
Pour une récupération critique de Bourdieu : une réponse à Dylan Riley

For a critical recovery of Bourdieu: a response to Dylan Riley

Michael Burawoy



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/sociologies/18007>

DOI : [10.4000/sociologies.18007](https://doi.org/10.4000/sociologies.18007)

ISSN : 1992-2655

Éditeur

Association internationale des sociologues de langue française (AISLF)

Ce document vous est offert par University of California, Berkeley



Référence électronique

Michael Burawoy, « Pour une récupération critique de Bourdieu : une réponse à Dylan Riley », *SociologieS* [En ligne], Découvertes / Redécouvertes, mis en ligne le 01 novembre 2021, consulté le 30 mars 2022. URL : <http://journals.openedition.org/sociologies/18007> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/sociologies.18007>

Ce document a été généré automatiquement le 3 novembre 2021.



Les contenus de la revue *SociologieS* sont mis à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 3.0 France.

Pour une récupération critique de Bourdieu : une réponse à Dylan Riley^{1 2}

For a critical recovery of Bourdieu: a response to Dylan Riley

Michael Burawoy

NOTE DE L'ÉDITEUR

La présentation du texte est accessible à l'adresse : <https://journals.openedition.org/sociologies/17992>

- 1 Comment devrions-nous aborder nos adversaires intellectuels ? Les ignorer ? Les démolir ? Les absorber ? Au sein du monde universitaire, où la reconnaissance est primordiale, les ignorer est souvent l'arme la plus efficace et la moins coûteuse. Refuser de reconnaître les adversaires ne fonctionne cependant que s'ils ne sont pas déjà sous les feux de la rampe. Lorsque nos opposants sont reconnus, lorsqu'il s'agit des personnalités influentes, que faut-il faire ? Au sein du marxisme, la démolition a été une pratique fréquente, réduisant les opposants au statut de décombres intellectuels. Pensez aux critiques cinglantes de Lénine à l'égard des opportunistes, des anarchistes, des sociaux-démocrates ou de tous ceux qui ont osé être en désaccord avec lui. Les seules personnes dignes d'une telle agression, cependant, étaient ses rivaux dans le champ politique. Il y a une deuxième tradition dans le marxisme : interroger les adversaires importants pour évaluer leur force et, ensuite, les assimiler dans un cadre élargi. Il ne s'agit pas de vaincre par la démolition, mais de dominer par l'hégémonie, ou comme le dirait Antonio Gramsci, de passer d'une « guerre de mouvement » à une « guerre de position ». Ici, la stratégie consiste à s'approprier de manière critique la vérité de l'adversaire en l'intégrant dans son propre cadre d'analyse élargi. Cela exige une certaine reconnaissance de l'adversaire. Viennent à l'esprit les appropriations

critiques de Croce par Gramsci, de Hegel ou Ricardo par Marx, de Weber par Lukács, de Freud par Marcuse.

- 2 Toute stratégie comporte des risques. Ignorer l'adversaire permet de rester indemne, mais cela peut aussi entraîner le risque d'être déconnecté de courants intellectuels émergents. Cela peut mener à rater une occasion d'élargir ses propres horizons par la discussion. La démolition peut être applaudie et ce, sans avoir à apporter aucune contribution originale. Mais cela peut faire de la publicité gratuite à l'adversaire. Forcer l'adversaire à entrer dans un carcan étroit risque de discréditer la critique et même de provoquer une réaction belliqueuse. Enfin, neutraliser l'adversaire par absorption, en prenant l'ennemi au sérieux, peut transformer sa propre façon de penser au point de voir ses propres alliés vous accuser de trahison. Après tout, la pratique de la critique, si elle est bien menée, façonne autant le critiqueur que le critiqué.
- 3 La question qui se pose est de savoir comment aborder Pierre Bourdieu³. Pour être vraiment honnête, j'avoue que j'ai moi-même adopté les trois approches à l'égard de Bourdieu. J'ai commencé par l'ignorer et le congédier, mais cela n'était pas tenable car il a pris de plus en plus d'importance au cours des quatre dernières décennies. J'ai alors tenté une démolition, mais je n'étais assurément pas à la hauteur de la tâche. Plus je le lisais, plus je me sentais impressionné, ce qui me conduisit à un processus plus complexe d'absorption et d'évaluation critique.
- 4 D'abord révérencieux, l'article « *Bourdieu's Class Theory* »⁴ de Dylan Riley⁵ (2017) se transforme rapidement en entreprise de démolition. Son traitement de Bourdieu rappelle l'attaque juvénile et radicale de Perry Anderson (1977) contre le marxisme occidental qui se serait perdu dans les territoires nébuleux de la philosophie, de l'idéologie et de la culture. En suivant Lénine, Anderson prétendait que la théorie révolutionnaire ne se développait qu'en relation étroite avec un mouvement révolutionnaire de masse. De la même manière, Riley affirme que, en dernière analyse, l'attrait pour Bourdieu réside dans le fait qu'il offre une « pertinence politique à une *intelligentsia* qui a peu de liens organisationnels avec les forces populaires » (Riley, 2018). En d'autres termes, à l'instar de la manière dont Anderson envisageait le marxisme occidental, Riley considère la sociologie bourdieusienne comme le signe du recul du marxisme et de sa dimension politique.
- 5 Anderson écrivait à une époque d'optimisme, une période d'insurrection de gauche où le marxisme occidental pouvait apparaître comme une déviation défaitiste vis-à-vis d'une véritable voie révolutionnaire. Aujourd'hui, nous vivons une période non révolutionnaire et Bourdieu offre un cadre attrayant pour de nombreux chercheurs critiques. Je suis d'accord avec Riley pour dire que l'attrait pour Pierre Bourdieu ne se réduit pas à sa production scientifique ; ses écrits volumineux sont aussi une réponse politique à la période contemporaine, une réaction à la montée du néolibéralisme et plus récemment au populisme de droite. Tout aussi convaincant, Bourdieu offre des armes pour une riposte critique aux pressions externes qui s'exercent contre le monde universitaire.
- 6 Là où Bourdieu a un programme politique clair, l'alternative de Riley ne l'est pas. Il ne nous dit jamais qui sont les forces populaires ni comment nous devrions être connectés à elles. Cependant, en démantelant Bourdieu, son essai soulève avec force la question – sinon la réponse – de ce que signifie être marxiste dans le monde universitaire aujourd'hui.

- 7 La tâche la plus importante est peut-être tout simplement de veiller à ce que le marxisme reste une tradition vivante et ouverte. Lorsque la tradition marxiste est en retrait dans le monde universitaire et que ses liens avec le monde extérieur sont ténus, le danger du sectarisme n'est pas loin. Le marxisme risque de devenir dogmatique et sclérosé et de perdre le peu de soutien dont il bénéficie. Face à la défaite de la classe ouvrière en tant que force révolutionnaire, le marxisme occidental s'est maintenu en se confrontant à l'expression la plus haute de la pensée bourgeoise⁶. Aujourd'hui, le marxisme a besoin de trouver de nouveaux adversaires. Je dirais que Pierre Bourdieu est un digne candidat, l'expression la plus haute de la sociologie critique et, de plus, une personnalité très influente.
- 8 Comme le souligne Riley, Bourdieu est devenu une figure sanctifiée non seulement en sociologie, mais aussi dans les sciences humaines et dans d'autres sciences sociales, avec une omniprésence mondiale impressionnante. Aucun autre sociologue n'égale son influence. Le parallèle le plus proche a été le règne de Talcott Parsons dans les années 1950 et 1960, lorsque sa théorie de la modernisation et le structuro-fonctionnalisme acquirent également une visibilité transdisciplinaire et mondiale. Bien que Parsons soit devenu depuis une relique de l'histoire – qui lit Talcott Parsons aujourd'hui ? – la pérennité de Bourdieu est plus assurée. Son œuvre est mieux équipée que la théorie abstraite de Parsons pour faire face à différentes conjonctures politiques. Pour toutes ces raisons, l'analyse faite par Riley de ce qui place Bourdieu sur un tel piédestal est un projet d'une importance capitale.

