

Calhoun, C. (2015). Centralité du social et possibilité de la politique. In *Le symbolique et le social* (pp. 235-268). ISBN 9782875620729.

## Centralité du social et possibilité de la politique

Craig CALHOUN

Adapté de l'anglais (américain) par Pascal DURAND et Yves WINKIN

Dans les dernières années de sa vie, Pierre Bourdieu est devenu un personnage public de premier plan. Ses écrits politiques des années 1990 ont focalisé sur lui l'attention d'un vaste public, bien au-delà de la seule sphère universitaire, mais lui ont également valu de vigoureux retours de manivelle dans les colonnes de la presse française et même de la part de certains de ses pairs, qui n'ont pas hésité à tourner en dérision ses thèses et ses positions. Son bras de fer avec la mondialisation néolibérale n'a pas peu contribué par ailleurs à sa renommée à l'étranger, et s'il a gagné par là de nouveaux admirateurs, il s'est aussi fait de nombreux ennemis, notamment dans les rangs des universitaires américains, dont beaucoup n'ont guère apprécié de figurer parmi les cibles de sa dénonciation du « modèle américain ». Ainsi que sa théorie le prédisait, les médias ont encore accru sa célébrité suite à l'attaque en règle qu'il avait portée à l'encontre de la machine-à-fabriquer-de-la-célébrité dans son pamphlet *Sur la télévision*, dans lequel il portait au jour les processus par lesquels les mass-médias dévaluent le discours public en le transformant en une sorte de « fast-food culturel<sup>1</sup> ». On l'a, du coup, accusé de se prêter lui aussi à cette tendance réductionniste en écrivant de brefs essais plutôt que de longs et difficiles ouvrages; et l'on a cru pouvoir soutenir que ses derniers travaux tournaient le dos à ses prises de position antérieures. Et dans une certaine mesure l'intérêt porté à Bourdieu en tant qu'intellectuel public a éclipsé les enjeux de son travail scientifique.

Bourdieu était d'ores et déjà, bien sûr, une personnalité de renom. Bien des étudiants sur les barricades de 1968 avaient sur eux un exemplaire des *Héritiers*<sup>2</sup>. Le sociologue était pourtant resté relativement à l'écart de la lutte, préférant se consacrer à la recherche scientifique — mais néanmoins critique —, laquelle

- 
1. Pierre Bourdieu, *Sur la télévision*, Paris, Liber, 1996; *On Télévision*, New Press, New York, 1998.
  2. Pierre Bourdieu et Jean-Claude Passeron, *Les Héritiers: les étudiants et la culture*, Paris, Minuit, 1964; *The Inheritors*, University of Chicago Press, Chicago, 1979.

devait déboucher, seize ans plus tard, sur *Homo Academicus*, un ouvrage traitant entre autres de la relation entre microcosme universitaire et champ du pouvoir<sup>3</sup>. L'une des raisons pour lesquelles Bourdieu ne s'était pas exprimé en 1968 était qu'il estimait que les problèmes du pouvoir et de l'inégalité n'étaient pas correctement articulés dans les combats menés sur et autour des barricades. Pas plus que les versions dominantes du marxisme à l'époque, le romantisme des étudiants contestataires ne le séduisait guère, opposé qu'il était, tout particulièrement, à la tendance gauchiste consistant à abolir la séparation entre science et politique. L'optimisme naïf et excessif risquait, à ses yeux, d'encourager des actions faisant reculer la cause de la libération au lieu de la promouvoir. Nombre d'intellectuels en 1968 servaient de porte-drapeaux symboliques aux mouvements sociaux. Au début des années quatre-vingt-dix, la situation aura sensiblement changé. Sartre et Foucault étaient morts et plusieurs autres s'étaient retirés du débat public ou n'avaient pas assez de carrure pour le monopoliser.

La mort de Foucault a sans doute revêtu, en ce sens, une importance toute particulière. Tant que Foucault était en vie, Bourdieu était d'une certaine manière protégé des médias et des militants en vue qui réclamaient avec force la présence d'un intellectuel de gauche d'envergure. La disparition de Foucault a créé une sorte de vide dans la vie publique française, un vide que Bourdieu s'est senti de plus en plus obligé de combler. Il s'est saisi de l'occasion pour défendre la cause des sans-emploi et des sans-papiers, des sans-abri et des militants antiracistes, pour lutter contre la tyrannie de l'idéologie néolibérale en mettant sur pied une nouvelle « Internationale » d'intellectuels attachés à la défense du bien public. Il n'est pas inutile de se rappeler, à ce sujet, que bien plus tôt dans sa carrière Bourdieu avait largement disqualifié le modèle français de « l'intellectuel total », dont la compétence présumée dans tous les domaines remplaçait la savoir scientifique spécialisé. Ironiquement, le sociologue qui avait tant critiqué Sartre à cet égard semblait reprendre son flambeau.

Bourdieu l'avait cependant indiqué dans ses travaux : du fait que la célébrité est aussi bien le produit des actions de l'individu que du terrain sur lequel il évolue, il lui était impossible d'y échapper. L'événement déclencheur eut lieu en 1995 lors de la vague de grèves qui a opposé le gouvernement et le patronat aux travailleurs et provoqué une division au sein de la Gauche sur la question de la meilleure stratégie à adopter face à la mondialisation : fallait-il s'engager sur la voie du compromis et des réformes ou résister jusqu'au bout ? Bourdieu avait précédemment rédigé des rapports importants sur l'éducation pour le gouvernement socialiste et participait discrètement à la vie politique de l'aile gauche et extrême-gauche du PS. Suite à une apparition inhabituelle (à l'époque) lors d'une manifestation à proximité de la Gare de Lyon en 1995, Bourdieu est devenu de plus en plus

un personnage public. C'est dans une grande mesure la transformation des champs intellectuel et politique qui a provoqué la modification de ce trait au moins de son *habitus* intellectuel.

Mon intervention se donne pour objectif de situer le travail de Bourdieu dans son ou ses contextes et de montrer dans une certaine mesure son unité, telle que celle-ci prend racine dans les recherches qu'il a menées sur les institutions éducatives et culturelles tant algériennes que françaises. Ces racines sont passées quelque peu à l'arrière-plan dans l'image que l'on s'est faite de Bourdieu et de son œuvre aux États-Unis. Mon objectif principal, cependant, est de contester une thèse particulière qui date des années au cours desquelles les interventions publiques de Bourdieu suscitaient de vifs retours de manivelle dans le monde académique. Certains ont soutenu que les arguments qu'il jetait dans le débat public ne découlaient pas de ses travaux en sciences sociales ou ne s'accordaient pas avec leurs thèses. Je voudrais montrer, au contraire, que les arguments de Bourdieu s'inscrivent dans le prolongement aussi bien de ses théories que de ses analyses empiriques — et qu'une présentation de cette correspondance est certainement utile au point de vue intellectuel. Les actions politiques de Bourdieu sont tout à fait conséquentes avec sa sociologie scientifique sans avoir été dictées par elle.

L'opposition de Bourdieu à la menace que présentait l'effacement de la frontière entre domaine scientifique et domaine politico-économique dans les années quatre-vingt-dix et au début des années 2000 s'ajuste parfaitement avec son rejet dès 1968 de l'abolition de la fracture séparant le domaine académique et le domaine politique. L'une comme l'autre de ces positions sont fondées sur sa théorie des champs sociaux quasi autonomes. Je soutiendrai plus loin que les travaux de Bourdieu devraient être lus en tenant compte de leur relation spécifique au « poststructuralisme ». Bien que lorsqu'on évoque ce courant, l'on songe surtout à Derrida et Foucault, je montrerai que, d'un point de vue purement intellectuel, il est tout aussi approprié de considérer Bourdieu comme un poststructuraliste et qu'il représente une version du poststructuralisme caractérisée par une approche plus sérieuse de la science et de l'organisation sociale que d'autres directions de recherche également regroupées sous cette appellation. Le poststructuralisme populaire qui a commencé à se répandre après 1968 à la suite de la diffusion aux États-Unis de la « *French Theory* » était en effet, selon lui, particulièrement inapte à participer à la lutte contre le néolibéralisme. De même que les attaques des années soixante contre l'Université ont affaibli la résistance du monde académique aux nouvelles attaques venant de la droite, le poststructuralisme et le « postmodernisme » qui ont suivi ont encouragé le dénigrement de la science ainsi qu'un remplacement des luttes matérialistes par des politiques identitaires affaiblissant ceux qui auraient pu faire front au néolibéralisme.

3. P. Bourdieu, *Homo Academicus*, Paris, Minit, 1984 ; *Homo Academicus*, Stanford University Press, Stanford, 1988.

Pour commencer, il faut se rappeler l'étendue et l'engagement particulier de l'œuvre de Bourdieu. Sociologue français le plus influent et le plus original depuis Durkheim, Bourdieu fut en même temps un théoricien de premier plan et un chercheur d'une grande curiosité et au style caractéristique. Bien que personne ne qualifierait les écrits de Bourdieu de « facilement accessibles », peu d'autres spécialistes des sciences sociales ont exercé une influence plus forte tant sur le monde académique que sur la culture et la société modernes. Bourdieu n'a pas seulement aidé à redéfinir les champs de la sociologie et de l'ethnologie; il a contribué d'une manière remarquable à l'enseignement, à l'histoire, à l'étude de la littérature, à l'esthétique et à bien d'autres domaines. Il a analysé les marchés du travail en Algérie, le symbolisme du calendrier et de la maison des paysans kabyles, les structures des mariages dans son Béarn natal, la photographie comme forme d'art et comme passe-temps, les visiteurs des musées et les structures des goûts, les universités modernes, le développement de la littérature en tant que champ d'activité distinct et l'expérience de la misère et de la pauvreté au milieu de la richesse des sociétés modernes.

Ancien joueur de rugby et lecteur de Wittgenstein, Bourdieu affectionnait la métaphore du jeu pour illustrer sa conception de la vie en société. Il n'entendait cependant pas le « jeu » comme simple divertissement ou passe-temps, mais faisait plutôt référence à la définition qu'en donnerait un athlète engagé, soit la passion que l'on éprouve au cours du jeu, lorsqu'on lutte avec d'autres et contre ses propres limites, pour des enjeux impliquant un engagement profond, vécu intensément (du moins sur le moment). Il entendait mettre en lumière cet oubli de soi qui survient lors d'une partie, lorsque nous sommes entraînés par le courant, de manière à prendre conscience que même au cours d'une lutte, aussi individuelle et personnelle soit-elle, nous ne sommes qu'un élément de quelque chose de plus grand — pas seulement de l'équipe, mais du jeu lui-même. Le rugby est l'un des sports les plus intensifs physiquement. Lorsque Bourdieu parlait du jeu, il s'agissait de se mettre en première ligne.

Bourdieu pensait que la vie en société pouvait être décrite comme un jeu, avec la différence que les enjeux y sont plus importants. Elle n'est pas seulement une lutte permanente. Elle nous demande aussi d'improviser sans arrêt. Cette idée est en relation directe avec l'analyse des jeux de langage par Wittgenstein<sup>4</sup>. Loin d'être des déviations par rapport à une réalité plus fondamentale, ces jeux sont au cœur de l'activité qui crée et transforme les formes que prend la vie. L'apprentissage d'une langue correspond à un entraînement constant de la faculté d'improviser un « jeu » dans le cadre d'une interaction sociale et, plus généralement, d'une participation culturelle. Il n'est pas possible de comprendre un jeu si l'on se limite à prendre connaissance des règles qui le régissent. En plus du res-

pect des règles, il faut avoir le « sens » du jeu, sentir comment il faut jouer<sup>5</sup>. Il s'agit d'un sens social, car il requiert une conscience constante du jeu de son adversaire (et dans certains cas de celui de ses coéquipiers) ainsi que la capacité à réagir en conséquence. Un bon joueur de rugby (ou de football ou de basket-ball) est en permanence conscient du terrain dans son ensemble et, anticipant les actions des équipiers, il sait quand il doit effectuer une passe et quand il doit se dégager.

C'est ainsi, je pense, que Bourdieu est entré dans le débat sur la mondialisation au bon moment et en connaissance de cause. En fin stratège, il a montré qu'il savait jouer le jeu dans un contexte en constante évolution. Différentes façons existent pour aborder chaque affrontement et chaque moment de celui-ci. Une bonne stratégie est évidemment déterminée par les règles du jeu, mais elle est aussi fonction de l'évaluation des forces et des faiblesses de l'adversaire — ainsi que des nôtres. Une des forces principales du capitalisme mondial réside dans sa capacité à contrôler les termes du discours, et, plus particulièrement, à présenter l'émergence des formes actuelles de la mondialisation comme un phénomène nécessaire. Il suffit d'observer la force de ce message dans la rhétorique de l'Union européenne et des partisans de la monnaie unique. La mondialisation apparaît comme une force déterminante, une nécessité à laquelle les Européens doivent s'adapter. Le capitalisme en est la caractéristique essentielle et le modèle américain est généralement présenté comme la norme (parfois la seule qui soit). Affirmer que la structure spécifique des relations internationales — de même que les relations à l'intérieur des nations — est le résultat de choix politiques et de l'exercice du pouvoir permet d'ouvrir le jeu et de supprimer l'illusion de la nécessité. Acte fondamental en théorie critique.

