¿ Interrogations ?
revue pluridisciplinaire de sciences humaines et sociales

Fugier Pascal

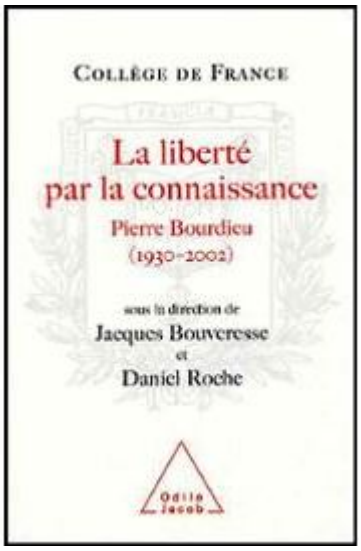
J. Bouveresse et D. Roche (dir.), La liberté par la connaissance. Pierre Bourdieu (1930-2002)

Pour citer l'article

Fugier Pascal, « J. Bouveresse et D. Roche (dir.), La liberté par la connaissance. Pierre Bourdieu (1930-2002) », dans *revue ¿ Interrogations ?*, N°3. L'oubli, décembre 2006 [en ligne], https://revue-interrogations.org/J-Bouveresse-et-D-Roche-dir-La (Consulté le 26 avril 2024).

ISSN 1778-3747

Tous les textes et documents disponibles sur ce site sont, sauf mention contraire, protégés par la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 3.0 France.



L'ensemble des articles réunis dans cet ouvrage, issus du colloque organisé en juin 2003 par le Collège de France et l'Ecole normale supérieure en hommage à Pierre Bourdieu, constitue une notable contribution à la connaissance de la sociologie et du sociologue Pierre Bourdieu sans pour autant succomber à l'hagiographie.

Ainsi, Jean-Claude Passeron revient sur sa collaboration avec Pierre Bourdieu et souligne le désaccord d'ordre épistémologique qui les sépare, particulièrement à propos du nouage liant le savant et le politique.

Reprenant les principales assertions que ses recherches épistémologiques l'ont amenées à formuler et à défendre, Jean-Claude Passeron regrette le « *sociologisme méthodologique* » de Pierre Bourdieu et le « *radicalisme de sa théorie des dominations économiques, politiques et symboliques* » (p. 92).

En effet, la nécessaire temporalité et spatialisation de toute observation empirique implique une épistémologie pluraliste des sciences sociales qui doit inciter chaque sociologue à renoncer à produire et prétendre produire du ''Un [1]''. Chaque sociologie doit accepter d'être ''trouée'' par l'Histoire et ne doit céder au monisme explicatif en proposant « *un paradigme entièrement unifié* » (p. 57) « *capable d'étendre sas chantiers empiriques à tous les domaines de la vie sociale* » (p. 83) à partir d'un « *corpus de lois et de principes universels* » (p. 62) applicable à toute singularité historique.

Dès lors, si Pierre Bourdieu, comme nous le rappelle l'article suivant de Ian Hacking, a le mérite de ne pas participer au nihilisme post-moderne d'un Richard Rorty en réfutant la thèse selon laquelle le discours sociologique n'est qu'une *conversation* parmi d'autres qui ne se différencie pas des conversations ordinaires, on peut se demander s'il ne souscrit pas, bien qu'il le dénie, au fantasme du ''Un'', celui du ''champ fait homme'', en s'identifiant au Dieu leibnizien, considéré « *pour le ''géométral de toutes les perspectives'' (...), le point de vue absolu depuis lequel le monde se donne en spectacle, un spectacle unifié et unitaire, la vue sans point de vue* » [2].

De même, l'implication de Pierre Bourdieu sur la scène politique, armé de sa connaissance sociologique, n'est pas critiquée par Jean-Claude Passeron à partir d'un principe éthique ou méthodologique mais à partir d'une argumentation épistémologique dénonçant le raccourci opéré par certains sociologues entre leurs productions scientifiques et leurs applications politique. Car si l'engagement politique du sociologue n'est en aucun cas exclu *a priori*, il nécessite le recours à un regard épistémologique qui est le seul à pouvoir soupeser « *''le trop ou le trop peu'' de certitude scientifique dont la connaissance sociologique risque toujours de grever une recommandation ou une décision* » (p. 84).

D'autre part, parmi l'ensemble des raisons épistémologiques au principe du sociologisme de Pierre Bourdieu, Jean-Claude Passeron met l'accent sur les conséquences de la fixation qu'il opérait sur la fétichisation du « *processus pratico-inerte* » [3] opérée par les êtres sociaux, ainsi amenés à reconnaître « *comme des contraintes « naturelles » auxquelles ils sont incapables de s'opposer* » ce qui n'est pourtant que le produit de leur *praxis*. C'est cette fixation qui selon Passeron a poussé Bourdieu à durcir sa sociologie en un « sociologisme » afin de répondre à « *la dureté de l'expérience d'une souffrance insurmontable que chacun est*

condamné à vivre en sa condition sociale » (p. 92).

Robert Castel, s'intéressant tout comme Jean-Claude Passeron au nouage entre le savant et le politique, aborde quant à lui une certaine ambiguïté repérable dans la sociologie de Pierre Bourdieu.