Présentation : comprendre Bourdieu

- 9 Riley ne reconnaît aucune valeur scientifique à la théorie sociale de Bourdieu. Il affirme que les avancées de Bourdieu n'arrivent pas à la hauteur des macro-sociologies de Marx, Weber et Durkheim et ce, dans trois domaines clés : la stratification sociale, le changement social et la reproduction sociale. C'est un défi de taille ! Mais pourquoi l'impossibilité d'atteindre des sommets aussi élevés justifierait-elle la destitution de Bourdieu ? Cependant, Riley ne compare pas réellement Bourdieu à ces trois figures canoniques. Pour Riley, il semblerait en effet que le fait de souligner les limites de la théorie de Bourdieu soit une preuve suffisante du fait qu'il n'est pas à la hauteur de Marx, Weber et Durkheim – comme si ces derniers étaient sans failles. Je vais donc examiner en détail les affirmations de Riley, car elles sont à la fois révélatrices de Bourdieu et de la tradition sociologique.
- 10 Après avoir exposé les limites de l'approche théorique de Bourdieu, Riley conclut que son influence réside dans la manière dont elle fait écho aux expériences vécues et aux intérêts professionnels des élites du monde universitaire : la concurrence pour la distinction, la préservation des privilèges et un ersatz d'engagement politique pour une communauté (scientifique) critique coupée des classes populaires. En termes bourdieusiens, pour comprendre l'attrait de Bourdieu, il faut passer d'une « logique de la théorie » manifeste à une « logique de la pratique » latente.
- 11 En d'autres termes, Riley fait à Bourdieu ce que Bourdieu fait à ceux qu'il cherche à discréditer, à savoir attribuer leur influence aux positions et dispositions de leurs disciples dans le champ académique plutôt qu'au contenu de leurs travaux. Riley entreprend ici une double réduction : il réduit l'approche scientifique de Bourdieu à un positivisme mal exécuté et réduit ensuite la démarche politique de Bourdieu à son

retranchement dans le monde académique. Cette double réduction suit des critères contradictoires : Bourdieu est attaqué pour ne pas s'être conformé aux principes positivistes de la sociologie comparée et ensuite, dans le même mouvement, pour ne pas avoir créé de lien avec les classes populaires. Pourtant, il est difficile d'être à la fois un positiviste et un intellectuel engagé – l'un a besoin d'autonomie et l'autre d'être intégré au sein de la société.

- 12 En réalité, Riley se trompe de cible. Comme je le défendrai, Bourdieu n'est ni un positiviste raté ni un sociologue en chambre déconnecté du monde. Le double standard de Riley est donc doublement inapproprié. Je chercherai à réhabiliter à la fois le projet scientifique et le projet politique de Bourdieu, considérant son travail à la fois comme une critique et un défi d'importance pour le marxisme.
- 13 Je vais procéder en trois étapes : démolition, récupération et critique. Premièrement, je partage une grande partie de la démarche de démolition de Riley – l'analyse de classe de Bourdieu est déficiente (mais pas nécessairement pour les raisons invoquées par Riley) ; sa théorie du changement social est au mieux embryonnaire ; son refus de conceptualiser le capitalisme est fatal. Néanmoins, le mode de déconstruction de Riley est problématique. Les trois axes de sa critique – stratification sociale, reproduction sociale et changement social – bien qu'ils paraissent assez justes, forcent la réflexion de Bourdieu sur des problématiques ponctuelles qui ont pour effet d'en banaliser l'originalité. Je montrerai comment chacune des questions de Riley introduit de fausses divisions tout en supprimant des distinctions essentielles.
- 14 Dans la deuxième partie – « récupération » – je vais proposer une série de distinctions alternatives qui émanent d'une notion clé de la théorie de Bourdieu : la domination symbolique, une domination qui n'est pas reconnue comme telle par ceux qui la subissent. Je conteste la critique de Riley selon laquelle cette idée n'aurait qu'un domaine d'application limité dans le cadre du capitalisme avancé. La domination symbolique soulève la question de la réflexivité – comment se fait-il que les sociologues puissent savoir quelque chose que les autres ne savent pas ? Comment peuvent-ils produire une vérité qui est différente et supérieure au bon sens ? De plus, comment se fait-il, comme l'affirme Bourdieu, que d'autres ne puissent pas saisir la vérité sociologique même si elle leur est dévoilée ?
- 15 En s'appuyant sur la très bourdieusienne théorie qu'il a lui-même écartée, la démolition de Riley se replie sur la question de la réflexivité. L'attrait pour la théorie de Bourdieu, affirme-t-il, réside dans le fait qu'elle entre en résonance avec l'idée de la défense de l'autonomie du champ académique et des luttes de distinction en son sein. Ce faisant, il fait l'hypothèse discutable que le monde universitaire serait fondamentalement différent du monde extérieur, au sein duquel la théorie de Bourdieu ne fonctionnerait pas. À cette idée de la défense du privilège académique et à celle de la compétition pour la distinction, Riley apporte un autre argument pour expliquer l'influence de Bourdieu, à savoir qu'il proposerait un ersatz d'engagement politique, substitut à une « vraie » politique basée sur une connexion avec les « classes populaires ». Mais cette notion de « vraie » politique ne vient pas seulement sans élaboration ni justification, elle oublie également les multiples engagements de Bourdieu auprès de divers publics, en ce compris les classes dominées. En fait, Bourdieu a tracé une voie royale vers la sociologie publique – non seulement une sociologie publique traditionnelle dans laquelle le sociologue représente un certain intérêt universel, mais aussi une sociologie publique organique forgée en étroite relation avec les dominés.

- 16 Ces trois dimensions de la sociologie de Bourdieu – domination symbolique, réflexivité et engagement public – fournissent non seulement les trois moments de son programme de recherche scientifique, mais définissent aussi un projet politique – celui des intellectuels sur la voie du pouvoir de classe. À chaque dimension de son programme de recherche scientifique correspond un moment de son projet politique : la domination symbolique donne une place privilégiée au sociologue ; la réflexivité fait du sociologue l'avant-garde des intellectuels ; l'engagement public permet aux intellectuels de présenter leurs intérêts non seulement comme ceux des autres intellectuels, mais également de toutes les classes.
- 17 Après avoir reconstruit la vision scientifico-politique de Bourdieu, la troisième partie de cet essai se tourne alors vers la critique, évaluant ses limites, en particulier sa méconnaissance du capitalisme. Le refus de prendre en compte le caractère systémique du capitalisme moderne conduit Bourdieu à exagérer le pouvoir des intellectuels et à universaliser la notion de domination symbolique. En se recentrant sur le capitalisme, il est possible de mieux évaluer la place des intellectuels. L'appropriation du projet intellectualiste de Bourdieu dans un cadre marxiste fait apparaître un projet scientifique et politique alternatif qui concerne l'université capitaliste.

I. Démolition

- 18 Cette première section consiste en une analyse critique de la destruction de Bourdieu par Riley, analyse qui souligne notre accord sur le fond tout en pointant les limites induites par le fait de réduire l'influence de Bourdieu à sa résonance théorique avec l'habitus académique.