Comme le montre toute l'histoire de sa vie, Bourdieu a acquis, pour ainsi dire naturellement, l'attitude critique qui le caractérisait. Né en 1930, il était petit-fils d'un métayer itinérant et fils d'un fermier devenu plus tard facteur à Lasseube, dans un village isolé des Pyrénées Atlantiques. Issu d'un milieu modeste, il a gravi un à un les échelons de l'enseignement public. Il fut premier de sa classe au Lycée de Pau, au Lycée Louis-le-Grand à Paris et à l'École Normale Supérieure de la rue d'Ulm, une institution unique dont sont issus nombre d'intellectuels français. Il ne lui a jamais été cependant permis d'éprouver un sentiment d'appartenance sans arrière-pensée, sentiment réservé à ceux qui proviennent de familles aisées où l'on parle culture avec un accent soigné. Il n'a cependant jamais considéré sa réussite comme la preuve de l'existence d'un système méritocratique (bien que cela ait illustré une certaine ouverture limitée du système). Au lieu de cela, il a pu

4. Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations* (1953), Oxford, Blackwell, 1967.

5. Sur l'analyse par Bourdieu des limites du respect des règles en tant qu'explication de l'action et les relations avec Wittgenstein, voir Charles Taylor, « To Follow a Rule... », dans Craig Calhoun, Edward LiPuma et Moishe Postone (éd.), *Bourdieu: Critical Perspectives*, University of Chicago Press, Chicago, 1993, p. 45-60.

développer une capacité extraordinaire pour l'analyse sociale critique et la réflexivité épistémologique.

La sensation d'insertion corporelle dans le monde académique français, compétitif et insulaire, lui a servi d'inspiration dans son entreprise de remise à jour de la notion aristotélico-thomiste de l'*habitus*, le système de dispositions socialement constituées qui guident les perceptions et les actions des agents. La conscience de ce que ses camarades de classe et ses professeurs *ne voyaient pas* — parce que cela leur paraissait naturel — a constitué le fondement de son analyse de l'importance de la *doxa* — le sens de la réalité subconscient, considéré comme allant de soi et plus fondamental que toute pensée orthodoxe — et de la perception imparfaite des processus de la production et de la mise en place de la domination sociale. Philosophe de formation, Bourdieu s'est pourtant tourné vers la sociologie afin de faire de la recherche empirique un outil pour atteindre, par-delà la conscience ordinaire, une connaissance plus vraie d'un monde social d'habitude trop banal pour susciter l'intérêt des philosophes. Sa distance critique par rapport aux institutions au sein desquelles il excellait devait nourrir ses remarquables analyses critiques de la vie académique française, ainsi que celles de l'inégalité, de l'État et du capitalisme en général.

Jacques Derrida et Michel Foucault, camarades de Bourdieu à l'école Normale, partageaient ce sentiment de distance par rapport à la culture dominante de l'institution. Malgré certaines différences, l'horreur qu'ils éprouvaient à l'égard du milieu social de l'École a servi de fondement à leurs efforts pour dévoiler ce que la conscience traditionnelle tendait à cacher. Bourdieu évoquait parfois, à titre d'illustration de leur malaise, la tentative de suicide de Foucault à l'époque où celui-ci y était étudiant. Cependant la réponse intellectuelle de Bourdieu présentait des différences fondamentales par rapport à celles de Derrida et de Foucault : il s'est tourné en effet vers la science, et par opposition à l'élitisme aristocratique de la philosophie, son domaine d'étude initial, il a choisi la discipline plébéienne de la sociologie. Il pensait qu'en rejetant les « privilèges de caste » du philosophe et en relevant les défis de la recherche empirique, il s'offrirait les moyens de briser l'enchantement des idées reçues et des relations sociales considérées comme allant de soi.



En 1955, Bourdieu est parti faire son service militaire en Algérie, colonie française plongée alors dans la lutte pour l'indépendance, une lutte sauvagement réprimée par la France républicaine. La sanglante bataille d'Alger a constitué une expérience édifiante pour toute une génération d'intellectuels français, qui ont assisté à la trahison par leur État de sa prétendue mission de libération et de civilisation, donnant ainsi à voir le pouvoir brutal à l'œuvre derrière l'entreprise coloniale, loin du progrès sur lequel reposait sa légitimité. Bourdieu a réagi à la

fois en s'y opposant frontalement et en poursuivant ses recherches sur la nature même de la domination, y compris en France, ainsi que sur la nature de la méconnaissance collective et la lutte pour le pouvoir de classer.

La guerre d'Algérie et les bouleversements entraînés par le colonialisme et le capitalisme français ont profondément marqué Bourdieu dans sa personne même et ont renforcé son adhésion au principe que la recherche doit compter pour autrui. Marqué, mais aussi endurci, il décida de rester à l'Université d'Alger et devint un ethnographe autodidacte. Il se révéla un observateur exceptionnellement fin de l'interpénétration entre les changements sociaux de grande ampleur et les luttes et solidarités quotidiennes. Entre autres raisons, c'est sa connaissance familière de la société paysanne du Béarn qui lui permit de comprendre la société agraire traditionnelle de Kabylie, que le colonialisme français était en train de détruire. En collaboration avec Abdelmalek Sayad, il étudia la vie des paysans, que menaçait leur participation à une nouvelle économie monétaire<sup>6</sup>. Au cours de recherches menées dans des villages kabyles et auprès de travailleurs berbérophones qui émigraient vers les villes de la côte algérienne alors en pleine expansion, Bourdieu aborda des questions aussi diverses que l'introduction de la monnaie dans les négociations de mariage, la cosmologie et le calendrier agraire, ou encore la crise économique affrontée par ceux à qui étaient imposées des relations de marché auxquelles ils n'étaient pas préparés. Il étudia la situation difficile de ceux qui avaient choisi de travailler dans une économie moderne et qui se retrouvaient membres de sa « sous-classe », incapables même d'acquiescer un plein statut de prolétaires en raison des préjugés ethnico-nationalistes des colonialistes français<sup>7</sup>.

Ces travaux, qui ont contribué à façonner la théorie de la pratique de Bourdieu, ont fondé tout son parcours intellectuel, y compris ses entreprises académiques et, plus tard, les critiques qu'il adressait à rencontre des politiques néolibérales. Vers la fin de sa vie, il écrivait :

[Comme] j'ai pu l'observer en Algérie, l'unification du champ économique tend, notamment à travers l'unification monétaire et la généralisation des échanges qui s'ensuit, à jeter tous les agents sociaux dans un jeu économique pour lequel ils ne sont pas également préparés et équipés, culturellement et économiquement ; elle tend du même coup à les soumettre à la norme objectivement imposée par la concurrence des forces productives et de modes de production plus efficaces, comme on le voit bien avec les petits producteurs ruraux

6. Scientifique d'exception lui aussi, Abdelmalek Sayad est resté très proche de Bourdieu jusqu'à sa disparition en 1998. Pierre Bourdieu et Abdelmalek Sayad, *Le Déracinement*, Paris, Minuit, 1964.

7. P. Bourdieu, *Sociologie de l'Algérie*, Paris, PUF, coll. « Que sais-je ? », 1958 et *Travail et travailleurs en Algérie* (avec A. Darbel, J.-P. Rivet, C. Seibel), Paris-La Haye, Mouton, 1963.

de plus en plus complètement arrachés à l'autarcie. Bref, *l'unification profite aux dominants*<sup>8</sup>.

Il va de soi que l'unification peut être le projet non seulement d'un État colonial, mais aussi des États nationaux, de la Communauté européenne ou de l'Organisation Mondiale du Commerce.

C'est aussi en Algérie que Bourdieu apprit à combiner démarche ethnographique et analyse statistique, théorisation ambitieuse et observation détaillée, et mit au point une façon toute personnelle de mener l'enquête sociale, susceptible de soutenir une politique progressiste à travers le travail scientifique. D'une certaine façon, son autodidaxie joua à son avantage, puisqu'elle l'encouragea à ignorer certaines des oppositions artificielles qui structuraient les sciences sociales, telles que la distinction entre enquête quantitative et enquête qualitative. Sa collaboration avec Alain Darbel et Abdelmalek Sayad contribua à mettre au point un modèle de partenariat intellectuel qui caractérisera toute sa carrière. La sociologie et l'anthropologie ont été lentes à institutionnaliser les collaborations (contrairement, par exemple, aux sciences biomédicales). Le milieu intellectuel français reste toujours dominé par l'image charismatique du génie héroïque travaillant dans la solitude. Bourdieu a cependant développé des relations durables et un système d'entraide pour des entreprises intellectuelles partagées. Son exploration ethnographique de la souffrance sociale dans la société contemporaine, *La Misère du monde*, est ainsi le résultat du travail d'une équipe de vingt-deux collaborateurs (dont je ne citerai pas les noms ici).

Et il ne faut pas oublier que son travail de terrain en Kabylie — aussi bien l'expérience pratique que les données recueillies — a fourni les fondements de ses innovations dans le domaine de la théorie de la pratique ou de la « praxéologie sociale »<sup>9</sup>. Il a pris conscience que l'un des problèmes les plus fondamentaux de la recherche ethnographique est le poids accordé aux explications discursives fournies par les acteurs locaux à propos de leurs actions. Étant donné que l'anthropologue est extérieur à la société qu'il entend étudier et qu'il ne la connaît pas, les acteurs locaux doivent lui expliquer des choses. Il serait cependant erroné d'accepter de telles explications comme la simple vérité, non pas parce qu'il s'agit de mensonges, mais parce qu'elles constituent le savoir limité qui peut être offert à quelqu'un qui n'a pas maîtrisé les compétences pratiques qu'exige une pleine participation à la culture en question. S'il n'est pas prudent, le chercheur risque de concentrer son attention sur les déclarations de ses informateurs et non sur la vie réelle de la société. « La relation particulière que l'ethnologue entretient avec son objet enferme aussi la virtualité d'une distorsion théorique dans la mesure où la

8. P. Bourdieu, *Contre-feux*, II, Paris, Raisons d'agir, 2001, p. 93-94.

9. Voir P. Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, précédé de *Trois études d'ethnologie kabyle*, Genève, Droz, 1972 (nous utiliserons ici l'édition en livre de poche de ce livre fondateur — Seuil, coll. « Points essais », 2000) et *Le Sens Pratique*, Paris, Minuit, 1980

situation de déchiffreur et d'interprète incline à une représentation herméneutique des pratiques, portant à réduire toutes les relations sociales à des relations de communication et toutes les interactions à des échanges symboliques<sup>10</sup>. » Une telle approche conduirait à traiter la vie sociale dans une trop grande mesure comme une question de règles cognitives manifestes et ignorerait les diverses façons dont l'activité pratique est générée au-delà de la détermination de règles explicites. Bourdieu entendait comprendre et identifier les stratégies que les individus utilisaient dans la pratique, le rapport qu'ils entretenaient avec les explications qu'ils donnaient (à eux-mêmes et aux autres) et la manière dont la poursuite de leurs objectifs personnels tendait à reproduire des structures objectives qu'ils ne choisissaient pas et dont ils n'avaient peut-être pas conscience.

Les études qui en ont découlé et qui ont atteint leur apogée avec *l'Esquisse d'une théorie de la pratique* et *Le Sens pratique*, font partie des travaux les plus marquants visant à dépasser les oppositions réifiées entre subjectivisme et objectivisme, entre l'action et la structure. Bien que Bourdieu ait proposé l'expression « structuration » qu'Anthony Giddens a plus tard rendue célèbre, son travail présentait deux différences importantes. Tout d'abord, il a toujours été fondé sur une recherche réflexive des conditions de possibilité aussi bien du point de vue objectif que du point de vue subjectif, sans jamais se limiter à une nouvelle théorie d'une troisième voie. De plus, Bourdieu ne traitait jamais ces questions de manière purement abstraite : il cherchait à les confronter à des cas empiriques concrets. Les travaux de Bourdieu rejoignent d'un côté ceux du Foucault de la même époque, dans la mesure où ils dépassent l'attitude structuraliste d'évitement de la subjectivité incorporée et, de l'autre, les tentatives de Derrida pour redéployer l'épistémologie en rejetant la notion selon laquelle celle-ci doit être fondée sur la perspective cartésienne du sujet individuel conscient. Il importe de remarquer ici que le terme imprécis de « poststructuraliste » s'applique tout aussi bien à Bourdieu qu'à Foucault ou à Derrida.

