation des activités liées à l'occupation des positions dominantes (sièges sociaux, restaurants d'affaires...)⁷⁷. Au point où la définition sociale des quartiers, leur valorisation (sous tous les rapports) tient, pour l'essentiel, à la présence de ces équipements et aux propriétés sociales de ceux qui sont en mesure de

cière est prépondérante, « sans tradition familiale, la possession du sol, ne permet pas, ou seulement très difficilement, l'accès au pouvoir notabillaire » (Alain Guillemin « Aristocrates, propriétaires et diplômés. La lutte pour le pouvoir local dans le département de la Manche, 1830-1875 », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 42, avril 1982, p. 44). « Les notables, et surtout les grands notables, écrit à ce propos Christophe Charle, qui sont la quintessence de la catégorie, cumulent en effet les diverses espèces de capital qui peuvent introduire une coupure sociale et un rapport de domination : le capital économique, le capital social et le capital culturel. Le capital économique sous sa forme principalement foncière assure le monopole du pouvoir politique grâce au système censitaire à deux niveaux (éleveurs et éligibles). Solidairement, cette forme de propriété implique la continuité familiale de l'héritage, car à la différence du capital mobilier, la lenteur de l'accumulation nécessite du temps, donc l'ancienneté d'appartenance à l'élite elle-même garantie de la possession d'un réseau social étendu et gage indirect d'accès aux fonctions publiques, enfin l'acquisition d'un capital culturel, du fait de l'étroitesse du système d'enseignement, implique les revenus et les ambitions allant de pair avec la détention des autres espèces de capital » (Christophe Charle, *Les élites de la République (1880-1900)*, Paris, Fayard, 1987, p.28).

77. « On a le Paris de son capital économique, écrit Bourdieu, mais aussi de son capital culturel et son capital social » (Bourdieu Pierre (dir.), *La misère du monde*, op. cit., p.260). Ceci est si vrai que les lieux de naissance et de résidence sont des indicateurs de capital social, cf. par exemple : Bourdieu P., *La noblesse d'État*, op. cit., p. 474 ; Charle Ch., « Les milieux d'affaire dans la structure de la classe dirigeante », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 20-21, mars-avril 1978, pp.83-96.

se les approprier⁷⁸. Ce sur quoi Bourdieu insiste dans *La misère du monde* est l'effet d'exclusion, non seulement de ceux qui n'ont pas en commun ces propriétés, mais aussi, exclusion au carré si l'on peut dire, puisque :

« Les exclus se rassemblent souvent en un même lieu, formant une population homogène dans la dépossession, ce qui a pour effet de redoubler la dépossession, notamment en matière de culture et de pratique culturelle. »⁷⁹

Capital social et définition des groupes

De sorte que pour les catégories qui ne disposent pas d'espèces de capital, la logique de mobilisation sous la forme de la « famille » ou d'un « corps » n'a pas le même sens, voire n'a pas de sens, le capital social étant essentiellement un capital permettant de faire valoir des espèces de capital économique et culturel mais aussi symbolique : avoir une « vraie » famille, une famille conforme, « normale » — jusque dans son dysfonctionnement — suppose des conditions sociales de possibilité dont l'accumulation et le maintien du capital social sont le résultat⁸⁰. Ce qui n'implique pas que la « famille » ou le « corps » (professionnel) n'« existe » pas pour les classes moyennes ou populaires : ils « existent » mais sous d'autres formes et selon d'autres moyens d'expression et de représentation exigeant des dispositions et des dispositifs différents⁸¹ :

« Tout permet de supposer, précise Bourdieu à ce propos, que [les] effets [du capital social] ne s'exercent pas de

78. À cet égard on pourrait opposer les « beaux quartiers » et les « espaces villageois » dont « la consistance sociale », au sens de Halbwachs, n'a cessé de faiblir, les champs dans lesquels se situent les individus (champ de concurrence pour la terre, aire matrimoniale...) se recoupant de moins en moins (cf. Patrick Champagne, « La restructuration de l'espace villageois », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 3, mai 1975, pp.43-67). Sur les beaux quartiers », cf. Michel Pinçon et Monique Pinçon-Charlot, *Dans les beaux quartiers*, Paris, Seuil, 1989. Pour la fin du XIX^e siècle, cf. Charle Ch., *Les élites de la République (1880-1900)*, op. cit., pp.379-384, et *Paris fin de siècle. Culture et politique*, Paris, Seuil, 1998, pp. 3-75.

79. Bourdieu Pierre (dir.), *La misère du monde*, op. cit., pp.260-261.

80. P. Bourdieu, « A propos de la famille comme catégorie réalisée », op. cit., pp.32-36.

81. Bourdieu Pierre (dir.), *La misère du monde*, op. cit., pp.251-263.

façon égale dans l'ensemble de l'espace social, mais qu'ils croissent quand on s'élève dans l'espace social, c'est-à-dire à mesure que croît la probabilité que les professions fonctionnent comme des corps, et que les familles soient plus intégrées par et pour l'accumulation et la multiplication symbolique du capital possédé par leurs membres. Alors que les dominants ont partie liée avec la logique des corps (dans laquelle s'inscrivent tous les groupements du type club), les dominés sont voués à la logique des classes, groupements issus d'un travail proprement politique de représentation qui est tout à fait différent dans son mode d'existence et de reproduction de celui qui assure l'existence et la persistance des familles. »⁸²

C'est dire qu'on ne saurait parler de capital social à propos de toutes les modes de regroupements et peut être, en ce sens, conviendrait-il plutôt de parler de capital social négatif, car la notion de capital elle-même met l'accent sur l'inégale distribution des espèces de capital entre les classes et les fractions de classes sociales et, sous ce rapport, le capital social présente deux dimensions. D'abord, on l'a vu, le volume et la composition des espèces de capital (le capital social du groupe est égal à la somme de ceux qui en sont membres, augmentée de l'effet de mise en commun) et, ensuite, le mode d'agré-gation du groupe ou de la classe, le type de solidarité faisant, si l'on peut dire, la solidité du groupe, sa force et son poids dans les rapports entre les classes et les fractions de classes. Celles-ci ne disposent pas des mêmes instruments ni des mêmes atouts, matériels et symboliques, pour s'édifier comme telles dans leurs relations avec les autres catégories sociales. Plus, alors que dans la classe dominante, toutes activités, familiales, éducatives, professionnelles ou mondaines concourent objectivement et subjectivement à la défense de la classe, dans les classes dominées, elles contribuent souvent, notamment les activités professionnelles mais aussi les modes et les manières de vivre collectivement, objectivement sinon subjectivement, à renforcer matériellement et symboliquement la position des classes adverses.

82. P. Bourdieu, « Effet de champ et effet de corps », *op. cit.*, p.73.

En effet, la mise en commun des ressources appartenant aux membres d'un groupe dépend avant tout du volume et de la structure des espèces de capital que ceux-ci détiennent : leur mobilisation ne prend pas les mêmes formes et s'organise de manières très différentes selon leur importance et leur poids respectif de sorte que la représentation elle-même qu'en ont et qu'en donnent les membres varient selon les classes sociales. Par exemple, la gestion du capital collectif de force physique, type de capital qui tient avant tout au nombre d'individus susceptibles d'être rassemblés, comme c'est le cas dans les classes populaires qui ne disposent guère d'autres espèces de capital, et le travail social de valorisation des espèces de capital dont l'inégale distribution structure l'espace social, capital économique et le capital culturel, ne sont pas de même nature et n'impliquent pas les mêmes dispositions ni les mêmes dispositifs⁸³. Et donc, pourrait-on ajouter, pas le même capital social, dans la mesure où la manière légitime elle-même de « faire groupe » constitue aussi une des dimensions de cette espèce de capital, dimension qui n'est pas seulement symbolique dès lors qu'on considère l'ensemble de l'espace social et les modes de production des classes qui en participent⁸⁴.

83. Bourdieu Pierre rappelle que « le capital des grands corps, comme celui des familles, ne peut être abandonné au hasard des initiatives individuelles et qu'il ne peut échapper aux menaces permanentes de dévaluation et de discrédit qu'à condition de faire l'objet d'une vigilance constante et d'une gestion rationnelle ; chaque corps a un « conseil des notables » dirigé par un « chef de corps », ou « conscience du corps », qui veille sur le choix des polytechniciens et « suit l'évolution dans le temps des rangs de sortie du premier et du dernier des élèves qui ont bien voulu adhérer au corps » (P. Bourdieu, *La noblesse d'État*, *op. cit.*, p.408).

84. Comme l'analysent, à juste titre, Bruno Cousin et Sébastien Chauvin, « Les formes du capital social (peuvent) elles-mêmes faire l'objet de luttes de classement et de conflit pour leur légitimation et hiérarchisation ». Et de distinguer : « un capital social conçu comme un patrimoine collectif quasi familial dont l'entretien se veut à la fois désintéressé, confidentiel et sans but déclaré autre que le loisir », représentation typique qu'en a « le cercle des grandes dynasties de la noblesse et des affaires », et celui tel que se le représentent les membres des clubs plus récents, voir de lobbies professionnels qui « vivent l'accumulation de capital social sur le mode d'un investissement individuel et explicitement instrumental », l'appartenance aux clubs étant fondée sur l'excellence professionnelle et tournée vers l'échange réciproque de services ». Comme le précisent les auteurs, « cette distribution différenciée des rapports au capital social, mais également des jeux d'évaluation mutuelles qui voient au sein du *champ du pouvoir* (c'est moi qui souligne) différents groupes d'agents, classeurs classés par leurs conceptions du lien social,

La manière, elle-même de « faire groupe » est un enjeu de la lutte de classes⁸⁵. Les classes dominantes n'ont pas à mobiliser au sens quasi militaire du terme, leurs membres pour se constituer en groupe ou mieux, pour produire des effets analogues à ceux qu'un groupe mobilisé dans l'espace peut provoquer. Relativement peu nombreuses, concentrées dans certains espaces, la « consistance » et la force de ces classes tiennent surtout à ce qu'elles existent pour une large part à l'état institué, par exemple, sous les formes qui vont des grands corps de l'État dont la mission est le « service public », à des associations d'anciens élèves ou de défense du patrimoine, d'académies, qui sont autant de modes permanents de mobilisation, en passant par des syndicats (professionnels, de propriétaires...), de conseils (d'administration, de surveillance...), de clubs sélects, de « cercles »... Autres formes de mobilisation permanente — même à l'état de veille et plus ou moins instituées — sont des structures qui n'impliquent ni le nombre ni la contiguïté géographique, seulement les connexions (« carnets d'adresse ») et leur entretien (« réceptions », « invitations »). De sorte que le travail de mobilisation n'apparaît pas comme tel, c'est-à-dire comme politique (il ne s'agit que de « réunions », de « missions » de « déjeuners » ou de « mondanités » entre « amis »)⁸⁶, à l'inverse des classes populaires qui, pour se former, n'ont d'autres moyens que de le manifester en se regroupant, bref de se manifester comme collectif⁸⁷, que ce soit sous forme de cortèges et d'attroupements⁸⁸ ou, plus généralement,

se distinguer par les distinctions qu'ils opèrent entre bonnes et mauvaises manières d'en accumuler », s'opère-t-elle, comme les autres espèces de capital, dans l'ensemble de l'espace social ? (Cf. Bruno Cousin et Sébastien Chauvin, « L'économie symbolique du capital social », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 193, juin 2012, pp.96-103).

85. Cf. P. Bourdieu, « La grève et l'action politique », *Questions de sociologie*, *op. cit.*, pp.251-263.

86. Cf. P. Bourdieu, *La noblesse d'État*, *op. cit.*, p.517. Sur ce type de « club » et le travail de dénégation qu'ils opèrent, cf. Julie Gervais, « Les sommets très privés de l'État. Le « club des acteurs de la modernisation et l'hybridation des élites », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 194, septembre 2012, pp.4-21.

87. Cf. Patrick Champagne, *La fabrique de l'opinion*, Paris, Minuit, 2002, [1984], pp.251-263.

88. Cf. Suzanna Barrows, *Miroirs déformants. Réflexions sur la foule en France à la fin du XIXe siècle*, Paris Aubier, 1990 [1981].

d'encombrements, « autant de terrains sur lesquels se concentrent (...) les angoisses de la classe dominante »⁸⁹.

Ces dispositifs et les dispositions qu'ils impliquent pour se les approprier, assurent la permanence et la durée des positions sociales et du système qui les constitue. Comme l'écrit Bourdieu, « l'ensemble des relations d'interconnaissance qu'assurent l'homogénéité du groupe dans son ensemble et sa concentration dans des lieux réservés (écoles, clubs, etc.) et d'autre part, le diagramme des *relations institutionnalisées*, qui, expressément entretenues par des institutions directement ou indirectement orientées vers cette fin, conseils d'administration, clubs, associations, syndicats, amicales, commissions (du Plan, etc.), comités, etc., doublent les relations financières et techniques et renforcent, par la logique de l'institutionnalisation, les effets de l'affinité des habitus et des styles de vie »⁹⁰. Au contraire, les classes dominées ne peuvent former une classe qu'en se mobilisant et en se rendant visible, ainsi qu'en témoignent, dans les moments de luttes ouvertes, les manifestations ou les grèves, c'est-à-dire des formes éphémères et discontinues où la classe se donne à voir dans ce qui fait son unité et sa force, au risque d'une disqualification symbolique⁹¹.

Sans doute, sous le rapport de l'accumulation et de l'entretien du capital social, une des différences entre la « famille » et le « grand corps » se trouve-t-elle dans le degré d'objectivation de ce dernier. Les « grands corps » sont des « groupes de statut » donnant aux stratégies de reproduction une forme plus institutionnalisée, plus codifiée (par exemple, exhiber officiellement et publiquement les distinctions dans les insignes officiellement garanties (comme les décorations »⁹²), même si dans les « familles » (patrimoniales) les frontières juridiques (à commencer par la transmission du nom, des biens, la définition des positions en son sein) ne manquent pas. Restent que si le degré d'objectivation et de certification du capital social diffère dans ces deux groupes, typiques des classes dominantes, « les groupes de statut » [— comme les familles bour-

89. Cf. L. Boltanski, « L'encombrement et la maîtrise des biens sans maître », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 2, février 1976, pp.102-109.

90. P. Bourdieu, *La noblesse d'État*, *op. cit.*, p. 17, (c'est Bourdieu qui souligne).

91. P. Bourdieu, « La grève et l'action politique », *Questions de sociologie*, *op. cit.*, p.261.

92. P. Bourdieu, *Le sens pratique*, *op.cit.*, p.239.

geoises —] fondés, comme le précise Bourdieu, sur un style de vie et une :

« Stylisation de la vie » — un art de vivre —, ne sont pas, comme le croyait Max Weber, selon Bourdieu, une espèce de groupe différente des classes, mais des classes dominantes *déniées* ou, si l'on veut, sublimées et, par là, légitimées. »⁹³

À cet égard, on peut noter que la notion de « réseau » semble bien correspondre à la forme typique d'agrégation des classes dominantes. Le réseau est un mode de regroupement sans collectif, si l'on peut dire, au moins de collectif qui se manifeste comme tel (si ce n'est sous la forme d'une « organisation »), en un mot, sans « collectivisme ». Il suppose des conditions sociales de possibilité qui ne sont pas réunies dans les autres classes, notamment l'accumulation du capital social qui implique un ensemble d'investissements sinon continus du moins réguliers de temps, d'efforts, de soins et d'attentions de toutes sortes. Or, ces investissements sont proportionnés aux chances objectives et subjectives de profits matériels ou symboliques que les membres des différentes classes peuvent en tirer, donc d'autant plus grands que l'on monte dans la hiérarchie sociale. Aussi, n'est-ce pas un hasard si la manière dont la classe se constitue est un enjeu de la lutte des classes : à celle qui n'apparaît que comme une addition, une collection d'individus mais sélectivement et électivement choisis un à un, rendant le travail de mobilisation plus discret et apparemment spontané, s'oppose la classe dont la forme collective ne tient pas à la seule agrégation additive de ses membres mais à la mobilisation nécessairement visible parce qu'organisée et rendue manifeste par l'organisation et donc suspecte car manifestant sa force en tant que force, à l'état brut si l'on peut dire⁹⁴.

Toute représentation de ce qu'est un groupe est une arme (symbolique) dans les luttes sociales. Est-ce un hasard si, dès son origine, au milieu du XIX^e siècle, le « siècle des révolutions », la sociologie s'est interrogée sur l'évolution de la forme des collectifs et de leur mode d'agrégation, que ce soit chez Spencer, Tönnies ou Durkheim, pour citer les auteurs les plus topiques à cet égard ?⁹⁵ La distinc-

tion politique entre ces deux types de groupes, groupe « additif » et groupe « mobilisé », selon les termes de Bourdieu, ne serait-elle pas au principe des controverses méthodologiques et épistémologiques qui structurent encore aujourd'hui le champ des sciences économiques, politiques et sociales ? La première manière de faire un groupe ne correspond-elle pas, en effet, à celle que, depuis la Révolution française, la bourgeoisie n'a cessé de défendre et d'imposer dans tous les domaines (invention de la famille contractuelle, suppression des corporations, vote individuel et anonyme,...) ? De sorte que la notion de réseau et la philosophie individualiste qu'elle implique, pourrait bien être le type idéal, au double sens, du mode de formation et de fonctionnement des groupes tels que les classes supérieures les conçoivent (qu'on pense, par exemple, à la notion de « famille » telle qu'elle est valorisée par les spécialistes, la « famille relationnelle »), conception qui prend tout son sens si on la met en relation avec celle des « révolutionnaires » qui, faisant de nécessité vertu, ont constitué la « levée en masse » et la mobilisation collective comme l'arme ultime des luttes sociales (et nationales), des classes en même temps qu'ils en faisaient l'instrument de leur pouvoir⁹⁶. L'opposition entre individualisme et holisme, ces deux manières de considérer et de construire les groupes sociaux, ne serait-elle pas la transposition, à peine euphémisée, de ces deux modes politiques d'entreprendre et de mener des luttes sociales dans les régimes démocratiques ne serait-ce que sur et pour la définition même de la démocratie ?⁹⁷

miennes, Paris, Raisons d'agir, Paris, 2009, pp.115-146.

96. P. Bourdieu, « La délégation et le fétichisme politique », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 52/53, juin 1984, pp. 45-52, rééd. in Bourdieu P., *Langage et pouvoir symbolique*, op. cit., pp.259-280.

97. Les débats qui ont eu lieu en France, dans la seconde moitié du XIX^e siècle, sur la mise en place des systèmes de protection sociale, notamment au Parlement, atteste la problématique sinon politique, en tous les cas, politisée de cette opposition entre d'un côté ceux qui se situent sous l'emblème de la « liberté individuelle » et du « libéralisme » et ceux qui, par contraste, sont renvoyés du côté du collectif, de la totalité (pour ne pas dire du totalitaire), en l'occurrence, à cette époque, de l'État (cf. Henri Hatzfeld, *Du paupérisme à la sécurité sociale 1850-1940*, Paris, Armand Colin, 1971).

93. *Ib.*, p. 241. C'est Bourdieu qui souligne.

94. P. Bourdieu, *La distinction*, op. cit., p.185.

95. Cf., à ce propos, L. Pinto, *Le collectif et l'individuel, Considération durkheimienne*.

Pierre Bourdieu et le capital social

C'est sans doute dans *Homo academicus* et dans *l'Esquisse d'une auto-analyse*, deux ouvrages à bien des égards complémentaires, que Pierre Bourdieu analyse le plus explicitement et le plus objectivement les fondements de son point de vue sur le monde social, et, du même coup, le rapport qu'il entretenait aux différents champs d'activités sociales et à la structure des espèces de capitaux qui leur correspondaient⁹⁸. Comme il l'écrit dans *Questions de sociologie*, « les intellectuels ne sont pas très "sensibles" à la forme de capital social qui s'accumule et circule dans les soirées mondaines et qu'ils sont portés à ricaner, avec un mélange de fascination et de ressentiment plutôt qu'à analyser »⁹⁹. Contre ces derniers qui perçoivent les « mondanités » le plus souvent comme de l'oisiveté, des frivolités, voire de la paresse, il n'a cessé, après et avec Veblen et Elias entre autres, de rappeler que ces activités d'accumulation et d'entretien du capital social, comme c'est le cas dans les formations sociales étudiées par les ethnologues, supposaient un « apprentissage » spécifique un « dressage » afin d'acquérir ce qu'il appelait une « culture de l'urgence »¹⁰⁰ et une « dépense de temps et d'énergie »¹⁰¹ et relevait aussi, comme il le disait, de la sociologie du travail.

Mais il est clair que, Bourdieu, lui-même, n'était pas très « sensible » aux manifestations de ce type de capital et qu'il n'avait ni goût ni intérêt pour les activités qui lui sont liées¹⁰². Certes, de manière

98. Cf. P. Bourdieu, avec L. Wacquant, *Réponses. Pour une anthropologie réflexive*, op. cit., pp.45-51. À ce sujet, Bourdieu déclarait dans une conférence prononcée dans le cadre de l'École doctorale de l'Université des sciences humaines de Strasbourg en novembre 1995 : « Une des ambitions du sociologue c'est de rendre explicite l'implicite, d'explorer le « cela va de soi » dans la tête des autres et aussi dans sa propre tête. C'est souvent le même. Quand j'écris *Homo academicus*, c'est mon inconscient que j'explore. C'est l'objectivation de l'univers dont je suis le produit, donc de mes propres structures cognitives » (P. Bourdieu, « Le fonctionnement du champ intellectuel », op. cit., pp.18-19).

99. P. Bourdieu, *Questions de sociologie*, op. cit., p. 56. A ce propos, Bourdieu parle de « l'aristocratie ascétique du professeur », P. Bourdieu, *La distinction*, op. cit., p. 325.

100. L. Wacquant, « From Ruling Class to Field of Power: an Interview with Pierre Bourdieu on *La noblesse d'État* », *Theory, Culture and Society*, 10, 1993, p. 33 et P. Bourdieu, *La noblesse d'État*, op. cit., pp.117-118.

101. P. Bourdieu, *Questions de sociologie*, op. cit., p.57.

102. Ce rapport distant et distancié à cette espèce de capital apparaît parfois dans les définitions qu'il en donne rapidement : « capital de relations mondaines qui peuvent le cas échéant, fournir d'utiles appuis, capital d'honorabilité et de respec-

non systématique, il livre dans *l'Esquisse pour une auto-analyse*, les principes de cette distance, presque totale, pour le moins ambivalente, par rapport, à cette espèce de capital collectif qu'est un « corps », en l'occurrence, à celui auquel il appartenait, les « normaliens », auquel ses origines sociales, ne lui donnaient guère de chances (objectives et subjectives) d'accéder et surtout d'adhérer. Il parle ainsi de « l'amplitude de [son] parcours dans l'espace social et de l'incompatibilité pratique des mondes sociaux qu'il relie sans les réconcilier »¹⁰³. De cette incompatibilité, il donne de nombreux exemples. On peut retenir ceux qui dans le champ universitaire, notamment par rapport à ses condisciples de l'École normale supérieure, qui manifestent la distance à l'égard de l'orthodoxie académique dont il était cependant relativement proche par ses propriétés sociales et scolaires, que des « engouements mondains » et des « facilités » de l'existentialisme » qu'ils détestaient¹⁰⁴, double négation qui peut expliquer sa relation, des plus ambiguës, à cette espèce de capital qui implique une très forte adhésion au groupe et à ses valeurs.

En effet, rien ne prédisposait Bourdieu à tirer parti du capital social de son corps statutaire et, plus particulièrement, de l'élite des normaliens, les philosophes, qu'il comparait souvent au corps le plus puissant et le plus prestigieux des grands corps de l'état

tabilité qui est souvent indispensables pour s'attirer ou s'assurer la confiance de la bonne société et, par là, sa clientèle » (P. Bourdieu, *La distinction*, op. cit., p.133). De même à cet égard sont significatives les propriétés retenues par Bourdieu pour caractériser le pôle temporellement dominé du champ universitaire et qui sont celles-là mêmes qui le définissent. Outre les opinions de gauche, le titre de normalien, le statut d'oblat de l'école (prix au concours général), l'origine populaire, toutes celles qui relèvent de l'ensemble d'indices qui, selon lui, distinguent le pôle dominé du champ universitaire : « ce qu'il (l'ensemble) évoque, par ses manques, ses lacunes, qui sont aussi des refus, c'est la distanciation, qui est l'inverse de l'intégration, le refus de tout ce qui fait rentrer dans l'ordre, qui intègre dans le monde normal des hommes d'ordre, cérémonies, rituels, idées reçues, traditions, honneurs, légions d'honneur (« Les honneurs déshonorent », disait Flaubert), conventions et convenances, bref, tout ce qui lie profondément au maintien de l'ordre social des pratiques les plus insignifiantes de l'ordre mondain, avec toutes les disciplines qu'elles imposent, les hiérarchies qu'elles rappellent, la vision des divisions sociales qu'elles impliquent » et qui font que les professeurs qui relèvent de ce pôle, comme Bourdieu, « sont très peu portés à rechercher des pouvoirs autres qu'universitaires » (P. Bourdieu, *Homo academicus*, op. cit., pp. 72-73 — c'est moi qui souligne -).