Analyse de classe : des classes sur papier à la lutte pour la classification

- 19 Riley affirme que dans chacun des trois domaines qui définissent la sociologie – stratification, reproduction et changement social – Bourdieu a peu à offrir. Il y a beaucoup de mérite dans cette critique. Commençons avec la stratification (ou l'analyse de classe), où Riley prend à partie *La Distinction* (Bourdieu, 1979). Riley réduit les objectifs de cette entreprise gigantesque au simple fait de démontrer que la classe sociale est liée aux comportements humains par la médiation de l'habitus, ce dernier étant lui-même inculqué par des processus de socialisation de classe. Il existe en effet une corrélation approximative entre, d'une part, la profession telle que mesurée par le capital économique et culturel et, d'autre part, le mode de vie basé sur la consommation de certains types de nourriture, de films, de journaux, etc. Comme le suggère Riley, l'affirmation de Bourdieu selon laquelle la classe et l'habitus sous-tendent la corrélation apparente entre vie professionnelle et mode de vie est tautologique puisque la classe et l'habitus ne sont ni définis indépendamment ni accessibles à une analyse empirique – on les connaît seulement par leurs effets présumés. Riley conclut donc que la causalité linéaire entre la classe et le comportement ne peut être démontrée tant que la classe reste mal définie. De plus, l'affirmation selon laquelle chaque classe a son propre habitus est démentie par l'affirmation simultanée que toutes les classes partagent une reconnaissance commune de la culture légitime.

- 20 En se concentrant uniquement sur la façon dont la classe façonne ou non le comportement, Riley manque ce qui est véritablement central dans *La Distinction* : la domination symbolique. Bien que Bourdieu ne le reconnaisse pas, son modèle se rapproche du fétichisme de la marchandise décrite par Marx, idée selon laquelle la relation d'échange des objets masque les relations de production entre humains. Mais dans le cas de Bourdieu, il s'agit plutôt d'un fétichisme de la consommation dans lequel la hiérarchie des statuts existante entre les objets consommés cache la hiérarchie de classe entre humains. Selon Bourdieu, les pratiques de consommation sont organisées selon leur logique hiérarchique propre, qui masque une hiérarchie de classe homologue. L'habitus a donc à la fois un caractère de classe et un caractère partagé – alors que la dimension de classe est définie comme plus profonde et inconsciente, comme produit de l'intériorisation ; le caractère partagé de l'habitus est quant à lui plus conscient et pratique, organisant les modes de consommation dans un espace social relativement autonome⁷. En se centrant sur le type de nourriture que l'on mange, d'alcool que l'on boit, de tableaux que l'on apprécie ou de films que l'on regarde, affirme Bourdieu, on oublie la hiérarchie des classes que ces préférences cachent et expriment simultanément. Il y a là une domination symbolique à l'œuvre – une domination cachée, qui n'est pas reconnue comme telle, qui est, en somme, méconnue.
- 21 Et pourtant, Riley a raison, il y a là une énigme : qu'est-ce que Bourdieu entendait donc par classe ? C'est là un casse-tête complexe – Marx lui-même est d'ailleurs mort en essayant de le résoudre. À la fin de *La Distinction*, Bourdieu échappe au bourbier des définitions alambiquées du concept de classe (que Riley tente courageusement de démêler) en prétendant que la classe n'est ni donnée d'avance, ni une invention de quelques sociologues, mais le produit et l'objet d'une lutte de classification. Paradoxalement, cependant, il ne peut amorcer la lutte de classification qu'en supposant l'existence de classes. Malgré son attaque contre l'idée de « classes sur papier », c'est-à-dire de classes définies abstraitement par le théoricien, il assume lui-même dès le début une division tripartite marxiste entre classe dominante, petite bourgeoisie et classe ouvrière. Mais même s'il emprunte des catégories de classes marxistes, Bourdieu s'écarte de la notion marxiste de classe comme relation en les définissant plutôt comme la somme des ressources économiques et culturelles (capital).
- 22 Un certain nombre de points méritent d'être soulignés. Premièrement, la conception que Bourdieu a de la classe renvoie à un modèle de stratification wébérien basé sur une hiérarchie entre strates sociales, par opposition à la notion de domination de classe comme relation d'exploitation – un concept qui ne figure presque pas dans l'œuvre théorique de Bourdieu. Deuxièmement, il n'existe aucune mesure (ou taux de change) qui puisse permettre d'additionner le capital culturel et le capital économique, de sorte que le volume du capital échappe à toute mesure. Troisièmement, Bourdieu s'arrête à la lutte de classification qui se déroule au sein de la classe dominante et ne va jamais plus loin (ou plus en profondeur) vers la lutte de classe, l'éliminant de fait.
- 23 Enfin, cela signifie que les professeurs, les intellectuels et les artistes font partie de la classe dominante, bien qu'il s'agisse d'une fraction dominée avec un capital culturel élevé compensant un faible capital économique. Bourdieu s'inspire ici de la célèbre formulation de Marx et Engels (1977, pp. 86-87) dans *L'Idéologie allemande*.
- « Elle [la division du travail] se manifeste aussi dans la classe dominante sous forme de division entre le travail intellectuel et le travail matériel, si bien que nous aurons deux catégories d'individus à l'intérieur de cette même classe. Les uns seront les

penseurs de cette classe, les idéologues actifs, qui réfléchissent et tirent leur substance principale de l'élaboration de l'illusion que cette classe se fait sur elle-même tandis que les autres auront une attitude plus passive et plus réceptive en face de ces pensées et de ces illusions, parce qu'ils sont, dans la réalité, les membres actifs de cette classe et qu'ils ont moins de temps pour se faire des illusions et des idées sur leurs propres personnes ».

- 24 Mais Bourdieu va plus loin que Marx et Engels. Ces « idéologues conceptuels » qui perfectionnent « l'illusion de la classe sur elle-même » sont une fraction de classe autonome dont la fonction est de définir le sens même de la classe. Ils sont beaucoup plus puissants que les idéologues de Marx et Engels qui ne font que « perfectionner » et élaborer la conscience de soi préalable de la bourgeoisie.
- 25 Si au début de *La Distinction*, Bourdieu se contente de définir la classe comme une entité objective, vers la fin il insiste sur la classe comme un produit indéterminé de luttes pour la classification. Cela étant, *La Distinction* doit elle-même être considérée comme une contribution non seulement à la compréhension [du concept] de classe, mais aussi à la lutte de classification en vigueur. Son ouvrage invite à considérer les intellectuels, y compris d'éminents sociologues, comme étant partie intégrante de la classe dominante⁸. Plus largement, on pourrait dire que *La Distinction* n'est pas seulement une œuvre scientifique qui fait progresser le concept de domination symbolique, mais elle fait aussi partie d'un projet politique visant à mettre les intellectuels sur la voie du pouvoir de classe. Soutenir une telle affirmation requiert cependant une théorie des intellectuels en tant qu'agents clés du changement social.