Bourdieu s'est fondé sur le structuralisme et s'est particulièrement inspiré de l'œuvre de Claude Lévi-Strauss, qui a entre autres contribué à réhabiliter le projet durkheimien d'une science des relations entre culture et organisation sociale, c'est-à-dire d'une sociologie qui soit tout autant une anthropologie. De fait, au vu de la manière dont on enseigne aux États-Unis l'histoire des sciences sociales, il est difficile de s'y souvenir que les travaux de Durkheim sont rapidement passés à l'arrière-plan du débat intellectuel après sa mort et celle de Marcel Mauss. Or Bourdieu se situait lui-même par bien des points dans la reprise de cet héritage intellectuel, même s'il l'a aussi enrichi, et nombre de livres de Durkheim et de ses élèves qu'il a édités dans la collection qu'il dirigeait aux Éditions de Minuit ont considérablement renforcé la compréhension de leur projet collectif. Certaines de ses analyses, telle son étude de la maison kabyle, sont des classiques du

10. P. Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, éd. citée, p. 277.

structuralisme<sup>11</sup>. Il a cependant rompu avec le structuralisme traditionnel. Il cherchait en effet à dépasser les dualismes de la structure et de l'action, du subjectif et de l'objectif, de la physique et de la sémiotique sociales, et il voulait que l'on prenne davantage en compte la temporalité (et la contingence temporelle) dans l'analyse du social. Aussi s'est-il inspiré de plusieurs auteurs et théories : le matérialisme de Durkheim et de Marx, les phénoménologies de Husserl, de Heidegger et de Merleau-Ponty et plus tard l'ethnométhodologie (en grande partie celle de son ami Aaron Cicourel), la philosophie d'un Wittgenstein et d'un Austin, l'analyse linguistique postsaussurienne, le néokantisme d'Ernst Cassirer (en particulier *La Philosophie des formes symboliques*), les études d'histoire de l'art et de la perception d'Erwin Panofsky, le « rationalisme historique » de Gaston Bachelard, et de ses professeurs Georges Canguilhem et Jules Vuillemin<sup>12</sup>. Bourdieu n'a pas seulement cherché à en faire une synthèse théorique; il entendait aussi dégager le moyen de surmonter en partie l'opposition entre la connaissance théorique basée sur l'objectivation de la vie sociale et les tentatives phénoménologiques visant à saisir en direct son expérience incorporée et sa (re)production. Il soutenait que l'action sociale est en même temps « structurée » et « structurante », et qu'elle est structurante précisément parce qu'elle est structurée, le corps socialisé jouant le rôle « d'opérateur analogique de la pratique ».

Bourdieu n'a pas eu de mots assez forts pour critiquer les fausses antinomies et les oppositions scolastiques qui servent moins à faire avancer les connaissances scientifiques que les carrières de ceux qui rédigent des thèses interminables soutenant tantôt un argument, tantôt son contraire ou qui proposent des synthèses artificielles dont le but principal est de créer de nouvelles niches académiques. Il ne s'agissait pas simplement de choisir Weber plutôt que Marx, ou Lévi-Strauss plutôt que Sartre, mais d'échapper aux fausses dualités et aux catégories imposées. On lit ainsi, dans *Homo Academicus*, que « [l'analyse objective] oblige à

11. Écrite en 1963-64, cette étude a été publiée pour la première fois en tant que « La maison kabyle ou le monde renversé », dans J. Pouillon et P. Maranda (éd.), *Échanges et communications : Mélanges offerts à Claude Lévi-Strauss à l'occasion de son 60<sup>e</sup> anniversaire*, Mouton, Paris, 1970, p. 739-58, et republiée dans l'édition française de *Esquisse*, qui portait le titre *Esquisse d'une théorie de la pratique*, précédé de *Trois études d'ethnologie kabyle*. De même, plusieurs travaux de Michel Foucault du milieu des années soixante sont bien des classiques du structuralisme et ne sont pas vraiment « poststructuralistes » — par exemple, *Les Mots et les Choses*, Paris Gallimard, 1966; *The Order of Things*, New York, Pantheon, 1970.
12. La collection de Bourdieu « Le sens commun » (publiée aux Éditions de Minuit) a fait connaître en France certains des ouvrages qui étaient les sources de son inspiration. C'est principalement grâce aux efforts de Bourdieu qu'Ernst Cassirer, Gregory Bateson, Erwin Panofsky, Joseph Schumpeter, Mikhail Bakhtin, Jack Goody et Erving Goffman (pour ne citer que ceux-là) sont connus en France. La même série a aidé à faire revivre et à disséminer les travaux de Durkheim et de ses continuateurs Marcel Mauss et Maurice Halbwachs, auteurs dont les écrits avaient pratiquement disparu du débat intellectuel français.

apercevoir que les deux approches, structuraliste et constructiviste [...] sont en fait deux moments complémentaires de la même démarche<sup>13</sup> ».

Dans *Esquisse d'une théorie de la pratique*, il a qualifié de « faux dilemme » l'opposition entre le mécanisme et le finalisme, qui occupait pourtant une place importante dans les discussions sur le structuralisme. C'est d'ailleurs un faux dilemme qui a refusé de disparaître. Autrefois bien connu des ethnologues anglophones grâce au débat entre Rodney Needham (qui avait adopté la position structuraliste) et George Homans et David Schneider qui l'attaquaient pour des raisons de méthodologie individualiste, ce faux dilemme est réapparu à l'occasion de discussions sur la théorie du choix rationnel et le « réalisme critique ». Défendus par Jon Elster et Charles Tilly et soutenus par des philosophes des sciences comme Mario Bunge, les « mécanismes » sont fort à la mode<sup>14</sup>. Ces auteurs avancent divers concepts de « mécanismes » (d'habitude sans envisager que leurs travaux pourraient être lus comme « mécanistes ») en réaction au style interprétatif classique du travail ethnologique ou phénoménologique qui considère que les intentions des agents ou leur propre compréhension de leurs actions sont suffisantes du point de vue analytique. Bourdieu n'y aurait pas été totalement opposé, puisqu'il estimait que l'objectivité méthodologique constitue un moment nécessaire dans toute recherche. Mais la plupart des participants aux débats théoriques essaient de soutenir l'analyse causale sans passer par les complexités d'une théorie de la pratique et le font d'habitude en traitant soit les actions des acteurs, soit les conditions structurelles comme efficaces en elles-mêmes d'un point de vue causal.

Lorsque Bourdieu écrivait son *Esquisse*, l'existentialisme de Sartre affirmait que chaque action constitue une sorte de confrontation sans précédent entre le sujet et le monde. Pour les promoteurs contemporains de l'explication par les « mécanismes », la peur d'une perte d'objectivité est suscitée par les études culturelles (*cultural studies*) poststructuralistes, dans lesquelles le sujet agissant dans le monde occupe une place moins centrale, tandis que la perspective subjective de

13. P. Bourdieu, *Homo academicus*, Paris, Minuit, 1984, p. 293.
14. Rodney Needham, *Structure and Sentiment*, Blackwell, Oxford, 1962; George C. Homans et David M. Schneider, *Kinship, Authority and Final Causes*, The Free Press, Glencoe, 1955; Jon Elster, *Nuts and Bolts for the Social Sciences*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989; Charles Tilly, « Mechanisms in Political Processes », *Annual Review of Political Science*, 2001, 4, p. 21-41; Douglas McAdam, Sidney Tarrow et Charles Tilly, *Dynamics of Contention*; Mario Bunge, *The Sociology/Philosophy Connection*, Transaction, New Brunswick, 1999; Peter Hedström et Richard Swedberg (éd.), *Social Mechanisms: An Analytical Approach to Social Theory*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998. Une des grandes questions est de savoir si l'accent mis sur les mécanismes est simplement une nouvelle mise en œuvre du conseil donné par Robert K. Merton, qui proposait que l'on se cantonne aux théories intermédiaires (*middle-range theories*) entre la description pure et les grands systèmes théoriques (*Social Theory and Social Structure* (1957), New York, Free Press, 1968) ou bien s'il fait partie d'une métathéorie plus dogmatique.



l'observateur prend de l'importance. Mais la réponse objectivante — que ce soit sous la forme de la théorie du choix rationnel ou d'une théorie plus structurelle — pose toujours problème si elle est conçue comme scientifiquement suffisante plutôt que comme un élément faisant partie d'un processus plus vaste de production de savoir scientifique. Comme Bourdieu l'écrit dans l'*Esquisse* :

Pour échapper au *réalisme de la structure* qui hypostasie les systèmes de relations objectives en les convertissant en totalités déjà constituées en dehors de l'histoire de l'individu et de l'histoire du groupe, il faut et il suffit d'aller de l'*opus operatum* au *modus operandi*, de la régularité statistique ou de la structure algébrique au principe de production de cet ordre observé et de construire la théorie de la pratique ou, plus exactement, du mode de génération des pratiques, qui est la condition de la construction d'une science expérimentale de la *dialectique de l'intériorité et de l'extériorité*, c'est-à-dire de l'*intériorisation de l'extériorité* et de l'*extériorisation de l'intériorité* [...] <sup>15</sup>.

Il n'existe pas, par conséquent, de « solution » simple au problème de la structure et de l'action (bien que Bourdieu ait rapidement introduit le terme de « structuration », repris plus tard par Anthony Giddens). Il convient alors d'identifier et d'analyser leur mise en place et leurs interactions dans le cadre d'analyses de cas empiriques concrets, en reconstituant, d'abord, la genèse sociale et les éléments constitutifs des mondes (champs) sociaux objectifs à l'intérieur desquels les agents se développent et opèrent, puis, les dispositions socialement constituées (habitus) qui façonnent la manière dont ces agents pensent, sentent et agissent. Cette « double historicisation » demande que l'on mette en relation le champ et l'habitus dans une analyse des processus et des trajectoires temporels spécifiques. De plus, elle doit être complétée par l'historicisation des catégories et des problématiques analytiques du savant qui mène l'enquête. Ce n'est que de cette manière que les scientifiques peuvent effectuer le travail pénible, mais nécessaire, « de la conquête et de la construction des faits sociaux » — travail qui consiste à faire la distinction entre les formes et les mécanismes cachés de la réalité sociale et les conceptions établies issues des travaux universitaires antérieurs, des traditions populaires et des préjugés et préconceptions familiers de la « culture » en général. Sur cette base, l'analyse réflexive fondée sur la recherche empirique peut aussi déterminer les conditions sociales et épistémologiques des perspectives objective et subjective qui permettraient d'éviter les pièges de ce que Bourdieu a plus tard appelé « la disposition scolastique » — à savoir la tendance des analystes de la société à projeter leur propre relation (herméneutique) au monde social dans les esprits des individus qu'ils observent <sup>16</sup>. Les analyses de Bourdieu posent ainsi les

fondements d'une science empirique qui traiterait des pratiques du savoir tout en produisant un savoir de la pratique sociale. Cette question a gardé toute son importance dans sa critique du néolibéralisme :

La philosophie implicite de l'économie et du rapport entre l'économie et la politique est une vision politique qui conduit à instaurer une frontière infranchissable entre l'économique régi par les mécanismes fluides et efficaces du marché, et le social, habité par l'arbitraire imprévisible de la tradition, du pouvoir et des passions <sup>17</sup>.

La production du savoir structurée par des catégories ainsi présupposées sous-tend l'absence d'une approche sérieuse de la question des coûts sociaux du néolibéralisme, des conditions sociales dont dépend une telle économie et de la possibilité de développer des alternatives moins préjudiciables.

L'établissement d'une telle assise réflexive pour les sciences sociales constituait pour Bourdieu l'un des principaux enjeux de sa sociologie des champs scientifique et académique <sup>18</sup>. Il n'est pas possible par exemple de comprendre les prises de position des intellectuels en mai 68 sans tenir compte de leur position au sein de leur microcosme ou la place de ce champ intellectuel dans la toile des échanges symboliques et matériels impliquant les détenteurs de différents types de pouvoirs et de ressources, ce que Bourdieu appelait « le champ du pouvoir ». Cela s'applique non seulement aux prises de position politiques mais aussi au travail intellectuel lui-même. Il est nécessaire de recourir aux méthodes des sciences sociales — l'introspection ou la mémoire n'étant pas suffisantes — pour comprendre la production du savoir en sciences sociales. Bourdieu fut souvent accusé de déterminisme, comme s'il ne faisait qu'exprimer une croyance en l'absence de libre arbitre dans le chef des agents. Cependant, il soutenait à un niveau beaucoup plus fondamental que l'action même n'était possible que si elle était fondée sur les pressions complexes et omniprésentes de la vie sociale, qui, avec le simple exercice de la contrainte matérielle, contribuent à expliquer l'inertie aussi bien des relations de pouvoir que des idées académiques. Dans le contexte de 1968, malgré ses critiques à l'égard du système éducatif, Bourdieu avait la plus grande méfiance, par exemple, à l'égard du radicalisme romantique qui croyait que c'est d'un seul bond que l'on peut dépasser cette inertie et les inégalités qu'elle soutient. Cette attitude faisait bon marché de la manière dont les institutions fonctionnent en réalité et sa mise en pratique risquait de détériorer la situation en

scolastique » ; *Practical Reason*, Stanford University Press, Stanford, 1998, « The Scholastic Point of View ».