103. P. Bourdieu, *Esquisse pour une auto-analyse*, op. cit., p.11.

104. *Ibid.*, p.43.

qu'est devenue après guerre, l'Inspection des finances. Tout se passe comme s'il avait pris systématiquement le contre pied de ce qui aurait pu l'en faire bénéficier, en ne rompant cependant jamais avec lui, notamment pour les quelques entreprises intellectuelles qui pouvaient en émaner (séminaires, notamment à l'ENS, contributions à des publications par exemple à la revue éphémère de l'ENS, *Scolies*, Dans *l'Esquisse d'une auto-analyse*, il livre un certain nombre d'indicateurs de ses écarts vis-à-vis de son corps d'origine (dans le champ académique) : avant de faire son service militaire, en Algérie pendant la guerre d'indépendance, il ne suit pas l'école des officiers de réserve, le séjour à l'étranger auquel tout normalien a droit, il le passe en Écosse et non en Allemagne ou aux États-Unis, il ne cherche pas à bénéficier de l'« année supplémentaire » qui lui aurait permis de rester à Paris et préfère aller enseigner dans un lycée, à Moulins, petite ville pas trop éloignée de Clermont Ferrand où se trouvait alors Jules Vuillemin, professeur de philosophie des sciences qu'il admirait, ou encore toujours dans cette petite ville relativement inconnue plutôt qu'à Toulouse, capital prestigieuse de sa région natale, où il aurait pu suivre une des voies royales, celle du normalien philosophe (qui, plus est, médecin) que lui avait conseillée et tracée Georges Canguilhem.

Sans doute, tout le prédisposait à suivre cette autre voie royale, qu'était celle qui s'opposait structurellement à la première, celle du philosophe accompli, reconnu par ses pairs qui formait alors une communauté très intégrée à la fois la plus éloignée des deux genres dominants à cette époque dans ce sous espace universitaire, l'histoire de la philosophie, reposant sur l'érudition, et « l'existentialisme » sous ses différentes formes. La philosophie des sciences que pratiquaient ceux qu'il considérait comme ses maîtres, Gaston Bachelard, Georges Canguilhem, Alexandre Koyré, Jules Vuillemin, représentait à ses yeux à la fois le prestige philosophique et la proximité à l'égard de la science, bref le « rationalisme scientifique » auquel il ne cessera de se référer et qu'il tentera d'importer dans les sciences sociales en s'en faisant un des plus ardents défenseurs¹⁰⁵.

105. Cf. P. Bourdieu, Jean-Claude Chamboredon, J.-C. Passeron, *Le Métier de sociologue*, Paris-La Haye, Mouton, 1968 et P. Bourdieu, *Leçon sur la leçon*, Paris, Ed de Minuit, 1982. « J'avais une idée de la philosophie incarnée aujourd'hui par Jacques Bouveresse, mais qui était dominée à l'époque. Foucault appelait cela « la philosophie de concept », je parlerais plutôt d'une « philosophie des sciences », une phi-

Tout inclinait Bourdieu à s'orienter vers le pôle scientifique de l'univers académique, en particulier sous les effets des transformations du champ philosophique de son temps, qu'il analyse très lucidement, avec Jean-Claude Passeron, dès le début de sa carrière de sociologue¹⁰⁶, notamment le changement de la position de la philosophie et, plus généralement, des disciplines littéraires dans le champ universitaire avec, pour le meilleur et pour le pire, la montée des sciences sociales¹⁰⁷.

À ce propos, Bourdieu insistait sur son expérience algérienne, de la guerre plus particulièrement, pour expliquer son rejet de la philosophie académique et sa conversion à l'ethnologie, et, plus tardivement, à la sociologie, « science plébéienne »¹⁰⁸, selon son expression, au moins au regard des critères propres au champ universitaire où le capital culturel dans sa dimension scolaire et donc instituée sous la forme de diplômes et de titres, avait encore une grande importance¹⁰⁹. Bourdieu présente cette « situation tragique » qui l'aura marquée si fortement — « un défi intellectuel et aussi personnel (...) qui ne se faisait pas enfermer dans les alternatives ordinaires de la morale et de la politique »¹¹⁰ —, comme ce qui lui aura permis de

philosophie enracinée dans les sciences et qui impliquait le refus de la philosophie dominante de l'époque, l'existentialisme, et j'allais à ce qu'il y avait de plus *hard* dans la philosophie, je lisais beaucoup plus Bachelard, Vuillemin qui a été très important pour moi, que Heidegger (que je lisais aussi) et je cherchais à tout prix quelque chose d'autre que la philosophie molle qui s'enseignait en Sorbonne et se discutait dans les milieux intellectuels. Mes premiers textes en sociologie, je les ai envoyés à Vuillemin qui les relisait, les annotait » (P. Bourdieu, « Secouez un peu vos structures », Jacques Dubois, Pascal Durand et Yves Winkin (dir.), *Le symbolique et le social. La réception internationale de la pensée de Pierre Bourdieu*, Liège, Les éditions de l'Université de Liège, 2005, p.335).

106. Bourdieu Pierre et J.C. Passeron, « Sociology and Philosophy in France since 1945: Death and Resurrection of a Philosophy without Subject », *Social Research*, XXXIV, Spring 1967, pp.162-212.

107. « Mon « collège invisible » est resté un collège de philosophes jusqu'à une date tardive et peut être aujourd'hui encore. Les gens dont l'opinion compte le plus pour moi sont des philosophes mais des philosophes qui auraient pu être des sociologues, et il y en a très peu », P. Bourdieu, « Secouez un peu vos structures », *op. cit.*, p.335.

108. P. Bourdieu, *Esquisse pour une auto-analyse*, *op. cit.*, p.30.

109. Bourdieu Pierre et J.C. Passeron, *Les héritiers, les étudiants et la culture*, *op. cit.*, *passim*.

110. « J'étais entré en sociologie et en ethnologie, pour une part, pour un refus profond du point de vue scolastique, principe d'une hauteur, d'une distance sociale

rompre avec l'expérience scolaire et ce qu'il ne cessera d'associer à cette dernière, un rapport distancié — aristocratique — au monde social, qui trouve son comble chez les intellectuels parisiens ou, plutôt, dans le parisianisme intellectuel¹¹¹. Sans doute, cette représentation participe-t-elle de l'imagerie traditionnelle qu'ont les intellectuels de leur vocation, mais, comme toutes les représentations, elle a un fondement social. Et, quand il s'agit de Bourdieu, elle est doublement fondée : son origine sociale au Béarn qui « était, selon lui, comme une référence mentale »¹¹², et son expérience algérienne (l'Algérie d'alors fonctionnant pour lui à la façon d'un miroir inversé de Paris). Ce sont en effet ses travaux d'ethnologie kabyle qui ont donné consistance au concept de capital social tel qu'il l'a utilisé ultérieurement et qui tient à l'unicité du groupe, au moins sous la forme autarcique et quasi totale qu'elle peut avoir, selon Bourdieu, dans les économies traditionnelles¹¹³.

S'il en est ainsi, Bourdieu l'a souvent dit, notamment dans l'*Esquisse pour une auto-analyse*, c'est qu'il se reconnaissait, au double sens, dans ces « paysans dépayés » « qui se laissent définir négativement par ce qu'ils ne sont plus et par ce qu'ils ne sont pas encore, les paysans empaysannés, êtres auto-destructifs qui portent en eux-mêmes tous les contraires »¹¹⁴. Toute proportion gardée et, par analogie, tout se passe comme si, Bourdieu s'était reconnu en eux vivant « dans tous les domaines de l'existence, à tous les niveaux de l'expérience, les mêmes contradictions successives ou simultanées, les mêmes ambiguïtés »¹¹⁵.

Un « habitus clivé »

Plus encore que l'« esprit » normalien qu'il considérait comme étrié et aut centré, Bourdieu détestait tout ce qui pouvait relever

dans laquelle je n'ai jamais pu me sentir à l'aise et à laquelle prédispose sans doute le rapport au monde associé à certaines origines sociales » P. Bourdieu, *Esquisse d'une auto-analyse*, op. cit., p.59.

111. *Ib.*, p.54.

112. P. Bourdieu, « Secouez un peu vos structures », op. cit., p.329.

113. Sur ce point, cf. Enrique Martin-Criado, *Les deux Algéries de Pierre Bourdieu*, Paris, Le Croquant, 2008.

114. P. Bourdieu, A. Sayad, *Le Déracinement. La crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie*, op. cit., p.161.

115. *Ibid.*, p.162.

du « parisianisme », que ce soit dans la vie universitaire, intellectuelle, artistique et scientifique, mais aussi politique et institutionnelle, parisianisme avec lequel il avait pris toutes les distances possibles : « distance à l'égard du grand jeu intellectuel à la française avec ses pétitions mondaines, ses manifestations chics ou ses préfaces pour catalogues d'artistes, mais aussi à l'égard du grand rôle du professeur, engagé dans la circulation circulaire des jurys de thèse et de concours, dans les jeux et les enjeux de pouvoir sur la reproduction ; distance à la fois de l'élitisme et du populisme »¹¹⁶. Et de parler à propos de lui-même de « tension des contraires » qui le tenait et l'étreignait, et qu'il désignait dans le même ouvrage dans un vocabulaire moins théologique par l'expression d'« habitus clivé ». C'est l'expression même qu'il avait utilisée dans *Le Déracinement* pour définir la situation à laquelle devaient faire face les paysans algériens regroupés dans les camps pendant la guerre d'Algérie, c'est aussi le titre du premier chapitre de la *Noblesse d'État* où se trouve fondée sociologiquement l'opposition entre les deux fractions de la classe dominante en France dans les années 1980. C'est dire le sens qu'à cette expression et qui renvoie à la souffrance profonde, la « dissonance », selon son expression, qu'a ressentie Bourdieu dans les positions qu'il occupait, comme malgré lui, en Algérie en tant que conscript, au Béarn en tant que parisien, en intellectuel en tant que scientifique (« je hais l'intellectuel qui continue à être en moi »)¹¹⁷.

D'où ce « sentiment d'être indigne » qu'il évoque dans l'*Esquisse d'une auto-analyse* et qui est inséparable de cette colère qui l'animait et qui faisait de lui dans le monde parisien un homme « impossible », au triple sens d'improbable, bien sûr, mais surtout d'insupportable et d'incontrôlable. D'où aussi son (auto)« exclusion hors des instances du pouvoir sur la reproduction du corps »,¹¹⁸ du choix de Minuit comme éditeur¹¹⁹, et, de la vision enchantée qu'il avait des

116. P. Bourdieu, *Esquisse pour une auto-analyse*, op. cit., p. 136.

117. *Ib.*, p. 37. « Le sentiment d'ambivalence à l'égard du monde intellectuel qui s'enracine dans ces dispositions est au principe d'une double distance dont je pourrais donner d'innombrables exemples », *ibid.*, p.135.

118. *Ibid.*, p.35.

119. « J'aurais pu aller chez Maspéro, qui m'avait sollicité, ou bien chez Gallimard. J'ai choisi Minuit, un petit éditeur littéraire qui ne voulait pas mettre un sou dans mes entreprises, mais qui me donnait une autonomie considérable. L'idée, c'était de constituer un capital collectif de ressources, susceptible d'être mobilisé scien-

États-unis où se trouvait « un champ universitaire autonome et autosuffisant, avec, en particulier, ses réseaux serrés de spécialistes de différentes disciplines, ses formes d'échanges scientifiques, à la fois souples et stricts, séminaires, colloques informels »¹²⁰. Cette dualité des espaces qui s'incarnait en lui et ses investissements « dans le travail » et dans le groupe qu'il animait, « pour regarder autour de moi »¹²¹, « de son investissement total, un peu fou dans la recherche » :

« Tout concourait ainsi, précise-t-il, à favoriser une grande certitude de soi individuelle et collective qui entraîne un profond détachement à l'égard du monde extérieur, de ses jugements, de ses sanctions. »¹²²

Cette « dualité » peut se transposer au-delà de la manière dont Bourdieu se percevait, notamment dans la manière dont il construisait l'espace social comme une succession en cascade d'oppositions structurales. Il en est ainsi, par exemple, du champ scientifique : à l'opposition principale entre le capital scientifique et le capital social correspondent celles qui opposent le pouvoir spirituel et temporel, le pur et l'impur, l'autonomie et l'hétéronomie, la notoriété intellectuelle et la gestion administrative, la reconnaissance par les pairs et la considération politique, l'international et le national (c'est-à-dire la mainmise sur les instruments de reproduction)¹²³. Les consécration temporelles dans l'ordre spirituel ont toujours été l'objet d'une sorte de rejet chez Bourdieu (il n'a pas accepté de recevoir la légion d'honneur), même si l'admiration qu'il portait à ses pairs n'excluait pas ceux d'entre eux qui occupaient des positions de pouvoir académique dès lors qu'elles correspondaient également à des posi-

tivement et accessible à des gens prêts à les accepter tacitement. Il n'y avait jamais eu de proclamation du genre « on va faire la révolution », on était toujours dans l'implicite, dans le discret, ça fait partie de l'habitus de classe encore une fois. On voulait dire : on ne fait de littérature, on veut être utile socialement, mais pas au sens de « on veut servir le prolétariat, mais au sens de « on veut contribuer à donner des armes de connaissance » » (P. Bourdieu, « Secouez un peu vos structures », *op. cit.*, p.335).

120. Bourdieu, *Esquisse pour une auto-analyse*, *op. cit.*, p.31.

121. *Ibid.*, p. 13.

122. *Ibid.*, p. 91.

123. Cf. P. Bourdieu, *Science de la science et réflexivité*, Paris, Raisons d'agir, 2001.

tions de pouvoir scientifique. Ainsi, en était-il de Canguilhem qui incarnait, selon lui, « l'homo academicus » exemplaire, qui cumulait, outre ces deux espèces du capital scientifique, une des qualités que Bourdieu partageait avec lui : la « dissonance », la « résistance » par rapport à « la recherche des prestiges frelatés et des reconnaissances factices des univers extra-universitaires (...) et des intrusions intempestives de la cohorte innombrable des essayistes... »¹²⁴.

Bourdieu s'identifiait souvent à un « rebelle », à un « homme en colère » rompant ses lances avec les « discours d'importance », avec ceux qui « prennent au sérieux le sérieux »¹²⁵, qui « font les philosophes »¹²⁶, bref avec, comme on dit, les « faiseurs » : « sans être véritablement inconscients, mes "choix" se manifestaient surtout dans des refus et dans antipathies intellectuelles »¹²⁷, qu'il s'agissait des hypocrites de l'orthodoxie académique ou des « frimeurs » de l'hétérodoxie proclamée. C'est peut-être dans son dernier ouvrage que Pierre Bourdieu explicite le plus clairement la notion de capital social et ce à quoi il l'identifie en France dans le champ au fonctionnement duquel il a tant participé en tentant, par tous les moyens, de s'opposer à son emprise¹²⁸ et qu'il caractérise par un « esprit », « l'esprit de corps » — comme il parlait « d'esprit d'état », comme on parle d'« esprit de famille » — et qui, dans son système conceptuel, renvoie autant à un habitus qu'à une forme par laquelle le groupe se pose et s'impose :

« L'emprise des groupes fortement intégrés, dont la limite (et le modèle pratique) est, écrit-il, la famille conforme, tient pour une bonne part au fait qu'ils sont liés par une *collusio* dans l'*illusio*, une complicité foncière dans le phantasme

124. P. Bourdieu, *Esquisse pour une auto-analyse*, *op. cit.*, p. 31.

125. *Ibid.*, p.131.

126. *Ibid.*, p.42.

127. *Ibid.*, p.12.

128. Cf. « Propositions pour l'enseignement de l'avenir », élaborées à la demande de Monsieur le Président de la République par les professeurs du Collège de France, Paris, Collège de France, 1985, et « Le rapport du Collège de France : Pierre Bourdieu s'explique » (avec J. P. Salgas), *La Quinzaine littéraire*, 445, 1-31 août 1985, pp. 8-10. Bourdieu a écrit plusieurs rapports et études sur le système d'enseignement dès le milieu des années 1960 (cf. Bourdieu, *Interventions 1961-2001. Science sociale et action politique*, (textes choisis et présentés par Franck Poupeau et Thierry Discepolo), Marseille, Agone, 2002, pp.199-210).

collectif qui assure à chacun des membres l'expérience d'un exaltation du moi, principe d'une solidarité enracinée dans l'adhésion à l'image du groupe comme image enchantée de soi. C'est en effet ce sentiment socialement construit d'être d'une " essence supérieure " qui, avec les solidarités d'intérêts et les affinités d'habitus, contribue le plus à fonder ce qu'il faut bien appeler un « esprit de corps ». »¹²⁹

129. P. Bourdieu, *Esquisse pour une auto-analyse*, *op. cit.*, p.19.



REGARDS DE PIERRE BOURDIEU, III

JOËLLE LABICHE, YVES CARREAU

Le problème de la domination chez Pierre Bourdieu dans *Sur l'État*

Patrick Champagne

Le cours du 21 février 1991 (pp.300-324) dans lequel il analyse la logique de la genèse et de l'émergence de l'État constitue sans doute la meilleure entrée de son cours sur l'État dans son ensemble¹. Il est révélateur et de sa démarche scientifique et du positionnement qu'il propose à la sociologie par rapport aux travaux des historiens. « Mon but, précise Bourdieu qui n'ignore pas qu'il existe une quantité énorme de travaux d'historiens sur le sujet et veut définir ce que peut être l'apport spécifique de la sociologie à ce domaine, n'est pas d'apporter une contribution à la construction des systèmes de facteurs explicatifs de la naissance de l'État, mais plutôt d'essayer de construire une sorte de modèle de la logique de la genèse de l'État ». Un modèle d'ailleurs qu'il resitue aussitôt par rapport aux apports des historiens, reconnaissant qu'il est « partiellement original par le fait du rassemblement » et « très peu original dans la mesure où les choses rassemblées ont été dites par de nombreux auteurs ». Cette attitude modeste ne signifie pas pour autant renoncement théorique, bien au contraire. En effet, pour mener à bien la construction de ce modèle, Bourdieu va engager toute sa sociologie et s'appuyer sur ses recherches antérieures, parfois les plus inattendues comme par exemple son enquête sur le célibat en Béarn pour décrypter l'État dynastique ou celle sur l'achat de maisons individuelles pour définir ce qu'il appelle un « acte d'État ».

Bourdieu va aborder le problème de l'État selon une logique de la recherche constante chez lui et qu'il a explicitement présentée dans son introduction au *Bal des célibataires*, un petit livre tardif (2002) dans lequel il a republié trois articles sur la même enquête — le célibat en Béarn — mais qui furent réalisés respectivement à 10 ans et 17 ans d'intervalle et dans lequel il montre comment,

1. Bourdieu Pierre, *Sur l'État (cours au Collège de France 1989-1992)*, Paris, Le Seuil-Raisons d'Agir, 2012. Ce texte est une version revue et augmentée de ma communication au colloque qui s'est tenu au Collège de France le 23 janvier 2012 à l'occasion de la publication de *Sur l'État* et du dixième anniversaire de sa disparition.

pour rendre compte du phénomène, il a successivement utilisé les trois concepts majeurs de sa sociologie, à savoir les concepts d'habitus dans le premier article de 1962, celui de capital dans le second en 1972 et celui de champ dans le troisième en 1989. Il ne va pas procéder différemment s'agissant de rendre compte de l'apparition d'une institution aussi complexe que celle qui est désignée par la notion — la prénotion dit Durkheim — d'État. C'est ainsi qu'il va mobiliser le concept d'habitus pour rendre compte du mécanisme, en général, de la domination, puis mettre à l'épreuve le concept de capital pour rendre compte, cette fois, de la spécificité de la domination étatique et pour montrer notamment comment une instance, l'État, a progressivement monopolisé la domination. Enfin il analysera les transformations de l'État et son autonomisation relative avec le concept de champ.

Habitus et domination symbolique

Je voudrais commencer par deux citations qui, me semble-t-il, posent assez bien le problème. La première est de Bourdieu, la seconde, citée par Bourdieu dans son cours, est du philosophe anglais David Hume. Dans l'un de ses derniers ouvrages, Pierre Bourdieu a donné, de manière très ramassée, ce qui fut sans doute l'un des enjeux théoriques majeurs auquel, par toute son oeuvre, il a tenté de répondre. C'est ce qu'il a nommé *le paradoxe de la doxa*:

« Je n'ai jamais cessé de m'étonner, écrit-il, [devant] le fait que l'ordre du monde tel qu'il est, avec ses sens uniques et ses sens interdits, au sens propre ou au sens figuré, ses obligations et ses sanctions, soit grosso modo respecté, qu'il n'y ait pas davantage de transgressions ou de subversions, de délits et de 'folies' [...]; ou, plus surprenant encore, que l'ordre établi, avec ses rapports de domination, ses droits et ses passe-droits, ses privilèges et ses injustices, se perpétue en définitive aussi facilement, mis à part quelques accidents historiques, et que les conditions d'existence les plus intolérables puissent si souvent apparaître comme acceptables et même naturelles. »²

2. Bourdieu Pierre, *La domination masculine*, Paris, Seuil, 1998, p.7. On notera que Bourdieu reprend, actualise et « sociologise » l'interrogation de La Boétie qui dans *De la servitude volontaire* part de la même interrogation: « Je voudrais seule-

S'agissant de rendre compte de l'existence de ce cela-va-de-soi du monde, ou, si l'on préfère, de ce véritable impensé, Bourdieu avait trouvé très tôt un début de réponse dans un texte de Hume qu'il cite dans son cours du 7 février 1991 et qui est le suivant:

« Rien n'est plus surprenant, pour ceux qui considèrent les affaires humaines avec un oeil philosophique, que de voir la facilité avec laquelle le plus grand nombre est gouverné par le plus petit nombre, et d'observer la soumission implicite avec laquelle les hommes révoquent leurs propres sentiments et passions en faveur de ceux de leurs dirigeants. Quand nous nous demandons par quel moyen, cette merveille, cette chose étonnante est réalisée, nous trouvons que, comme la force est toujours du côté des gouvernés, les gouvernants n'ont rien pour les soutenir que l'opinion. C'est donc sur l'opinion seule que le gouvernement est fondé. Cette maxime s'étend aux gouvernements les plus despotiques et les plus militaires aussi bien qu'aux plus libres et aux plus populaires »³.

Ces deux textes posent très bien le problème: on constate qu'il n'y a pas de révolution permanente dans le monde social et que ce qui domine, c'est l'ordre social et la reproduction sociale qui ne peuvent être durablement assurés par la seule force physique parce que, comme le dit l'expression, « on ne peut pas mettre un gendarme derrière chaque citoyen ». Et il faudrait ajouter, « un gendarme derrière chaque gendarme » pour s'assurer que le gendarme se comporte bien en gendarme. Et ainsi de suite. C'est le concept d'habitus qui permet de comprendre pourquoi il n'y a pas régression à l'infini mais processus circulaire. En effet, contre la tendance à réduire les formes de domination aux aspects les plus brutaux (à la force militaire le plus souvent) et aussi les plus visibles, Bourdieu montre qu'il y a des formes de domination douces et invisibles, et que ces formes de

ment comprendre comment il se peut que tant d'hommes, tant de bourgs, tant de villes, tant de nations supportent quelquefois un tyran seul qui n'a de puissance que celle qu'ils lui donnent, qui, n'a de pouvoir de leur nuire qu'autant qu'ils veulent bien l'endurer, et qui ne pourrait leur faire aucun mal s'ils n'aimaient mieux tout souffrir de lui que de le contredire ».

3. in *Essay and Treatises on Several Subjects*, 1758.

domination — qu'il appelle « symboliques » en ce sens que ce qui est agissant ce sont les catégories de perception des individus — sont si fondamentales qu'on peut même dire qu'il n'y aurait pas d'ordre social possible sans l'existence de cette forme de domination car si les rapports de force n'étaient que des rapports de force physiques, militaires ou économiques, ils seraient infiniment plus fragiles et très faciles à inverser.

Mais comment expliquer cette adhésion spontanée des individus au monde tel qu'il est ? La réponse à cette question, Bourdieu l'a trouvée depuis longtemps dans un article, qu'il citait souvent, de Durkheim et Mauss intitulé « De quelques formes primitives de classification » ou dans le Durkheim des *Formes élémentaires de la vie religieuse* qui montrait la relation d'homologie existant entre les structures mentales et les structures sociales ou pour le dire vite, le fait que les structures mentales sont l'expression, la retraduction, au niveau symbolique, des structures sociales. Les individus acceptent le monde tel qu'il est parce que les catégories mentales à travers lesquelles ils le perçoivent sont en grande partie produites par ce même monde social, et parce que les catégories mentales qui s'imposent à tous, y compris aux dominés, sont celles des dominants. Les principes de classification tels qu'on les observe dans les sociétés primitives sont donc à mettre en rapport avec les structures mêmes du monde social dans lequel les structures mentales se sont constituées. Autrement dit, il y a des formes de pensée dans nos cerveaux qui sont le produit de l'incorporation de formes sociales, le maintien de l'ordre résultant de la circularité du processus : les structures sociales produisent des habitus structurés qui renforcent à leur tour ces structures sociales qui produisent des habitus structurés...

S'il en est ainsi, c'est que les rapports de force sont aussi des rapports de communication, c'est-à-dire des rapports symboliques, parce qu'ils sont inséparablement des rapports de sens, le dominé étant aussi quelqu'un qui connaît et reconnaît grâce au langage qui lui est donné par la société et avec lequel il perçoit le monde. Celui qui se soumet, qui obéit, qui se plie à un ordre opère une action cognitive, une action qui met en oeuvre des catégories de perception, des principes de vision et de division. Bourdieu introduit ainsi dans l'analyse le pouvoir symbolique, c'est-à-dire ce pouvoir qui s'exerce de manière si invisible qu'on en ignore même l'existence, en particulier ceux qui le subissent.