Changement social - De l'Algérie à la France

- 26 Quand on en vient à la théorie du changement social de Bourdieu, ses premiers écrits sur l'Algérie sont le point de départ le plus évident. Dans *Algérie 60* (1977), Bourdieu décrit le changement social comme le produit du colonialisme dépeint comme une intervention exogène inexplicée – un choc des civilisations ou un choc entre modernité et tradition. Il y reconsidère également la caractérisation de l'individu bourgeois moderne proposée par Weber comme incarnation de l'esprit du capitalisme, de la poursuite rationnelle d'un but irrationnel – l'accumulation pour l'accumulation, l'argent pour l'argent – et d'une éthique d'abstinence et d'abnégation. Pour Bourdieu, l'individu moderne est, en revanche, défini par un sens du temps particulier. Contrairement au temps cyclique de la société traditionnelle où l'avenir est ancré dans le présent, est toujours un futur « proche », l'incertitude de la société moderne conduit à la conceptualisation d'un avenir alternatif en recourant à la prédiction, à la planification, à la rationalité. Ici déjà se manifeste un penchant intellectualiste pour la modernité.
- 27 Cela amène également Bourdieu à reconnaître le potentiel révolutionnaire de la classe ouvrière coloniale. Sa relative stabilité lui permet d'imaginer et d'orienter ses efforts vers un avenir alternatif alors que le sous-prolétariat en ébullition et la paysannerie prolétarisée n'ont aucun sens de direction – ils sont une « force de révolution », et non une « force révolutionnaire »⁹. Dans *Révolution dans la Révolution*, Bourdieu (1961) étend le potentiel « révolutionnaire » des colonisés. Ici, le changement n'est pas induit de manière exogène, mais est endogène au colonialisme, provoquant son propre effondrement. Le colonialisme crée ses propres fossoyeurs – les colonisés – qui exigent

les droits qui leur sont refusés. Dans la guerre contre le colonialisme, les colonisés se transforment ainsi en un mouvement de modernisation.

- 28 Cette conception « dialectique » de la transformation sociale fait contrepoids à la théorie de la domination symbolique de Bourdieu, où les dominés n'atteignent jamais une prise de conscience collective, sans parler d'élan révolutionnaire. Sa description de la révolution anticoloniale s'oppose non seulement à son analyse de la France contemporaine¹⁰, mais aussi à son anthropologie des Kabyles, une communauté ethnique algérienne.
- 29 Ainsi, dans *Esquisse d'une théorie de la pratique* (1972), publiée une décennie après avoir quitté l'Algérie, Bourdieu élabore une vision des Kabyles statique, ancrée dans la tradition, comme fondement de sa compréhension de la France moderne. Ce n'est pas une Alger urbaine, mais une Kabylie rurale romantisée – isolée de l'histoire, du colonialisme et du monde extérieur – qui est à l'origine des formes élémentaires de domination symbolique que Bourdieu découvre en France. Dans *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Bourdieu avait ainsi déjà avancé ses concepts clés d'habitus, de méconnaissance et de capital symbolique, pour analyser une société régie par l'honneur, des rituels d'entraides et des hiérarchies de la solidarité. Ce cadre analytique est ensuite appliqué à la France, mais avec une différence : l'existence d'un principe de différenciation sociale, représentée par la cristallisation de champs relativement autonomes.
- 30 Bourdieu défend que le laborieux travail interpersonnel de domination symbolique dans les sociétés traditionnelles se transforme, dans les sociétés modernes, en une domination symbolique organisée par des institutions impersonnelles et spécialisées. *La Reproduction* illustre la manière dont cela se déroule en milieu scolaire. La socialisation primaire des enfants dans le milieu familial leur confère (ou les prive) du capital culturel nécessaire pour atteindre de bons (ou de mauvais) résultats à l'école. Le programme scolaire est conçu pour correspondre à la maîtrise symbolique acquise dans les classes moyennes et supérieures, de sorte que de tels enfants réussissent bien à l'école, tandis que ceux doués uniquement d'une maîtrise pratique y échouent. La séparation institutionnelle de la scolarisation vis-à-vis de la famille, c'est-à-dire sa relative autonomie, confère une légitimité universelle à la maîtrise symbolique, de sorte que les enfants des classes dominantes apparaissent comme naturellement doués, tandis que les enfants des classes dominées acceptent leur moindre destin comme produit de leur talent plus modeste. La réussite scolaire se traduit par la réussite sur le marché du travail (encore une fois, séparé sur le plan institutionnel) qui semble également fonctionner selon des règles de neutralité de classe. Ainsi, la fonction technique de l'école (affecter des gens à des emplois) masque sa fonction sociale (reproduire la domination de classe). Les écoles garantissent la participation des élèves en dissimulant leurs fondements de classe.
- 31 Les parallèles avec Durkheim sont évidents. Les Kabyles jouent le même rôle dans la domination symbolique que les tribus totémiques australiennes dans les formes élémentaires de la vie religieuse de Durkheim ; et Bourdieu souscrit à la même théorie de la modernisation basée sur la différenciation sociale que celle qui se trouve plus complètement élaborée dans la *La Division du travail social* de Durkheim. Tout comme chez Durkheim, le sociologue détient chez Bourdieu le secret de la société, la domination symbolique remplaçant simplement la solidarité comme concept clé.

Reproduction sociale - Du Béarn aux Grandes écoles

- 32 Les théories du changement social reposent d'abord sur des théories de la reproduction sociale. Ainsi, Marx montre comment la reproduction des relations capitalistes contribue simultanément à leur transformation. Pour gagner leur vie, les travailleurs sont contraints de vendre leur force de travail à un capitaliste pour lequel ils dépensent du travail qui les (re)produit à la fois eux-mêmes (le travail nécessaire équivalent au salaire) et le capitaliste (le surplus de travail constituant la source du profit). En même temps, les capitalistes se font concurrence les uns les autres et, ce faisant, transforment le processus de travail par l'intensification et la déqualification de celui-ci, par les nouvelles technologies et en contraignant les familles à multiplier leurs sources de revenus, etc., ce qui mène à la polarisation de la richesse et de la pauvreté. Cela conduit, d'une part, à des crises de surproduction, à la concentration du capital et à la baisse du taux de profit et, d'autre part, à l'approfondissement de la lutte des classes. La reproduction sociale est en même temps une transformation sociale. Y a-t-il quoi que ce soit de semblable chez Bourdieu ?
- 33 Comme nous l'avons vu, la théorie de la reproduction sociale chez Bourdieu s'inspire d'une conception idéalisée de la Kabylie où l'habitus et la structure sociale se reproduisent l'un l'autre.
- « Principe générateur durablement monté d'improvisations réglées [...], l'habitus produit des pratiques qui, dans la mesure où elles tendent à reproduire les régularités immanentes aux conditions objectives de la production de leur principe générateur, mais en s'ajustant aux exigences inscrites au titre de potentialités objectives dans la situation directement affrontée, *telle que définie par les structures cognitives et motivationnelles de l'habitus* ¹¹ » (Bourdieu, 1972, p. 179).
- 34 Considéré comme un assemblage de dispositions « transposables » incarnées et encastrées qui génèrent des pratiques et des appréciations dans divers contextes, l'habitus se forme « durablement » au début de la vie et est largement irréversible. Il possède une certaine rigidité, non spécifiée, qui peut entraver l'adaptation à de nouvelles situations, une obstruction que Bourdieu appelle « hystérésis ». Ainsi, lorsqu'un habitus cultivé dans un certain univers se heurte aux structures sociales d'un autre univers, il se produit une certaine « tension » et l'acteur entre dans un état « d'allodoxie », un état de confusion (Durkheim aurait parlé d'anomie) ¹². Le cuisinier kabyle erre d'emploi en emploi à Alger non pas parce qu'il cherche à maximiser les opportunités, ni parce qu'on lui refuse la possibilité d'un emploi stable, mais parce qu'il ne peut s'adapter aux normes de la vie urbaine, entravé par son habitus rural (Bourdieu, 2003). Dans ce cas, la tension est produite par le choc entre la structure sociale et un habitus produit de façon exogène.
- 35 Même si la théorie de la reproduction par l'inculcation de l'habitus chez Bourdieu permet de saisir l'omniprésence d'une telle tension, on ne sait toutefois pas où cela mène : au repli (déclassement ou répression des attentes), à faire de nécessité vertu, à l'apathie, à la rébellion, ou même à l'innovation ? L'omniprésence de la tension ne devient une théorie du changement social que lorsque nous en comprenons les effets. Cela nécessiterait une psychologie de la malléabilité de l'habitus et une sociologie de la résilience de la structure sociale – toutes deux en réalité absentes de la théorie de Bourdieu ¹³.
- 36 Jusqu'à présent, je suis sur la même longueur d'onde que Riley : la notion de changement social défendue par Bourdieu est peu convaincante. Mais l'œuvre de