17. P. Bourdieu, *Contre-feux*, II, éd. citée, p. 29-30.

18. Voir en particulier l'article essentiel de Bourdieu « La spécificité du champ scientifique et les conditions sociales du progrès de la raison » (1975) et les ouvrages *Homo Academicus*, Paris, Minuit, 1984 et (pour le présent article) 1988, et *La Noblesse d'État*, Paris, Minuit, 1989 ; *The State Nobility: Elite Schools in the Field of Power*, Stanford University Press, 1996.

15. P. Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, éd. citée, p. 256.

16. Cette question est discutée à plusieurs endroits ; on trouvera une présentation générale dans *Raisons pratiques : sur la théorie de l'action*, Paris, Seuil, 1994, chap. 7 — « Le point de vue

détruisant, au lieu de les développer, les possibilités offertes par le système universitaire. Plus tard, il devait constater avec inquiétude que certains détournements de ses analyses de la reproduction sociale encourageaient davantage un abandon des exigences éducatives qu'une vraie lutte pour transformer l'enseignement et la société de sorte que les fractions marginalisées du champ social puissent en bénéficier.

Plus généralement, Bourdieu réclamait une analyse objective des conditions de la créativité et des résistances que celle-ci rencontrait, plutôt qu'une idéalisation de cette créativité en tant que phénomène purement subjectif. Il exigeait que les scientifiques prêtent une grande attention aux conditions, et donc aux limitations, de leur propre regard et de leur travail — en commençant par la distribution très inégale du temps qui peut être librement consacré aux projets intellectuels — et qu'ils objectivent sans relâche leurs efforts dans la production de la connaissance objective du monde social. Il a clairement précisé qu'il ne pouvait s'exempter lui-même de la réflexivité épistémique, bien que comme tous les autres il devait être placé dans un champ intellectuel qui ne serait pas analysé d'un point de vue purement individuel. En d'autres mots, Bourdieu contestait la tendance répandue qui consiste à proposer des explications objectives de la vie des autres tout en revendiquant le droit d'interpréter subjectivement sa propre vie.

L'opinion de Bourdieu à propos du système éducatif reflétait l'idéalisme déçu de celui qui s'y était investi totalement et qui devait en grande partie à sa réussite scolaire le parcours qui l'avait mené d'une situation de marginalité provinciale aux honneurs parisiens. Ainsi qu'il l'a expliqué dans *Homo Academicus*, il se voyait comme celui qui, s'étant découvert une vocation religieuse, découvrirait ensuite la corruption de son Église : « [...] la place qu'occupe dans mon travail une sociologie assez particulière de l'institution universitaire s'explique sans doute par la force particulière avec laquelle s'imposait à moi le besoin de maîtriser rationnellement, au lieu de le fuir dans un ressentiment autodestructeur, le désenchantement de l'oblat devant la futilité ou le cynisme de tant de prélats de curie et devant le traitement réservé, dans la réalité des pratiques, aux vérités et aux valeurs que professe l'institution et auxquelles, étant voué à l'institution, il était voué et dévoué<sup>19</sup>. » Il ne lui était plus possible de se défaire de ce sentiment de déception, mais celui-ci pouvait être détourné pour comprendre, et peut-être provoquer, grâce à cette compréhension, un changement positif.

Les institutions éducatives se trouvaient au centre des préoccupations de Bourdieu, mais son sentiment de déception et ses analyses critiques ont trouvé à s'appliquer à beaucoup d'autres domaines. Toutes les institutions modernes, y compris le marché capitaliste et l'État, ont tendance à promettre beaucoup plus qu'elles ne peuvent donner. Elles prétendent travailler pour le bien commun,

19. P. Bourdieu, *Homo academicus*, éd. citée, p. 307.

mais ne font en réalité que reproduire les inégalités sociales. Elles se présentent comme des agents de la liberté, mais sont en réalité des organisations de pouvoir. Elles inspirent un dévouement dans le chef de ceux qui veulent mener des vies plus riches et plus libres et elles les déçoivent par les limitations qu'elles imposent et par la violence qu'elles mettent en œuvre. Cependant, attaquer simplement la modernité reviendrait à se complaire dans ce « ressentiment auto-destructeur » que Bourdieu cherchait à éviter. Le chemin du progrès passe plutôt par les efforts que l'on consent pour comprendre, pour accéder aux vérités plus profondes et pour déchirer le voile de légitimité qui recouvre les pratiques que le pouvoir utilise pour se donner une aura mystique. Ainsi, on peut contester les mythes et les supercheries de la modernité, des Lumières et de la civilisation sans devenir un ennemi des espoirs dont elles sont le berceau. On trouve au centre de cette entreprise la redécouverte d'une attitude positive à l'égard de l'autonomie et du caractère particulier du champ scientifique et de la contribution de celui-ci au débat public :

Il faut renouer aujourd'hui avec la tradition qui s'est affirmée au XIX<sup>e</sup> dans le champ scientifique et qui, refusant de laisser le monde aux forces aveugles de l'économie, voulait étendre à l'ensemble du monde social les valeurs d'un monde scientifique sans doute idéalisé<sup>20</sup>.



Bourdieu appartenait au mouvement poststructuraliste d'une manière générale, en raison de son adoption puis de son dépassement d'un point de départ structuraliste, et pour une simple question d'appartenance à une autre génération. Avec les autres porteurs du poststructuralisme, il a partagé une même méfiance envers les conceptions de la vie sociale purement centrées sur les acteurs (comme la conception sartrienne, par exemple) et l'accent mis sur la place centrale du pouvoir. Son projet d'une théorie de la pratique était cependant différent, par son appel au statut scientifique de la démarche plutôt qu'à la critique philosophico-littéraire, par son maintien de moments tant phénoménologiques que matérialistes, largement rejetés par les disciples de Derrida, Foucault ou Lacan, et par sa réflexivité. Bourdieu rejetait la dépendance communément admise vis-à-vis de la métaphore de la textualité en tant qu'elle approche de la vie sociale, et même s'il partageait avec Foucault l'importance accordée à l'incarnation physique, il rejetait la propension à importer la notion d'une force vitale sous-jacente en même temps que d'autres aspects de Heidegger et Nietzsche. Il est toutefois utile de s'attarder sur les personnages plus familiers du poststructuralisme, afin de situer la théorie de Bourdieu et d'observer ses rapports avec sa

20. P. Bourdieu, *Contre-feux*, II, éd. citée, p. 8.



politique. Les liens peuvent paraître particulièrement obscurs pour ceux qui le lisent en anglais, puisque l'agencement dans le temps des traductions et des réceptions ont fait apparaître Bourdieu non comme le contemporain de Foucault et Derrida, mais plutôt comme quelqu'un qui leur était postérieur.

Le poststructuralisme est presque par définition incohérent. Le terme désigne, surtout de l'extérieur, un regroupement de tentatives, principalement françaises, de dépasser les certitudes temporaires du structuralisme. Le structuralisme lui-même s'apparentait plus à un ensemble de positions théoriques liées entre elles qu'à une théorie unique. Il unissait Lévi-Strauss et Althusser, Lacan et Piaget. Dans une certaine mesure cependant, il s'agissait d'un mouvement intellectuel. Il a atteint son apogée dans les années 1960 et a donné naissance au poststructuralisme au moment de son triomphe. Ce moment marque aussi le début d'une véritable réception américaine. En ethnologie, l'importance de Lévi-Strauss a entraîné un engagement significatif pour le structuralisme, avant un engagement pour Foucault ou Derrida (et en réalité, certaines des premières publications de Bourdieu ont été, à juste titre, perçues comme des illustrations de ce structuralisme). Althusser a certes influencé les marxistes, mais jamais le noyau dur d'une discipline universitaire. Dans une large mesure, on peut cependant considérer que le structuralisme et le poststructuralisme ont traversé l'Atlantique ensemble. Ceci a été peut-être particulièrement vrai pour les études littéraires, consubstantielles à l'idée même du poststructuralisme, et dont la voie avait été ouverte dans une certaine mesure par les enseignements de Paul De Man. En outre, dans de nombreux domaines, les écrits « poststructuralistes » ont été beaucoup mieux connus et ont exercé une influence beaucoup plus considérable que le structuralisme lui-même, et l'incapacité des générations d'étudiants suivantes à percevoir les éléments structuralistes dans le poststructuralisme est à la base de nombreux malentendus. Dans un sens, lorsque l'on examine la réception américaine, ce à quoi le poststructuralisme succédait et s'opposait variait d'une discipline académique à l'autre et a bien entendu conditionné son appropriation.

Derrida et Foucault ont été les plus importants porte-drapeaux de ce qui allait s'appeler le poststructuralisme, issu à l'origine du mouvement structuraliste pour englober d'autres ressources et idéaux philosophiques, comme l'œuvre de Nietzsche, pour contester les certitudes rationalistes avec le rétablissement du doute et de l'ironie et pour suggérer que le rejet de la philosophie de la conscience individuelle n'impliquait pas le rejet de l'enquête épistémologique. Leurs points de convergence, tout comme leur statut de dirigeants d'un mouvement poststructuraliste supposé, étaient moins revendiqués par eux-mêmes qu'attribués par leurs adeptes de l'autre côté de l'Atlantique (de même, le lien du poststructuralisme au postmodernisme peut s'avérer tout aussi troublant). L'unité du poststructuralisme a toujours été contestable et a rarement préoccupé les prétendus principaux théoriciens poststructuralistes. Une grande diversité de chemins ont été suivis, au-delà comme au sein du structuralisme.

La plupart de ces auteurs étiquetés poststructuralistes partageaient toutefois trois refus. Premièrement, un rejet de la politique positive, plus particulièrement de la tentative « moderne » de construire de nouveaux systèmes politiques ou de défendre des arrangements politiques plutôt que de résister simplement au pouvoir ou de dénoncer des incohérences, des abus et des apories<sup>21</sup>. Deuxièmement, un rejet ou, tout au moins un désintérêt pour le social<sup>22</sup>. Dans un sens, ces deux refus reflétaient l'héritage nietzschéen du poststructuralisme : ils reflétaient le rejet par Nietzsche d'un monde de valeurs et de compromis ordinaires, des masses et de leur existence même, et d'une morale du bien et du mal susceptible d'étayer une politique de libération. Troisièmement, ils rejetaient la science, perçue surtout comme faisant partie d'un système de pouvoir répressif et non comme une source de libération potentielle (un concept habituellement abandonné avec les idées de politique positive). Bourdieu suggéra que l'explication résidait dans la formation même des poststructuralistes « de base », lorsqu'ils étaient étudiants en philosophie à l'École Normale, ainsi que dans leur perception des « privilèges de caste » revenant à ceux qui avaient choisi des disciplines au statut plus élevé (même si Derrida et Foucault ont été marginalisés au sein de la philosophie académique, le premier a exercé une grande influence sur les études littéraires et le second a acquis le statut d'historien).