Bourdieu va alors s'interroger sur la contribution de l'État à la production de ces structures cognitives qui font le sens commun d'un groupe social, sa partie indiscutée. Mais au lieu d'aborder frontalement cette « chose » complexe qui est désignée par le mot État, Bourdieu va prendre pour objet des actions très ordinaires qui sont ce qu'il appelle des actes d'État. Il prend l'exemple de l'inspecteur de l'enseignement primaire qui émet un jugement sur les enseignants. Ou encore du professeur qui note la copie d'un élève. Ils font tous les deux des actes d'État parce qu'ils les font avec une autorité reconnue à la différence, par exemple, de l'injure privée qui appelle l'injure en retour (« vous en êtes un autre »), qui est une insulte prononcée par un individu sans autorité particulière à la différence du jugement qui, lui, est garanti par l'État. Il prend aussi l'exemple de l'orthographe et de son impossible réforme, ou encore celui de la langue nationale et de la destruction des patois. Il analyse la synchronisation des temporalités grâce au calendrier et à son imposition uniforme par l'État. Il montre que ce qu'on appelle « État » est quelque chose qui existe autant dans les cerveaux sous la forme de croyance que dans les choses sous la forme de ministères, de fonctionnaires, mais aussi de décret de nomination comme par exemple d'une commission étatique chargée de rédiger un rapport sur la politique du logement⁴.

S'agissant de définir l'État, Bourdieu va tirer les conséquences de son approche de la domination à partir du concept d'habitus. Il va ajouter, à la célèbre formule de Max Weber selon laquelle l'État est l'institution qui revendique avec succès le monopole de la violence physique légitime (armée, police) le fait qu'il revendique également avec succès le monopole de ce qu'il nomme « la violence symbolique légitime ». Et il pose que l'ordre du monde social est en fait assuré par cette violence symbolique légitime de l'État plus que par la violence physique, cette dernière supposant d'ailleurs pour s'exercer la violence symbolique légitime puisqu'il faut que les agents chargés du maintien de l'ordre physique et matériel acceptent d'obéir aux ordres, acceptent de réprimer les tentatives de subversion, refusent de basculer du côté des émeutiers, ce qui renvoie à leurs catégo-

4. Voir le numéro des *Actes de la recherche en sciences sociales* n°81-82, mars 1990 consacré à « l'économie de la maison », en particulier l'article de : Bourdieu Pierre, « La construction du marché. Le champ administratif et la production de la « politique du logement » », pp.65-85.

ries de perception, et à leur sentiment de se comporter ou non de manière légitime.

On voit que toute cette réflexion s'appuie sur les acquis du concept d'habitus et sur sa déclinaison majeure, s'agissant de comprendre le phénomène de la domination, à savoir la notion de violence symbolique qui avait été élaborée dès *La reproduction* quelques 20 ans auparavant, c'est-à-dire d'une violence qui agit par le biais de l'habitus, par le processus d'incorporation de catégories mentales, par la structuration du langage, c'est-à-dire par du symbolique. C'est une violence qui s'exerce grâce aux catégories de perception qui ont été mises dans les têtes des individus lors du processus de socialisation. Et cette espèce de violence, parce qu'elle est intériorisée, parce qu'elle est enfouie dans les têtes, dans les inconscients, parce qu'elle incorporée, permet d'obtenir l'obéissance sans la demander, sans menace : on pourrait presque dire parce qu'elle est obéissance quasi naturelle ou si l'on veut, qui va de soi.

L'État domine en inculquant des structures cognitives semblables à l'ensemble des agents soumis à sa juridiction ; il est au principe d'un « conformisme logique et moral » selon une expression de Durkheim reprise par Bourdieu, les agents sociaux, lorsqu'ils sont correctement socialisés, ayant en commun des structures logiques, sinon identiques, tout au moins semblables en sorte qu'ils sont objectivement accordés. En inculquant des structures cognitives communes, en grande partie à travers le système scolaire, structure cognitives qui sont tacitement évaluatives, en les produisant, en les reproduisant, en les faisant reconnaître, en les faisant incorporer, l'État apporte une contribution essentielle à la reproduction de l'ordre symbolique qui contribue de manière déterminante à l'ordre social et à sa reproduction. Bourdieu signale en passant qu'il n'a réalisé que tardivement, alors qu'il préparait son cours sur l'État, que la sociologie de l'éducation était en fait une sociologie de l'État qui ne disait pas son nom et que étudier le système d'enseignement c'était étudier l'institution étatique. L'État est le principal producteur d'instruments de construction de la réalité sociale. Il organise, dans nos sociétés, des grands rites d'institution tels que remise de diplômes, de décorations, cérémonies de consécration d'un édifice, commémoration, etc.. qui contribuent à reproduire des divisions sociales, imposent et inculquent les principes de vision et de division sociale.

Donc, premier acquis de l'analyse, l'essentiel de la domination passe par la socialisation, par l'imposition de structures mentales, de principes de classification. Et l'État doit être pensé comme producteur de systèmes classificatoires (par exemple les catégories socio-professionnelles de l'INSEE) qui revendique le monopole des principes de classement, c'est-à-dire de structures structurantes susceptibles d'être appliquées à toutes les choses du monde, et en particulier aux choses sociales. Ces formes symboliques sont des principes de construction de la réalité sociale, les agents sociaux n'étant pas simplement des particules mues par des forces physiques, mais sont aussi des agents connaissants, porteurs de structures cognitives. Or, pour Durkheim, ces formes de classification ne sont pas des formes transcendantales dont l'origine serait mystérieuse. Ce sont des formes historiquement constituées qui sont associées à des conditions historiques de production et donc acquises en relation avec un contexte historique donné. Ce qui appelle à en reconstituer la genèse.

Problème de méthode

Mais avant d'aborder ce second point, je voudrais signaler au passage les conséquences que Bourdieu, du point de vue de la méthode et de la conduite de la recherche, tire de son analyse car il réinvestissait en permanence les acquis des enquêtes antérieures dans un travail d'objectivation du rapport que le sociologue entretient avec ses objets de recherche. C'est ainsi qu'il explique que l'analyse de l'État est particulièrement difficile car nous sommes « étatisés » selon l'expression de l'écrivain Thomas Bernhard et nous pensons spontanément l'État (et les notions « d'intérêt public », « d'officiel », de « service public », etc. qui vont avec) comme quelque chose d'évident. Et Bourdieu s'interroge : Comment penser l'État avec un cerveau structuré par l'État ? Là encore, il s'appuie sur sa culture philosophie pour penser cette situation, et convoque la métaphore des lunettes utilisée par Heidegger, métaphore qu'il avait déjà citée dans *L'Amour de l'art* en 1964 :

« Pour celui qui porte des lunettes, objet qui pourtant selon la distance qui est proche au point de lui tomber sur le nez, cet outil est au sein du monde ambiant plus éloigné de lui

que le tableau accroché au mur opposé. La proximité de cet outil est si faible qu'à l'ordinaire il passe inaperçu ».

L'État dit Bourdieu, ce sont nos lunettes pour voir le monde. Nous n'avons pour penser le monde social qu'une pensée qui est le produit d'un monde social étatisé. Et nous sommes le produit du monde que nous essayons de comprendre. La compréhension première que nous en avons, nous la devons à notre immersion dans ce monde. Or, cette compréhension première, immédiate est dangereuse parce qu'elle est aliénée en ce sens que c'est une compréhension qui ne se comprend pas elle-même, qui ne comprend pas les conditions sociales de sa propre possibilité. Nous avons une maîtrise immédiate des choses d'État. Par exemple, nous savons remplir un formulaire administratif, nous savons ce que c'est que l'état civil puisque nous avons une carte d'identité délivrée par l'État. Celui qui signe un certificat, si l'État lui en a donné le pouvoir, que ce soit une fiche d'identité, un certificat de maladie, un certificat de naissance, etc., est, en un sens, un homme d'État, l'État fait homme. Le travail du sociologue, dans ce cas particulier, consiste à essayer de se réapproprier ces catégories de la pensée d'État que l'État a produites et a inculquées en chacun de nous, qui ont été produites en même temps que l'État se produisait et que nous appliquons à toutes choses, et en particulier à l'État pour penser l'État qui reste, soutient Bourdieu, l'impensé de la plupart de nos pensées, y compris et peut-être sur-tout de notre pensée sur l'État.

Pour sortir de ce véritable piège, Bourdieu utilise ordinairement deux techniques, la débanalisation et la genèse des institutions c'est-à-dire le recours à l'histoire. Par la débanalisation, il s'agit de cesser de trouver évident ce qui ne devrait pas l'être, de cesser de considérer comme ne faisant pas problème ce qui devrait faire problème. Pour cela, il prend en compte le fait que les institutions sociales existent deux fois, une fois dans les choses, dans l'objectivité des choses et une fois dans les têtes, c'est-à-dire dans les subjectivités. Il donne l'exemple du temps public, de la régulation collective du temps. Le temps est dans les choses les plus ordinaires (dans les montres, les calendriers, les agendas, etc.) mais, ce qui est moins banal à considérer, et disons plus sociologique, il est aussi dans les cerveaux des gens qui veulent des montres et les regardent, qui se fixent des rendez-vous, etc. Ce qui renvoie à l'habitus et au processus

de socialisation. Et s'il peut exister un temps public, c'est-à-dire commun, officiel, universel, le même sur un vaste territoire, c'est grâce à l'État qui parvient à imposer à tous les mêmes repères, c'est parce qu'il existe des instances étatiques qui imposent tout cela. Il en est de même des unités de mesure qui sont les mêmes sur tout le territoire par l'imposition de l'État. Bourdieu prend aussi l'exemple de la langue qui existe dans l'objectivité sous forme de grammaires, de dictionnaires, de manuels d'orthographe, de recommandations gouvernementales, de professeurs de grammaire, etc. mais aussi dans les structures mentales sous forme de dispositions à écrire de manière correcte, c'est-à-dire corrigée (disposition qui est si profondément incorporée que même ceux qui font des fautes d'orthographe peuvent ne pas être les derniers à défendre l'orthographe).

Outre cette débanalisation, Bourdieu recourt à l'histoire afin de surmonter l'amnésie des commencements qui est inhérente au processus d'institutionnalisation, car en revenant aux débats initiaux, on peut apercevoir que là où il est resté un seul possible perçu comme naturel, il y en avait initialement plusieurs. Bourdieu va donc procéder à la genèse de cette institution qu'est l'État qui, comme toutes les institutions sociales, existe sous deux formes : dans la réalité objective, dans l'objectivité du monde social — l'état civil, le code civil, un formulaire bureaucratique, des fonctionnaires, etc. — et dans les cerveaux des individus, dans la subjectivité des agents sociaux. Dans cette analyse de la genèse de l'État qui constitue l'essentiel du cours, Bourdieu insiste sur le rôle des juristes dans la construction de « l'État de papier », c'est-à-dire dans la construction de l'idée d'État, de l'État qui va progressivement s'inscrire dans les têtes et qui sera le préalable à la construction de l'État réel, inscrit dans les choses, avec sa bureaucratie, ses procédures, ses finances publiques, ses ministères.

Genèse de l'État et accumulation des espèces de capital

Pour procéder à cette genèse de l'État, Bourdieu va surtout mobiliser les concepts de capital et de champ. À l'origine de l'État, il montre qu'il y a un double processus de concentration massive de capitaux, soit d'une part concentration de chacune des espèces de capital — l'armée qui permet d'asseoir un pouvoir physique, les impôts qui donnent un pouvoir économique, etc. — et d'autre part, concentration entre les mêmes mains de ces différentes espèces de

capital. Bourdieu analyse la logique de cette accumulation initiale de différentes espèces de capital qui, en s'accumulant, subissent une transmutation. Il décrit les différentes étapes de ce processus de concentration du capital qui va être au principe de la création de l'État et de ses transformations. Dans un premier temps, ce processus donne naissance à l'État dynastique, c'est-à-dire à un État qui reste encore la propriété personnelle d'une lignée qui le gère dans une logique identique à celle de la transmission du patrimoine familial des paysans du Béarn que Bourdieu a étudié. Dans un second temps, Bourdieu définit la spécificité de cet État, sa logique propre qui est celle des guerres de succession autour d'un héritage et des stratégies de reproduction à base familiale. Il met en évidence les contradictions internes qui caractérisent ce type d'État, soit d'une part les inévitables affrontements entre le roi et ses frères qui sont au principe de véritables guerres fratricides de succession, et d'autre part l'existence de conflits entre les porteurs d'un modèle de reproduction ancien à base familiale et ceux qui, parce qu'ils ont partie liée avec la bureaucratie d'État qui se constitue peu à peu au sein de l'État dynastique, sont porteurs d'un modèle de reproduction plus bureaucratique dans lequel le système scolaire intervient de manière déterminante et qui, du même coup, sont de plus en plus intolérants vis-à-vis du mode de reproduction à base familiale et héréditaire. Puis il décrit, suivant Norbert Elias, le processus par lequel l'État va progressivement se détacher de la lignée royale au profit d'un État bureaucratique qui appartient à la nation (la logique dynastique ne disparaissant jamais totalement mais étant désormais dénoncée en tant que népotisme).

Bourdieu montre qu'il y a une logique de la concentration des espèces de capital qui tend à autonomiser l'État, le capital allant, comme en économie, au capital. Par exemple, le développement de l'impôt s'accompagne de la naissance d'une administration fiscale et d'un ensemble de dispositifs qui supposent l'écrit : l'accumulation de capital économique est inséparable de l'accumulation de capital culturel, de l'existence de scribes, de registres, d'enquêtes. La levée de la fiscalité suppose la comptabilité, la vérification, l'archivage, l'arbitrage, les techniques d'évaluation des biens, donc l'enquête. La naissance de l'impôt va ainsi de pair avec une accumulation de capital détenu par les professionnels de la gestion bureaucratique et l'accumulation d'un immense capital informationnel.

Cette accumulation de différentes espèces de capital (militaire, économique, symbolique, etc.) forme un tout, et c'est cette totalisation qui fait la spécificité de l'État. En effet, l'accumulation, par un même pouvoir central, de différentes espèces de capital engendre une sorte de méta-capital, c'est-à-dire un capital qui a la propriété particulière d'exercer du pouvoir sur le capital. Si cette distinction entre possession de capital et possession d'un capital qui donne pouvoir sur ce capital fonctionne dans tous les domaines, par contre, l'État, dans la mesure où il accumule en grande quantité différentes espèces de capital, se trouve doté d'un méta-capital qui permet d'exercer un pouvoir sur tout capital. D'où Bourdieu propose, entre autres définitions possibles de l'État, celle qui consiste à mettre en avant le fait que l'État est une institution qui a la propriété d'être *meta*, ou encore que c'est un pouvoir qui a pouvoir sur les autres espèces de capital.

Le capital symbolique

Mais pour comprendre complètement la genèse de l'État, et c'est sur ce point que Bourdieu se distingue de ceux qui ont essayé de penser l'État avant lui, il faut donner la priorité au capital symbolique. Par ce concept est désignée une réalité complexe à définir. Il s'en explique : par capital symbolique, il entend cette forme de capital qui naît de la relation entre une espèce quelconque de capital et des agents socialisés de manière à la connaître et à la reconnaître. Le mot le dit : le capital symbolique se situe dans l'ordre de la connaissance et de la reconnaissance, ou si l'on veut, des structures mentales (c'est-à-dire de l'*habitus*). Il prend l'exemple de la force brute et brutale qui agit en tant que telle par la contrainte physique mais aussi par la représentation que ceux qui la subissent ont de cette force. Car même dans le cas où l'espèce de capital est la plus proche de la logique du monde physique, il n'y a pas, dans le monde humain, d'effet physique qui ne s'accompagne d'un effet symbolique, la logique des actions humaines ayant pour propriété le fait que la force n'est jamais seulement de la force brute, celle-ci tendant à exercer de surcroît une sorte de séduction afin d'obtenir une forme de reconnaissance, c'est-à-dire de jouir d'une certaine légitimité.

La même analyse peut s'appliquer aux différentes espèces de capital. Ainsi, par exemple, il existe une forme de reconnaissance accordée à la richesse qui fait que la force économique exerce de

surcroît un effet symbolique. Il en est de même du capital culturel qui est d'emblée identifié à un don de nature, son détenteur bénéficiant de ce fait d'une autorité légitime. Quant au champ politique, il est le lieu par excellence d'exercice du capital symbolique : c'est un lieu où exister, c'est être perçu, un homme politique étant pour une grande part un homme connu et reconnu. Et ce n'est pas un hasard si les hommes politiques sont particulièrement vulnérables au scandale, le scandale étant générateur de discrédit, ce qui est l'inverse de l'accumulation de capital symbolique.

L'accumulation de capital, quelle qu'en soit l'espèce, ne va pas sans accumulation, parallèlement, de capital symbolique. Il n'y a pas, par exemple, d'accumulation de capital physique sans accumulation simultanée ou préalable de capital symbolique. Pour appuyer sa démonstration, et en particulier pour montrer l'interdépendance qui existe entre tous les facteurs et la dépendance de l'accumulation de capital économique par rapport à l'accumulation de capital symbolique, Bourdieu prend l'exemple de l'exercice de la violence physique qui est nécessaire pour lever l'impôt et qui n'est complètement possible que dans la mesure où la violence physique se masque en violence symbolique. La bureaucratie ne fait pas seulement des archives, elle invente aussi du discours de légitimation. C'est ainsi qu'elle explique qu'il faut collecter des impôts pour pouvoir faire la guerre et se défendre contre l'ennemi étranger. Mais pour pouvoir lever des impôts non plus seulement de manière exceptionnelle comme initialement mais régulièrement et de manière permanente (ce dont la bureaucratie a besoin pour exister et se développer), l'usage de la force symbolique est indispensable. C'est pourquoi on a donné des livrées à ceux qui étaient mandatés par le roi, créé un corps d'agents spécialement chargés de la recollection et capables de l'opérer sans la détourner à leur profit car il fallait que les agents et les méthodes de recouvrement soient aisément identifiés. Bref, il fallait qu'ils soient perçus comme des mandataires manifestant la dignité du pouvoir, ayant la *plena potentia agendi*, et que cette délégation se manifeste par un ordre signé et par une livrée marquant la dignité et la légitimité de leur fonction. Autrement dit, pour que les mandataires exercent leur office sans avoir à recourir chaque fois à la violence physique, il fallait que leur autorité symbolique soit reconnue, et que l'autorité de celui qui mandate ceux qui réalisent ces extorsions de fonds soit légitime.

Le capital symbolique est adhésion, reconnaissance, légitimité, ce qui permet à l'institution qui en dispose de consacrer, d'homologuer, de ratifier, de légaliser, de régulariser des situations et des actes, de faire passer les choses du monde social de l'état contingent, officieux à celui d'officiel, de connu et reconnu, de public. Bourdieu décrit ce processus lent au cours duquel on passe des sociétés à capital symbolique diffus, fondé sur la reconnaissance collective mutuelle, et donc fragile (le discrédit et les rumeurs constituent une menace permanente dans ces sociétés), à un capital symbolique objectivé, codifié, délégué, garanti par l'État qui entérine des hiérarchies et les officialise, délivre des titres et punit les usurpations, l'État étant, selon l'expression heureuse de Bourdieu, une sorte de « banque centrale de capital symbolique », le lieu où s'engendrent et se garantissent toutes les monnaies fiduciaires qui circulent dans le monde social, et tous ces véritables fétiches que sont les titres scolaires, la culture légitime, l'orthographe, la nation, etc. pour lesquels tout ou partie d'un pays est prêt à mourir.

Bourdieu analyse plus précisément cette ressource spécifique progressivement accumulée par l'institution étatique qu'est « l'universel », la parole « universelle », les positions « universelles » à partir desquelles on parle au nom de tous et au nom du « bien public », de ce qui est bien pour le public. L'État est « méta », c'est-à-dire au dessus ; il est celui qui a (ou qui veut avoir) le dernier mot. Il arbitre en dernière instance au nom de « l'intérêt général ». Il est le lieu de circulation de la parole officielle, du règlement, de la règle, de l'ordre, du mandat, de la nomination, de l'universel, autant de notions qui vont progressivement construire l'État tel que nous le connaissons.

On voit que le concept de capital symbolique est essentiel pour rendre compte du fait que la domination qui est exercée par l'État a pour spécificité historique le fait que plus il se développe, moins il domine par la violence physique et plus il tend à dominer par la violence symbolique. C'est parce qu'il parvient, en tant qu'instance légitime, à imposer de manière universelle, à l'échelle d'un ressort territorial de plus en plus vaste, notamment par l'action unifiante de systèmes d'enseignement, des principes communs de vision et de division, des formes symboliques, des principes de classification. Bourdieu propose donc cette autre définition possible de l'État : « C'est l'institution qui a le pouvoir extraordinaire de produire un monde social de grande dimension, ordonné sans nécessairement

donner d'ordres et sans exercer de coercition permanente. ». Le désordre qui surgit ça et là tend à faire oublier l'énorme quantité d'actions de tous les jours qui pourraient être désordonnées et qui ne le sont pas, et qui font qu'il y a un monde vivable, prévisible, qui fait qu'on peut anticiper ce que les gens vont faire. L'ordre public, résume Bourdieu, ne repose pas sur la menace, mais sur le consentement. À ce niveau de l'analyse se pose la question des rapports entre l'État et le territoire, entre l'État et la population, entre l'État et le contrôle, qui n'est pas seulement extérieur et militaire mais qui est aussi contrôle de la croyance, de « l'opinion » pour revenir au texte de Hume cité précédemment, c'est-à-dire, pour formuler la question plus sociologiquement : comment l'État est devenu une instance perçue comme légitime ? Ou encore, comment s'est construit l'État pour combiner à la fois d'une part puissance, étendue, extension et d'autre part un fort sentiment d'appartenance ?

État et champ du pouvoir

Bourdieu a maintes fois insisté sur le fait que les concepts d'habitus, de capital et de champ étaient indissociables à ses yeux et formaient un même système conceptuel. Il en fait concrètement la démonstration à propos de cette recherche sur l'État en se proposant de décrire la genèse de cette institution sociale non plus à partir du concept d'habitus ou de capital comme précédemment mais à partir de celui de champ. Il dit, en effet que ce processus de concentration du capital peut aussi être décrit comme un processus d'autonomisation d'un espace particulier, d'un jeu particulier, bref, d'un champ particulier dans lequel se joue un jeu particulier. Il décrit le processus d'autonomisation d'un champ bureaucratique à l'intérieur duquel fonctionne une raison d'État, raison étant pris au sens objectif et subjectif, c'est-à-dire une logique particulière qui n'est pas celle de la morale, de la religion, de la famille, etc. mais celle de « l'intérêt général », du « bien public », des « valeurs universelles ». La construction de l'État comme méta-champ, comme pouvoir de construction de tous les champs, implique la construction de chacun des champs. Car, à mesure que les sociétés avancent dans le temps, elles se différencient en univers séparés et autonomes, créent des univers qui ont chacun leur *nomos* propre, leur légalité spécifique. La constitution de l'État a partie liée avec ce processus de différenciation, dans la mesure où il se construit comme instance

méta-champ c'est-à-dire comme instance régulant cette multiplicité croissante de microcosmes.

Après avoir analysé le passage qu'il intitule « de la maison du roi vers la raison d'État », il évoque brièvement le passage de l'État bureaucratique vers l'État providence, c'est-à-dire vers l'État tel que nous le connaissons aujourd'hui, phase qui pose le problème des rapports entre l'espace social et cette institution devenue relativement autonome et qui est comme transcendante aux individus qui l'incarnent. Aux luttes pour la construction de l'État qui caractérisaient les phases antérieures succèdent désormais des luttes pour l'appropriation de ce capital tout à fait particulier qui est désormais associé à l'existence de l'État. Il y a autonomisation d'une logique proprement bureaucratique et lutte permanente entre les détenteurs de capital pour définir les rapports de domination entre les différentes espèces de capital et, du même coup, entre les différents détenteurs de ces espèces. La domination s'est déplacé et concerne moins la lutte entre individus qu'une lutte inter champs : il s'agit d'une lutte entre les différentes espèces de capital pour savoir celle qui dominera les autres. Et l'État est devenu le champ à l'intérieur duquel les agents luttent pour posséder ce capital spécifique qui donne pouvoir sur les autres champs, l'État pouvant prendre des mesures trans-champs parce qu'il s'est progressivement constitué en une sorte de méta champ, c'est-à-dire de champ où se produit, se conserve, se reproduit le méta capital qui donne pouvoir sur les autres espèces de capital. Le champ du pouvoir est ce lieu où se déroule cette lutte pour le pouvoir sur l'État, pour s'approprier ce capital qui donne pouvoir sur la conservation et la reproduction des différentes espèces de capital.