Bourdieu préfigure-t-elle une autre théorie de la reproduction/transformation sociale ? Je pense que oui, mais elle repose moins sur la notion d'habitus. Dans sa forme la plus aboutie, on peut la trouver dans *Le Bal des célibataires* (2002) où Bourdieu montre de quelle manière la reproduction de la structure de parenté conduit à sa désintégration. Bourdieu conçoit la parenté comme un jeu de cartes, dans lequel chaque famille reçoit une « main » d'enfants, d'un âge et d'un sexe particuliers, définissant la base des stratégies de mariage. Compte tenu de la généralisation de l'accès à l'éducation, à la consommation et à l'emploi en dehors de la société paysanne – ce qui est particulièrement séduisant pour les jeunes femmes en comparaison avec la pénibilité de la vie paysanne – les mères essaient de maximiser le patrimoine familial en mariant leurs fils à des filles du coin tout en encourageant leurs filles à se marier en dehors. S'ensuit un dilemme du prisonnier où les hommes d'origines paysannes ne trouvent plus d'épouses pour reproduire leur patrimoine. Bourdieu décrit cet écart croissant entre les espoirs et les possibilités réelles comme conduisant à l'humiliation des célibataires. Il dépeint ainsi les célibataires alignés le long du mur de la salle de bal. De temps en temps, ils sont invités à danser par une voisine prise de pitié, après quoi ils paradent maladroitement leur corps. Mais ils regardent surtout leurs potentielles épouses envoûtées par les gars de la ville. Toute cette honte corporelle reflète la dégradation de l'économie paysanne. Ici, la réponse apportée à l'écart entre les espoirs et les possibilités, entre les aspirations et les opportunités est celle du repli et du désespoir – une réaction profondément différente de la réponse des colonisés qui, nourrissant eux aussi des aspirations en contradiction avec les opportunités réelles, se dressent toutefois contre le colonialisme. Bourdieu n'explique ni ne reconnaît nulle part ce contraste existant entre *exit* et *voice*.

- 37 La disparition du monde paysan s'inscrit assez bien dans la vision plus large que Bourdieu a de l'histoire, marquée par l'ascendance de l'éducation comme vecteur de la reproduction de classe. L'héritage est aujourd'hui médiatisé indirectement par la sphère relativement autonome de l'éducation, plutôt que directement par la famille comme dans l'économie paysanne ou la société féodale. Les deux livres de Bourdieu sur la scolarisation écrits avec Jean-Claude Passeron – *Les Héritiers* (1964) et *La Reproduction* (1970) – montrent de quelle manière, par la médiation du capital culturel, les classes transmettent leur position à leurs enfants. Plus tard, dans *Homo Academicus* (1984a) et *La Distinction* (1979), Bourdieu montre comment l'insatiable demande d'éducation conduit à l'expansion de l'enseignement supérieur, dévaluant la valeur des diplômes de telle sorte que les aspirations des étudiants ne rentrent finalement plus en phase avec les opportunités auxquelles ils pourraient prétendre. La démocratisation de l'accès à l'enseignement secondaire dans les années 1980, encore une fois un processus endogène, creuse ainsi un écart entre les attentes des étudiants et les résultats obtenus (Bourdieu *et al.*, 1993, pp. 597-603).
- 38 Dans *La Noblesse d'État*, cependant, nous trouvons un autre rôle « reproductif » de l'éducation sur la longue durée. Dans cette exhaustive et exténuante analyse empirique, Bourdieu (1989a) montre comment les Grandes écoles deviennent l'instrument de reproduction de la classe dominante. Au fur et à mesure que les hautes sphères de l'éducation deviennent la courroie de transmission de l'héritage, les intellectuels, et en particulier le corps professoral, deviennent les gardiens et les *gatekeepers* de la classe dominante, ce qui justifie une fois encore leur appartenance à cette classe. Ainsi, bien que Bourdieu n'ait pas de théorie du changement social pleinement développée ni de théorie de l'histoire adéquate, qui puisse expliquer la différenciation sociale, sa vision

sociologique de la continuité historique rend les intellectuels indispensables, non seulement pour définir les frontières des classes, mais également pour en assurer la reproduction.

II. Récupération

- 39 Après avoir souligné les limites de la démolition, cette section revient sur le travail de Bourdieu autour de la domination symbolique, de la réflexivité et de l'engagement public – trois dimensions qui traversent tant ses travaux scientifiques que sa réflexion politique.

La domination symbolique - De la psychologie à la sociologie

- 40 C'est une chose de décrire les stratégies de reproduction de la classe dominante, mais c'en est une autre de comprendre la reproduction de la domination de classe qui, pour Bourdieu, est une question de domination symbolique. Comme nous l'avons déjà vu, ce concept fait le lien entre l'analyse de classe, le changement social et la reproduction sociale. Bien que Riley rejette le concept, l'estimant inapte à jouer le rôle central que Bourdieu lui attribue, je le considère comme le défi le plus sérieux que Bourdieu lance au marxisme – un défi qui doit être pris à bras le corps et non éclipsé.
- 41 L'idée de domination symbolique a un caractère marxiste – c'est une domination qui n'est pas reconnue comme telle, une domination méconnue. À première vue, elle est étroitement liée à l'idée de fausse conscience, mais Bourdieu souligne surtout ce qui distingue sa notion de cette dernière.
- « Dans la notion de "fausse conscience" que certains marxistes invoquent pour rendre compte des effets de domination symbolique, c'est "conscience" qui est de trop ; et parler d'"idéologie", c'est situer dans l'ordre des représentations susceptibles d'être transformées par cette conversion intellectuelle que l'on appelle "prise de conscience", ce qui se situe dans l'ordre des croyances, c'est-à-dire au plus profond des dispositions corporelles » (Bourdieu, 1997, pp. 211-212).
- 42 La domination de classe n'est pas le simple résultat de l'inscription dans des relations sociales imposées, comme chez Marx, mais elle est profondément ancrée et incarnée et donc particulièrement difficile à mettre à jour. Les dispositions de notre habitus sont inconscientes et durables. Tandis que pour Marx les individus sont les produits immédiats des rapports qu'ils entretiennent dans le temps présent, pour Bourdieu ils sont le résultat de la sédimentation historique des structures sociales qu'ils ont incorporées. Si chez Marx, les relations prennent le pas sur l'individu, pour Bourdieu, il existe une tension entre l'habitus structuré des individus et les relations sociales structurées dans lesquelles ils s'inscrivent, quand bien même les deux se reproduisent mutuellement.
- 43 Par conséquent, en ce qui concerne la domination symbolique, Bourdieu (1984b) pourrait, à juste titre, revendiquer une certaine distance par rapport à Marx. Cependant, il occulte ou refuse systématiquement les rapprochements possibles entre son propre travail et les écrits marxistes et singulièrement avec les apports du marxisme occidental. Il réduit en réalité le marxisme à Marx, refusant de reconnaître le développement d'un riche courant intellectuel marxiste qui va bien au-delà de Marx et qui s'intéresse aux questions liées à la domination culturelle. Le concept gramscien

d'hégémonie, par exemple, conteste également l'idée de « fausse conscience », proposant ainsi une correspondance manifeste avec la notion de domination symbolique, mais nous ne trouvons aucune reconnaissance sérieuse de tels parallèles chez Bourdieu¹⁴. Un autre exemple est celui de l'École de Francfort qui a fait appel à la psychanalyse pour souligner l'intériorisation de l'oppression – l'écrasement de l'individu bourgeois atomisé caractéristique du capitalisme avancé. L'ouvrage *Eros et Civilisation*, de Herbert Marcuse (1963), est une brillante réappropriation critique du livre *Malaise dans la Civilisation* écrit par Freud (1917), ouvrant ainsi sur la possibilité de comprendre l'oppression capitaliste et son dépassement. Néanmoins, si Bourdieu a fréquemment recours aux termes de la psychanalyse pour décrire la notion d'habitus, il le fait sans jamais se référer réellement à l'École de Francfort, de même qu'il n'entre jamais en dialogue avec le bagage théorique de la psychanalyse¹⁵.