Bourdieu manifesta beaucoup d'agacement à l'égard du rejet de la science qui devint à la mode parmi les penseurs critiques autoproclamés. Il pensait que la « théorie française » qui se revendiquait de Foucault et Derrida, avait à répondre de beaucoup de choses sur les plans scientifique et politique, et considérait le postmodernisme comme une « escroquerie intellectuelle mondiale » rendue possible par la « circulation internationale incontrôlée des idées » qui tiraient leur prestige de leur origine exotique alors même qu'elles ébranlaient ce qui aurait dû constituer les mécanismes correctifs dans différents domaines intellectuels. L'essentiel du poststructuralisme et du postmodernisme français dérivait donc d'une *Lebensphilosophie* allemande opposée au rationalisme historique à la base de la lignée française des sciences sociales. Alors que Bourdieu partageait l'opinion que le simple empirisme était capable de reproduire des visions idéologiquement

21. Ceci ne signifie pas qu'ils étaient politiquement inactifs. Foucault, par exemple, a beaucoup milité pour les prisons. Il s'agissait principalement de la répugnance à embrasser un projet politique positif distinct de la résistance. Un autre élément, probablement tout aussi significatif, est le soutien précoce manifesté par Foucault à la révolution iranienne menée par l'Ayatollah Khomeyni, qui prônait justement la résistance à la modernité.
22. Il faut cependant reconnaître que si le poststructuralisme, comme une grande partie du mouvement des *cultural studies* au sein du monde académique anglo-saxon, souffrait d'un manque d'intérêt pour le social, un manque symétrique, voire un refus, se manifestait également dans la plus grande partie de la théorie sociale et politique et de la sociologie. Ceux qui se trouvaient de l'autre côté du poststructuralisme et de la recherche culturelle apparentée, insistaient souvent sur de minces notions de culture et accordaient particulièrement peu d'attention à la créativité.

conventionnelles, il soutenait que la réponse nécessaire n'était pas de jeter le bébé de la science avec l'eau du bain du positivisme ni d'abandonner la recherche empirique, mais d'exercer une vigilance collective permanente sur les classifications et relations à travers lesquelles la connaissance scientifique est produite et diffusée — y compris par des bureaucraties d'État dont les catégories classent les êtres humains selon leurs propres objectifs tout en fournissant aux chercheurs en sciences sociales des données apparemment neutres.

Les tendances problématiques du poststructuralisme français ont été exacerbées lors de son appropriation américaine. Comme pour l'importation de la *Lebensphilosophie* en France, l'exportation du poststructuralisme en Amérique a impliqué à la fois un accroissement artificiel de son prestige et une décontextualisation intellectuelle. L'appropriation américaine s'est caractérisée par une nouvelle réduction de l'intérêt pour les relations sociales, en partie peut-être parce que le courant était mené par des professeurs de littérature que leur formation encourageait à l'examen privilégié du texte abstrait, mais également en raison d'une tendance à sous-estimer (à l'exception de Jameson) la théorie marxiste sous-tendant la position de nombreux théoriciens poststructuralistes. Les théories poststructuralistes étaient liées à la politique, mais rarement à des projets politiques positifs (et trop souvent avec l'illusion de la politique offerte par les soulèvements intra-académiques). En outre, le poststructuralisme américain s'est empressé d'embrasser la critique de la science.

Tous ces facteurs expliquent pourquoi les résultats les plus visibles du poststructuralisme — en France comme aux États-Unis — sont, d'une part, une renaissance du populisme de droite et, d'autre part, des variantes du libéralisme, néokantien ou hayekien, et d'une gauche à la fois faible et théoriquement appauvrie<sup>23</sup>. Le poststructuralisme offre des outils insuffisants pour contester soit la résurgence d'un racisme transformé en une espèce d'ethnisme, soit le libéralisme des intérêts capitalistes mondiaux. La nouvelle politique de droite a attiré peu de poststructuralistes et très peu de théoriciens. Elle s'enracine en partie dans un *ressentiment*<sup>24</sup> populiste, mais s'appuie aussi sur des ouvertures que le post-

23. Différents libéralismes sont concernés, y compris les positions néokantienne plus « à gauche » et plus « conservatrices » en France, et là particulièrement, la diversité des positions académiques tirant profit des rejets de la pensée de 1968 (cf. Luc Ferry et Alain Renaud, *French Philosophy of the Sixties*, Amherst, University of Massachusetts Press, 1990); voir également Lyotard. En Amérique, un peu de la même manière, les féministes qui avaient largement débattu de positions poststructuralistes se sont souvent rabattues sur le libéralisme, dans leurs efforts pour défendre les acquis contre les opposants de la droite renaissante. Ceci refléta le lien étroit du féminisme avec la défense des libertés multiculturelles, mais signifia souvent le sacrifice de l'espèce de théorie sociale et politique plus générale et positive liée auparavant au féminisme socialiste (voir toutefois les efforts de récupération de ce projet, par Nancy Fraser par exemple, *Justice Interruptus*, New York, Routledge, 1996).

24. En français dans le texte (N.D.T.)

structuralisme a permis de créer, de sorte que les réponses critiques à y apporter se trouvent largement affaiblies par des présupposés poststructuralistes.

L'essentiel du poststructuralisme et du postmodernisme académiques a produit des illusions de radicalisme, sans que les faits ne contestent ni les structures du pouvoir ni la production de la souffrance. Il impliquait, selon les termes de Bourdieu, une « transgression sans risque ». Comme Bourdieu l'écrivait à propos de Philippe Sollers, le célèbre fondateur de *Tel Quel* et un esprit ostensiblement radical culturellement : « [l'homme] qui se présente et se vit comme une incarnation de la liberté a toujours flotté, comme simple limaille, au gré des forces du champ<sup>25</sup>. » La phrase pouvait décrire non seulement l'individu en particulier, mais également l'individu paradigmatique de l'individualisme, incapable de reconnaître les conditions sociales de la liberté véritable, confondant les nouveautés éphémères et les changements dans le champ sous-jacent du pouvoir. Bourdieu suggérait également que, malgré toute la volonté de radicalisme dans la pensée poststructuraliste en vogue, celle-ci confine le plus souvent au cynisme et à une espèce de jeu culturel ne parvenant pas à aborder des problèmes sociaux plus profonds. Que cette démarche soit volontairement intéressée dans le cas d'un Sollers ou qu'il s'agisse d'une authentique non-reconnaissance intellectuelle chez d'autres incite d'autant plus à rechercher une base théorique pour une position intellectuelle plus critique.

Les poststructuralistes étaient les principaux ennemis de la critique universaliste de la hiérarchie, parfois pour être certains de toujours résister à la hiérarchie elle-même, mais en abandonnant cette position fondatrice pour la résistance. Ils étaient aussi de fervents partisans de la « différence ». Dans les mains de nombreux partisans de la nouvelle droite européenne (et de certains de leurs homologues en Amérique et ailleurs), cette combinaison a donné lieu à un nationalisme de droite et à une politique ethniciste. Bien qu'elle répugne à la plupart des poststructuralistes et des autres, elle partage un appel à une construction non hiérarchique de la différence comme formant la base pour les célébrations de l'auto-identité et pour la politique d'exclusion. Comme le suggérait Taguieff, ce nouveau « racisme différentialiste » a semé la confusion dans le camp antiraciste, parce qu'il a réduit la portée des arguments antiracistes traditionnels tout en introduisant un nouveau racisme pouvant s'approprier les termes du discours poststructuraliste de la différence et de la résistance à l'universalisme<sup>26</sup>. Il y a une ironie certaine dans le fait que la célébration de la différence aboutisse à une réaction raciste à cette différence.

25. Sollers, disait Bourdieu, faisait « du cynisme un des Beaux-Arts » (*Contre-feux. Propos pour servir à la résistance contre l'invasion néo-libérale*, Paris, Raisons d'agir, 1998, p. 19; *Acts of Resistance*, New Press, New York, 1998, p. 12).

26. Voir Pierre-André Taguieff, *La Force du préjugé : essai sur le racisme et ses doubles*, Paris, La Découverte, 1987; *The Force of Prejudice: On Racism and its Doubles*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2001.

De manière tout aussi ironique, et peut-être encore plus importante, la politique poststructuraliste de la résistance s'est transformée en libéralisme total chez certains, et a affaibli la résistance au libéralisme dominant chez d'autres. Ceci est ironique, puisque la plupart des versions du libéralisme dépendent par exemple de suppositions de sujets individuels en désaccord fracassant avec le poststructuralisme et ses déconstructions et analyses de la production de sujets par le pouvoir disciplinaire. De même, les poststructuralistes ont souvent affirmé une créativité polymorphe aux antipodes du néolibéralisme en faveur du travail enrégimenté pour la consommation mondiale. Il existe peut-être un lien plus étroit et moins ironique entre la célébration de la culture de consommation par de nombreux postmodernistes (de manière non fondamentalement poststructuraliste) et l'argument néolibéral selon lequel les choix des consommateurs constituent une bonne mesure de la liberté. En tout cas, parmi ceux dont les instincts politiques étaient de résister simplement à l'autorité, nombreux sont ceux qui se sont retrouvés incapables de résister aux sirènes d'une idéologie considérant la liberté de circulation du capital (le jeu est libre!) comme un parfait exemple de résistance à l'autorité<sup>27</sup>. Il est à présent difficile de sortir des oppositions entre, d'une part, un racisme et un nationalisme déguisés derrière de nouvelles couleurs différentielles, et, d'autre part, un néolibéralisme dans lequel les libertés du capital dominant toute conception positive de la liberté humaine. Quelles que soient leurs contributions, la plupart des versions du poststructuralisme offrent peu d'éléments permettant d'échapper à la frustration de ce choix forcé.

Pour de nombreux intellectuels influencés par le poststructuralisme, le simple fait de soutenir le libéralisme apparaît comme le meilleur choix, et la protection des libertés civiles, par exemple, comme une manière de protéger les différences entre les individus. Dans une certaine mesure, cette tendance reflète simplement la manière dont la gauche s'est mise sur la défensive, en espérant préserver différentes libertés pendant la montée en puissance de la nouvelle droite.

27. Une des nombreuses ironies de la politique américaine dans les années 1980 fut que beaucoup parmi ceux qui se considéraient comme des critiques radicaux de l'ordre établi, s'identifièrent au poststructuralisme et avec une mouvance de politique universitaire au sein de laquelle les partisans de la gauche un peu plus traditionnelle (y compris les marxistes, particulièrement ceux de la génération précédente) étaient les prétendues autorités académiques auxquelles il s'agissait de résister, aussi souvent qu'aux gens de pouvoir de droite. Parler du social, ou des structures de base du capital, était perçu dans de nombreux cercles comme une tentative rétrograde d'imposer d'anciennes visions jugées répressives et — c'était peut-être pire — ennuyeuses. Ceci signifie que les chances d'un mélange fructueux des tendances marxiste et poststructuraliste n'étaient pas souvent envisagées, ou étaient remises à plus tard. En effet, l'image du poststructuralisme aux États-Unis tendait souvent à présenter les poststructuralistes français comme étant plus opposés au marxisme (et au structuralisme) qu'ils ne l'étaient dans la réalité. Les éléments de structuralisme et de marxisme (souvent structuraliste) chez les classiques du poststructuralisme étaient sous-estimés, ce qui a fait paraître des œuvres comme *Spectres de Marx* de Derrida (Paris, Galilée, 1993; *Specters of Marx*, New York, Routledge, 1994) plus surprenantes qu'elles n'auraient dû l'être.

Toutefois, il existait également une affinité élective entre le poststructuralisme et l'abandon de projets impliquant plus directement le pouvoir de l'État ou recherchant le changement culturel dans les relations sociales. Simultanément, de nombreux partisans du poststructuralisme, tout au moins en Amérique, tendaient à substituer la politique universitaire aux liens avec les mouvements sociaux au-delà des universités. Le féminisme, par exemple, a constitué une remarquable démonstration de la possibilité d'une convergence du travail intellectuel universitaire et d'un large mouvement social, mais le lien a été sérieusement mis à mal lors de la prédominance poststructuraliste. Dans une certaine mesure, la faute n'incombait pas au poststructuralisme mais à un mouvement plus large et à une dynamique politique. Les formes dominantes du poststructuralisme étaient toutefois particulièrement enclines à ce que Bourdieu appelait la « disposition scolastique », en attribuant les problèmes de la compréhension théorique à des individus qui n'étaient pas vraiment engagés dans la théorie, et en imaginant ainsi que la contestation académique sur des problèmes culturels était identique à la politique de terrain plutôt qu'un complément potentiellement utile de celle-ci. La théorie poststructuraliste offrait bel et bien des compléments utiles — y compris l'importance accordée à la différence et les problèmes liés à l'universalisme — mais ne proposait toutefois pas d'alternative viable. En outre, les luttes entre marxistes et poststructuralistes tendaient à masquer d'autres traditions d'analyse sociale critique, dont les approches proposées en France par Mauss et Merleau-Ponty, qui faisaient tous deux partie d'une tradition que Bourdieu souhaitait revitaliser.

Toutes les caractéristiques du libéralisme ne sont pas problématiques bien entendu, mais le libéralisme, dénué d'une solide théorie des relations sociales et de la pratique sociale, se trouve dans une position remarquablement faible pour contester le « néolibéralisme » qui fait de l'individu abstrait la base de toute analyse et de l'économie la première mesure du bien-être de cet individu. Ce néolibéralisme constitue aujourd'hui l'idéologie dominante. Pour la remettre efficacement en cause et pour dépasser l'idée qu'il représente la seule alternative disponible au nouveau racisme et au nouveau nationalisme, il convient de revitaliser l'idée du social et de triompher des oppositions débilantes entre le social et l'économie, le social et l'individu, le social et la culture. Un des intérêts — et non des moindres — de l'œuvre de Bourdieu est donc de suggérer une méthode véritablement sociologique d'assimiler les bénéfices du poststructuralisme, mais également de transcender ses faiblesses<sup>28</sup>. La plupart des versions du libéralisme, par contre, représentent un abandon permanent du social.