Il y a un processus de concentration et de constitution d'une nouvelle forme de ressources qui se trouvent être l'universel, en tout cas qui présente un degré d'universalisation supérieur à celui qui existait auparavant. On passe du petit marché local au marché national, que ce soit au niveau économique ou symbolique (là encore, Bourdieu met à contribution son analyse de la société paysanne béarnaise). La genèse de l'État est inséparable de la constitution d'un monopole de l'universel, l'exemple par excellence étant la culture qui est légitime parce qu'elle se présente comme universelle, offerte à tous alors que, au nom de cette universalité, on peut éliminer sans crainte ceux qui ne la possèdent pas. Cette culture qui, apparemment unit,

en réalité divise et est un des grands instruments de domination puisque une minorité en a le monopole, la constitution de cet universel et son accumulation, étant inséparables de la constitution d'une caste, d'une « noblesse d'État » (c'est le titre de son livre qui est paru en 1989, alors qu'il préparait ses cours sur l'État), c'est-à-dire d'une catégorie d'agents sociaux qui monopolisent l'universel. Faire la genèse de l'État, c'est, en définitive, faire la genèse d'une institution qui a réussi à produire un vaste espace homogénéisé, unifié, à l'intérieur duquel, par exemple, un mode d'expression symbolique s'impose de manière monopolistique : il faut parler, s'habiller, se tenir de manière « correcte » et de cette manière seulement. Cette unification du marché linguistique et des biens symboliques, c'est l'État qui la fait en se faisant. C'est une des manières pour l'État de se faire que de faire l'orthographe normalisée, que de faire les poids et mesures normalisés, que de faire le droit normalisé, de remplacer les droits féodaux par un droit unifié, etc. Ce processus d'unification, de centralisation, de standardisation, d'homogénéisation, qui fait l'État, s'accompagne d'un processus qui se reproduit, à chaque génération, à travers le système scolaire, celui-ci faisant des individus normalisés homogénéisés du point de vue de l'écriture, de l'orthographe et de la manière de parler.

On voit que Bourdieu dissout la notion d'État en tant que sujet collectif et la réduit, dans le meilleur des cas, au statut d'une simple sténographie pour le chercheur, commode mais dangereuse, ou, plus souvent, de fétiche ou de prénotion qui désigne en fait un espace complexe, comprenant de nombreux agents sociaux en lutte pour s'approprier une parcelle de pouvoir au nom du bien public, espace qu'il vaut mieux désigner par le concept de « champ du pouvoir » (ou de sous champ du champ du pouvoir). Bourdieu analyse les différents acteurs participant au fonctionnement de ce champ qui se différencie progressivement et disperse le pouvoir initialement détenu par le Roi vers un nombre croissant d'acteurs.

Les deux faces de l'État

Prenant l'exemple du capital culturel, Bourdieu montre le processus de concentration des ressources informationnelles (la statistique à travers les enquêtes, les rapports), de capital linguistique (par officialisation d'un des parlers qu'on constitue en langue dominante de sorte que toutes les autres langues en sont des formes

dépravées, dévoyées ou inférieures). Mais il montre aussi que ce processus de concentration va de pair avec un processus de dépossession : constituer une ville comme la capitale, comme lieu où se concentrent toutes les formes de capital, c'est constituer la province comme dépossession et comme manque ; constituer une langue comme légitime, c'est constituer toutes les autres langues comme des patois ; délivrer des diplômes garantissant la possession d'une culture scolaire garantie, c'est dénier le statut de culture (au sens où l'on parle d'un homme « cultivé ») aux autres cultures (au sens ethnologique). Changer les programmes scolaires en donnant plus d'heures en sciences et moins en histoire par exemple, c'est changer la structure de la distribution du capital et faire dépérir certaines formes de capital.

Ce processus de concentration est en même temps un processus de séparation dans la mesure où ce monopole se constitue sur la base d'une dépossession : créer une force publique, c'est retirer l'usage de la force à ceux qui ne sont pas du côté de l'État. De même, constituer un capital culturel à base scolaire, c'est renvoyer dans l'ignorance et la barbarie ceux qui n'ont pas ce capital. Le processus de concentration de la force physique publique s'accompagne d'une démobilisation de la violence ordinaire entre particuliers, l'État retirant aux agents individuels le droit d'exercer eux-mêmes la violence physique, celle-ci étant désormais le fait d'un groupement spécialisé, spécialement mandaté, clairement identifié au sein de la société par le port d'un uniforme. Ce monopole de la violence physique légitime qui est exercé par un groupement symboliquement désigné, centralisé et discipliné renforce l'État par rapport à un double contexte : d'une part, par rapport à d'autres États, actuels ou potentiels, d'autre part, par rapport aux princes concurrents du souverain et aux classes dominées qui résistent à la levée de l'impôt ou à la conscription. Ces deux facteurs favorisent la création d'armées puissantes à l'intérieur desquelles se distinguent progressivement des forces proprement militaires pour faire la guerre et des forces policières destinées au maintien de l'ordre intérieur. Dans les sociétés dites sans État, dans lesquelles il n'existe pas de force spécialisée mise au service de la décision juste, l'exercice de la violence physique est laissé à la charge de la famille, sous la forme de vengeance. L'absence d'une instance *meta* (méta-domestique, méta-clan) entraîne des cycles de vengeance interminables, chacun étant

pris dans la logique du défi et de la riposte, chacun des offensés devenant inévitablement offenseur sous peine de perdre son capital symbolique. Dans ces sociétés, le cycle de la violence continue indéfiniment parce qu'il n'y a pas d'instance pour l'arrêter.

Bourdieu observe cependant que le processus d'unification par lequel se constitue l'État, n'est pas sans ambiguïté et comporte deux faces inséparables. À l'origine, il y a des régions, des droits locaux, des coutumes locales, des langues locales : par un processus de concentration et d'unification, on arrive à un État unique, avec une langue unique, un droit unique. Ce processus conduit à l'uniformité, et au monopole de ceux qui bénéficient du processus, de ceux qui produisent l'État et sont en position de s'approprier les profits que procure l'État. Il y a monopolisation de tout ce que l'État produit en se produisant. Cette monopolisation de l'universel et de la raison implique délocalisation et dé-particularisation. Plus on va vers un État unifié, plus on peut se comprendre et communiquer. Mais simultanément, le progrès vers l'universalisme est, en même temps, monopolisation de l'universel. C'est dire que l'État a deux visages qui ne sont que les deux faces indissociables d'une même réalité : l'État dépossède en même temps qu'il libère, ou si l'on préfère, il ne peut libérer qu'en dépossédant. C'est dire aussi la superficialité des critiques faites à Bourdieu qui voyaient dans l'auteur de *La Reproduction* un dénonciateur de l'État et dans le professeur au Collège de France, à l'inverse, un zéléteur de ce même État, et dénonçaient ce qu'ils pensaient être les retournements de veste idéologique du sociologue, ne voyant pas qu'ils confondaient prise de position politique et point de vue scientifique sur un objet de recherche.

On ne peut pas complètement restituer ici comme il le faudrait l'analyse que fait Bourdieu de cette genèse de l'État qui s'étend sur plusieurs siècles et qui prend en compte aussi bien l'analyse de processus globaux comme la division du travail de domination et les fuites de pouvoir qui sont inhérentes aux délégations en cascade que des développements relevant d'une véritable phénoménologie de l'État comme par exemple, le fonctionnement des commissions étatiques, l'apposition des sceaux et des signatures, le phénomène de corruption structurale, etc.

On peut penser, pour conclure, que le moment choisi par Bourdieu pour traiter de l'État alors qu'il reconnaît lui-même que le

sujet est difficile doit quelque chose aux débats contemporains sur la place de l'État et sur la remise en cause, alors très discrète, de l'État providence. L'accent mis, dans les cours du Collège à la fin des années 1980, sur les valeurs au nom desquelles s'est construit l'État est la critique que l'intellectuel porte à la politique d'une époque qui déréglemente à tout va et introduit partout les logiques néolibérales c'est-à-dire le *nomos* du champ économique jusque dans le champ politique. Bourdieu était en effet très attaché aux politiques sociales, éducatives et culturelles dont, en France, l'État est le principal maître d'œuvre, et il déplorait qu'elles soient de plus en plus sapées tant dans leur mission de service public que dans leur moyens (les financements publics). En ces temps de remise en cause de la place de l'État dans le fonctionnement de la société, du moins dans ses actions les plus visibles, Bourdieu, dans ces cours prononcés il y a maintenant plus de 20 ans, et dans lesquels il montre que l'État est partout, surtout là où on l'attend le moins, espérait contribuer à évaluer ces problématiques politiques sommaires qui consistent, pour des raisons purement budgétaires voire électorales, à seulement se demander, à propos de l'État, s'il y a « trop » ou « pas assez d'État »...

Pierre Bourdieu : Crise de l'État ou crise des agents de l'État ?

Intervention retranscrite par Rémi Lenoir

Je reporte ici l'essentiel des notes que j'ai prises lors d'une intervention de Bourdieu, accidentellement non enregistrée, à un colloque tenu en octobre 2001 sur « les nouvelles formes de gestion publique de la déviance en Europe »¹ et dans laquelle il esquissait à partir d'une problématique imposée par l'intitulé de la réunion, les grandes lignes d'une analyse sociologique des transformations de l'État en France, soit une dizaine d'années après avoir mené ses travaux sur l'État, sa genèse, ses structures, ses fonctions².

Dans cette intervention Bourdieu n'interprétait pas les transformations de l'État comme une crise du système administratif ou de l'autorité publique, mais comme un désajustement entre l'habitus des agents qui occupent les postes et l'habitus des publics, des clientèles qui ont à faire avec ces derniers. Car, selon lui, l'État ne pouvait être analysé seulement comme un ensemble de mécanismes, de procédures, un ensemble organisé de postes, l'État étant tout autant des agents qui l'incarnent à un moment déterminé. Il faisait, à ce propos, référence aux travaux de Michel Crozier qui avait eu au-moins le mérite, répétait-il, de faire des enquêtes empiriques sur ce point, mais qui, regrettait-il, imputait aux postes (en l'occurrence, d'employés administratifs) des propriétés que les occupants importaient dans l'exercice de leurs fonctions, soit, au début des années soixante, celles de « petits bourgeois ».

Il y a, en effet, selon Bourdieu, des caractéristiques qui sont habituellement attribuées aux bureaucrates et qui sont propres aux habitus de ceux qui en occupent les postes. Bourdieu prenait comme exemple

1. - Il s'agissait d'un colloque qui concluait une enquête avec plusieurs partenaires de l'Union européenne, financée par la Commission. Ce colloque s'intitulait précisément : « Un dilemme européen : Europe sociale versus Europe pénale », Université Libre de Bruxelles, 26 octobre 2001.

2. - Ces notes ont été prises alors qu'un enregistrement devait avoir lieu ; elles ne visaient qu'à me permettre de me remémorer l'essentiel du propos. Elles en sont donc ni précises, ni fidèles dans le détail et le développement qui suit ne serait être autre chose qu'un témoignage

l'instituteur à l'ancienne, homme raide, autoritaire, discipliné, homme de devoir et qui donnait des devoirs à faire. Il était ajusté à son poste et il faisait ce que le poste lui demandait de faire sans qu'il soit nécessaire de le lui demander. Il faisait ce que les élèves et les parents attendaient de lui.

Cet ajustement (relatif) s'est peu à peu déréglé, à la suite des transformations des structures économiques et sociales. Le mécanisme s'est enrayé, notamment du côté des usagers, de sorte que s'est posée la question de la définition des postes et de ce qui leur est associé, mais aussi de celle du fondement de cette définition, un certain type d'État. Bourdieu prenait à ce propos l'exemple du travail social qui trouve son origine dans les instances religieuses et qui reposait essentiellement sur le bénévolat et s'exerçait dans des domaines où l'État était jusqu'alors absent. Ensuite, l'État Providence a récupéré ces fonctions. Aussi, à ce propos mais aussi plus généralement ne saurait-on parler à proprement parler de « crise de l'État » : il s'agit plutôt d'une nouvelle forme de gestion des populations qui se distingue de la vision normative caractéristique du mode de gestion juridico-bureaucratique, typique des États-Providences, jusqu'aux années 1960-1970.

Selon Bourdieu, la transformation des structures économiques et leurs effets sur les formes d'emploi et les modes de protection sociale sont, dans le dernier quart du XX^e siècle, au principe de l'invention de nouveaux postes qui correspondent à une nouvelle réalité sociale. Comment s'opèrent ces transformations ? S'agit-il d'une « disparition » de l'État ? Et, en ce cas, doit-on laisser l'état se « dissoudre » ? Certains ont si bien compris ce processus, affirmait-il, qu'ils transforment en choix politique, cynique, un processus qui, est, pour une bonne part, mécanique.

Sur ce processus de restructuration de l'État, Bourdieu faisait quatre remarques.

Restructuration de l'État

Les États ne se dissolvent pas, ils se restructurent. Le thème du déclin de l'état a d'abord concerné le haut de l'état dans les années 60-70. À la fin du XX^e siècle, il concerne aussi le bas. Ce qui est en question, c'est l'invention et l'apparition de nouveaux types de postes dans lesquels les agents doivent « payer de leur personne », c'est-à-dire des agents qui ont un autre habitus que celui du fonctionnaire bureaucrate correspondant à l'état antérieur des struc-

tures et des fonctions de l'État. De cette restructuration de l'État, Bourdieu voyait un indice, dans le recrutement d'agents, par le biais des systèmes d'enrôlements « latéraux », sur des postes sans statut. Cela a pour effet, précisait-il, de faire venir de nouvelles recrues avec de nouvelles propriétés et qui ont aussi un statut inférieur. À ces nouveaux types d'agents est confié le « sale boulot », celui que personne, à un niveau donné, ne veut faire.

Le « sale boulot » est, selon Bourdieu, au principe de nombre de changements : les agents ne peuvent accepter de le faire que s'ils sont proches de leurs clientèles (eux-mêmes en situation précaire, souvent déclassés...) et, en même temps et surtout, ils sont bon marché. Les nouveaux modes de recrutement ont des effets sociaux adaptatifs, ne serait-ce que parce qu'ils intègrent des agents proches des clients. Ces agents eux-mêmes le savent : s'ils sont bons, c'est parce qu'ils comprennent bien les nouvelles situations, ne serait-ce que parce qu'ils y participent eux-mêmes et qu'ils y trouvent leur compte. Par exemple les enfants d'immigrés qui s'occupent des jeunes ont conscience d'encadrer leur « communauté », et, du même coup, ils ont une vision positive de leur rôle, jusqu'au jour où les bases sociales de leur « communauté » tendent à s'effondrer.

Donc, plutôt que de parler de « déclin de l'État », Bourdieu préférerait dire qu'il s'agissait d'un nouveau type d'État. Mais, en toute rigueur, ce nouveau type d'État ne serait possible qu'aux conditions suivantes : ces nouveaux agents, il faut les former, les encadrer, les payer, les assumer, n'en avoir pas honte. Cela fait partie des tâches de l'État de se transformer pour récupérer les populations qui ont de nouvelles propriétés. Et ceci à tous les niveaux. En effet, selon Bourdieu, cela prouverait que l'état est un ensemble de corps qui réfléchissent, qui travaillent sur eux-mêmes et qui se transforment en s'adaptant aux nouvelles conditions économiques et sociales de leurs missions. Ce n'est pas un hasard, ajoutait-il, si, notamment au plus haut de la hiérarchie sociale, les scandales se sont multipliés : ces changements sont les produits et les enjeux de luttes fratricides au sein des catégories dominantes.

Même s'ils prennent des formes différentes, on observe à tous les niveaux des conflits qui eux aussi sont interprétés généralement en termes de crises, mais qui, comme cela a toujours été le cas, attestent des transformations dont les structures étatiques sont l'objet, et qui résultent des rivalités entre agents aux propriétés

sociales, culturelles et bureaucratiques qu'on ne saurait imputer aux seules différences de générations, mais aussi aux bouleversements qui ont affecté les positions étatiques dans l'ensemble de la structure sociale.

Le néolibéralisme : un nouveau mode de domination

La crise de l'État est souvent liée à la redéfinition des fonctions de l'État. En fait, la crise, c'est la précarisation, c'est-à-dire de nouveaux types de postes, de nouvelles structures de postes, de nouveaux habitus et de nouvelles populations à prendre en charge. C'est une restructuration des modes de régulation sociale par l'économie. Ceci entraîne une destruction de certains modes de régulation assurés par l'État, tout ce qu'on appelle le « service public ». En d'autres termes, ce qu'on appelle la crise de l'État c'est l'invention collective d'un nouveau mode de domination.

Celle-ci opère à travers des processus qui ne sont pas concertés, qui se développent à des niveaux très différents et qui prennent souvent la forme de conduites à double sens. On le voit, par exemple, dans la rencontre entre l'absence de statut des agents qui font un sale boulot, intermittent, précaire, bon marché, et le travail qu'ils doivent faire auprès de gens qui, eux-mêmes, sont sans boulot, précaires, également intermittents et faisant aussi un sale boulot. Au lieu d'étudier ce processus de manière réactionnaire, remarquait Bourdieu (« l'école s'effondre », « le travail social est inefficace », « la police ne fait pas son travail »), il faut analyser les causes de ces changements provoqués par ces bouleversements structuraux. Car du point de vue où se plaçait Bourdieu, il y a un effet modernisateur de la « crise » au sens où elle vient d'être définie : la crise casse et produit des effets qui, bien qu'ils ne soient pas « voulus » par la politique « néo-libérale », sont conformes aux attentes néo-libérales. Est-ce que quand on dit « il faut sauver l'État », cela a un sens ? L'alternative n'est plus là et, sans doute, ne l'a jamais été. La question est désormais la suivante : est-ce que ce qui se passe et qui est déterminé par la crise pourrait être autrement ?

Une des difficultés à penser les changements des structures et des fonctions des états tient, observait-il, à la vision néo-libérale de ces processus et qui se résume au fait que l'état doit faire un *aggiornamento* par le haut et par le bas. On peut résumer l'argumentation de la manière suivante. Il y a une situation qui est ce qu'elle

est, elle n'a pas été créée par les États. Les effets transformateurs de la crise sont des effets quasi automatiques. C'est comme la précarité. Mais elle rend possible beaucoup de choses (du fait de la peur de perdre son travail, de la représentation que le travail n'est pas tout...). De cette situation découlent de multiples mécanismes sociaux (les municipalités qui veulent garder leur clientèle, placer leurs protégés...). Cela provoque une sorte d'*aggiornamento* qui va dans le sens de ce que théorise et préconise le néo-libéralisme, mais qui n'a pas le néo-libéralisme pour principe même si cet *aggiornamento* fait le lit du néolibéralisme.

« La seule contrainte, c'est que ça n'explose pas »

Le néo-libéralisme n'est pas une idéologie, c'est une réalité. Et quand on dit qu'il détruit l'État, soulignait Bourdieu, il s'agit seulement d'un certain état de l'État, qui est lui-même une espèce d'invention collective qu'on peut dater historiquement. Et d'ajouter : on a l'impression d'assister à un phénomène auto-régulé, comme si la crise inventait d'elle-même de nouveaux modes de domination, de nouveaux modes de gestion, et ceci d'une manière très complexe et relativement uniforme. Bref, c'est comme si cette crise inventait sa propre régulation, par tâtonnement, au jour le jour, presque sans savoir. La seule contrainte, c'est que cela n'explose pas. Il y a une sorte de « gaspillage » de travail social qui ne sert sans doute à rien mais qui sert au moins à ça : éviter les explosions sociales. Évidemment, l'idéologie néo-libérale « hard » dénonce ce gaspillage alors qu'en fait ce dernier est conforme à l'intérêt de ceux à qui profitent les formes néo-libérales de l'économie.

C'est un raisonnement classique. Il y a trente ans on disait : « les fils d'ouvriers vont être virés de l'école en terminale, alors virons-les dès la 6^e ». Ceux qui tenaient un tel discours ne voyaient pas qu'il y avait un profit à les garder — au moins certains — jusqu'au bac. Il y a une espèce de gestion par le « gaspillage » (ce sont les municipalités, les associations, les corporations qui font leurs petites affaires...). Mais, finalement, à un coût pas si élevé, parce que la « main gauche » ne coûte pas aussi cher que la « main droite », ce qui permet de gérer au moindre coût des situations qui sans cela seraient explosives et très coûteuses socialement et économiquement.

On se trouve ainsi confronté à l'invention d'un nouveau mode de domination qui reste encore de type étatique, ne serait-ce qu'à

cause des phénomènes d'hystéresis, de retard dans les perceptions des agents. Ces derniers croient qu'il s'agit encore de l'État (« l'État fait ci », « l'État ne fait pas ça »). Les institutions sont formellement maintenues mais les méthodes de gestion et les recrutements sont différents. Cette identité nominale cache pourtant des changements très réels. C'est important d'en avoir conscience pour comprendre l'incompréhension générale : on parle toujours de l'instituteur alors que c'est déjà une assistante sociale, on dit un collègue et, en fait, c'est une garderie, on dit une université alors que c'est une école professionnelle. En outre, les conséquences des transformations actuelles ne seront perceptibles que dans longtemps à cause des mécanismes de ce type qui contribuent à cet effet de retard : les infirmières dévouées font oublier la crise hospitalière, les syndicalistes perpétuent les illusions...

Tous ces processus sont très complexes parce que très ambivalents. Ils aboutissent à une sorte d'*aggiornamento* général du mode de traitement de la misère, de la gestion de la pauvreté, de l'encadrement de la pauvreté. Notamment, les titulaires coûtant trop cher, on prend des auxiliaires, des surnuméraires. Ils sont moins diplômés, ils sont moins exigeants, ils sont d'une origine sociale plus basse, ce sont plus souvent des femmes... Dans le secteur social, ils ont donc des habitus plus ajustés aux nouvelles clientèles. Les enquêtes ont permis d'établir de nombreux mécanismes de ce type. Et, ensuite, les non-titulaires doivent être défendus au nom du service public, ce qui engendre de nouvelles formes de conditions de travail, de conflits et de rapports au travail et, plus généralement, à la politique.

Certes, la logique de l'économie dérégulée produit des systèmes sociaux que souhaitent les gens qui défendent cette forme d'économie. La logique du sous-emploi, de la précarisation, pensait Bourdieu, devrait engendrer des contre-feux, ce qui pourrait transformer aussi cette logique. Mais, pour le moment, cette logique détraque les mécanismes et les formes de résistance traditionnelles mais elle n'obtient de l'état que les contre-feux qui permettent de faire temporiser et ce, en plus, à moindre frais. Vu des dominants, c'est perçu comme une sorte de programme et, en plus, très secondaire, voire auxiliaire, qu'ils n'ont pas besoin d'élaborer sérieusement. Car cette logique ne fait pas que détruire, elle conduit à transformer l'État en agent de gestion des effets les plus explosifs du néo-libéralisme.

Les « économistes » et leur « politique » cassent la cohésion sociale, ensuite, on se tourne vers les sociologues et on leur demande d'étudier la « déviance », la « délinquance », les « filles-mères », les « pauvres », les « Rmistes »... : ce sont des catégories qui sont le produit direct de la bureaucratie qui doit gérer les effets de ces nouvelles formes d'actions économiques qui sont autant de modes plus durcis de gestion des rapports sociaux dans le champ économique, le ressort de ce dernier étant lui-même défini selon les rapports de forces entre les groupes sociaux. Les relations sociales sont aujourd'hui d'une violence extrême et menacent l'ordre social.

Cette menace pèse sur tous les groupes sociaux voire même sur tous les individus (à différents titres, parents, salariés, agriculteurs, petits commerçants). Mais cette généralisation de la menace aboutit à une sorte de calme. Le thème politique de « l'insécurité » pourrait trouver son fondement dans cette sorte d'insécurité sociale généralisée. Cependant, cela n'a pas été fait pour, cela n'a pas été étudié pour. Il y a une sorte d'harmonie préétablie. C'est d'autant plus surprenant, car tout fait croire l'inverse (la misère, la précarité, la dévalorisation, l'accroissement des inégalités)

Le rôle du sociologue

Dans ces conditions, le sociologue doit se poser la question suivante : « Quelle est la fonction de l'analyse sociologique ? Accompagne-t-elle les processus, ne fait-elle que les décrire ? ». D'une certaine manière, toutes les apparences donnent raison aux thèses néo-libérales : le néo-libéralisme a l'économie et ses effets structurants pour lui au point où l'on peut avoir l'impression qu'il y a une espèce de malin génie (néo-libéral) qui fait qu'en cassant les structures du marché du travail, qu'en créant une masse de sous-emplois et qu'en provoquant toutes les formes d'exclusions qu'on connaît, s'est déclenché un processus qui produit ce que la « volonté » néo-libérale souhaite produire. Pourtant, en-dehors des professionnels des idéologies, les acteurs sociaux n'ont ni conscience ni l'intention de détruire l'État, les missions de service public et l'intérêt général qui lui sont liés, et c'est pourtant ce qui se passe. Et pour ceux qui le veulent, ils ne croient pas si bien dire...

Y-a-t-il mieux à dire ? Il ne s'agit pas pour les sociologues de défendre l'État, mais de faire prendre conscience aux gens de ce qui se passe vraiment. Le problème qui est posé concrètement aux

spécialistes en sciences sociales est de décrire sociologiquement ces transformations sans se sentir complices de ces processus en pensant que les décrire contribue à les faire advenir.

Comment rendre compte de ce qui se passe sans l'assumer, sans donner sa caution ? C'est ce à quoi Bourdieu a tenté de répondre tout au long de ses travaux sur l'État, notamment en montrant comment s'est constituée cette « extraordinaire invention historique, [cet] acquis de l'humanité au même titre que l'art ou la science »³ et sa fragilité, reprenant à ce propos la métaphore canonique de « la main gauche » et de « la main droite » mais aussi, s'engageant dans une polémique qui ne l'aura pas épargné, en dénonçant le rôle des « nouveaux intellectuels » dont le « travail collectif » n'a pas été sans contribuer à « créer un climat favorable au retrait de l'État et, plus largement, à la soumission aux valeurs de l'économie »⁴ dont on n'a pas fini, aujourd'hui, de voir les résultats.