En effet, si la sociologie de Pierre Bourdieu n'est ni déterministe, ni fataliste, puisque, en bon spinoziste, il pense que la connaissance libère et substitut au nécessaire et au probable le possible, il n'empêche qu'il ne réserve à l'individu qu'une petite « *marge de liberté* » [4] ce dernier devant se contenter d'un « *certain jeu avec les structures* » (p. 314). Or, si Pierre Bourdieu réduit de ce fait la lutte politique à de simples opérations de freinage, de coulage et de sabotage [5], « *la traduction politique la plus réaliste de cette position, ce serait une posture que l'on pourrait qualifier de réformiste* » et qui consisterait dans des tentatives « *d'introduire le maximum de changements dans le cadre des structures existantes* » (p. 314).

C'est en cela que le discours politique de Pierre Bourdieu apparaît effectivement discordant avec son discours sociologique puisqu'en prônant une « *gauche de gauche* » et en dénonçant le conformisme et le conservatisme des sociaux-démocrates, il s'inscrit davantage dans une logique de contre-pouvoir qui, loin de se contenter de freiner ou de saboter l'ordre symbolique dominant, travaille à sa subversion.

Nous tenons à souligner aussi la contribution dans cet ouvrage collectif du sociologue Aaron Cicourel qui tente en quelques pages de présenter deux concepts centraux de la sociologie bourdieusienne, ceux d'*habitus* et de pouvoir symbolique, en les ancrant « *dans la réalité empirique* » à partir « *des observations et des enregistrements de pratiques quotidiennes au sein d'institutions sociales telles que la famille et les centres de soins* » (p. 163).

Si Aaron Cicourel a donc le mérite de mettre en avant la valeur heuristique des concepts bourdieusiens, nous sommes tentés de lui rétorquer qu'il surestime l'aspect spéculatif de cette sociologie. Car les contributions de Pierre Bourdieu se caractérisent plutôt selon nous par une incroyable richesse empirique (mêlant le quantitatif et le qualitatif, le micro- et le macro-social à partir d'objets aussi divers que l'achat d'une maison ou des copies d'examen).

Nous trouvons dès lors plus juste d'affirmer que la sociologie bourdieusienne ne met pas l'accent sur la même *dimension* du donné empirique que Cicourel, ce dernier mettant l'accent sur sa *dimension interactionniste* (« *l'action sociale ponctuelle et localement située dans des contextes organisationnels* », p. 163), tandis que Pierre Bourdieu le met sur sa *dimension structurale*.

Par ailleurs, les concepts bourdieusiens sont définis d'une façon relativement caricaturale. Cela est particulièrement le cas du concept d'*habitus*. Il ne s'agit selon Cicourel que de « *structures structurées* » (et non aussi de « *structures structurantes* », élément essentiel qui fait de l'*habitus* un principe *générateur* de pratiques) qui semblent ne se manifester que par leurs extériorités (« *Pour Bourdieu, l'habitus renvoie à un type particulier d'environnement matériel* », p. 164) et surtout qui se réduisent à une dimension strictement cognitive (« *On peut considérer l'habitus comme un système d'information* », p. 181), réduction par ailleurs commune aux tenants de l'individualisme méthodologique. Or, c'est dans la pluri-dimensionnalité de l'*habitus* que réside selon nous toute la valeur heuristique du concept : système de dispositions « *indissociablement logiques et axiologiques, théoriques et pratiques* » [6] mêlant *ethos*, *eidos* et *hexis*, l'*habitus* bourdieusien, de même que le signifiant lacanien, demeure matériel et s'intériorise avant tout « *par corps* ».

Enfin, la présentation et l'utilisation que Aaron Cicourel réalise de la sociologie bourdieusienne est symptomatique de l'enfermement de la sociologie américaine dans une problématique de l'adaptation, de l'ajustement du moi au principe de réalité. L'*habitus* est ainsi réduit à sa fonctionnalité sociale : il « *fournit donc un environnement dans lequel des formes particulières de connaissance tacite sont acquises qui rendent le jeune capable d'acquérir progressivement des modes de comportement adéquats* » (p. 164). Exit la dimension symbolique de l'*habitus*, nous n'appréhendons ici que sa dimension imaginaire, celle de l'interaction entre deux semblables, de la même façon que l'*ego-psychology* et les théories comportementales et cognitives (les fameuses TCC) réduisent la psychanalyse à une orthopédie visant à adapter le moi au principe de réalité.

Notes

[1] Nous reprenons cette affirmation selon laquelle il faut mettre un terme au fantasme du ''Tout'' et du ''Un'' de Joël Bernat dans son article « Affirmation (Bejahung), négations et clivages » (2002, [en ligne], *Psychanalyse.lu*,

http://www.psychanalyse.lu/articles…), dans lequel il critique l'ensemble des monismes de nombre de théories psychanalytiques : « *tout est langage* » chez Dolto et Lacan, « *tout est fantasme* » chez Jones et Klein, etc.

[2] P. Bourdieu, *Science de la science et réflexivité*, Paris, Editions Raisons d'agir, 2001, p. 222.

[3] Processus mis en évidence par J-P. Sartre dans *Critique de la raison dialectique* (Paris, Gallimard, 1950).

[4] P. Bourdieu, *Méditations pascaliennes*, Paris, Seuil, 1997, pp. 276-277.

[5] *Idem*, p. 221.

[6] P. Bourdieu, *Questions de sociologie*, Paris, Editions de Minuit, 1984, p. 133.