28. Sur ce point et sur la relation de Bourdieu et d'autres arguments poststructuralistes avec la théorie critique, voir Craig Calhoun, *Critical Social Theory: Culture, History, and the Challenge of Difference*, Oxford, Blackwell, 1995.

Afin de contester l'orthodoxie néolibérale et la dissolution paradoxale de nombreux éléments poststructuralistes en son sein, nous devons enquêter sur la construction même « du social », c'est-à-dire de la vie humaine dans sa dimension relationnelle. La théorie de Bourdieu n'apporte pas un point final à ce sujet, mais elle constitue un point de départ pour la recherche sur la manière dont le social est construit et reconstruit dans la pratique quotidienne, et la manière dont les catégories de base du savoir viennent s'y enchâsser. L'œuvre de Bourdieu dans son essence même constitue une remise en question des fausses oppositions : l'intéressé et le désintéressé, l'individuel et le collectif, le socioculturel et l'économique<sup>29</sup>. « [Une] présupposition qui fonde tous les présupposés de l'économie » est que l'on « fait une coupure radicale entre l'économie et le social, laissé à l'écart, et abandonné aux sociologues comme une sorte de rebut<sup>30</sup> ». Ceci renforce à son tour « une vision politique qui conduit à instaurer une frontière infranchissable entre l'économie régi par les mécanismes fluides et efficaces du marché, et le social, habité par l'arbitraire imprévisible de la tradition, du pouvoir et des passions<sup>31</sup> ». L'économie est capable de revendiquer un sujet individuel faussement asocial (et aculturel), et le social (incluant la culture) est posé en principe comme le domaine du non économique (le domaine à la fois du non important économiquement et de l'esthétiquement pur — ce n'est jamais un véritable produit mais il peut être déclaré après coup comme bien économique). Lorsque la production de connaissances est structurée par de telles catégories préconstruites, il est presque inévitable de ne pas prendre sérieusement en compte les coûts sociaux du néolibéralisme, les conditions sociales dont dépend une telle économie, et les possibilités de développer des alternatives moins préjudiciables.



L'engagement de Bourdieu pour « le social » ne relevait pas d'une simple position théorique, elle était le produit d'un intérêt aigu pour l'inégalité sociale et les manières dont elle est masquée et perpétuée. Cette préoccupation, tout à la fois personnelle, politique et scientifique, était, comme il se doit, évidente dans ses études de la production intellectuelle et de ses déterminations cachées. D'une manière plus générale, elle sous-tendait son explication de l'invention, de la conversion et de la communication du « capital culturel » et du mode de fonctionnement du « pouvoir symbolique » — un thème central dans sa carrière. Déjà

29. Bourdieu a tout particulièrement dénoncé la séparation de l'économie à la fois du social et du culturel, mais l'opposition entre ces deux derniers concepts peut s'avérer tout aussi pernicieuse, comme dans les idées spécieuses de la division du travail entre la sociologie et l'anthropologie aux États-Unis, ou la construction d'une « sociologie de la culture » au sein de la sociologie américaine, au détriment de la « sociologie culturelle » de l'Europe Centrale.

30. P. Bourdieu, *Contre-feux*, éd. citée, p. 35-36.

31. P. Bourdieu, *Contre-feux*, II, éd. citée, p. 25-31.

très présente dans ses travaux sur l'Algérie, cette question est devenue encore plus importante lorsqu'il a tourné son attention vers la France, notamment dans ses études des stratégies matrimoniales et des relations entre hommes et femmes dans son Béarn natal au début des années 1960<sup>32</sup>.

En 1964, Bourdieu publiait *Les Héritiers*, première d'une série d'études novatrices sur les écoles, la distinction sociale et la division des classes, rapidement suivie par *La Reproduction. Éléments pour une théorie du système d'enseignement* (toutes deux en collaboration avec Jean-Claude Passeron). Cette dernière publication expose une théorie du travail pédagogique comme illustration de la « violence symbolique ». Ce concept reflète l'héritage structuraliste/poststructuraliste de Bourdieu, renvoyant à l'imposition d'un « arbitraire culturel » construit pour apparaître neutre ou universel<sup>33</sup>. Les deux ouvrages explorent les façons dont les institutions d'enseignement apparemment méritocratiques ont reproduit et légitimé les inégalités sociales, en transformant par exemple les différences du milieu familial ou de connaissance de la langue bourgeoise en différences de performance au niveau des tests universitaires. Ces ouvrages furent perçus en anglais comme des textes portant essentiellement sur la sociologie ou l'anthropologie de l'éducation, mais il s'agissait également de remises en question plus générales de l'État français, dans lequel l'enseignement était significativement plus centralisé que dans les pays anglophones. Le système d'éducation nationale représentait peut-être l'exemple suprême de la prétendue unité et neutralité sans faille de l'État, dans ses rôles simultanés de représentant de la Nation et d'incarnation de la raison et du progrès. Bourdieu a non seulement montré qu'il était partial (un fait potentiellement corrigible), mais également que son principe même était partial. Cette critique a été perçue par certains comme une condamnation générale, et de fait, Bourdieu lui-même a craint par la suite que cette lecture superficielle de son travail n'encourage les enseignants à adopter simplement des normes laxistes afin de ne pas être perçus (ou de ne pas se percevoir eux-mêmes) comme des agents de la violence symbolique.

La lourde insistance des premiers travaux sur la démonstration de la tendance du système éducatif à reproduire sa propre hiérarchie interne, ainsi que, plus largement, les hiérarchies matérielles et symboliques de l'ordre social, ont encouragé les lecteurs à ne voir dans ces études que de simples arguments selon lesquels « l'enseignement est un processus de reproduction ». En fait, Bourdieu ne niait pas les possibilités progressistes de l'enseignement — qui avait toutefois besoin de réformes — et il percevait certainement la science comme

32. Bourdieu a publié plusieurs articles sur ces thèmes et en a également laissé un exposé plus long dans un livre, *Le Bal des célibataires*, sous presse au moment de sa mort.

33. P. Bourdieu, *Les Héritiers*, éd. citée et *La Reproduction. Éléments pour une théorie du système d'enseignement*, (avec Jean-Claude Passeron), Paris, Minuit, 1970; *Reproduction in Education, Culture, and Society*, Beverly Hills, Sage, 1977.

potentiellement libératrice<sup>34</sup>. Le problème était plutôt qu'un système particulier de catégories, de contenus et de résultats était présenté comme nécessaire et neutre (et l'on perçoit l'indignation de Bourdieu face aux professeurs incapables d'examiner le système de manière réfléchie et critique, même lorsqu'il explique leur complaisance et leur insuffisance). Parce qu'il constituait à la fois l'ordre taxinomique du mode de pensée des enseignants et du mode d'organisation de l'appareil éducatif, le système était protégé, de manière impressionnante, contre la critique interne et donc à l'abri des réformes et d'améliorations fructueuses. Comme Bourdieu l'a écrit plus tard,

L'homologie entre les structures du système d'enseignement (hiérarchie des disciplines, des sections, etc.) et les structures mentales des agents (taxinomies professorales) est au principe de la fonction de *consécration de l'ordre* social que le système d'enseignement remplit sous les apparences de la neutralité<sup>35</sup>.

En résumé, le système d'enseignement est un champ : il dispose d'une autonomie substantielle, qu'il doit protéger, et d'une forme distinctive de capital dont l'efficacité dépend de cette autonomie. Son organisation interne se présente comme une série de dispositions transposables et de taxinomies pratiques permettant aux participants de comprendre leur monde et d'entreprendre des actions efficaces, mais qui produisent et reproduisent également des inégalités spécifiques entre eux et les fait paraître naturelles. Ce système peut être remis en question — Bourdieu l'a effectivement contesté en l'analysant — mais il ne faudrait pas s'imaginer qu'il serait facile de le modifier par un simple acte de volonté. Il est également productif à l'extérieur de ses frontières, puisqu'il fournit au champ plus large du pouvoir une de ses légitimations les plus puissantes à travers le processus de la conversion du capital scolaire en d'autres formes plus directement économiques, politiques ou autres.

Ici encore apparaît la dialectique de l'assimilation et de l'objectivation à laquelle Bourdieu faisait référence dans le passage d'*Esquisse* cité *supra*. Le système d'enseignement dépend de l'inculcation de ses catégories en tant que structures mentales des agents, et de leur manifestation simultanée en tant que structures matérielles de l'organisation. Ceci permet la production d'effets objectifs qui ne cessent pas d'être objectifs et matériellement puissants en indiquant simplement les moments subjectifs de leur création. Il est vrai qu'il existe une « agres-

34. Pendant des décennies, il a soutenu patiemment des étudiants de Kabylie dans la poursuite de leurs études supérieures, ce qui ne démontre pas seulement sa générosité personnelle et son sens de l'obligation, mais prouve également sa conviction que l'enseignement et la science, malgré leur complicité dans la reproduction sociale, restaient notre meilleur espoir de nous délivrer du joug de la domination.

35. P. Bourdieu, « Les catégories de l'entendement professoral », in *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1975, p. 93 ; « The Categories of Professorial Understanding », 1978. Ce texte a été reproduit dans une forme modifiée comme postface à *Homo Academicus*, Paris, Minuit, 1988.

sion symbolique observable dans toutes les situations d'examen » (et Bourdieu consacre beaucoup de temps à documenter et analyser des faits tels que la façon des professeurs de commenter des compositions d'examen), mais ceci ne s'explique pas uniquement par l'attitude psychologique des agents individuels. Il s'agit plutôt d'une disposition inculquée par les trajectoires respectives des agents à travers le champ éducatif (comme étudiants et comme professeurs), reproduite et perpétuée de manière apparemment neutre par sa correspondance avec les catégories d'organisation et de valeur dans le champ dans son ensemble<sup>36</sup>.

De manière plus générale, l'ordre social est efficacement consacré par le système d'enseignement parce qu'il est capable de paraître neutre et nécessaire. Pour le dire avec une des métaphores favorites de Bourdieu pour décrire son propre travail, la notion maoïste de « tordre le bâton dans l'autre sens », on peut suggérer qu'il retourna l'analyse structuraliste des taxinomies en la mobilisant pour un exposé de la pratique dans le contexte des champs. Et l'analyse de la manière dont l'arbitraire culturel (et souvent l'inégalité matérielle) apparaît naturel et juste a nourri sa critique ultérieure de l'imposition des régimes économiques néolibéraux et du modèle américain du démantèlement ou de la réduction des institutions publiques, y compris de celles qui comme l'enseignement fournissent des opportunités aux gens ordinaires, même lorsqu'elles reproduisent, dans leur forme existante, des distinctions comme celle de l'ordinaire et de l'extraordinaire.

À l'instar de Marx qui avançait que le capitalisme produisait des richesses qu'il n'était pas en mesure de distribuer à tous ses participants, Bourdieu avançait que la science et l'enseignement produisent et reproduisent effectivement le savoir mais sans être capable de le dissocier des inégalités dans la capacité et l'opportunité de s'en approprier. Il estimait que le pouvoir économique ne réside pas dans la richesse, mais bien dans la relation entre cette richesse et un champ de relations économiques, dont la mise en place est inséparable du développement d'un *corps d'agents spécialisés* avec des intérêts particuliers. C'est dans le cadre de cette relation que la richesse devient un capital, c'est-à-dire un instrument permettant de s'approprier de l'équipement institutionnel et des mécanismes

36. « Les catégories de l'entendement professoral » se termine par une illustration du fonctionnement des champs, qui constitue également un commentaire du côté aristocratique du heideggerianisme en vogue à l'époque du poststructuralisme : « Ces dispositions génériques se trouvent en fait spécifiées par la position qu'occupe chaque lecteur dans le champ universitaire. On voit par exemple ce que la lecture la plus commune des textes anciens (ô jardin d'Épicure) peut devoir aux vertus des jardiniers provinciaux, et l'interprétation ordinaire et extraordinaire de Heidegger à cet aristocratismes de l'intelligence qui fuit sur les sentiers de la forêt ou sur les routes de montagne les foules veules ou vulgaires ou, leur *analogon* concret, les (mauvais) élèves toujours renouvelés qu'il faut sans cesse arracher aux engouements mondains pour leur imposer la reconnaissance des vraies valeurs. » Voir également Bourdieu, *L'Ontologie politique de Martin Heidegger*, Paris, Minuit, 1988 ; *The Political Ontology of Martin Heidegger*, Stanford University Press, Stanford, 1991, où l'analyse en termes de champ est utilisée pour comprendre Heidegger lui-même.



indispensables au fonctionnement du champ et, dès lors, de s'approprier des profits.