- 44 La théorie de la réification de Lukács (1960) présente un autre parallèle à la notion de domination symbolique de Bourdieu. La réification affecte la classe dominante comme elle touche la classe dominée, mais alors que la classe dominante n'a aucun avantage à voir l'approfondissement des crises qu'elle engendre à travers la notion de réification, la classe dominée a, quant à elle, un intérêt à cela, mais n'a pas la capacité de voir la réalité dans sa globalité. Pour éveiller la classe ouvrière, Lukács appelle à l'intervention de facteurs externes : le parti communiste, la dissolution de la crise, ou l'aliénation du corps du travailleur qui libère son esprit¹⁶. Bourdieu (1997, pp. 152, 248, 271), offre ici et là des ouvertures de ce genre : révolutions symboliques, crises au cours desquelles les intellectuels peuvent transmettre leurs idées, contre-dressage militaire des corps, mais, comme pour la réification, ces ouvertures restent secondaires face au poids lourd qu'est la notion de domination symbolique.
- 45 Finalement, à quoi renvoie cette domination symbolique ? Il y a là une forte ambiguïté. Au niveau phénoménal, Bourdieu parle des processus de naturalisation à travers lesquels l'on en vient à accepter l'existant comme quelque chose d'inéluctable, d'évident, d'immuable comme l'est le temps qu'il fait. La distinction dont les classes dominantes font preuve est tout simplement acceptée comme un attribut naturel (un don) dont cette classe serait dotée. Ce fatalisme peut s'étendre, surtout parmi les dominés, et ce jusqu'à faire de nécessité vertu, conduisant à l'amour de sa propre destinée – *amor fati*.
- 46 Pour Bourdieu, ces processus de naturalisation sont par eux-mêmes instables ; leur pérennité réside dans une domination symbolique sous-jacente qui se décline en deux versions dont l'interrelation reste vague, Bourdieu faisant arbitrairement appel à l'une ou l'autre selon son argument. Tout d'abord, il y a l'idée que la domination symbolique passe par l'intériorisation de la structure sociale et la formation, largement inconsciente, d'un habitus. De cette façon, les catégories dominantes à travers lesquelles s'organise la vie sociale en viennent à être implicitement admises. La domination n'est pas reconnue comme telle, mais méconnue. La domination masculine (Bourdieu, 1998), par exemple, est le résultat du travail historique de déshistoricisation. Elle s'accompagne d'une psychologie de la transmission qui s'exprime aussi bien dans le comportement corporel que dans les réflexes psychiques. La socialisation primaire prend ainsi le pas sur la socialisation secondaire qui ne vient que se superposer à la première. L'intériorisation se déroule sans résistance et, en bonne partie, donne naissance à un moi intégré et singulier.

- 47 Alors que dans cette première version de la domination symbolique, c'est l'individu qui prédomine, dans la seconde, plus proche de celle de Marx, ce sont les relations sociales qui l'emportent. Plutôt qu'une méconnaissance individuelle de la domination en tant que produit de la socialisation et de la formation inconsciente de l'habitus, ce sont plutôt les relations sociales qui mystifient les conditions de leur propre efficacité. Dans ce dernier cas, la domination symbolique n'est pas le résultat d'une socialisation élaborée, mais résulte d'une implication dans des champs semi-autonomes – une participation qui est considérée comme un jeu social. Par leur absorption dans le jeu, les joueurs acceptent ses règles comme évidentes et deviennent inconscients des conditions de sa reproduction. L'habitus incorporé avec ses différentes strates, s'élevant des profondeurs de l'inconscient vers la surface et le conscient, devrait ici être remplacé par un moi plus fluide, ce que Lahire (1998) appelle un « moi pluriel », inscrit dans différents types de relations sociales. Cette approche de la pratique par le jeu social est la perspective sociologique la plus originale de Bourdieu sur la domination symbolique¹⁷.
- 48 Riley doute que la métaphore du jeu puisse s'appliquer aux différents domaines de la vie sociale. Il conteste donc explicitement son application à la sphère du travail. Pourtant, comme l'ont montré de nombreuses recherches, et comme le savent tous ceux qui ont exercé un travail monotone et pénible, la meilleure façon de survivre est de lui donner un sens en le transformant en jeu – un jeu dont les résultats ne sont ni trop incertains au point d'échapper au contrôle humain, ni trop certains au point de ne pas capter l'attention des travailleurs (Burawoy, 2015 [1979] ; Sallaz, 2002 ; Sharone, 2004, 2014 ; Sherman, 2007 ; Reich, 2010). La thèse de Bourdieu et Passeron (1970) sur l'éducation peut aussi être lue comme un jeu social : les écoles assurent la participation des élèves en leur promettant des possibilités de réussite économique tout en masquant la reproduction des inégalités de classe¹⁸. Bien sûr, si les objectifs paraissent inaccessibles ou, au contraire, trop faciles à atteindre, le jeu peut se transformer en rébellion. L'exemple connu de Bourdieu à propos de l'échange de dons a aussi la structure d'un jeu dans lequel les dons ne peuvent être échangés qu'après un certain délai, dissimulant ainsi un mécanisme de domination symbolique derrière l'échange de cadeaux. Dans cette vision de la domination symbolique, il n'y a pas besoin d'une théorie élaborée de l'intériorisation. La méconnaissance devient mystification, intrinsèque aux relations sociales dans lesquelles nous nous insérons.
- 49 Soutenant que l'éducation n'est pas la seule sphère de domination symbolique, Riley poursuit en se demandant pourquoi Bourdieu fait abstraction du domaine de la démocratie. Il a raison, Bourdieu ignore la politique électorale et la société civile à son grand dam, croyant que la vraie politique se limite au champ du pouvoir où les élites s'affrontent selon un ensemble de règles bien définies. Reprenant l'analyse de la démocratie capitaliste de Przeworski (1985) et de Przeworski et Sprague (1986), Riley soutient que la compétition électorale est un espace essentiel pour organiser le consentement au capitalisme.
- 50 Mais l'analyse de Przeworski repose aussi sur une logique de théorie des jeux. Les partis se disputent les voix en élaborant des stratégies fondées sur des règles et fondées sur l'évaluation de la structure de classes. Les partis socialistes sont donc plongés dans le jeu électoral parce que s'ils n'y participent pas, cela leur coûterait un soutien vital – un soutien fondé sur l'obtention de gains matériels réels mais limités à court terme. Le problème est qu'il n'y a jamais suffisamment de travailleurs pour que les partis

socialistes puissent remporter les élections, alors ils cherchent des alliés parmi les classes sociales voisines et, par conséquent, diluent leur programme socialiste. Dans cette perspective, une conséquence frappante est que la lutte de classe est d'abord une lutte sur le sens de la classe – une lutte de classification bourdieusienne – et seulement ensuite une lutte entre classes. Une deuxième conséquence est le sacrifice des objectifs à long terme pour des gains à court terme. Une troisième conséquence est l'organisation du consentement au capitalisme : la participation au jeu entraîne le consentement à ses règles.