3. - Entretien avec Sylvaine Pasquier, « Notre État de misère », *L'Express*, 18 mars 1993, rééd. In P. Bourdieu, *Interventions*, Agone, Marseille, 2002, pp. 245-252.

4. - P. Bourdieu, « La main gauche et la main droite de l'État », entretien avec Roger-Paul Droit et Thomas Ferenczi, *Le Monde*, 14 janvier 1992, rééd. In P. Bourdieu, *Contrefeux*, Paris, Raisons d'agir, 1998, p.

Réponses « improvisées » de Pierre Bourdieu aux presses universitaires de Strasbourg

Retranscrites par Lucien Braun

Réponses (improvisées) de Pierre Bourdieu à des questions relatives aux Presses d'Université (à l'occasion des 80 ans des Presses universitaires de Strasbourg).

1. Lucien Braun : *Vu leur spécificité, les Presses Universitaires ont du mal à se défendre dans le champ de l'édition : faible tirage, ouvrages, collectif, non rentabilité...*

Pierre Bourdieu : La question des publications universitaires est peut-être la question majeure s'agissant d'affirmer l'autonomie de l'Université. Pour qu'il y ait des publications universitaires, il faut une université autonome et pour qu'il y ait une université autonome, il faut des publications universitaires. Or, ce qui est en péril aujourd'hui c'est l'autonomie. L'indifférence des pouvoirs publics à l'égard des éditions universitaires (dont la France n'est pas la seule victime) manifeste une indifférence à l'égard de ce qui est incarné par l'autonomie universitaire.

L'autonomie, c'est bien sûr l'autonomie à l'égard des pouvoirs économiques, à l'égard des pouvoirs publics aussi — les pouvoirs publics étant, dans le cas particulier, une des conditions de l'autonomie à l'égard des pouvoirs économiques. Ce qui fait que lorsque les pouvoirs publics se retirent, l'institution autonome — que ce soit les universités ou les éditions universitaires — se trouve confrontée directement avec le marché. Or, le marché, pour ce qui est des publications que produisent les universités, n'est pas très compréhensif à l'égard des spécificités universitaires. Et pour cause.

L'on sait que des éditeurs privés sont allés se plaindre auprès des pouvoirs publics de l'aide que les pouvoirs publics accordent à l'édition universitaire — ce qui serait une atteinte à la règle de la concurrence. Je trouve cela très significatif. Les éditeurs privés ne

se pressent pas en foule pour publier les travaux les plus érudits des savants français. Ils veulent bien publier un certain nombre de personnes connues en laissant à l'édition universitaire les moins connues, c'est-à-dire pour eux les moins intéressantes. Cette situation est révélatrice d'une difficulté profonde qui concerne les publications de recherche, mais, en rencontrant plus haut, la recherche elle-même.

Vous avez fait allusion aux *publications collectives*. Il est vrai qu'un certain nombre de recherches, dans des domaines très différents (pensez à l'archéologie, etc.) ne peuvent se concevoir autrement que collectives. Les collectifs de production se retrouvent plus ou moins dans le collectif des signataires. Or, là aussi les éditions soumises aux lois du marché n'aiment pas les collectifs pour la raison très simple que cela se vend mal; les éditeurs privés veulent des produits qui se vendent et qu'un produit qui se vend est en général produit par quelqu'un qui est vendable, qui est connu, donc qui est produit par un nom propre.

[long passage sur les éditions universitaires américaines...]

On peut raisonner *in abstracto* en posant des questions de politique universitaire en général. Mais on peut aussi poser des *questions de principe*. Aujourd'hui, concrètement, les universités françaises devraient se mobiliser pour défendre l'autonomie, évidemment des universités, mais peut-être en vérité l'autonomie des presses universitaires. Cela dit, je veux pouvoir parler avec le réalisme des sociologues — qui connaissent la réalité un peu mieux et donc semblent plus pessimistes. Je pense que pour des raisons que la sociologie permet de comprendre, les universitaires n'ont pas conscience des périls dans lesquels est passée l'université. Les périls que courent aujourd'hui les universités du fait de cette tendance à la marchandisation de toutes choses — à la *marchandisation*. Monsieur Messier achète des produits de toutes sortes pour les mettre dans ses tuyaux (de l'eau, du gaz, des dictionnaires, des encyclopédies, etc.). Il en remplit ses canaux, mais, comme pour l'eau, c'est payant à la sortie. Cela veut dire — et c'est au sociologue de le dire — que l'autonomie de l'université est en péril, et l'une des manifestations du péril c'est précisément l'édition universitaire.

Ce qui est en question ce sont les franchises universitaires à l'égard de l'argent, à l'égard des forces économiques. Parmi les conditions de l'autonomie, il y a l'aide étatique. Si l'aide étatique se

retire, la plupart des choses auxquelles nous tenons — la culture, la science, etc. — sont en péril, car elles ont comme condition d'existence l'autonomie. Les exemples ne manquent pas...

La question de l'édition est en fait un condensé révélateur de problèmes. En effet, les presses universitaires parviennent à produire quantité d'ouvrages, mais elles redeviennent totalement esclaves du marché dès qu'il est question de *diffusion*. J'ai suivi l'évolution des presses d'université avec beaucoup d'intérêt — c'est ce que j'appelle la réalpolitique de la raison. On ne peut pas défendre la raison, si on n'a pas les conditions sociales et économiques du développement de la raison. Les éditions universitaires sont en péril parce qu'elles produisent des ouvrages remarquables, mais dès qu'elles veulent diffuser, elles tombent sous la dépendance de puissants groupes de diffusion qui, dans le meilleur des cas, les traitent avec un certain dédain [anecdote]. Ces grands groupes commencent à bouger à partir de plusieurs dizaines de milliers d'exemplaires à distribuer. Or, les presses d'université sont dans des modules tellement ridicules que... et pourtant la question de la diffusion est déterminante.

Tous les problèmes de la culture sont aujourd'hui dominés par l'*organisation de la diffusion*. L'exemple des tuyaux de Vivendi est significatif: ceux qui commandent les tuyaux sont aussi ceux qui commandent ce qui circule dans les tuyaux — ce peut être les canaux de la télévision, comme ce peut être la production éditoriale, comme ce peut être la diffusion des films, etc. Cet empire de la diffusion, c'est évidemment l'empire du commerce. Les diffuseurs ne connaissent que les grands nombres, les grands chiffres — c'est comme l'audimat pour les émissions télévisées. La censure de l'audimat consiste à faire croire que le plus grand nombre est le plus démocratique. Les productions les plus respectables sont soumises à la censure de l'audimat, et *in fine* de l'argent.

Il apparaît que la question de *coopératives de diffusion*, dans tous les domaines, est une des questions prioritaires du point de vue d'une politique universitaire.

2. Pierre Hartmann: *Comment sauver l'édition universitaire?*

Pierre Bourdieu: Il existe une Fédération des Presses universitaires — la Maison des sciences de l'homme, Grenoble, Strasbourg, etc. — pour essayer d'améliorer collectivement la diffusion

des ouvrages que ces Presses publient. Soit. Mais cette diffusion fédérative demeure très faible. Un livre publié par ce genre de canal perd les neuf dixièmes de ses chances de diffusion. Il existe une plus grande chance de diffusion même chez un éditeur privé médiocre.

Ne conviendrait-il pas plutôt de constituer un *collectif de production* — collectif qui pourrait négocier en rapport de force avec un grand diffuseur commercial. Dans ce cas, il s'agirait de *choisir* le diffuseur — car ils sont inégalement puissants, inégalement cyniques, inégalement écrasants. Il faudrait savoir arbitrer ; il faudrait aussi que le collectif de production soit suffisamment soudé pour être conscient et lucide pour négocier.

Mais cela soulève un problème d'éducation quasiment économique et politique des universitaires. Les universitaires ne sont pas tellement préparés à cela. Ils sont habitués à une gestion individuelle de leur production. Ils n'ont pas l'idée de coopérative, de coopération. S'il y en a parmi vous qui sont sociologues, ils ont lu les écrits politiques de Marcel Mauss. Ce grand savant a passé un bon quart de sa vie à s'occuper de coopérative. À l'époque, cela n'était pas politiquement marqué. Les coopératives cherchaient à rendre rentables des choses qui ne le sont pas — cela pouvait concerner les retraites ouvrières, ou les assurances sur la vie, etc. C'était magnifique ! Ces personnes avaient une grande idée sur une foule de choses — que nous aurions grand intérêt à réactiver.

Existe-t-il une solution entre d'un côté le « *tout état* » (on va voir Monsieur Garden qui fait semblant de comprendre cet aspect, et on en revient désespéré comme avant), et de l'autre, le marché brutal de l'*édition privée* (on va voir Odile Jacob, prix d'Or, ou Gallimard, et...) ? L'idée d'une coopérative des universitaires ? Coopérative ? cela fait XIX^e siècle, cela fait popu, etc. Cela ne fait pas chic ! Mais pour le moment on n'a pas trouvé mieux. Cela demanderait évidemment du dévouement. Mais les collègues en ont, ce n'est pas ce qui manque, sauf que souvent ils ne savent pas dans quelle direction organiser et diriger leur dévouement.

Voilà une piste. Mais peut-être est-il trop tard ? Quand je vois à quelle vitesse travaille Jean-Marie Messier, je pense qu'il conviendrait plutôt de passer à la logique de catacombe et préparer le 3^e millénaire !

Cela a l'air pessimiste, mais c'est très réaliste. S'il y a un groupe vers lequel on pourrait se tourner pour chercher des modèles, ce

serait par exemple les *poètes* ! Cela fait maintenant 200 ans qu'ils vivent sans marché ; ils se sont organisés de manière tout à fait réfléchie. C'est un groupe de personnes qui font des investissements totaux dans des productions intellectuelles qui n'intéressent pratiquement qu'eux. Ils ressemblent par conséquent beaucoup à nous [les éditeurs universitaires]. Ce sont des personnes sans marché et qui ont tellement d'investissement, tellement de croyance dans ce qu'elles font qu'elles sont parvenues à se défendre sur le terrain des choses économiques.

On peut regarder aussi du côté du cinéma — car le cinéma subit de plein fouet la tyrannie du commercial. Des personnes se sont mises à réfléchir sur les nouvelles techniques de diffusion, etc. Si les syndicats étaient comme au temps de Marcel Mauss, je pense qu'on devrait pouvoir dire à un jeune chercheur : cher collègue, tu as fait une très belle thèse ; on a une coopérative de production, on t'aidera à publier et diffuser ta thèse... alors tu donneras une part de ton travail [pour faire vivre cette coopérative]... Il faut inventer de nouvelles façons de faire !

Sur les représentations des classes populaires : de Marx à Bourdieu

Gérard Mauger

La conversion théorique et politique de Marx à Bourdieu implique une transformation de la représentation des classes populaires. Sans tenter d'explicitier ce que Bourdieu doit à Marx, ni la représentation qu'il propose des classes populaires, il s'agit ici de montrer comment l'appropriation de l'œuvre de Bourdieu induit une réorganisation de la vision du monde social et, en particulier, de la représentation des conditions d'accès à la parole politique des classes populaires. Après avoir rappelé les fondements du « messianisme ouvrier » tels que les énonce le Manifeste Communiste de 1848, il sera question des rapports entre intellectuels et classes populaires, de la domination et de la violence symbolique et de « la double vérité » des pratiques populaires.

En m'efforçant de rendre compte de ma rencontre tardive avec Bourdieu (l'homme et l'œuvre), j'avais entrepris d'objectiver les aspects de ma trajectoire biographique et les états successifs des différents univers où elle s'est inscrite — système scolaire, champ politique, champ sociologique — qui me semblaient pouvoir rendre compte des dispositions que j'ai intériorisées au fil du temps et, en particulier, des rapports entre « engagement politique » et « engagement sociologique »¹. Schématiquement, ces inflexions de trajectoire et des dispositions correspondantes m'ont conduit — comme d'autres — de Marx à Bourdieu. Outre que la lecture de Bourdieu faisait écho à mon expérience du monde social et, plus spécifiquement, à mon expérience de l'enquête (militante puis sociologique), je trouvais dans cette théorie ancrée dans l'empirie, un moyen de mieux comprendre ce que j'observais. Mais le concept d'*habitus* heurtait alors de front le subjectivisme volontariste de mes dispositions militantes et celui de violence symbolique me semblait

1. Mauger Gérard, « Un apprentissage tardif du métier de sociologue », in Gérard Mauger (dir.), *Rencontres avec Pierre Bourdieu*, Broissieux, Éditions du Croquant, 2005, pp.239-257.

« désespérer Billancourt ». Par ailleurs, dans la mesure où « se dire marxiste » était une profession de foi non seulement scientifique mais aussi politique, s'en détacher, c'était aussi avoir le sentiment de se renier scientifiquement et politiquement². Reste qu'en lisant Bourdieu, j'étais sensible à la tension, perceptible dans le ton, entre « le réalisme sociologique » et la révolte latente contre l'ordre social³.

Cette conversion théorique (et politique) — de Marx à Bourdieu — impliquait en particulier une transformation de la représentation des classes populaires. Sans tenter d'explicitier ici ce que Bourdieu doit à Marx⁴, ni la représentation qu'il propose des classes populaires⁵, je voudrais montrer comment mon appropriation progressive de l'œuvre de Bourdieu a réorganisé ma vision du monde social et rectifié, en particulier, ma représentation des conditions d'accès à la parole politique des classes populaires. Après avoir rappelé les fondements du « messianisme ouvrier » tels qu'ils énoncent *Le Manifeste Communiste* de 1848, il sera question des rapports entre intellectuels et classes populaires telle qu'elle procède du concept de classes sociales « révisé » par Bourdieu, de la domination et de la violence symbolique et de « la double vérité » des pratiques populaires⁶.

Messianisme ouvrier

En enquêtant sur « les origines intellectuelles de Mai-Juin 1968 »⁷, j'ai tenté de montrer que les schèmes génériques de la pensée

2. Le coût du « renoncement scientifique » dépend de l'œuvre déjà faite et de la reconnaissance acquise : je n'avais pas grand chose à perdre. Quant au « renoncement politique », si j'avais cru pendant un temps à la prophétie marxiste, j'avais alors cessé de croire à « la révolution », sans pour autant adhérer à « l'ordre social ». L'expérience montre qu'une meilleure compréhension des mécanismes de la domination et de la reproduction n'altérerait en rien mes dispositions rétives.

3. Bourdieu Pierre, « *Si le monde social m'est supportable, c'est parce que je peux m'indigner* », Entretien avec Spire Antoine, Paris, Éditions de l'Aube, 2002.

4. Mauger Gérard, « Bourdieu et Marx », in Lebaron Frédéric et Mauger Gérard (dir.), *Lectures de Bourdieu*, Paris Éditions Ellipses, 2012, p. 25-39.

5. Mauger Gérard, « Bourdieu et les classes populaires. L'ambivalence des classes dominées », in Coulangeon Philippe et Duval Julien (dir.), *Trente ans après La Distinction de Pierre Bourdieu*, Paris, La Découverte, 2013, pp.243-254.

6. Cet article est issu d'une conférence faite au Festival Raisons d'Agir 2009, « *Les espérances politiques* », Poitiers, 10/4/2009.

7. Mauger Gérard, « Les origines intellectuelles de Mai-Juin 1968 », *Siècles*, « Lectures militantes au XXe siècle », n° 29, 2009.

marxiste sous ses diverses formes — idéalisme/matérialisme, forces productives/ rapports de productions, science/idéologie, infrastructures/superstructures, réforme/révolution, bourgeois/prolétariat, capitalisme /communisme — constituaient « les cadres de l'expérience »⁸, « les schèmes de perception et d'appréciation »⁹, la « *master frame* »¹⁰ des événements de Mai-Juin 1968, qu'il s'agisse des débats étudiants (où j'étais alors immergé) ou des « mots de la tribu » ouvrière (alors majoritairement « encadrée » par le PCF et la CGT). Plus précisément, le messianisme ouvrier et la prophétie communiste, tels qu'ils étaient formulés Dans *Le Manifeste Communiste* de 1848 me semblent avoir défini, de la deuxième moitié des années 1960 à la deuxième moitié des années 1970, les schèmes de perception du monde social et l'essentiel de la « boîte à outils théoriques » des intellectuels de ce temps¹¹. Je rappelle, pour mémoire, quelques propositions-clés du *Manifeste*¹².

Sur l'histoire : « L'histoire de toute société jusqu'à nos jours, c'est l'histoire de la lutte des classes » (p. 161).

Sur le capitalisme : « Dans la même mesure où la bourgeoisie, autrement dit le capital, se développe, on voit se développer le prolétariat, la classe des travailleurs modernes, qui ne vivent qu'autant qu'ils trouvent du travail, et qui ne trouvent de l'ouvrage qu'autant que leur travail accroît le capital. Ces travailleurs sont obligés de se vendre morceau par morceau telle une marchandise, et, comme tout autre article de commerce, ils sont livrés pareillement à toutes les vicissitudes de la concurrence, à toutes les fluctuations du marché » (p. 168).

Sur le prolétariat : « Le prolétariat passe par différentes phases de développement. Sa lutte contre la bourgeoisie commence avec son existence même » (p. 169). « De toutes les classes subsistant aujourd'hui en face de la bourgeoisie, le prolétariat seul forme une classe réellement révolutionnaire » (p. 171).

8. Cf. Goffman Erwin., *Les cadres de l'expérience*, Paris, Minuit, 1991, Traduc. Isaac Joseph avec Michel Dartvelle et Pascale Joseph.

9. Cf. Bourdieu Pierre, *La distinction*, Paris, Minuit, 1979.

10. Benford Robert D. et Snow David A., « Framing processes and social movement : an overview and assessment », *Annual Review of Sociology*, 26, 2000, p. 611-639.

11. Elle reste aujourd'hui « à gauche », « la croyance » et « la science » de référence.

12. Cité d'après : Marx Karl, *Œuvres, Économie I*, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, 1963.

Sur l'inévitable triomphe du prolétariat : « À mesure que la grande industrie se développe, la base même sur laquelle la bourgeoisie a assis sa production et son appropriation se dérobe sous ses pieds. Ce qu'elle produit avant tout, ce sont ses propres fossoyeurs. Son déclin et le triomphe du prolétariat sont également inévitables » (p. 173).

Sur l'avènement d'une société sans classes : « Si dans sa lutte contre la bourgeoisie, le prolétariat est forcé de s'unir en une classe, si, par une révolution, il se constitue en classe dominante et, comme telle, abolit par la force les anciens rapports de production — c'est alors qu'il abolit en même temps que ce système de production les conditions de cet antagonisme de classes ; c'est alors qu'il abolit les classes en général et, par là même, sa propre domination en tant que classe. L'ancienne société bourgeoise, avec ses classes et ses conflits de classes, fait place à une association où le libre épanouissement de chacun est la condition du libre épanouissement de tous » (p. 183).

Pour beaucoup, les événements de Mai-Juin 1968, c'est-à-dire la grève générale la plus longue de l'histoire du mouvement ouvrier, et l'ébranlement de l'ordre social qu'elle a provoqué, attestaient le bien-fondé de cet aphorisme de Lénine qui figurait sur la couverture des *Cahiers marxistes-léninistes*¹³ : « La théorie de Marx est toute-puissante parce qu'elle est vraie ». À ceux-là, Mai-Juin 1968 apparaissait comme une quasi-vérification expérimentale de la « scientificité » du marxisme (ou de la validité de la prophétie) : d'autant plus que, comme l'a montré Xavier Vigna¹⁴, l'insubordination ouvrière ne fléchit pas après Mai-Juin 1968, mais se prolonge au moins jusqu'au conflit des Lip. L'après-Mai-Juin 68 fut ainsi marqué — pour les militants d'extrême-gauche — par l'espoir et l'attente de la réitération de la grève générale¹⁵ : ils se sont peu à peu éteints... Le temps passant, je me suis efforcé de devenir le sociologue que j'étais censé être en enquêtant sur « la contre-culture », puis sur les jeunes des classes populaires et, plus spécifiquement, sur la question de « l'allergie au

travail » qui était alors dans « l'air du temps »¹⁶. C'est en enquêtant que j'ai pris conscience du caractère rudimentaire de la « boîte à outils théoriques marxistes » que je m'étais appropriée tant bien que mal et que j'ai fini par découvrir l'œuvre de Bourdieu.

Sur la sociologie des classes populaires

J'essaierai d'abord de retracer la lecture faite par Bourdieu de la théorie marxiste des classes sociales, puis d'indiquer les conséquences qui en dérivent quant aux rapports entre les intellectuels et les classes populaires.

De la « classe théorique » à la « classe mobilisée »

L'expérience du militantisme et de l'enquête sociologique, c'est-à-dire de la confrontation avec des réalités floues, confuses, ambiguës, contradictoires, m'avait rendu réceptif à la mise en garde de Bourdieu contre « la philosophie de l'histoire inscrite dans l'usage ordinaire du langage ordinaire » qui porte à faire des mots désignant des collectifs, comme « les classes populaires », « le prolétariat », « la classe ouvrière », des « sujets historiques capables de poser et de réaliser leurs propres fins »¹⁷.

En lisant Bourdieu, j'apprenais à tirer les conséquences du fait que, dans la tradition marxiste elle-même (de Marx à Gramsci et Lukacs, en passant par Lénine), la métamorphose du prolétariat en « agent historique » ne fonctionne pas automatiquement¹⁸. Elle suppose, comme dit Gramsci, « une *catharsis* » dont « la prédication socialiste » est l'instrument¹⁹ ou, comme dit Bourdieu, « l'action propre des agents qui, au nom d'une définition théorique de « la classe », assignent à ses membres les fins officiellement les plus conformes à leurs intérêts « objectifs » c'est-à-dire « théoriques » » :

16. Roussellet Jean, *L'allergie au travail*, Paris, Éditions du Seuil, 1974.

17. Bourdieu Pierre, « Le mort saisit le vif », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n°32-33, avril-juin 1980, p. 3-14.

18. Lukacs Georg, « La réification et la conscience du prolétariat », in Lukacs Georg, *Histoire et conscience de classe*, Paris, Éditions de Minuit, 1960, p. 256.

19. « La notion de prolétariat est une entité commode, mais ce qui existe, dans la réalité, ce sont les prolétaires, en tant qu'individus, plus ou moins cultivés, plus ou moins préparés à la lutte de classe, à la compréhension des idées socialistes les plus subtiles », note ainsi Gramsci (« Culture et lutte de classe », in Antonio Gramsci, *Écrits politiques I, 1914-1920*, Paris, Éditions Gallimard, 1974, p. 160).

13. Organe « théorique » de l'Union des Jeunesses Communistes marxistes-léninistes (UJCml).

14. Vigna Xavier, *L'insubordination ouvrière dans les années 68. Essai d'histoire politique des usines*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2007.

15. Cf. Bensaïd Daniel et Weber Henri, *Mai 68 : une répétition générale*, Paris, Librairie François Maspero, 1968 ; Geismar Alain, July Serge et Morane Erlyn, *Vers la guerre civile*, Paris, Éditions et Publications Premières, 1969.

« le travail par lequel ils parviennent à produire, sinon la classe mobilisée, la croyance en l'existence de la classe qui fonde l'autorité de ses porte-parole »²⁰, travail politique qu'accomplissaient alors au jour le jour les militants du Parti Communiste ou ceux des « groupuscules gauchistes » qui entendaient rappeler à l'orthodoxie un Parti Communiste « dévoyé » (« révisionniste » ou « stalinien »). En d'autres termes, Bourdieu rappelait l'écart qui sépare « la classe théorique » de « la classe mobilisée ». S'il est vrai, en effet, que la proximité dans l'espace social prédispose au rapprochement, que les agents inscrits dans une même région de l'espace social sont à la fois plus proches (par leurs propriétés, leurs dispositions, leurs goûts) et plus enclins à se rapprocher, plus faciles aussi à rapprocher, à mobiliser, le seule proximité ne suffit pas à la construction d'un groupe mobilisé en vue d'objectifs communs et, en particulier, contre une autre classe : « on ne passe de la classe sur le papier à la classe réelle qu'au prix d'un travail de mobilisation »²¹. Ce travail de mobilisation apparaissait à la fois comme une clé de compréhension des luttes de classes, mais aussi de la démobilisation ou de l'apparition de nouveaux fronts (femmes/hommes, jeunes/vieux, homosexuels/hétérosexuels, etc.) a priori improbables. S'il est vrai, en effet, que « la probabilité de rassembler réellement ou nominalement un ensemble d'agents est d'autant plus grande qu'ils sont plus proches dans l'espace social et qu'ils appartiennent à une classe construite plus restreinte, donc plus homogène, le rapprochement des plus proches n'est jamais, nécessaire, fatal [...] et le rapprochement des plus éloignés n'est jamais impossible »²². Ainsi devenait-il possible de prendre acte de l'expérience en dépit de la croyance — « tous les ouvriers ne sont pas, à tous moments, révolutionnaires » — et d'en rendre compte.