Il serait insensé de vouloir mettre en place le socialisme, ou toute autre société plus égalitaire, en abolissant délibérément toutes les richesses matérielles accumulées sous le capitalisme et les systèmes économiques précédents. Toutefois, il serait nécessaire de transformer le système des relations qui leur accordaient une si grande importance. De même, le savoir en tant que ressource déployée par ceux qui sont en situation de pouvoir dans des champs spécifiques — en droit, en médecine, à l'université — constitue une forme spécifique de capital. Mais le savoir ne doit pas nécessairement être organisé de cette manière.

L'exploration par Bourdieu du fonctionnement des différentes formes de pouvoir a débouché sur un modèle très articulé organisant les relations entre les capitaux (économique, culturel, social et symbolique) dans le déploiement des stratégies de reproduction des classes. Ce point a peut-être connu son développement le plus complet dans son étude des grandes écoles et de la structure du pouvoir politique et économique des professions d'élite, *La Noblesse d'État*. Les recherches sur l'enseignement s'inscrivaient dans une approche plus large de la culture et du pouvoir, qui s'inspirait d'une série d'études empiriques de l'art et des institutions artistiques initiées dès les années 1960<sup>37</sup>. En plus d'ouvrages complets sur l'enseignement et l'art, Bourdieu a publié de plus courtes études sur les champs religieux, scientifique, philosophique et juridique. Dans ces recherches et dans d'autres, il a défini la base d'une théorie générale des « champs » en tant que microcosmes sociaux différenciés fonctionnant comme des espaces de forces objectives et des arènes de lutte de valeurs qui réfractent et transforment des déterminations et des intérêts extérieurs. Son œuvre la plus profonde et la plus systématique sur les champs, ainsi que ses recherches les plus historiques, se sont concentrées sur la littérature, et ont connu leur couronnement avec *Les Règles de l'Art*, une enquête sur la révolution symbolique provoquée en littérature par Flaubert, Baudelaire et d'autres<sup>38</sup>. La plus grande œuvre inachevée de Bourdieu est probablement une étude parallèle, une dissection sociogénétique de Manet et de la transformation du champ de la peinture au sein duquel il a joué un rôle charnière.

Ce courant de son œuvre est pourtant plus largement connu à travers *La Distinction*, sans doute le plus célèbre des ouvrages de Bourdieu en dans le monde

37. Voir P. Bourdieu, *Un Art moyen. Essai sur les usages sociaux de la photographie* (avec Luc Boltanski, Robert Castel, Jean-Claude Chamboredon et Dominique Schnapper), Paris, Minuit, 1965; *Photography: A Middle-Brow Art*, Stanford University Press, 1990; et *L'Amour de l'art, les musées d'art et leur public* (avec Alain Darbel et Dominique Schnapper), Paris, Minuit, 1966; *The Love of Art*, Stanford University Press, 1990.

38. P. Bourdieu, *Les Règles de l'art. Genèse et structure du champ littéraire*, Seuil, 1992; *The Rules of Art*, Stanford University Press, 1996.

anglophone<sup>39</sup>. *La Distinction* est une analyse de la manière dont la culture se positionne dans l'inégalité sociale et de la manière dont la poursuite de la distinction ou de la reconnaissance différentielle détermine tous les domaines de la pratique sociale. Il s'agit également d'un effort visant à « [...] dépasser l'opposition entre les théories objectivistes qui identifient les classes sociales (mais aussi les classes sexuelles et les classes d'âge) à des groupes discrets, simples populations dénombrables et séparées par des frontières objectivement inscrites dans la réalité, et les théories subjectivistes (ou, si l'on veut, *marginalistes*) qui réduisent l'« ordre social » à une sorte de classement collectif obtenu par l'agrégation de classements individuels ou, plus précisément, des stratégies individuelles, classées et classantes, par lesquelles les agents se classent et classent les autres<sup>40</sup> ». Bourdieu développe donc l'argument selon lequel les luttes à propos de la classification même constituent un aspect important et largement ignoré de la lutte des classes (en suggérant ainsi que la lutte des classes est loin d'être devenue obsolète). Que la classification soit matériellement efficace peut être une idée familière de l'héritage structuraliste, mais le fait qu'elle constitue un exercice de pouvoir politique et qu'il soit possible de la remettre en question par une lutte politique (et également culturelle) correspond mieux aux thèses « poststructuralistes » (bien que la notion de pouvoir, chez Bourdieu, impliquait davantage les agents exerçant ce pouvoir et en tirant profit que chez Foucault, par exemple).

Toutefois, *La Distinction* constitue également une réponse critique essentielle à la Troisième critique de Kant (et aux traités philosophiques postérieurs sur le jugement). Comme Durkheim, qui avait cherché à remettre en question l'explication individualiste des faits sociaux dans *Le Suicide*, Bourdieu a cherché, dans *La Distinction*, à découvrir les racines sociales et l'organisation de toutes les formes de jugement. Kant avait recherché dans la raison pratique une approximation de l'universalité plus directement accessible à la raison pure. Il avait perçu cela comme crucial, autant pour le goût artistique que pour les opinions politiques. Mais il avait imaginé un point de vue de jugement désintéressé à partir duquel la raison pratique (et la critique) pouvaient s'exercer. Bourdieu accepta clairement l'analogie entre l'art et la politique, mais non cette idée de désintéret, ni d'un lieu à l'écart des luttes sociales d'où proviendrait le savoir neutre. S'il partageait cette critique de la neutralité ostensible avec Foucault et d'autres poststructuralistes plus conventionnels, il se distinguait de manière importante en avançant que le savoir soutient non seulement les hiérarchies du monde social, mais peut également participer efficacement à la lutte pour changer ce monde, même si elle n'est jamais produite d'un point de vue extérieur à ce monde. Le monde tel qu'il est

39. P. Bourdieu, *La Distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Minuit, 1979 et (pour le présent article) 2002; *Distinction: A Social Critique of the Judgment of Taste*, Cambridge MA, Harvard University, 1984.

40. P. Bourdieu, *La Distinction*, éd. citée, p. 563.



perçu est issu du monde tel qu'il est et renforce ce dernier : une lutte portant sur la classification peut réellement changer le monde et — élément crucial pour Bourdieu — cette lutte ne doit pas être qu'une question de pouvoir mais peut, par la science, être une question de savoir qui transcende le pouvoir pur, même si elle n'échappe pas aux luttes pour le pouvoir et la reconnaissance dans leur ensemble. En résumé, nous ne devons pas suivre le chemin nietzschéen vers un choix entre la volonté de pouvoir et une futile résistance à ce pouvoir.

Nous pouvons refuser le relativisme même si nous ne pouvons échapper aux relations sociales. Et si de nombreux poststructuralistes n'ont pu éviter le relativisme, ils n'ont également pas pu reconnaître le système de relations sociales dans lequel ils sont restés enchâssés, y compris le système quasiment aristocratique de l'université (et en particulier dans le cas français, la production centrée sur la philosophie de ce système aristocratique).

Faute d'être aussi des ruptures sociales faisant réellement leur deuil des gratifications associées à l'appartenance, les ruptures intellectuelles les plus audacieuses de la lecture pure contribuent encore à arracher le dépôt de textes consacrés à l'état de lettre morte, de document d'archives, tout juste bon pour l'histoire des idées ou la sociologie de la connaissance, et à en perpétuer l'existence et les pouvoirs proprement philosophiques en le faisant fonctionner comme emblème ou comme matrice de discours qui, quelle que soit leur intention déclarée, sont toujours aussi des stratégies symboliques empruntant aux textes consacrés l'essentiel du pouvoir qu'ils exercent. Comme le nihilisme religieux de certaines hérésies mystiques, le *nihilisme philosophique* peut aussi dans les rituels de transgression libératrice une ultime voie de salut : de même que, par un merveilleux retournement dialectique, les actes de dérision et de désacralisation que l'art moderne a multipliés contre l'art a toujours tourné, en tant qu'actes artistiques, à la gloire de l'art et de l'artiste, de même que la « déconstruction » philosophique de la philosophie est bien, lorsque s'est évanoui l'espoir même d'une reconstruction radicale, la seule réponse philosophiques à la destruction de la philosophie<sup>41</sup>.

La philosophie est pareille à l'art dans la mesure où elle réclame une certaine distance désintéressée de l'économie, mais elle contribue en réalité à la reproduction de l'ordre social. L'art et la philosophie nient également tous deux la place centrale du social, non seulement quant aux institutions où ils fleurissent mais dans la nécessaire distinction entre les ruptures purement intellectuelles et les ruptures véritablement sociales avec l'ordre établi.

Si la philosophie et l'art fonctionnent sur la base d'une dénégation de tout intérêt séculier, l'économie et les discours moins académiques sur des matières économiques revendiquent clairement celui-ci. Mais ils opèrent avec une présomption de neutralité et d'objectivité qui les rend vulnérables à une critique serrée. Car si le monde culturel est le monde économique renversé, selon la

41. *Ibid.*, p. 581.

formule célèbre de Bourdieu<sup>42</sup>, il est également vrai que l'économie libérale repose sur un déni de l'importance de la culture, sur le postulat que les « intérêts » sont objectifs, et sur l'appréhension des systèmes économiques comme des questions de nécessité plutôt que de choix et de pouvoir (et donc susceptibles d'être améliorées par la lutte). Il n'existe pas de description désintéressée des intérêts, ni de point de vue objectif et neutre permettant d'évaluation les politiques (*policy*), pas même la science économique universitaire. Mais ceci n'exclut pas les matières économiques de la science, il s'agit simplement d'étendre la demande d'une science sociale véritablement réflexive, et d'un dépassement des oppositions entre la structure et l'action, de l'objectif et du subjectif dans l'économie et l'analyse économique. L'économie n'a pas plus d'existence séparée du reste de la société, ou préalable à cette société, que n'en ont l'art ou la philosophie. Elle n'est pas plus une « nécessité » à laquelle nous ne pouvons que nous adapter que la créativité artistique n'est simplement une « liberté » sans fondement social.



L'approche de Bourdieu consistait à repenser les grands thèmes et problèmes philosophiques au moyen d'observations et d'analyses empiriques s'enracinant dans « un sens pratique des choses théoriques » plutôt qu'à travers la spéculation théorique<sup>43</sup>. La science, incluant la sociologie et l'anthropologie, représentait pour lui une entreprise pratique, une pratique active et continue de recherche et d'analyse (*modus operandi*), et non un simple ensemble de principes scolastiques (*opus operatum*). Ce n'est pas par hasard qu'il a intitulé son livre de préludes épistémologiques et méthodologiques *Le Métier de sociologue* (en anglais : *The Craft of Sociology*<sup>44</sup>). L'artisan est toujours un amoureux de la connaissance, son travail lui-même constitue précisément une réserve de connaissances bien que celle-ci

42. P. Bourdieu, « The Field of Cultural Production, or: The Economic World Reversed », dans *The Field of Cultural Production*, New York, Columbia University Press, 1993, p. 29-73.

43. Ce n'est que relativement tard, dans *Méditations pascaliennes* (Paris, Seuil, 1995 ; *Pascalian Méditations*, Stanford University Press, Stanford, 1997), que Bourdieu a offert une explication systématique de sa conception de la connaissance sociale, de l'existence et de la vérité. Dans cet ouvrage, il a supposé à nouveau que la connaissance produite par les analystes sociaux doit être liée aux conditions du travail intellectuel et aux dispositions particulières favorisées par l'univers scolastique. Il a exposé son anthropologie philosophique, dans laquelle l'action humaine est guidée non par les « intérêts », mais par la soif éternelle de reconnaissance, dont la forme sera déterminée par des emplacements particuliers dans les histoires collectives et individuelles. Il a éclairci sa vision agonique du monde social, soutenue non par la notion de « reproduction », mais par celle de la lutte (elle-même liée par l'intérieur à la reconnaissance). Et il a montré pourquoi la réflexivité épistémologique — et donc non narcissique — autorise un engagement dans le « rationalisme historique » et non le relativisme.