- 51 Dans le langage des jeux, les joueurs accumulent des ressources et suivent des stratégies en suivant des règles qu'ils acceptent mais qu'ils ne définissent pas. Certes, comme le note Bourdieu, les joueurs peuvent prendre conscience des règles et se battre pour les changer, mais le changement de règles est lui-même lié aux règles. La métaphore du jeu nous permet non seulement de penser simultanément à la capacité d'agir (*agency*) et à la structure, mais elle nous offre également autre chose : une méthodologie qui nous aide à réfléchir sur la relation entre les sciences sociales et l'expérience vécue, la logique de la théorie et la logique de la pratique. Le fil conducteur de l'œuvre de Bourdieu réside dans la double vérité de l'existence sociale : la vérité de l'acteur, absorbé dans le jeu, et la vérité de l'observateur, qui examine les conditions de l'existence du jeu. Les deux vérités sont essentielles – la logique de la pratique et la logique de la théorie – mais seul le sociologue peut les relier entre elles.
- 52 Le sociologue étudie comment les acteurs reproduisent la structure sociale sans reconnaître qu'ils sont précisément en train de le faire. D'où la double rupture : le sociologue rompt d'abord avec le bon sens du participant et la vérité qui sous-tend la structure sociale. Mais il faut aussi une deuxième rupture consécutive à la perspective des participants pour comprendre de quelle manière ceux-ci reproduisent les structures sous-jacentes que le sociologue a mises à jour, que ces structures soient celles de la plus-value ou de la domination symbolique. Ainsi, la logique de la pratique et la logique de la théorie sont intimement liées, mais d'une manière obscure aux yeux du participant. C'est là que réside l'originalité de la théorie des jeux de Bourdieu sur la reproduction : comment les acteurs maintiennent la domination tout en occultant simultanément cette domination à leurs propres yeux.
- 53 La métaphore du jeu ouvre la possibilité d'une meilleure compréhension de la relation entre la structure et la capacité d'agir des acteurs ; elle nous permet de penser la reproduction sociale en même temps que le processus de transformation sociale ; elle donne un aperçu de la manière dont s'organisent tant le consentement que la méconnaissance. Elle s'appuie sur une méthodologie qui accorde de l'importance à la fois à la logique de la pratique et à la logique de la théorie, posant la question de la relation entre les deux. Elle soulève la question fondamentale de savoir comment le chercheur en sciences sociales peut avoir une vision plus fine du monde que celle du participant. Bref, elle appelle à une théorie de la réflexivité, un défi que Bourdieu relève de front.

Réflexivité - La supériorité de la sociologie

- 54 Ayant laissé entendre que Bourdieu n'a rien à apporter à la science, Riley soutient que son attrait doit résider dans la façon dont sa théorie sociale résonne avec l'expérience vécue et les intérêts des élites universitaires – c'est-à-dire dans la lutte pour la

distinction et la défense de leurs privilèges. Une autre raison explicative de son attrait réside dans l'ersatz d'engagement politique qui substitue les liens avec les classes populaires par la sociologie critique. Ici, la sociologie de la connaissance de Riley converge sans le vouloir avec la théorie de Bourdieu relative à la production scientifique. Toutefois, alors que la sociologie de la connaissance de Riley remplace la théorie de Bourdieu, la sociologie de la connaissance de Bourdieu fait quant à elle partie de sa théorie de la science. Une bonne science sociale requiert une connaissance des conditions de production de la connaissance, non pas pour relativiser et réfuter ses prétentions à la connaissance, mais pour les améliorer. Ici Bourdieu est en avance sur Marx, Weber et Durkheim, qui ne prétendent guère rendre compte de leurs propres théories et de leur légitimité autrement qu'en tant que *deus ex machina*, ou comme miroir de processus historiques plus larges.

- 55 Si nous acceptons la version psychologique de la domination symbolique selon laquelle une profonde intériorisation rend impossible la connaissance du monde tel qu'il est, alors il n'y a aucune raison de croire que les spécialistes des sciences sociales seraient plus à même que quiconque d'échapper à la méconnaissance. Cela exclut la possibilité même de la science. Mais la version sociologique de la domination symbolique – celle que Bourdieu (1975) adopte lorsqu'il décrit le champ scientifique – demande d'étudier les conditions et les jeux qui distinguent le scientifique du profane. Les conditions qui permettent aux scientifiques de produire de la connaissance tiennent à leur existence privilégiée, ce que Bourdieu (1997) appelle *skholè*, terme qui renvoie à l'idée d'un monde libéré des pressions de la nécessité matérielle qui engendre la concurrence dans le domaine scientifique – un champ régi par l'intérêt du désintérêt. Nous pourrions dire, comme le fait Riley en faisant écho à Bourdieu, que les scientifiques s'engagent dans une lutte pour la distinction, cherchant la reconnaissance de leurs pairs. Dans le domaine scientifique, les producteurs sont aussi les consommateurs, ce qui, par conséquent, exige la défense de son autonomie contre les menaces tant internes qu'externes. Comme le souligne Bourdieu dans *Sur la télévision* (1996), ces menaces sont doubles : d'une part, les vulgarisateurs et imposteurs scientifiques, les doxosophes, usurpent, depuis l'extérieur du champ, le rôle du scientifique en produisant une pseudoscience ; d'autre part, l'usurpation s'exerce aussi depuis l'intérieur, *via* ceux qui cherchent la reconnaissance en s'alliant à ces mêmes doxosophes.
- 56 La *skholè* et la concurrence pour la distinction sont des conditions nécessaires, mais non suffisantes, pour le progrès des sciences sociales. Ignorant les conditions de production de leur propre savoir, de nombreuses disciplines pâtissent de faux raisonnements – ce qui peut être apparenté à une forme de fausse conscience. Ces spécialistes ignorent que les connaissances produites reflètent les conditions sociales de leurs auteurs et non les sujets de leur science. Ainsi, selon Bourdieu, les économistes avec leurs modèles utilitaristes, les anthropologues avec leurs modèles structuralistes ou les philosophes avec leurs modèles délibératifs sont handicapés par leur méconnaissance des conditions de leur propre production du savoir. Ils pensent à tort que les gens sont utilitaristes ou délibératifs, comme leurs modèles le suggèrent. Mais les sociologues, du moins ceux de tendance bourdieusienne, par leur immersion simultanée dans le monde de la science et leur engagement dans le monde des acteurs, reconnaissent la distinction entre leur propre logique théorique et la logique pratique des acteurs.
- 57 Selon Bourdieu (1979, pp. 434-435), les intellectuels marxistes sont tout particulièrement coupables d'avoir commis des erreurs de raisonnement du fait qu'ils

n'opèrent pas de retour réflexif sur leur propre position qui génère pourtant des dispositions fort différentes de celles qu'ont acquises les classes populaires auxquelles ils s'identifient. La tendance intellectualiste des marxistes les conduit à considérer les conditions de vie de la classe ouvrière comme intenable et donc à anticiper la révolution, alors qu'en réalité, les travailleurs eux-mêmes apprennent à accepter ces conditions, faisant de nécessité vertu. Pour Bourdieu, il est donc important que l'intellectuel-universitaire jouisse non seulement d'une autonomie privilégiée, mais qu'il reconnaisse cette autonomie privilégiée en s'engageant dans la pratique de ceux qui ne sont pas aussi privilégiés. Loin d'être un ersatz d'engagement politique, Bourdieu nous propose une vraie politique, aussi réelle que tout marxiste académique pourrait le faire ; à la différence que sa politique est une politique d'intellectuels.