En restituant toute son importance au « travail politique », Bourdieu mettait aussi en évidence l'intersection entre travail politique et travail sociologique : il s'agit, dans les deux cas, d'un « travail de représentation ». « La capacité de faire exister à l'état explicite, de publier, de rendre public, c'est-à-dire objectivé, visible, dicible, voire

officiel, ce qui, faute d'avoir accédé à l'existence objective et collective, restait à l'état d'expérience individuelle ou sérielle, malaise, anxiété, attente, inquiétude, représente un formidable pouvoir social, celui de faire les groupes en faisant le sens commun, le consensus explicite de tout le groupe »²³. C'est pourquoi la production du « sens commun », de représentations du monde social où s'affrontent, au sein de leurs univers respectifs, hommes politiques, journalistes et sociologues, est un enjeu de luttes : « S'il y a une vérité, écrit Bourdieu, c'est que la vérité du monde social est un enjeu de luttes. [...] La représentation que les groupes se font d'eux-mêmes et des autres groupes contribue pour une part importante à faire ce que sont les groupes et ce qu'ils font »²⁴. Ces luttes sont évidemment très inégales, dans la mesure où la maîtrise des instruments de production de représentations du monde social est très inégalement distribuée : « ceux qui occupent les positions dominées dans l'espace social sont aussi situés en des positions dominées dans le champ de production symbolique et l'on ne voit pas d'où pourraient leur advenir les instruments de production symbolique nécessaires pour exprimer leur point de vue sur le social »²⁵. C'est ainsi que la sociologie de Bourdieu rencontre la thématique de « la conscience de l'extérieur » de la tradition marxiste (et, plus spécifiquement, léniniste), c'est-à-dire de la contribution que certains intellectuels apportent à la production et à la diffusion, notamment en direction des dominés, d'une vision du monde social en rupture avec la vision dominante. C'est pourquoi « les agents [...] démunis symboliquement ne peuvent se constituer en tant que groupe, c'est-à-dire en force capable de se faire entendre dans le champ politique, qu'en se dépossédant au profit d'un appareil » et c'est aussi pourquoi, conclut Bourdieu, « il faut toujours risquer la dépossession politique pour échapper à la dépossession politique »²⁶. « Classes-objets », « dominées jusque dans la production de leur image du monde social et par conséquent de leur identité sociale, les classes dominées ne parlent pas, elles sont parlées »²⁷. Invités à prendre sur eux-mêmes le point

23. *Ibid.*, p. 6.

24. Bourdieu Pierre, « La paysannerie, une classe objet », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n°17-18, novembre 1977, p. 2-5.

25. Bourdieu Pierre, « Espace social et genèse des classes », *art. cit.*, p. 9.

26. *Ibid.*, p.11.

27. Bourdieu Pierre, « La paysannerie, une classe objet », *art. cit.*, p. 4. Tenter de

20. Bourdieu Pierre, « Espace social et genèse des classes », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n°52-53, juin 1984, p. 3-12.

21. Bourdieu Pierre, « Espace social et espace symbolique », in Bourdieu Pierre, *Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action*, Paris, Éditions du Seuil, 1994, p.13-35.

22. Bourdieu Pierre, « Espace social et genèse des classes », *art. cit.*, p.4.

de vue des autres, confrontés à une représentation qui leur annonce ce qu'ils ont à être, les membres des classes dominées n'ont pas d'autre choix, dans cette perspective, que de reprendre à leur compte la représentation la moins défavorable qui leur est imposée ou de se définir en réaction contre elle. Il faut alors étudier les mécanismes d'imitation ou d'identification, mais aussi les tentatives de démarcation par rapport à telle ou telle figure du répertoire de « prêt-à-porter identitaire » proposé. De même que, dans la perspective de Becker²⁸, l'apposition du label « déviant » contribue à faire le déviant, il faut s'interroger sur la contribution de la diffusion des représentations médiatiques à l'intériorisation des stéréotypes vulgarisés, sur les effets pratiques de la mise en scène médiatique des pratiques.

L'aliénation est consubstantielle à cette dépossession symbolique : « Une des dimensions fondamentales de l'aliénation, écrit Bourdieu, réside dans le fait que les dominés doivent compter avec cette classe pour autrui qui s'impose à eux comme une essence, un destin, un *fatum*, c'est-à-dire avec la force de ce qui est dit avec autorité : sans cesse invités à prendre sur eux-mêmes le point de vue des autres, à porter sur eux-mêmes un regard et un jugement d'étrangers, ils sont toujours exposés à devenir étrangers à eux-mêmes »²⁹. Si la vision révolutionnaire voue leur impuissance à la damnation en attente d'une improbable résurrection, la vision méritocratique dominante les condamne à l'indignité tout en promettant une possible rédemption individuelle.

Les intellectuels et les classes populaires

En un temps où « l'insubordination ouvrière » était trop manifeste pour échapper à quiconque, suscitant la frayeur des uns, l'espoir des autres et la réflexion de tous, Bourdieu suggérait que « pour jeter une certaine clarté sur les discussions à propos du « peuple » et du « populaire », il suffi[sai]t d'avoir à l'esprit que le « peuple » ou

le « populaire » est d'abord un des enjeux de lutte entre les intellectuels » : « Le fait d'être ou de se sentir autorisé à parler du « peuple » ou à parler pour (au double sens) le « peuple » peut constituer [en effet] une force dans les luttes internes aux différents champs »³⁰. Par ailleurs, comme toute autre représentation, « les différentes représentations du peuple apparaissent comme autant d'expressions transformées [...] d'un rapport fondamental au peuple qui dépend de la position occupée dans le champ des spécialistes — et, plus largement — dans l'espace social ainsi que de la trajectoire qui a conduit à cette position »³¹. Ainsi peut-on comprendre que, dans les périodes fastes, il puisse circuler autant de représentations des classes populaires que de candidats à la représentation.

Mais, la diversité de ces représentations s'explique également par les biais de l'enquête empirique (si enquête il y a). Outre que le fait même de se prêter à l'enquête du sociologue suppose des propriétés sociales particulières³², « la notion à extension indéterminée de « milieux populaires » doit ses vertus mystificatrices [...] au fait que chacun peut, comme dans un test projectif, en manipuler inconsciemment l'extension pour l'ajuster à ses intérêts, à ses préjugés ou à ses fantasmes sociaux »³³. Ainsi chacun de ceux qui se sentent en droit ou en devoir de parler du « peuple » peut-il trouver un support objectif à ses « thèses ». La gauche intellectuelle « radicale » d'aujourd'hui (comme, d'ailleurs, celle d'hier), portée à ne retenir du « populaire » que ce qui sort de l'ordinaire et à valoriser une sorte d'aristocratie de paria, affirme son droit de préemption sur la fraction la plus démunie, la plus disqualifiée, des classes populaires. C'est ainsi qu'une fraction des « jeunes des cités » a été récemment constituée en support postmoderne d'un équivalent de « l'ouvriérisme ». De façon générale, les représentations intellectuelles du peuple opposent « un populaire négatif » (la figure du « beauf ») à « un populaire positif » (d'autant plus valorisé qu'il est

tirer les conséquences de cette proposition provoque, presque à tout coup, une sorte de « Nuit du 4 août de l'abolition des privilèges intellectuels » : généreuse insurrection — qui, au demeurant, n'engage absolument à rien — de ceux qui se sentent mandatés pour créditer les classes populaires de la clairvoyance qu'ils s'attribuent.

28. Becker Howard S., *Outsiders. Études de sociologie de la déviance*, Éditions Anne-Marie Métailié, Paris, 1985.

29. Bourdieu Pierre, « La paysannerie, une classe objet », *art. cit.*, p. 4.

30. Bourdieu Pierre, « Les usages du peuple », in Bourdieu Pierre, *Choses dites*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1987, p. 178-184.

31. *Ibid.*

32. Mauger Gérard, « Enquêter en milieu populaire », *Genèses*, n° 6, décembre 1991, p. 125-143.

33. Bourdieu Pierre, « Vous avez dit populaire ? », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 46, mars 1983, pp. 98-105.

plus éloigné³⁴) : « la perception et l'appréciation des différentes fractions de la classe ouvrière — et en particulier du prolétariat et du sous-prolétariat — et de leur contribution possible à l'action révolutionnaire dépendent [...] de la position et de la trajectoire sociales de ceux qui, intellectuels ou militants, ont à prendre position sur ces problèmes et de l'affinité qu'ils ont avec la classe ouvrière « établie » et ses revendications ou avec la classe ouvrière « instable » et ses révoltes », note Bourdieu³⁵.

De façon générale, le paradigme de la représentation scolastique du « peuple » selon Bourdieu est livré dans l'étude qu'il fait de la célèbre analyse sartrienne du « garçon de café »³⁶ : « On aura reconnu, explique Bourdieu, la logique, celle de l'identification à un fantasme, selon laquelle d'autres, donnant le rapport « intellectuel » à la condition ouvrière pour le rapport ouvrier à cette condition, ont pu produire un ouvrier tout entier engagé dans « les luttes » ou, au contraire, par simple inversion, comme dans les mythes, désespérément résigné à n'être que ce qu'il est, à son « être-en-soi » d'ouvrier »³⁷. De façon générale, les représentations intellectuelles du peuple sont obtenues par la projection d'une « conscience d'intellectuel dans une pratique de garçon de café », « produisant une sorte de chimère sociale, monstre à corps de garçon de café et à tête de philosophe »³⁸.

34. « Être de gauche, c'est savoir que les problèmes du tiers monde sont plus proches de nous que les problèmes de notre quartier », disait ainsi Gilles Deleuze (*L'Abécédinaire de Gilles Deleuze*, entretiens avec Claire Parnet, téléfilm français produit et réalisé par Pierre-André Boutang et tourné en 1988. Première diffusion sur *Arte* en 1996, dans l'émission *Metropolis* de Pierre-André Boutang).

35. Bourdieu Pierre, « Le paradoxe du sociologue », *Sociologie et Sociétés*, XI-1, avril 1979, pp.85-94. Dans la « Préface » qu'il consacre au livre de Serge Livrozet (*De la prison à la révolte*, Paris, Mercure de France, 1973), Michel Foucault salue ainsi « une pensée de l'infraction intrinsèque à l'infraction elle-même ; une certaine réflexion sur la loi liée au refus actif de la loi ; une certaine analyse du pouvoir et du droit qui se pratiquaient chez ceux-là même qui étaient en lutte quotidienne contre le droit et le pouvoir, [...] expression individuelle et forte d'une certaine expérience et d'une certaine pensée populaires de la loi et de l'illégalité. Une philosophie du peuple ». Sur les avatars des représentations intellectuelles du prolétariat et du sous-prolétariat au cours des années 1970, cf. Mauger Gérard, « Un nouveau militantisme », *Sociétés et représentations*, « Michel Foucault. Surveiller et punir : la prison vingt ans après », CREDHESS, n°3, novembre 1996, p. 51-77.

36. Sartre Jean-Paul, *L'Être et le Néant*, Paris, Éditions Gallimard, 1943, p.100.

37. Bourdieu Pierre, *Méditations pascaliennes*, Paris, Éditions du Seuil, 1997, p. 184.

38. *Ibid.*, p. 184.

Comment échapper à ces représentations qui doivent plus au point de vue de ceux qui représentent qu'à ceux qui sont représentés ? Il n'y a sans doute pas d'autre solution que de « demander au peuple d'arbitrer en quelque sorte les luttes des intellectuels à [son] propos »³⁹, en s'engageant dans une pratique réflexive de l'enquête. Mais, outre que « l'analyse préalable du rapport à l'objet s'impose de manière particulièrement impérative au chercheur s'il veut échapper à l'alternative de l'ethnocentrisme de classe et du populisme qui en est la forme inversée »⁴⁰, ce genre d'enquête pose le problème, précédemment évoqué, de l'intériorisation par les dominés des représentations dominantes. Pour comprendre les discours que l'enregistrement populiste [...] constitue en substance dernière, il faut ressaisir tout le système de relations dont il est le produit, tout l'ensemble des conditions sociales de production des producteurs du discours [...] et du discours lui-même, donc tout le champ de production des discours sur le « peuple »⁴¹.

39. *Ibid.*, p.182.

40. *Ibid.*, p.181. On connaît la controverse engagée par Claude Grignon et Jean-Claude Passeron à propos de l'alternative misérabilisme/populisme (*Le savant et le populaire. Misérabilisme et populisme en sociologie et en littérature*, Paris, Hautes Études, Gallimard, Le Seuil, 1989). On semble souvent méconnaître que le point de vue de Passeron est, en la matière, à peu près indiscernable de celui de Bourdieu. Interrogé, par exemple, par Rose-Marie Lagrave sur les travaux de Jacques Rancière (elle fait allusion à *La Nuit des prolétaires. Archives du rêve ouvrier*, Paris, Fayard, 1981) — récemment promu au rang de porte parole philosophique de « la cause populiste » (cf. par exemple, Charlotte Nordmann, *Bourdieu/Rancière. La politique entre sociologie et philosophie*, Paris, Éditions Amsterdam, 2006) —, Passeron répond : « Ce qui me paraît intéressant c'est la prédilection que le chercheur manifeste souvent pour ces terrains d'exception [dans le cas présent, les « scripteurs ouvriers » du XIXe siècle]. [...] Il me semble que le succès de la figure de l'écrivain épistolier [...] procède à la fois d'un désir, fort respectable, de réhabilitation de la production symbolique des gens du peuple et de quelque forme de l'emprise légitimiste sur nos *narodniki*. [...] Il n'est pas bon qu'une stratégie de recherche soit tout entière définie par l'étonnement émerveillé que ceux qui ont si peu aient finalement, pour peu qu'on veuille suffisamment l'y voir, tout ou presque tout » (pp.106-107).

41. *Ibid.*, p.182. Sur ce sujet aussi : Mauger Gérard, « Enquêter en milieu populaire », *art. cit.*

Sur la violence symbolique et la double vérité des pratiques populaires

À la fin des années 1970, après le conflit des Lip et la crise de la sidérurgie lorraine, tout se passe comme si le vent de la lutte des classes avait tourné (en dépit de la victoire de « la gauche » aux élections présidentielles de 1981). Les luttes ouvrières se déroulent désormais « le dos au mur » et se soldent par l'expérience réitérée de la défaite : l'ordre règne (au moins jusqu'aux grandes grèves de novembre-décembre 1995). Plus que des conditions sociales de possibilité de la mobilisation des classes populaires, il s'agit désormais de rendre compte du « maintien de l'ordre ».

La violence symbolique

« Je n'ai jamais cessé [...], écrivait Bourdieu, de m'étonner devant ce que l'on pourrait appeler le paradoxe de la *doxa* : le fait que l'ordre du monde tel qu'il est, avec ses sens uniques et ses sens interdits, au sens propre ou au sens figuré, ses obligations et ses sanctions, soit *grosso modo* respecté, qu'il n'y ait pas davantage de transgressions ou de subversions, de délits et de « folies » (il suffit de penser à l'extraordinaire accord de milliers de dispositions — ou de volontés — que supposent cinq minutes de circulation sur la place de la Bastille ou de la Concorde), ou, plus surprenant encore, que l'ordre établi, avec ses rapports de domination, ses droits et ses passe-droits, ses privilèges et ses injustices, se perpétue en définitive aussi facilement, mis à part quelques accidents historiques, et que les conditions d'existence les plus intolérables puissent si souvent apparaître comme acceptables et même naturelles »⁴².

La réponse à l'énigme du « maintien de l'ordre » est ancienne et plurielle. Elle réside dans « le monopole étatique de l'usage légitime de la violence physique » (Weber), dans la coercition économique qui contraint les prolétaires à « vendre librement leur force de travail » (Marx), dans les effets qu'exerce « l'idéologie dominante » (Marx) ou les différentes « formes de légitimité » (Weber), dans le conformisme logique et moral associé à l'intériorisation des « formes primitives de classification » (Durkheim).

La contribution de Bourdieu à la solution de cette énigme réside dans le concept de « violence symbolique ». Il me semble que l'on

peut en distinguer deux versions parallèles⁴³. L'une est proche du concept d'« idéologie » chez Marx : « La violence symbolique, dont la réalisation par excellence est sans doute le droit, est une violence qui s'exerce, si l'on peut dire, dans les formes, en mettant les formes. Mettre les formes, c'est donner à une action ou à un discours la forme qui est reconnue comme convenable, légitime, approuvée, c'est-à-dire une forme telle que que l'on puisse produire publiquement, à la face de tous, une volonté ou une pratique qui, présentée autrement, serait inacceptable (c'est la fonction de l'euphémisme). La force de la forme, cette *vis formæ* dont parlaient les Anciens, est cette force proprement symbolique qui permet à la force de s'exercer pleinement en se faisant méconnaître en tant que force et en se faisant reconnaître, approuver, accepter, par le fait de se présenter sous les apparences de l'universalité — celle de la raison ou de la morale »⁴⁴. Ainsi « l'idéologie méritocratique » et, sous sa forme scolaire, « l'idéologie du don » font-elles appel à la raison et à la morale, c'est-à-dire à « la pensée pensante »⁴⁵. L'autre version s'écarte de la précédente en insistant sur l'ancrage corporel de la domination. « L'effet de la domination symbolique (de sexe, d'ethnie, de culture, de langue, etc.) s'exerce non dans la logique pure des consciences connaissantes, mais dans l'obscurité des dispositions de l'habitus où sont inscrits les schèmes de perception, d'appréciation et d'action qui fondent, en-deçà des décisions de la conscience et des contrôles de la volonté, une relation de connaissance et de reconnaissance pratiques profondément obscure à elle-même », écrit Bourdieu dans les *Méditations Pascaliennes*⁴⁶. La définition qu'il donne de la force symbolique dans *La domination masculine* fait écho à cette version : « La force symbolique est une forme de pouvoir qui s'exerce sur les corps, directement, et comme par magie, en dehors de toute

43. Cf. Mauger Gérard, « Über symbolische Gewalt », in Colliot-Thélène Catherine, François Étienne und Gebauer Gunter, *Pierre Bourdieu : Deutsch-französische Perspektiven*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 2005, p.208-230 (traduction française : « Sur la violence symbolique », in Müller Hans-Peter et Sintomer Yves (dir.), *Pierre Bourdieu, théorie et pratique*, Paris, Éditions La Découverte, 2006, p.84-100).

44. Bourdieu Pierre, « La codification », in Bourdieu Pierre, *Choses dites*, Paris, Éditions de Minuit, 1987.

45. Sur ce sujet : Mauger Gérard, « Sens pratique et conditions sociales de possibilité de la « pensée pensante » », *Cités, Philosophie, Politique, Histoire*, n°38, « Wittgenstein politique », 2009, p. 61-77.

46. Bourdieu Pierre, *Méditations pascaliennes*, *op. cit.*, p. 204.

42. Bourdieu Pierre, *La domination masculine*, Paris, Éditions du Seuil, 1998, p 7.

contrainte physique ; mais cette magie n'opère qu'en s'appuyant sur les dispositions déposées, tels des ressorts, au plus profond du corps »⁴⁷. De sorte qu'il n'y a pas, dans cette perspective, d'affranchissement à attendre d'une « prise de conscience » : « On ne peut attendre une rupture de la relation de complicité que les victimes de la domination symbolique accordent aux dominants que d'une transformation radicale des conditions de production des dispositions qui portent les dominés à prendre sur les dominants et sur eux-mêmes le point de vue même des dominants », « la révolution qu'appelle le mouvement [d'affranchissement] ne peut se réduire à une simple conversion des consciences et des volontés », écrit alors Bourdieu⁴⁸.

La double vérité des pratiques populaires

Reste à savoir, dans cette perspective, d'où pourrait bien venir cette « transformation radicale des conditions de production des dispositions » ? Pour sortir de cette impasse théorique apparente, il n'y a sans doute pas d'autre issue que l'enquête réflexive sur les pratiques populaires. J'en donnerai deux exemples : ils mettent en évidence l'impasse de l'alternative « résistance » / « soumission », mise en évidence par Bourdieu. « Si, pour résister, je n'ai pas d'autre ressource que de revendiquer ce au nom de quoi je suis dominé, est-ce que c'est de la résistance ? Quand, à l'inverse, les dominés travaillent à perdre ce qui les marque comme « vulgaires » et à s'approprier ce par rapport à quoi ils apparaissent comme « vulgaires », est-ce que c'est de la soumission ? », interroge-t-il. La conclusion s'impose : « La résistance peut être aliénante et la soumission peut être libératrice »⁴⁹.

Le premier exemple, emprunté à Bourdieu, met en évidence « la double vérité du travail salarié »⁵⁰. « Si la description des conditions de travail les plus aliénantes et des travailleurs les plus aliénés sonne si souvent faux — et d'abord en ce qu'elle ne permet pas de comprendre que les choses soient et continuent à être ce qu'elles

sont —, c'est que, fonctionnant dans la logique de la chimère, elle est incapable de rendre compte de l'accord tacite qui s'établit entre les conditions de travail les plus inhumaines et des hommes préparés à les accepter par des conditions d'existence inhumaines », écrit Bourdieu. Cet accord tacite repose, d'une part, sur l'ajustement des dispositions à la position : « Les dispositions inculquées par l'expérience première du monde social qui, dans certaines conjonctures, peut prédisposer les jeunes travailleurs à accepter, voire à souhaiter l'entrée dans le monde du travail, identifié au monde des adultes, sont renforcées par l'expérience même du travail et par toutes les transformations des dispositions qu'elle entraîne ». Mais, cet accord tacite résulte aussi du désajustement entre la vérité objective (l'exploitation) et la vérité subjective du travail salarié : « La vérité objective du travail salarié, c'est-à-dire l'exploitation, est rendue possible pour une part par le fait que la vérité subjective du travail ne coïncide pas avec sa vérité objective. [...] Il existe un investissement dans le travail lui-même qui fait que le travail procure un profit spécifique irréductible au profit monétaire : cet « intérêt » du travail [...] contribue à rendre le travail acceptable au travailleur malgré l'exploitation ; il contribue même, en plus d'un cas, à une forme d'auto-exploitation »⁵¹. Faut-il alors décrire cet investissement subjectif dans le travail comme « résistance » ou comme « auto-exploitation » ? « La liberté de jeu que s'assurent les agents (et que les théories dites de la « résistance » s'empressent de célébrer, dans un souci de réhabilitation, comme des preuves d'inventivité) peut être la condition de leur contribution à leur propre exploitation. C'est en s'appuyant sur ce principe que le *management* moderne, tout en veillant à garder le contrôle des instruments de profit, laisse aux travailleurs la liberté d'organiser leur travail, contribuant ainsi à augmenter leur bien-être mais aussi à déplacer leur intérêt du profit externe du travail (le salaire) vers le profit intrinsèque »⁵².

47. Bourdieu Pierre, *La Domination masculine*, Paris, Éditions du Seuil, 1998, p. 44.

48. *Ibid.*, p. 47.

49. Bourdieu Pierre, « Les usages du peuple », *art. cit.*

50. Bourdieu Pierre, « La double vérité du travail », in Pierre Bourdieu, *Méditations pascaliennes*, *op. cit.*, p. 241-244.

51. Comme le remarque Emmanuel Terray, « la vérité objective » est celle que décrit Marx, « la vérité subjective », celle que décrit Proudhon. Les détracteurs « radicaux » de « la valeur travail », adeptes du « droit à la paresse », méconnaissent à la fois la « nécessité objective » d'où procède la revendication du « droit au travail » et la « vérité subjective » du travail salarié. Sur le travail ouvrier comme fondement essentiel des légitimités masculines et terrain d'accès à une forme de reconnaissance sociale : Schwartz Olivier, *Le Monde privé des ouvriers*, Paris, PUF, 1990.

52. Bourdieu Pierre, « La double vérité du travail », *art. cit.*, p. 244.

Le deuxième exemple, emprunté à Paul Willis⁵³, met en évidence la double vérité de la « culture anti-école » et de la « culture d'atelier ». La « culture anti-école », selon Willis, est celle que les enfants de la classe ouvrière importent dans le système scolaire : elle correspond à ce que l'on désigne aujourd'hui comme « violences scolaires ». Il s'agit, pour « les gars », de « prendre en main les classes, de remplacer les emplois du temps officiels par les leurs et de prendre en charge l'organisation de leur propre style de vie ». Quant à la « culture d'atelier », elle est définie par un « mélange caractéristique de chauvinisme, de dureté et de machisme », attitudes associées aux travaux pénibles, qui « comportent toujours un corps à corps primordial avec des tâches physiques pénibles ». Willis insiste sur le parallélisme et la continuité entre ces deux formes de la « culture ouvrière » (langage et humour rudes, blagues, rigolades, jeu brutal, valorisation de « la pratique », etc.) : « dans les deux cas, il s'agit de stratégies de prise de contrôle d'un espace symbolique et réel au détriment de l'autorité officielle ». La division « fayots » / « gars » dans le cadre scolaire, recouvre, l'opposition « qualifiés » / « non-qualifiés » dans le cadre de l'atelier, l'opposition « cols blancs » / « cols bleus » dans le monde du travail, et l'opposition « eux » / « nous » dans le cadre du monde social. Willis en déduit un ensemble de conséquences apparemment paradoxales.

L'indocilité scolaire (la « résistance » à l'ordre scolaire) contribue, en l'anticipant, à la relégation scolaire et, de ce fait, à la « fonction de reproduction » du système scolaire. « C'est à travers le fonctionnement, en partie autonome, de processus inhérents à cette forme d'opposition ouvrière en milieu scolaire que, de façon surprenante, s'accomplit la fonction la plus difficile du système éducatif, aiguiller une bonne partie des jeunes vers les travaux indispensables et ingrats de la production industrielle ».