44. P. Bourdieu, *Le Métier de sociologue* (avec Jean-Claude Chamboredon et Jean-Claude Passeron), Paris, Mouton, 1968 ; *The Craft of Sociology*, Berlin, de Gruyter, 1991.

ne soit jamais totalement discursive et explicitement transmissible en tant que telle. Les maîtres enseignent leurs compétences par l'exemple et la formation, en sachant que le savoir-faire ne peut se réduire à des instructions et qu'il n'échappe jamais à sa nature situationnelle et incorporée. Comme la notion d'*habitus*, l'expression « les règles de l'art » désigne la connaissance pratique, l'apprentissage par la pratique, la compréhension tacite, comme la connaissance de la cuisine incorporée dans les démonstrations et les conseils d'une grand-mère plutôt que tirée d'un livre de cuisine. L'art ne peut jamais être réduit au respect de règles fixées et pourtant, ce serait un malentendu total d'affirmer qu'il n'a pas de cohérence, de stratégie ou d'intention, ou qu'il ne se base pas sur un savoir social organisé et partagé. De même, la science ne se résume pas à l'expression objective de la « vérité ». C'est un projet, organisé, dans un champ social qui récompense la production de vérités vérifiables et sans cesse modifiables — y compris de nouvelles vérités et de nouvelles approches de la compréhension — et non une simple performance selon des règles et des normes explicites. C'est un projet qui dépend essentiellement de la raison, entendue comme une capacité institutionnellement enchâssée, et qui refuse donc de la même façon la réduction rationaliste de la raison aux règles, la simple acceptation non raisonnée du statu quo par le déterminisme, et l'appel expressif à une intuition supposée transcender l'histoire et non corrigible par la raison.

En effet, c'est en tant que scientifique que Bourdieu, dans les dernières années de sa vie, s'est tourné vers l'analyse des impacts de la mondialisation néolibérale sur la culture, la politique et la société. Bien qu'il fût accusé de vouloir simplement s'installer sur le trône médiatique occupé avant lui par Sartre et Foucault — et il n'a sans doute jamais échappé totalement à cette version médiatique de la politique —, il a offert une définition différente de ce qu'un « intellectuel public » pouvait être. En utilisant le terme américain (*public intellectual*), il évoque « quelqu'un qui engage dans un combat politique sa compétence et son autorité spécifique et les valeurs associées à l'exercice de sa profession, comme les valeurs de vérité et de désintéressement, ou, en d'autres termes, quelqu'un qui va sur le terrain de la politique mais sans abandonner ses exigences et ses capacités de chercheur<sup>45</sup> ». Même dans la tradition de Zola, il était important de reconnaître la différence entre le fait de devenir un politicien et celui de parler en public comme un intellectuel.

À cet égard, dans les interventions de Bourdieu en tant qu'intellectuel public, il était primordial de créer la possibilité du choix collectif alors que le discours dominant ne décrivait que ce que dictait la nécessité. Dans le contexte des guerres en ex-Yougoslavie, dans les années 1990, par exemple, Bourdieu remettait en question l'idée selon laquelle les choix des citoyens européens se résument à la passivité face aux horreurs de l'épuration ethnique ou au soutien de la politique

45. P. Bourdieu, *Contre-feux*, II, éd. citée, p. 33.

de l'OTAN, dirigée par les États-Unis et consistant en des bombardements à haute altitude. De manière plus importante, il remettait en cause l'idée néolibérale que l'imposition du « modèle américain » était une réponse nécessaire à la mondialisation (elle-même perçue comme une force quasiment naturelle). Ce modèle américain, il l'identifiait à cinq caractéristiques de la culture et de la société américaines qui étaient largement présentées comme nécessaires à une mondialisation réussie dans d'autres contextes : 1) un État faible, 2) un développement extrême de l'esprit de capitalisme, 3) le culte de l'individualisme, 4) l'exaltation du dynamisme pour le dynamisme, et 5) le néodarwinisme et sa notion d'auto-assistance<sup>46</sup>.

Bourdieu s'inquiétait par-dessus tout du fait que toutes les institutions sociales qui supportaient la raison — en fournissant des savants, des scientifiques, des artistes et des écrivains avec une certaine dose d'autonomie — faisaient l'objet d'attaques inédites jusque-là. La réduction à la logique du marché menaçait de détruire la science, la réduction à la logique des taux d'audience des divertissements télévisés menaçait de détruire le discours public. Le problème n'était bien entendu pas l'internationalisation en tant que telle. Bourdieu lui-même appelait avec force à un nouvel internationalisme, il voyait la science comme un projet international — c'est dans ce sens qu'il avait fondé *Liber*, une revue européenne de recensions publiée en six langues. Le problème était plutôt la présentation d'une modalité particulière de la « mondialisation » comme une nécessité que l'on ne pouvait qu'adopter et accepter. Cette dénomination de « modèle américain » contraria les Américains qui souhaitaient se distancier des politiques menées par le gouvernement et les entreprises, mais cette étiquette avait l'avantage de résumer une tendance mondiale à la marchandisation, à la dérégulation de l'État et à l'individualisme concurrentiel, illustrés et promus agressivement par la classe dominante des États-Unis à la fin du XX<sup>e</sup> siècle.

Quelle que soit l'étiquette utilisée, Bourdieu entendait stigmatiser l'idée que les institutions nées d'un siècle de lutte sociale mériteraient d'être abolies si elles ne pouvaient prouver leur viabilité sur le marché. Nombre d'entre elles, dont les écoles et les universités, sont des institutions d'État. Comme il l'avait montré dans de nombreux travaux, elles étaient loin d'être parfaites. Malgré cela, les luttes collectives les avaient ouvertes, à contrecœur et progressivement, aux classes dominées, aux ouvriers, aux femmes, aux minorités ethniques, etc. Ces institutions, et cette ouverture, sont des acquis sociaux fragiles, qui ouvrent la voie vers une plus grande égalité et une meilleure justice, et leur sacrifice signifierait un retour en arrière — que ce retour soit masqué par une analyse déterministe du marché ou par l'affirmation brutale d'un intérêt égoïste par les classes riches et puissantes. Ceci ne signifie pas que la défense doit être aveugle, mais que la résistance à la

46. P. Bourdieu, « L'imposition du modèle américain et ses effets », in *Contre-feux*, II, éd. citée, p. 25-31.

mondialisation néolibérale, même emprisonnée dans une rhétorique nationaliste apparemment rétrograde, peut se révéler une protection des acquis authentiques, et certainement une protection de l'espace public en vue de futures luttes progressistes.

Bourdieu a reconnu que, dans sa vie personnelle, ce n'était pas uniquement le talent et les efforts consentis qui avaient permis son extraordinaire ascension du petit village du Béarn au Collège de France, mais également les bourses d'État, les droits sociaux, et l'accès par l'école au monde fermé de la « culture ». Cette reconnaissance ne l'a toutefois pas empêché de se livrer à une analyse critique du système. Il a montré comment les systèmes de classification en vigueur dans ces institutions d'État, de culture et d'éducation ont tous été utilisés autant, voire plus, pour exercer une violence symbolique que pour ouvrir de nouvelles opportunités. Mais il a également reconnu le profond engagement social que ces institutions inculquaient à ceux qui dépendaient d'elles : « [...] ce que les individus et les groupes investissent dans le sens particulier qu'ils donnent aux systèmes de classement communs par l'usage qu'ils en font, c'est infiniment plus que leur intérêt au sens ordinaire du terme, c'est tout leur être social, tout ce qui définit l'idée qu'ils se font d'eux-mêmes<sup>47</sup> [...] »

Les réformes néolibérales ne menacent donc pas seulement les individus de sanctions économiques et matérielles, elles menacent également les institutions sociales qui permettent aux individus de donner un sens à leur vie. Les défauts de ces institutions justifient que l'on veuille les transformer (et ceci comprend les schémas de classification sur lesquels se fondent leur fonctionnement et leur reproduction), mais ils ne constituent pas une raison d'imaginer que l'on puisse vivre sans elles, particulièrement en l'absence de substituts adéquats. En outre, leur démantèlement constituerait une véritable perte d'autonomie, et non seulement une privation économique. En d'autres termes, cette politique priverait les individus non seulement de biens matériels auxquels ils « s'intéressent », mais en outre de la capacité à donner un sens à leur situation sociale et à créer des liens de solidarité avec autrui.

À partir du début des années 1990, Bourdieu s'est employé à protéger les acquis sociaux du XXe siècle — les pensions, la sécurité de l'emploi, le libre accès à l'enseignement supérieur et les autres dispositions de l'État-Providence — contre les restrictions budgétaires et les autres attaques menées au nom de la liberté des marchés et de la compétition internationale. Ce faisant, il est devenu l'un des plus célèbres critiques de la mondialisation néolibérale<sup>48</sup>. Bourdieu conquiert de fait une

47. P. Bourdieu, *La Distinction*, éd. citée, p. 557.

48. Le thème était central dans deux courts livres : *Contre-feux*, éd. citée et *Contre-feux*, II, éd. citée; *Acts of Resistance*, New York, New Press, 1999 et *Firing Back*, New York, New Press, 2002. Pour les écrits politiques antérieurs de Bourdieu, voir *Interventions, 1961-1991*, Marseille, Agone, 2002. Les essais de Bourdieu n'étaient qu'une part de sa lutte « contre la tyrannie du marché ». Il a donné des discours et des entretiens, est apparu à la radio et dans

remarquable aura publique, à laquelle n'a pas peu contribué le surprenant succès commercial du film documentaire réalisé en 2000-2001 par Pierre Carles sur son travail politique, *La Sociologie est un sport de combat*. Des compagnies théâtrales ont également mis en scène des œuvres basées sur son exploration ethnographique de la souffrance sociale, *La Misère du monde*<sup>49</sup>. C'est cette renommée qui a provoqué les critiques et le ressentiment de nombre de ses collègues et d'une masse de chroniqueurs culturels.

On peut aisément constater que la célébrité suscite la jalousie chez les intellectuels. Ajoutons à cela les complexités spécifiques au champ intellectuel français et la place que Bourdieu y occupait. Sa chaire au Collège de France lui a conféré une position dominante d'un point de vue symbolique, mais marginale d'un point de vue matériel. Il ne pouvait placer effectivement tous ses protégés. En outre, bien qu'il soit parvenu à ne pas devenir (en le niant parfois avec force) un des « mandarins » du système français, les contraintes structurelles de ce système se sont imposées à lui : plusieurs anciens étudiants et collaborateurs de Bourdieu se sont crus obligés de se livrer à de pénibles rébellions afin de gagner leur autonomie personnelle. Après sa mort, certains n'ont pu s'empêcher de livrer à la presse le récit de leurs luttes presque oedipiennes. Pourtant, c'est son refus de transformer son propre succès (dans les milieux intellectuels, sur la scène politique et dans les médias) en une approbation du système et ainsi de tous ceux que le système honorait, qui aura sans doute constitué la plus grande cause du ressentiment à son égard. Il a, au contraire, formulé des critiques incessantes à l'égard de la fonction de consécration remplie par les institutions d'enseignement. Par conséquent, beaucoup se sont sentis déconsacrés<sup>50</sup>.

Les interventions publiques de Bourdieu étaient cependant profondément inspirées de ses analyses sociologiques. C'était en effet sur sa théorie des champs sociaux — affûtée dans ses études du champ religieux, du champ juridique et du champ de la production culturelle — qu'il fondait sa défense de l'autonomie (toujours relative) du champ scientifique par rapport à la pression du marché. Sa théorie des formes multiples du capital — culturel, social et économique — a suggéré que ces formes étaient indirectement transposables, mais que s'ils étaient réduits à une simple relation d'équivalence, le capital-culturel et le capital social perdraient leur spécificité et leur efficacité. Ses premières études en Algérie ont d'ailleurs démontré l'impact destructeur d'une extension incontrôlée des forces du marché.

des manifestations publiques, a lancé un réseau autonome de chercheurs en sciences sociales progressistes, appelé Raisons d'agir, et a aidé à forger des liens entre intellectuels, producteurs culturels et responsables syndicaux.

49. P. Bourdieu et al., *La Misère du monde*, Paris, Seuil, 1993; *The Weight of the World*, Stanford University Press, 2000.

50. Se doutant de l'antagonisme que cela allait entraîner, Bourdieu avait baptisé le premier chapitre d'*Homo Academicus* « Un livre à brûler ».

Bourdieu était conscient de l'importance politique de la science, mais il savait également que l'on pouvait pervertir cette importance en réduisant la science à la politique. Comme l'a écrit Rabelais dans *Pantagruel*, « science sans conscience n'est que ruine de l'âme ». Ce n'est pourtant pas le type de citation qu'aurait choisi Bourdieu, car les appels publics à la conscience sont trop souvent des manifestations du jargon de l'authenticité au lieu d'être des appels à la raison. Le sociologue a plus d'une fois fait valoir et démontré que la conscience n'est pas seulement un état intérieur propre aux individus. La conscience, dans sa double acception, est un acquis collectif, un produit du travail social. En tant que telle, elle est constamment menacée. Bourdieu fut un savant et un chercheur d'une grande rigueur, un homme et un citoyen dont la conscience était particulièrement sensible à l'inégalité et à la domination. Il est regrettable que les hommes comme lui ne se comptent pas en plus grand nombre.