La contestation et la transgression — limitées — de l'ordre social (qu'il s'agisse du monde scolaire ou du monde du travail) contribuent, en l'aménageant, à rendre supportable l'insupportable et

assure ainsi sa pérennité. « L'envers du binôme, « eux/nous », est l'acceptation par « les gars » de relations d'autorité préalables. Bien qu'ayant pour but direct et manifeste de tirer un intérêt et un profit culturels d'une situation désagréable, cette culture permet également de reconnaître qu'il y a pouvoir et hiérarchie et de s'accommoder de cet état de fait. Au moment même où s'établit une opposition de type culturel, l'espoir d'une remise en cause directe, ou semi-politique, du système s'évanouit ».

À l'inverse, en rendant manifestes et, de ce fait, intolérables « les injustices », l'intériorisation de « l'idéologie méritocratique » peut se retourner contre elle-même et faire des élèves dociles (« les fayots »), des travailleurs rebelles. C'est ainsi que « de manière assez curieuse, note Paul Willis, les jeunes gens conformistes qui entrent à l'usine sont perçus par ceux qui sont aux postes de commande comme plus menaçants et moins désireux d'accepter l'ordre des choses établi, car il se trouve que ces jeunes gens croient encore à l'idéologie de l'égalité, de l'avancement par le mérite [...] que l'école [...] leur a léguée ».

Mais, essentiellement « collectives », la « culture anti-école » comme la « culture d'atelier », discréditent toute stratégie individualiste et prennent à contre pied l'idéologie méritocratique : « la culture anti-école et les autres formes culturelles de la classe ouvrière contiennent des éléments propres à étayer une critique en profondeur de l'idéologie dominante de l'individualisme », écrit Willis. « Pour la classe en tant que classe, l'échelle scolaire, la hiérarchie des emplois, ne donnent pas la mesure des capacités, mais tout simplement celle de la domination immuable qu'elle subit. De raisonnable du point de vue de l'individu, l'ascension de l'échelle devient stupide du point de vue du membre de la classe ». D'où « le fatalisme typique, semi-amusé, de la classe ouvrière ».

Conscience collective, la « culture ouvrière » construite sur fond de « culture anti-école » et de « culture d'atelier », ne se confond pas pour autant avec la « conscience de classe » au sens marxiste du terme. Willis conclut que « la « culture anti-école » et la « culture d'atelier » sont fondamentalement limitées et sont bien incapables d'offrir, en guise de solution de rechange à l'avenir qu'elles refusent, un projet d'avenir parfaitement élaboré. De fait, nous sommes confrontés à cette contradiction fondamentale que « les gars » finissent par faire advenir un futur que d'autres avaient conçu pour

53. Willis Paul, *Learning to labour. How working class kids get working class jobs*, Aldershot, Gower, 1981 [1977] (traduction française : *L'École des ouvriers. Comment les enfants d'ouvriers obtiennent des emplois d'ouvriers*, traduit de l'anglais par Hoepffner Bernard, préface de Laurens Sylvian et Mischi Julian, Marseille, Agone, 2011) et « L'école des ouvriers », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 24, novembre 1978, p. 50-61.

eux. Ils se contentent d'un succès subjectif à l'intérieur d'un échec objectif qui l'englobe. C'est leur propre « culture » qui les conduit à s'accommoder, de bon cœur, d'un certain ordre économique et social y compris de la position future que cet ordre leur réserve. La « culture anti-école », malgré son indépendance, accomplit le transfert « volontaire » de la force de travail humaine dans le processus de production et son homologue, la « culture d'atelier », encourage non pas à rejeter, mais à s'accommoder de ce que sont fondamentalement les relations sociales ».

Pour éviter de conclure ces quelques réflexions sur un ton trop pessimiste, il faut rappeler que « la découverte » des conditions de mobilisation des classes populaires doit sans doute plus à la résurgence des « luttes » qu'à la sociologie⁵⁴. Elle peut néanmoins contribuer à une meilleure compréhension des conditions sociales de « mobilisation » et, de ce fait, au travail de mobilisation : en écartant les illusions et en tentant de mieux cerner, le champ des possibles ouvert par la conjoncture. Dans les luttes symboliques qui ont pour enjeu la vérité du monde social et, plus spécifiquement, la représentation (au deux sens du terme) des classes populaires, les sociologues disposent désormais d'une « boîte à outils théoriques » rectifiée, complétée, diversifiée, complexifiée : elle devrait permettre d'échapper aux croyances aveugles comme aux désillusions affranchies, aux engouements passagers d'un populisme enchanté comme aux déboires blasés du racisme de classe ordinaire.

En quel sens la sociologie de Pierre Bourdieu peut-elle être dite critique

Louis Pinto

Le problème des relations entre le point de vue savant et le point de vue ordinaire, s'il se pose à toute science, revêt dans le cas des sciences sociales une valeur spécifique dans la mesure où le rapport à la réalité concernée y met en jeu des croyances et des intérêts auxquels tous les individus, parties prenantes du travail social de connaissance, sont attachés. Doit-on penser que les individus sont d'emblée pris dans des apparences que la science, œuvre de spécialistes, doit dissiper ? Ou, à l'inverse, que les visions individuelles sont, en tant que telles, dotées de valeur ? Cette opposition entre objectivisme et subjectivisme se laisse reconnaître plus ou moins dans le clivage entre deux voies : l'une, constructiviste, qui insiste sur le fait que les objets dont parle la science sont avant tout le résultat d'une activité méthodique de production (Alfred Schütz parle des « marionnettes » élaborées par l'économiste ou par le sociologue¹) même s'ils sont plus proches de la réalité que ceux du sens commun ; l'autre, phénoménologico-herméneutique, qui entend restituer fidèlement les données premières de l'expérience où toute science s'enracine, comme aurait dit Schütz. Or cette opposition n'est pas d'ordre purement conceptuel et tout se passe parfois comme s'il s'agissait d'un clivage, en quelque sorte éthico-politique entre deux lignes, soit dans des versions extrêmes, entre l'élitisme scientiste et ce qu'on pourrait appeler le populisme méthodologique².

Le malaise que l'on peut éprouver face à de telles alternatives tient à ce qu'elles semblent mal rendre compte d'une pratique de recherche qui, dans la réalité, n'a pas nécessairement à faire des choix de ce type qui ne sont pas nécessairement les siens. Je crois qu'il faut les récuser. On saurait difficilement renoncer à l'idée

54. Bérout Sophie, Denis Jean-Michel, Desage Guillaume, Giraud Baptiste, Pelisse Jérôme, *La lutte continue. Les conflits du travail dans la France contemporaine*, Broissieux, Éditions du Croquant, 2008.

1. Schütz Alfred, « Sens commun et interprétation scientifique de l'action humaine » ? in *Le Chercheur et le quotidien. Phénoménologie des sciences sociales*, Paris, Klincksieck, 1987, p.57.

2. Aujourd'hui illustré par des penseurs comme Jacques Rancière dont l'amour du peuple est à proportion de sa haine des sciences sociales.

d'objectivité : la connaissance implique la notion d'apparence pour autant que les apparences associées à des croyances initiales auxquelles on adhère spontanément s'avèrent fausses et illusoire. En la matière, on peut à bon droit être durkheimien, sinon bachelardien, même si l'on se refuse de tenir le sens commun pour une sorte de malédiction ou de péché originel. Pour autant, l'objectivité recherchée ne se confond nullement avec l'objectivisme. Les différentes traditions critiques reposent précisément sur l'idée d'une objectivité de l'apparence : les représentations subjectives, si elles ne sont pas un fondement du savoir, n'en sont pas moins un objet, un objet privilégié qu'il s'agit d'expliquer et de comprendre comme un aspect du réel.

La science sociale est critique, ce qui n'a rien à voir ni avec cette pulsion pathologique de « soupçon » universel et systématique qui a pu lui être associée depuis une trentaine d'années, ni avec un mépris quelconque pour ce que les individus perçoivent et pensent, un mépris pour la « subjectivité ». Contre une utilisation partielle et malheureusement routinisée du terme de « critique », il faut rappeler que la critique, comme la charité bien ordonnée, commence par soi, par la pensée savante, et qu'elle ne peut prétendre contribuer à la connaissance du réel qu'à cette condition. En fait, critique se dit, au moins, en trois sens qui, on le verra, tendent à être parfois confondus : d'abord, une réflexion sur les pouvoirs, les limites et les tentations de l'activité de connaissance, à commencer par les mots et les concepts ; ensuite, une réflexion sur les connaissances « indigènes », qu'elles soient profanes ou savantes ; enfin, un dévoilement, que l'on peut appeler politique, de l'ordre symbolique que la science du social ne peut manquer de déranger. Bien sûr, ces moments ne sont pas exclusifs les uns des autres. Je vais proposer des réflexions sur les trois points tout en sachant bien que chacun d'eux peut faire l'objet de développements multiformes, sinon inépuisables.

Critique de la raison savante

La critique immanente du sujet connaissant et des instruments de pensée, dont la sociologie ne saurait faire l'économie, s'inscrit dans un ensemble de traditions que ce soit celle de Kant, celle de Marx, celle de Wittgenstein (mais aussi, de Spinoza ou de Hume) qui invitent à se défaire d'apparences jugées illusoire. Il faut rappeler que « apparence », au sens kantien comme au sens marxien, ne

désigne pas une simple erreur et qu'elle n'appelle donc pas une réfutation ordinaire qui s'appuierait sur des éléments factuels ou sur des contradictions logiques. Ce qui lui procure un pouvoir de séduction n'est pas une propriété intrinsèque mais un ensemble de « besoins » spécifiques enracinés, selon les cas, dans l'homme, le penseur, le citoyen, le bourgeois. Faire une critique des apparences consiste donc à en reconstituer la genèse à partir des besoins qui sont à leur principe et qui leur procurent la forme extérieure de la cohérence logique ainsi que la force irrésistible de l'évidence naturelle.

Une telle critique, qui peut être une autocritique comme exercice de réflexivité, implique, avant tout, une critique du langage, des mots, des classements, des métaphores grâce auxquels le monde social peut être nommé et représenté. Les mots ayant eux-mêmes une histoire, il est nécessaire d'en faire une genèse à la fois intellectuelle et sociale afin de réinscrire dans l'histoire ce qui se donne le plus souvent comme sans histoire. Il en va ainsi, par exemple, de termes tels que la « culture »³, « l'intérêt »⁴, la « nation »⁵, la « famille »⁶, l'économie⁷. Cette démarche permet de manifester des significations occultées ou simplement « sédimentées » qui constituent une sorte d'inconscient culturel dont il est difficile de se déprendre et c'est pourquoi l'élucidation du contenu et de la fonction des mots considérés au delà de leur teneur explicite et routinisée est un préalable pour une construction raisonnée d'objet. Selon les traditions intellectuelles, on parlera de présupposés idéologiques, d'inconscient, d'impensé, d'arrière-plan, d'engagement ontologique : il s'agit, dans tous les cas, de donner à voir tout ce qui se donne à accepter à travers des mots. Il suffit de songer aujourd'hui à des termes comme excellence, innovation, *challenge*, incertitude, gouvernance, etc. qui enferment toute une orthopédie mentale abritée derrière un langage constatif d'allure neutre. Certains d'entre eux, les plus marqués, font,

3. Voir par exemple : Williams Raymond, *Culture and Society: 1780-1850*, New York, Doubleday, 1960 et Elias Norbert, *La Civilisation des mœurs*, Paris, Calmann-Lévy, 1974.

4. Cf. Hirschman Albert, *Les Passions et les intérêts*, Paris, PUF, 1980.

5. Cf. : Anderson Benedict, *L'imaginaire national: réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, Paris, La Découverte, 1996 ; Thiesse Anne-Marie, *La création des identités nationales*, Paris, Seuil, 1999.

6. Cf. Lenoir Rémi, *Généalogie de la morale familiale*, Paris, Seuil, 2003.

7. Cf. Bourdieu Pierre, *Les structures sociales de l'économie*, Paris, Seuil, 2000.

il est vrai, l'objet de contestation, mais il n'en demeure pas moins que la charge de la preuve revient aux contestataires, et cette charge est lourde si l'on en juge au rapport des forces en présence.

L'objectivation du point de vue savant, forme radicale d'une critique du sujet de la connaissance, échappe à l'alternative de l'élitisme et du populisme : objectiver ce point de vue, ce n'est ni célébrer la singularité d'un savant héroïque ni le réduire au sens commun. L'enquête, en particulier dans la phase des situations d'entretien, peut être pensée comme une relation sociale où le sujet connaissant se trouve pris, de même que le sont les enquêtés. Pour éviter les projections incontrôlées, il doit, dans un même mouvement, comprendre les autres et se comprendre : quel rapport ai-je à cet objet, à cette population, à cette institution que j'étudie ? ; comment suis-je perçu par les enquêtés ? ; quelle est la définition sociale de cette relation singulière qui s'instaure entre l'enquêteur et les enquêtés, les connivences, les rapports de force qu'elle enferme ? Évoquant l'activité de compréhension du sociologue, Bourdieu rappelle que celui-ci a un point de vue sur le monde social qu'il ne peut abolir par décret : « C'est seulement dans la mesure où il est capable de s'objectiver lui-même, qu'il peut, tout en restant à la place qui lui est inexorablement assignée dans le monde social, se porter en pensée au lieu où se trouve placé son objet (qui est aussi, au moins dans une certaine mesure, un alter ego) et prendre ainsi son point de vue, c'est-à-dire comprendre que s'il était, comme on dit, à sa place, il serait et penserait sans doute comme lui »⁸. Cela peut s'entendre de points de vue qui nous sont spontanément sympathiques, comme les individus exposés à la souffrance sociale dont parle *La Misère du Monde* ; mais cela vaut également, en principe, pour des individus envers lesquels nous n'éprouvons aucune affinité (je m'abstiendrai ici d'illustrations).

Inscrits au sein de la posture théorique elle-même, les pièges les plus subtils dérivent de la fétichisation de termes considérés comme des sortes d'entités transcendantes (la règle, les collectifs, l'individu...) dont on peut chercher à élucider l'impensé et à départer les usages légitimes et les usages illégitimes et fallacieux. La critique sociologique est, si l'on veut, une autocritique qui implique de prendre en compte les effets immanents de la connaissance

8. Bourdieu Pierre, *La Misère du monde*, Paris, Seuil, 1993, p.925.

objective ou plutôt, les effets du point de vue scolastique porté à confondre le point de vue présumé savant et le point de vue des agents engagés dans le monde social.

Or le pouvoir des mots ne tient pas qu'à eux mêmes et pour aller jusqu'au bout de l'analyse critique, il faut être en mesure de rapporter leur genèse, leur circulation et leur consécration à l'univers des locuteurs dotés d'une autorité reconnue, c'est-à-dire dotés du pouvoir social d'imposer des usages et des coutumes. L'un des instruments de prédilection d'une démarche conséquente est l'objectivation de l'espace des positions savantes à travers la sociologie des intellectuels et des productions savantes. En relèvent les travaux de sociologie des sciences, de la philosophie, de l'art, de la religion... ou de la sociologie, le sociologue étant lui-même pris dans un univers professionnel qui a ses contraintes propres (de carrière, de financement...), ses traditions intellectuelles nationales, ses modes, ses hiérarchies d'objets et de méthodes et ses aspirations conditionnées par le volume et la composition du capital détenu : ainsi, comme l'a montré par exemple Christian de Montlibert à propos des choix de sujets de maîtrise par des étudiants en sociologie, il y a des différences entre les garçons et les filles qui prennent la forme de « préférences » soit pour le public, l'officiel (le travail, la politique...) soit pour l'intime, le privé (la famille)⁹.

Cela conduit au point suivant.

Critique des apparences

Pour comprendre la diversité des points de vue, il faut la fonder sur des savoirs non immédiatement disponibles, dérivables d'un travail de construction (structures, facteurs, histoire incorporée...). Il faut sortir des apparences telles qu'elles se donnent dans des « vues » sur le monde manifestées par des croyances, des jugements et tenter de les rapporter à des propriétés, à des logiques, etc. La célèbre formule de Durkheim « traiter les faits sociaux comme des choses » consiste pour l'observateur à prendre acte de ceci que les faits ne lui seront jamais livrés à travers des procédés comme l'introspection : ce n'est pas dans l'intériorité de la conscience que l'on découvrira la richesse des règles phonologiques ou syntaxiques, les règles de

9. Montlibert Christian de, « L'emprise de la féminisation sur le savoir sociologique », *Regards Sociologiques*, n°22, 2001, pp.41-48.

l'échange, de la prière, du sacrifice ou du don. Mais, il ne s'agit pas seulement d'ignorance : il arrive très fréquemment que les croyances soient foncièrement erronées. Par exemple, les inégalités en matière de réussite scolaire ou de revenus salariaux et de patrimoine sont sous-estimées et elles ont d'autant plus de chances de l'être que l'on descend dans l'échelle sociale. L'erreur ne tient pas uniquement à des écarts de chiffres mais surtout à la logique sociale de leur engendrement, au rôle assigné à l'effort, à la volonté, à l'éducation diffuse. La sous-estimation des écarts en matière scolaire s'appuie, au moins implicitement, sur une théorie des dons innés. Il en va de même pour l'appréciation des différences de revenus : on l'a vu récemment, le mot « privilégié » en vient à désigner non pas quelqu'un qui serait situé en haut, très haut, mais au contraire, un individu dont les revenus peuvent être inférieurs à la moyenne et qui, simplement, paraît doté d'un petit avantage particulier suggéré par un mot (comme dans l'expression : régime « spécial » de retraite). Les « acquis sociaux » rejoignent ainsi l'univers des privilèges de l'Ancien régime que des non-privilegiés ont toutes chances de condamner.

Le travail d'enquête implique une analyse critique des points de vue ordinaires. Le principe épistémique de l'extériorité du social, qui fait partie des conditions de possibilité de la discipline sociologique, n'a rien à voir avec des professions de foi déterministes, objectivistes avec lesquelles il se voit trop souvent confondu : il laisse largement ouvertes les questions de statut du sujet, de statut du social, de la nature de la causalité sociologique. Prendre acte de l'existence de régularités n'implique pas de les hypostasier dans une sorte de monde intelligible pas plus que cela ne préjuge de la nature de la relation entre la régularité constatée et son mode d'engendrement effectif. Le sociologue, loin de se référer à un effet uniforme de contrainte, sait bien faire la différence dans son travail entre la simple nécessité, la coercition subie, la conformité à une norme morale ou juridique, la propension à agir de telle façon en fonction de divers attributs (revenus, diplômes...), la pression morale (formelle ou informelle) d'un groupe d'appartenance, l'adhésion (résignée ou enthousiaste) à son sort, autant d'états, de situations et de modalités d'action extrêmement variés.

On sait, mais on l'oublie trop souvent, que la notion d'habitus a été élaborée par Pierre Bourdieu en vue d'apporter une contribution à la question de l'efficience des structures, question non résolue

selon lui par le structuralisme, et distincte, soit dit en passant, de la question philosophique traditionnelle de la liberté du sujet. L'habitus, intériorisation des structures objectives, évite le double écueil d'attribuer une vertu occulte à celles-ci et de s'en remettre à une conscience pure : comme compétence pratique des agents, il est ce qui permet d'agir de façon à la fois appropriée, spontanée et novatrice dans une multitude de situations plus ou moins inédites. L'agent ne consulte aucun code et ne se réfère à aucune convention, et loin d'être commandé ou contraint par des structures extérieures, il ne fait rien d'autre que ce qui lui semble foncièrement raisonnable, souhaitable, normal, honorable. L'habitus, parce qu'il est solidaire d'autres notions, n'a jamais été conçu par Bourdieu comme une sorte de clé unique de toutes les pratiques. Il n'est ni monolithique ni monotone : entre l'automatisme et la réflexion, entre l'harmonie et la dissonance s'étend tout un continuum de possibilités intermédiaires.

S'il faut renoncer à l'imagerie d'une machinerie occulte du social, qu'est-ce que la sociologie peut bien nous apprendre que nous ne sachions déjà ? En quoi peut-il s'agir d'une science qui nous instruit sur un ordre de choses qui nous avait échappé ? Qu'y a-t-il « derrière » ?

Ce qui est caché, nous dit Wittgenstein, peut se dire en plusieurs sens comme le mot qui « échappe », la parole intérieure, le calcul mental, etc.¹⁰. Qu'en est-il en sociologie¹¹ ?

Le premier sens découle simplement du caractère constructif de la démarche scientifique évoqué précédemment. Contre l'illusion de la transparence du social, la sociologie nous procure, comme toute science, un ensemble de données objectives et la connaissance de la structure interne d'un ordre de choses spécifique que nous ne saurions dériver de nos expériences. Recourant à divers instruments (dont la statistique), elle s'efforce de révéler des propriétés d'objets à travers, selon les cas, une distribution de variables, une relation fonctionnelle entre variables, des caractéristiques structurales de complémentarité ou d'invariance (dominant/dominé, quotidien/extra-quotidien,...). Le caché peut revêtir une version

10. Voir aussi : Wittgenstein Ludwig, *Recherches philosophiques*, Paris, Gallimard, 2004, pp.308-310.

11. Ce point a été développé dans : Pinto Louis, « Voir autrement », *Revue internationale de philosophie*, 2, 2002.

faible, banale (j'ignore la composition démographique de la population parisienne) ou une version forte (j'ai spontanément tendance à sous-estimer les inégalités de sexe ou d'origine sociale dans les filières scolaires d'excellence).

On en vient au deuxième sens du caché : la dissimulation du principe objectif des visions prises sur le monde social.

Le subjectif est objectivable (et seul, peut-être, ce sens de subjectif a un sens sociologique) pour autant que l'on parvienne à établir la correspondance réglée mais initialement brouillée entre deux ensembles, l'espace des positions et l'espace des points de vue : que des options spécifiques (religieuses, philosophiques, esthétiques...) puissent être rapportées à des positions ou à des trajectoires sociales déterminées permet à la fois de fonder ces points de vue dans l'objectivité et de mieux les comprendre du fait même de les concevoir comme points de vue. C'est précisément cette sorte de double vue sociologique que procure un entretien jugé réussi qui permet de comprendre la nécessité d'une vision en donnant à apercevoir dans les mots de l'enquêté à la fois la position et le point de vue, des facteurs et des actes (ou des croyances, des sentiments, etc.). Le sens ordinaire de l'orientation sociale, loin d'être aveugle aux affinités et aux discordances entre les deux espaces, perçoit, à travers des jugements ou des expressions (« faire de nécessité vertu », « avoir des goûts de riche »), l'effet de propriétés objectives sur des motivations. La sociologie ne fait en un sens que porter ce type d'attitude à un degré supérieur d'explicitation et de systématisation.

C'est bien ce que suggérait Weber quand il disait de la sociologie qu'elle est la « science qui veut comprendre l'action sociale en l'interprétant et, par là, l'expliquer causalement dans son déroulement et dans ses effets »¹². L'explication causale ne contredit pas les objectifs d'une « sociologie compréhensive » mais elle s'efforce de les atteindre avec plus de rigueur et d'efficacité. La « compréhension actuelle » propre à l'expérience ordinaire demande à être complétée, selon Weber, par la « compréhension explicative »¹³, analyse interprétative en vue d'identifier des « motifs » dans leur contexte : alors que la première repose sur la possession d'un même ensemble de classements, de repères permettant à tous les individus d'un groupe

déterminé ou d'une société de communiquer, la seconde (proprement scientifique) suppose de mettre en relation les raisons manifestes (« je le fais par devoir ») et les causes cachées (« il est porté à le faire par son statut social, son âge, son sexe, etc. ») ou, dirait Schütz, les motifs « en vue de » — allégués par le sujet et les motifs « parce que » — construits par l'observateur. Il ne s'agit pas pour le sociologue de choisir entre causes et raisons, mais de chercher à déterminer les causes et de considérer les raisons autrement qu'elles ne se donnent, de les prendre pour des raisons en quelque sorte « chargées de causalité ».

Le travail d'objectivation est engagé dans deux directions principales : l'explicitation du rapport entre une vision et le point de vue qui la fonde et la rend naturelle et la connaissance des différents espaces sociaux en lesquels ce point de vue se trouve plus ou moins directement inscrit. La puissance explicative va là encore à rebours des sentiments spontanés. On ne peut vraiment comprendre ce qui est caché aux individus sociaux sans prendre en compte l'histoire sous sa double forme, incorporée et objectivée. L'inconscient, c'est l'histoire, mais une histoire naturalisée, solidifiée dans des schèmes d'évaluation et d'action, dans des catégories de pensée, et aussi dans des institutions, et dans l'instance suprême qui les fonde, l'État. Alors que l'on croit s'appuyer, comme professeur de philosophie, sur le « penser par soi-même », mesure de toute pensée, c'est en fait toute l'histoire de la discipline scolaire dans un espace national déterminé et des hiérarchies scolaires et intellectuelles qui demande à être prise en compte, démarche à laquelle précisément s'oppose l'illusion professorale d'un savoir libre de toute dépendance.

L'objectivation des points de vue a nécessairement des effets sur le rapport que les individus concernés ont au monde social et à soi : le sociologue dit autre chose que ce que les agents concernés disent ou plutôt, aiment s'entendre dire ou, plus simplement, que ce qu'ils sont prêts à entendre. Le « goût de la nécessité », propre selon Bourdieu aux classes populaires, n'a rien à voir avec une négation de toute spontanéité ou de toute créativité, comme veulent le faire croire les défenseurs de la bonne cause, pourfendeurs de ce qu'ils appellent légitimisme. Ce goût est plutôt l'expression d'une forme de réalisme social de dépossédés qui se manifeste dans une « 'esthétique' pragmatique et fonctionnaliste, refusant la gratuité et la futi-

12. Weber Max, *Economie et société*, Paris, Plon, 1970, p.4.

13. *Ibid.*, pp.7-8.

lité des exercices formels et de toute espèce d'art pour l'art»¹⁴. On attend toujours quelque chose d'autre que des réfutations verbales d'une telle analyse faisant appel à l'habitus des dominés comme principe générateur de leurs choix propres, car il faudrait, pour cela, montrer qu'ils ont bien une esthétique, ensemble cohérent et systématique de choix proprement esthétiques qu'ils puissent faire valoir comme alternative à l'esthétique cultivée; il faudrait montrer que cette esthétique vit sa vie sans être entravée, méprisée par l'esthétique dominante, ce qui, selon cette hypothèse, supposerait une sorte d'*apartheid* culturelle (le développement séparé des cultures). Ces deux propositions sont bien difficiles à assumer. À moins qu'on ne préfère s'en tenir à une version très édulcorée consistant à dire que les membres de ces classes assument leurs «goûts» sans se poser trop de problèmes et sans émettre de prétentions («on est comme on est»). On peut à la rigueur l'accorder, mais alors, il était bien inutile de rameuter tous les défenseurs du peuple contre les agressions élitistes envers sa dignité.

C'est encore en un autre sens que le réel peut être considéré comme initialement caché: la dualité entre objectif et subjectif, entre positions et points de vue, entre l'expérience vécue et la vérité objective n'est pas seulement une coupure établie par le point de vue savant, elle se trouve parfois intériorisée par un individu, un groupe, une institution, prenant ainsi la forme d'une tension interne. L'intérêt à la lucidité est loin d'être une disposition universellement répandue: si certains individus sont portés, notamment au cours d'entretiens, à préférer la sécurité des représentations officielles, d'autres, à l'inverse, souvent bons «informateurs», sont tentés d'évoquer plus ou moins librement leur malaise face à ce qu'ils ressentent comme des faux-semblants. Quant au sociologue, il prend acte d'une «double vérité», bien loin de chercher à mettre en avant un terme contre l'autre, comme le montrait Bourdieu à propos du don ou du travail salarié¹⁵. En dévoilant l'écart entre la pratique effective et la représentation de cette pratique, la sociologie tend, comme psychanalyse sociale¹⁶, à manifester un conflit entre le savoir et le refus de savoir.

14. Bourdieu Pierre, *La Distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Minuit, 1979, p.438.

15. Bourdieu Pierre, *Méditations pascaliennes*, Paris, Seuil, 1997, p.229 sq et 241 sq.

16. On laissera, bien sûr, de côté la question de la scientificité de la psychanalyse.

L'idée d'apparence et surtout d'un contraste entre réalité et apparence n'a rien d'une concession à quelque chose d'occulte dans la mesure où une idée de ce genre est constitutive de la notion de connaissance dans son acception la plus commune. Faudrait-il que le sociologue à l'issue de son enquête se contente de faire savoir qu'il vient juste de mener à bien une «construction» de la réalité, que cette construction est seulement l'une des possibilités et que ce qui importe c'est la construction plus que la réalité? Ou bien, devrait-il dire que cette construction est seulement celle d'agents sociaux et qu'il se contente de l'enregistrer sans avoir à se prononcer sur sa validité?

La représentation du monde social est un enjeu dans le monde social pour des agents occupant des positions différenciées et parfois opposées. Cela nous conduit au point suivant.

Critique de l'ordre social

Les représentations spontanées ne sont pas simplement superficielles. Elles sont liées à des intérêts qui sont au principe d'une distorsion par rapport à ce qui serait une vision objective, définie précisément par ceci que l'intérêt n'a pas d'effet significatif sur elle. À propos des livres de géométrie, Hobbes remarquait qu'ils doivent de ne pas avoir été contestés et brûlés au fait qu'ils n'ont jamais contrecarré les intérêts de qui que ce soit et que, précisait-il, si tel devait être le cas, ils s'exposeraient, de la part des dominants, aux ennuis du même genre que les livres controversés traitant de morale et de politique¹⁷.

La notion de domination n'est pas une affirmation «légitimiste» qui arracherait aux dominés toute prétention d'accéder à la vérité des rapports sociaux. On pourrait d'ailleurs accorder volontiers que les dominants, parce qu'ils y trouvent quelque intérêt, sont plutôt les premiers à être pris par les apparences, ces apparences engendrées par l'immense travail collectif de transfiguration symbolique grâce auquel l'arbitraire de l'ordre social prend la forme nécessaire d'un ordre logique et moral. Mais dans leur cas, il est vrai, la méconnaissance semble en harmonie avec la reproduction de l'ordre social et

17. Hobbes Thomas, *Léviathan*, introduction et notes de François Tricaud, Paris, Sirey, 1971, p.101. Mais la science de la nature étant aussi une pratique sociale, rien n'exclut *a priori* qu'elle puisse susciter des querelles plus ou moins civilisées, comme on en rencontre en matière morale et politique.

symbolique, alors que l'intérêt des dominés serait, au contraire, de dénaturiser le cours des choses qui les voue à différentes formes de dépossession.

Dans l'espace des représentations du monde social, le discours sociologique a un statut double : d'un côté, il n'est le discours d'aucun agent social, il ne ressemble à rien de ce qui se dit, ce non par souci d'ésotérisme mais en vertu de la nécessité interne de se tenir à distance, et d'abord par l'écriture, des automatismes de la pensée et du langage ; d'un autre côté, il met en question la violence symbolique, cette transfiguration de l'arbitraire en nécessité, de l'ordre du monde en ordre du pensable. La science est une sorte de contre-violence symbolique (on peut se défier d'une science qui ne dérangerait personne ou qui conforterait les attentes dominantes, la *doxa* intellectuelle et politique). Comme telle, elle est critique, elle met en cause les apparences, et notamment celles qui sont socialement puissantes, celles que les dominants ont pour soi. Elle a un effet de dévoilement du seul fait de rendre visible la force à ceux, ou de ceux, qui veulent ne voir que le droit.

La sociologie de la domination, héritage de Weber, repose sur des présupposés réalistes, l'existence de rapports de force objectivement descriptibles qui s'imposent aux agents, mais, loin de s'en tenir à ce constat, elle tente d'appréhender leur retraduction sous forme de structures symboliques qui les renforcent en les rendant méconnaissables. À la différence de l'attitude herméneutique, elle s'intéresse non pas aux règles, aux conventions, aux normes qui dotent l'action de sens, mais à l'effet de légitimité par lequel l'« obéissance » à un ordre, l'adhésion, la conformité s'imposent comme allant de soi et par lequel les relations de force entre groupes sociaux sont dissimulées et renforcées. Une sociologie de la domination n'est d'ailleurs pas exclusivement une sociologie des classes sociales et des rapports entre ces classes. Elle concerne aussi par exemple la structure et le fonctionnement des champs (religieux, scientifique...) ainsi que la relation de ces champs à la reproduction de l'ordre social.

La notion de domination, illustration d'un concept inséparablement descriptif et explicatif, permet de penser les positions de façon relationnelle, statique autant que dynamique, c'est-à-dire sous le rapport d'un ensemble générateur de prises de positions plus ou moins clivées qui tendent à se renforcer mutuellement, à reproduire le clivage qui est à leur principe et par là, à entretenir, à travers la

diversité des conjonctures et au delà de chacune d'elles, la perception globale de l'identité sociale. La récurrence de ce rapport permet de comprendre non pas tout mais certainement beaucoup de ce qui intéresse le sociologue, comme la possibilité d'un ordre social.

Définir le label « sociologie critique »

On peut donc dire à bon droit que si une connaissance du monde social a une valeur scientifique, elle a toutes chances d'être critique dans au moins l'un des sens envisagés. Or c'est ce qu'a contesté Luc Boltanski qui entendait relativiser la portée critique de la sociologie et fonder sur une sociologie de la critique ce qu'il appelle la « sociologie critique », celle-ci étant réduite à une option théorique jugée insuffisamment réflexive. L'argumentation a été présentée sous forme très tranchée, plus tard atténuée, dans un article intitulé précisément « Sociologie critique et sociologie de la critique »¹⁸.

« Comme le juge, le sociologue de la critique met en scène le procès en recueillant et en enregistrant le rapport des acteurs, et son rapport de recherche est d'abord un procès verbal de ses enregistrements, un rapport de rapports »¹⁹, écrit Boltanski, reprenant à son compte les termes de Harold Garfinkel. Il s'agit, selon lui, de « clarifier les principes de justice sur lesquels s'appuient les personnes lorsqu'elles se livrent à la critique ou font des justifications »²⁰.

Pour cela, l'explication, préoccupation majeure de la « sociologie classique », doit être « délaissée » au profit de la « question de la justice »²¹. En effet, la sociologie de la critique s'efforce de rompre avec « les nombreuses théories déjà proposées pour rendre compte du social » qui sont à la recherche de « principes d'explication permettant de réduire la disparité des phénomènes sociaux en les rapportant à des causes sous-jacentes »²². La tâche du sociologue est moins

18. Boltanski Luc, « Sociologie critique et sociologie de la critique », *Politix*, 10-11, 1990, pp.124-134.

19. *Ibid.*, p.131. « Nous prenons les arguments des acteurs tels qu'ils se donnent sans les soumettre à notre critique » (p.134).

20. *Ibid.*, p.133.

21. *Ibid.*, p.124.

22. *Ibid.*, p.124.

de construire des hypothèses explicatives que de s'en remettre aux individus pour savoir en quoi leurs jugements peuvent être considérés comme des « rapports » sur ce qui fonde leurs justifications et leurs critiques.

La « sociologie critique » se caractériserait d'abord par son arrogance théorique : attribuant au sociologue un privilège de lucidité, elle se contenterait de considérer les individus (malencontreusement nommés « agents ») comme des « idiots culturels ». Au moins deux erreurs seraient ainsi commises : l'une qui rabat la « capacité » sur les automatismes de l'habitus (l'agent aveugle) ; l'autre qui omet d'inclure la critique dans les capacités des individus (l'agent crédule, « idiot critique »). Victime de préjugés « déterministes », une telle sociologie est impuissante, selon Boltanski, à reconnaître quelque chose comme des prérogatives d'autonomie, de distanciation, de jugement. Ou plutôt, elle est abusée par les prestiges de la scientificité puisqu'elle s'arroge une lucidité de rang supérieur alors qu'elle ne fait que mettre en œuvre une capacité critique qui est au fond de même nature que celle des individus ordinaires. Prenant une position partielle et non contrôlée, elle serait scientifiquement arbitraire et ne saurait se référer à un point de vue souverain. Le sociologue prétendant connaître la réalité derrière les apparences serait finalement l'équivalent contemporain du philosophe-roi platonicien.

Sans vouloir réduire le contenu de ce discours au contexte, on peut néanmoins observer à quel point il s'accorde avec la période du milieu des années 1980 qui aura été marquée par le déclin du structuralisme, le retour de l'herméneutique, du récit, du « micro » : contre l'objectivisme de la période antérieure et sa prédilection pour la critique des « idéologies », étaient mis en avant un cadre théorique, la philosophie du sujet et du sens, et un style analytique privilégiant la modestie oblatrice des « comptes rendus » et la description scrupuleuse des activités cognitives et évaluatives des « acteurs ».

Les arguments de la sociologie de la « sociologie critique » peuvent être récusés en s'appuyant sur un certain nombre de considérations.

La première est d'ordre « architectonique » : il semblerait que la sociologie de la critique serait une sorte d'équivalent de la « philosophie première » ayant pour tâche de traiter de questions plus fondamentales que d'autres, en l'occurrence celles qui concernent les « jugements », activités critiques par lesquelles sont évalués (par la

médiation d'« épreuves ») des actes, des propos, des personnes. En ce sens, il s'agirait plutôt de « prolégomènes » à la sociologie. Or cette « sociologie première » entend aussi faire ce que font les sociologies « classiques » puisqu'elle vise, comme elles, à procurer un savoir sur des objets empiriques déterminés. Mais, à la différence de celles-ci, elle risque d'être quelque peu aride, dépouillée, puisque sa force serait commandée par un acte inaugural d'exclusion qui conduit, en particulier, à ignorer l'objectivité des mécanismes ou des facteurs pour se consacrer à la sphère idéale et quasi « judiciaire » des jugements visant à déterminer des « grandeurs », à déceler le partage entre normal et anormal inscrit dans les « disputes ». Défiante tant envers l'explication qu'envers l'exploration ouverte de systèmes causaux en raison des choix théoriques initiaux auxquels elle entend se tenir strictement, elle se prive par là de registres essentiels, dont elle présume le caractère non « premier ». Une telle démarche n'est pas sans rappeler celle de l'ethnométhodologie. Ainsi, dans les descriptions de jurés par Garfinkel, l'attention est portée dans l'activité de « compte rendu » non sur les enjeux sociaux qui intéressent concrètement les agents, mais sur un « cela-va-de-soi » présumé qui est celui des propriétés génériques de situation (travail de qualification d'un délit, hésitations cognitives, conflits de normes, débats, etc.) et dont on n'a jamais fini de découvrir des couches de plus en plus profondes.

Deuxième considération : l'usage banalisé de la notion de critique a pour effet de confondre le dévoilement scientifique de la réalité avec le dévoilement propre à la dénonciation ordinaire ou à la protestation. La sociologie « critique », s'attribuant une sorte d'exclusivité, serait bien naïve de ne pas apercevoir que nous sommes désormais dans des « sociétés critiques » où le sociologue professionnel n'a plus le monopole de la critique²³. Renvoyée dos-à-dos avec les critiques ordinaires (politiques, idéologiques), elle ne voit pas qu'elle procède comme les agents quand ils se « disputent » les uns avec les autres. Et comme pour ceux-ci, le principe de toute critique n'a d'autre fondement que les valeurs immanentes à un sens de la justice présumé par l'activité de connaissance, qui en dépend. Sachant que le sociologue est « de gauche », tout son travail

23. *Ibid.*, p.130.

ne serait, on peut le soupçonner, qu'une mise en forme savante de ce que disent des individus révoltés par l'ordre social²⁴.

Certes, le sociologue peut s'indigner à la lecture d'un tableau statistique sur les inégalités économiques ou scolaires, mais ce n'est pas l'indignation qui construit le tableau ou, surtout, la réalité qu'il représente. Il y a donc quelque chose comme des « faits » qui, avec toutes les précautions qui s'imposent dans la construction d'objet, ne se confondent pas avec les constructions situées et intéressées des individus, avec leurs normes et avec leur définition de la réalité. S'il est bien quelque chose qu'une sociologie comme celle de Bourdieu, qui se veut « réflexive », n'ignore pas, est l'intérêt de thématiser la différence entre le point de vue savant et le point de vue indigène. Loin de dédaigner celui-ci, le sociologue se pose deux questions complémentaires qui occupent une place considérable dans les travaux empiriques : quel rapport à soi, à sa pratique entretient l'agent étudié (ce qui inclut le détachement, l'auto-dérision ou le doute), l'adhésion candide n'étant qu'une modalité particulière ? En quoi le sociologue apporte sur son objet une connaissance qui soit autre chose que la version distanciée ou désenchantée que proposent des agents dotés de dispositions critiques ? Bourdieu, il faut le rappeler, s'est souvent efforcé de prendre pour objet les points de vue à visées critiques, que la sociologie rencontre et qui, faute d'un travail préalable d'objectivation véritablement achevé, risquent de s'imposer à elle comme des modèles d'accomplissement critique. Entre autres illustrations de lucidité tronquée ou partielle, on peut penser à toutes les représentations propres à ceux que, à la suite de Pascal, il nommait des « demi-savants » et des « demi-habiles ». La critique enferme une critique de la simili-critique : prenant en compte d'un côté, les multiples modalités des croyances indigènes et non le seul modèle de la foi massive du charbonnier, elle doit, d'un autre côté, ne pas se contenter de faire un compte rendu des « critiques » indigènes mises bout à bout²⁵.

24. Il y a aussi ceux qui, avec leurs gros sabots théoriques, mettent en avant le « ressentiment » comme mobile caché de la volonté, ce qui permet de disqualifier les adversaires et concurrents avec un faible coût analytique et avec tous les profits du réalisme et de la perspicacité.

25. Boltanski, le premier, a bien perçu, dans ce même article, le risque immanent à la démarche, de se « laisser enfermer dans une sociologie qui ne connaîtrait du monde social que ce qui relève l'ordre du discours » (*Ibid.*, p.131).

La troisième considération a trait à la notion de domination qui se voit érigée en principe fondamental de la « sociologie critique ». On peut contester ce point. La domination n'est ni un slogan appliqué mécaniquement sur n'importe quel objet ni un concept massif ou clos : elle offre un schème d'analyse qui peut se spécifier dans une multiplicité de configurations différenciées. D'une part, cette notion n'épuise pas l'arsenal du sociologue qui utilise toutes sortes de concepts et qui est parfaitement capable de penser autre chose que cela, et autrement que sur un mode qui serait aussi obsessionnel que, dans un autre domaine, la sexualité (autre mot sale) pour les freudiens. D'autre part, le recours à cette notion ne permet pas d'assimiler une telle sociologie au seul sens de la justice de l'individu qui l'accomplit. Si la dimension « critique » n'est pas un simple parti pris du sociologue en faveur des dominés, c'est parce que la norme de connaissance est irréductible à une norme éthico-politique, même si elle ne lui est pas indifférente et même si elle ne la contredit pas : on peut avoir un énoncé vrai qui ne soit pas dérivé d'une conception de l'idéal. Certes, cet énoncé vrai peut offrir des profits différentiels à ceux qui en prennent connaissance : ils peuvent s'en féliciter, s'en horrifier, s'en détourner, mais les états de faits auxquels ils se rapportent sont extérieurs et indépendants de leur point de vue. Reste, bien sûr, que la connaissance ou plutôt la volonté de vrai implique, entre autres conditions, un rapport au monde social caractérisé par des valeurs au nombre desquelles il faut compter l'intérêt de connaissance et la contribution de la connaissance à un ordre de choses plus juste et plus transparent, valeur qui ne sont évidemment pas distribuées uniformément dans l'espace social. Il ne s'agit pas du tout d'absoudre le sociologue en le dispensant de réaliser sur lui-même, sujet de connaissance, une opération réflexive qui consiste à se considérer comme un point de vue dans l'espace des points de vue. Une fois éliminé le relativisme subjectiviste de points de vue qui seraient dotés d'une valeur égale, on voit mal d'autre alternative pour la science sociale : soit point de vue de Sirius soit (auto)critique. Le second, seul, permet d'échapper à l'absolutisme scientiste.

Que ce débat sur la nature critique de la sociologie soit, ou non, très intéressant scientifiquement, il a, à coup sûr, des implications politiques. Il faut bien distinguer le travail d'objectivation et ses effets sociaux. Du seul fait de décrire et de montrer les choses

comme elles sont — qu'il s'agisse des stratégies de reproduction des groupes dominants ou de la sélection des objets journalistiques —, la sociologie met en cause les limites de ce qui est socialement dicible, bienséances mondaines, politiques ou intellectuelles. Il faudrait peut-être aller jusqu'à tenir pour scientifiquement douteux tout discours sociologique dont la caractéristique essentielle est précisément de soulever l'adhésion unanime, en particulier au sein du monde des producteurs et utilisateurs de thèmes irrésistibles de la doxa. La validité scientifique des propositions sociologiques n'est pas démentie par la vivacité des réactions : indignation et protestation de ceux qui se sentent concernés au premier chef, contentement ou, rire suscité par une levée des censures. Mais les effets sociaux ne suffisent pas à qualifier la valeur d'une observation ou d'une théorie.

La sociologie qui décrit les opérations critiques sans se fonder sur un instrument tel que le concept de domination court le risque que cette description soit anhistorique, abstraite, bref, qu'elle soit l'expression d'un regard de surplomb du savant. Et alors que l'on croit réhabiliter, contre la domination, la dimension active de la compétence des individus, il se pourrait bien que le résultat soit un artefact construit de haut, à travers l'analyse conceptuelle, par un observateur doté de cette compétence singulière qu'est la connaissance des compétences des « gens »²⁶. De quel point de vue privilégié se place cet observateur pour faire ce type de description ? Les critiques de la critique ne peuvent échapper au retour de bâton de leur critique : en faisant de la critique une simple ressource des agents sociaux et en fragmentant le monde social en une multiplicité de petits isolats relativement (ou totalement) séparés, dotés de leur régime propre, admis par tous, ces critiques pulvérisent la domination en une poussière de discordances locales et disparates sur un fond de consensus quant aux normes, les mécontents étant renvoyés vers une multitude d'instances et d'épreuves. En sorte que la question de l'ordre social n'est pas posée ou est ajournée. Mais, est-ce qu'en mettant bout à bout les sphères microsociales de jugement (les « cités »), on parviendra à donner consistance à une vision macrosociale (ce qui ne veut pas dire en surplomb) où pourra

26. Observation qui laisse de côté le cas de la cité managériale, objet d'un traitement détaillé.

trouver place une notion comme celle de domination²⁷, instrument théorique essentiel pour penser le monde social sous un point de vue qui est celui des rapports entre groupes inégalement dotés en « chances d'appropriation » ?

Une dernière considération portera sur la définition et la fonction de la description. La sociologie de Pierre Bourdieu ne s'interdit guère de proposer des descriptions d'opérations critiques et elle le fait à sa manière. En effet, elle a consacré bien des soins à des analyses de luttes de classement, à des stratégies discursives ayant pour objet de prouver et de convaincre, avec les moyens spécifiques offerts par un champ, de la justesse d'un point de vue. Mais il ne s'agit que d'un moment de l'analyse qu'on ne saurait autonomiser : les prises de position, par exemple dans des controverses, peuvent bien être étudiées de façon immanente en fonction de leur structure éthique et cognitive, il reste que la construction de leurs traits pertinents risque fort de n'être que spéculative, abstraite ou très générale si l'on se prive des moyens de rapporter les prises de position aux structures objectives qui leur procurent de l'intelligibilité, à savoir l'espace des positions occupées par les agents auxquels sont associés des trajectoires sociales déterminées. Mais surtout, on court le risque de l'idéalisme et du relativisme²⁸. Il est possible de s'intéresser à des conflits éthiques ou cognitifs sans tomber pour autant ni dans une approche externe ni dans un biais intellectualiste.

Ne serait-ce pas aussi en définitive, un certain type de prétention descriptive qui demanderait à être mis en question ? On y retrouve étrangement la revendication d'un savoir « sans présupposés » qui, dans la lignée de la phénoménologie, nous ferait accéder « aux choses mêmes » ? La prétention est louable, mais elle doit composer avec une autre conception également porteuse d'intentions descriptives, et notamment celle qui, soucieuse de « construction d'objet », refuse d'autonomiser le moment de la description et de le séparer de celui de l'explication. À vouloir comprendre sans tenter d'expliquer, on comprend moins et, bien sûr, l'on n'explique rien. Analysant le rapport entre description et explication, Jean Largeault a sou-

27. On saura gré à Luc Boltanski d'avoir bien pris la mesure de cette difficulté dans son livre récent, *De la Critique*. Jusqu'à quel point elle est résolue est encore une autre affaire.

28. Dans un univers voué à l'indétermination, le rôle attribué par Luc Boltanski dans *De la Critique* aux institutions est de résoudre la question de la réalité.

tenu l'idée que s'il y a bien, quant au langage et quant à l'ontologie, continuité entre les deux, il reste que le niveau descriptif est affecté d'une certaine pauvreté du fait d'une moindre générativité²⁹. C'est ainsi que la prise en compte de la profession, de l'origine sociale ou du genre dans la production d'une opinion ne peut pas être d'emblée jugée externe par rapport au contenu de cette opinion qui se comprendrait par ses seules propriétés internes : non seulement l'approche « objectiviste » favorise la mise en relation avec d'autres pratiques et avec les groupes auxquels on peut la rapporter, mais, elle modifie en outre l'aspect sous lequel l'opinion peut être pleinement perçue et comprise³⁰.

Conclusion

La critique n'est ni un accessoire ajouté à la démarche positive ni un abus de pouvoir de la part des sciences sociales car celles-ci ont partie liée avec la mise en question des évidences et la réflexivité, garantes de leur scientificité. On doit même admettre qu'elles puissent avoir une dimension contestataire, sauf à s'accommoder de voir ces sciences réduites à n'être qu'un redoublement savant des visions dominantes et des techniques rationnelles de domination qui leur imposent une conception de l'urgence et de la forme des questions à traiter ainsi qu'une conception standardisée de l'évaluation scientifique. Il a été nécessaire, pour prévenir bien des malentendus, de distinguer différentes acceptions du terme de « critique ». Mais il est vrai que c'est souvent parfois d'un même mouvement que la sociologie révèle le contraste entre le savoir objectif et les apparences de connaissance et qu'elle exerce des effets proprement politiques de contre-violence symbolique.

C'est parce que la sociologie est pleinement critique, qu'il n'est pas besoin, en principe, de le rappeler ou de le proclamer : seule une approche qui ne le serait pas de façon délibérée et réfléchie mériterait d'être caractérisée par cette absence ou cette déficience³¹. Mais serait-ce alors de la sociologie ?

29. Largeault Jean, *Principes de philosophie réaliste*, Paris, Klincksieck, 1985.

30. En voulant congédier le répertoire causaliste des facteurs, on risque fort de se cantonner dans un genre d'anthropologie qui oscille entre le flou de la généralité et la minutie des notations de détail.

31. Devrait-on alors parler de sociologie « acritique », « non critique », « pré-critique », « postcritique » ?