Sociologie publique - Les intellectuels sur le chemin du pouvoir de classe

- 58 Bourdieu (1989b et 1992, pp. 459-472) ne fait pas de mystère de son projet politique – la formation d'une « internationale des intellectuels » – l'intellectuel organique de l'humanité. L'important pour les intellectuels est de présenter leurs propres intérêts comme étant les intérêts de tous, comme le résume bien l'idée du « corporatisme de l'universel » développée par Bourdieu – à savoir une reconnaissance du fait que les intellectuels ont un intérêt particulier, mais que cet intérêt particulier est en réalité tourné vers l'universel. Évoquant la *realpolitik* de la raison dans les *Méditations pascaliennes* (1997 pp. 176-184), Bourdieu fait valoir que le meilleur moyen de faire progresser l'universalité et d'assurer l'accès universel aux conditions de l'universalité est de passer par l'État. Bien que l'État puisse être un instrument de domination capitaliste, Bourdieu reste attaché à l'idée de son potentiel universalisateur – sa logique interne, qu'elle soit bureaucratique ou légaliste, encourage ses agents à œuvrer à l'égalité et à l'inclusion sociale. Même s'il considère que le champ du pouvoir domine les organes représentatifs de l'État, il considère également que ce même champ peut être progressiste dans la mesure où il parvient à s'autonomiser et à se rapprocher du champ scientifique caractérisé par une concurrence libre et non faussée. Bourdieu se montre ici héritier de Hegel, et plus généralement de l'optimisme de la pensée des Lumières.
- 59 Voici donc Bourdieu, l'intellectuel traditionnel, se tenant sur le Mont Olympe entouré de ses compagnons intellectuels, révélant la vérité qui se cache derrière la domination symbolique. Mais Bourdieu entretient aussi des liens étroits avec les dominés. Tout au long de sa vie, il s'est engagé auprès des classes dominées : en Algérie, dans le Béarn, et dans la plus intéressante de ses interventions publiques, son ambitieux projet d'entretiens, *La Misère du monde* (1993). Dans ce dernier ouvrage, ses collègues et lui se sont mués en intellectuels organiques, entrant en relation étroite avec des ouvriers, des employés de bureau, des enseignants, des travailleurs sociaux, des juges, des commerçants, des immigrés et des jeunes. Les enquêteurs sont des sociologues qui connaissent bien le monde vécu des personnes interrogées. Par des échanges prolongés, ils sont devenus, selon les mots de Bourdieu, les sages-femmes de la vérité. Alors que dans ses écrits théoriques, les classes dominées souffrent d'une méconnaissance du monde social, elles sont maintenant présentées comme voyant le monde avec une certaine clairvoyance sociologique. Les intervieweurs (pour la plupart sociologues, dont Bourdieu lui-même) présentent une analyse sociologique des

entretiens qu'ils ont menés, et ce sans recourir à des notions telles que la méconnaissance ou l'habitus. Ici, le lexique bourdieusien s'est évaporé, et les interprétations de leur vie que les enquêtés livrent eux-mêmes coïncident avec les témoignages des sociologues.

- 60 Se pourrait-il que leur lucidité découle de la « méthode socratique » de l'entretien approfondi – une compréhension qui serait le produit commun de l'enquêteur et de la personne enquêtée ? Cela signifierait que la domination symbolique n'est pas si opaque et, en conséquence, qu'elle ne relèverait pas de la psychologie. Ou les conditions de précarité des années 1980 seraient-elles si différentes de celles dépeintes dans *La Distinction* : les classes moyennes n'ont pas d'aspiration petite-bourgeoise, mais font preuve d'une résistance inventive aux rigidités de la bureaucratie tandis que la classe ouvrière a tout autant tendance à lutter pour se prendre en main qu'à s'adapter passivement. À nouveau, cela souligne le fait que la domination symbolique serait situationnelle – il s'agirait davantage d'une sociologie de la mystification que d'une psychologie de la méconnaissance.
- 61 *La Misère du monde* incarne peut-être bien un tournant dans la manière de dépeindre les classes sociales, mais elle coïncide aussi avec un changement dans l'orientation politique de Bourdieu lui-même. C'est le début de son engagement politique plus franc du côté des dominés, rejoignant et encourageant les grévistes, soutenant les mouvements sociaux des chômeurs, écrivant des critiques cinglantes à l'encontre des gouvernements socialistes français et du néolibéralisme. Ses salves politiques dans deux recueils d'essais sur la tyrannie du marché, *Contre-feux* (1998) et *Contre-feux II* (2001), ainsi que *La Misère du monde* font office d'ultime étape franchie par les intellectuels qui sont sur le chemin du pouvoir de classe, là où les intellectuels représentent leurs intérêts comme les intérêts de tous.
- 62 Ces trois phases de la montée au pouvoir des intellectuels se confondent avec la carrière même de Bourdieu. Dans ses premiers écrits sur la France – *La Reproduction* et *La Distinction* – il cherche à établir la place singulière du sociologue en tant que scientifique. Bourdieu y développe ce qu'est la particularité de la sociologie en tant que science – discipline moribonde en France à l'époque – centrée sur l'idée de domination symbolique, considéré comme le ciment de la cohésion des sociétés. En tant que science en concurrence avec d'autres sciences, son statut se mesure par son inaccessibilité générale, à l'exception des initiés.
- 63 Une fois reconnus en tant que théoriciens de la domination symbolique, les sociologues peuvent prétendre représenter les intérêts de tous les intellectuels et défendre la production culturelle dans son ensemble. Cette deuxième phase de l'évolution des intellectuels vers le pouvoir de classe coïncide avec la nomination de Bourdieu au poste prestigieux de professeur au Collège de France, lui permettant de passer du statut de représentant d'une fraction des intellectuels à celui de représentant de l'ensemble de ces derniers. De l'avant-garde des sociologues, Bourdieu cherche à faire des sociologues l'avant-garde des intellectuels dans leur ensemble.
- 64 La troisième et dernière phase, la phase hégémonique, se manifeste lorsque Bourdieu fait passer les intellectuels pour des représentants des intérêts de tous – une démarche qui exige une vision beaucoup plus compréhensive à l'égard des dominés. Plutôt que de les décrire de manière péjorative comme aveuglés par l'habitus, l'allodoxie et la méconnaissance, et comme dépourvus de capital culturel, il leur reconnaît maintenant la dignité d'une rationalité qui correspond à leur assujettissement. À partir de *La*

Misère du monde, les dix dernières années de la vie de Bourdieu ont en effet été consacrées à des intellectuels aspirant au pouvoir, se plaçant à la tête des mouvements sociaux pour combattre un néolibéralisme qui se durcissait. Comme il l'écrit dans *Sur la télévision*, l'intellectuel doit non seulement payer un « droit d'entrée » pour acquérir une expertise scientifique ou artistique qui le distingue de l'amateur, mais il a également un « devoir de sortie » qui se traduit dans l'obligation de parler à et pour tous. Dans ses dernières années, Bourdieu a réuni autour de lui un groupe d'intellectuels de renommée internationale qui défendaient la justice sociale et les droits de l'homme ¹⁹.

III. Critique

- 65 Après avoir récupéré la théorie de Bourdieu, nous en venons maintenant à sa critique, à la prise en compte de ses limites, en séparant le bon grain de l'ivraie et en s'appropriant ce qui peut être incorporé dans le marxisme, répondant ainsi aux défis posés par cette dernière.

Méconnaître le capitalisme

- 66 Comme Riley, je crois qu'une faiblesse majeure de l'œuvre de Bourdieu est son élimination du concept et de la réalité du capitalisme. Selon ses propres termes, Bourdieu méconnaît le capitalisme, c'est-à-dire qu'il ne le reconnaît pas en tant que tel. Par conséquent, lorsqu'il s'insurge contre le néolibéralisme, comme il le fait dès les années 1990 et jusqu'à sa mort, il ne le voit pas comme un effet nécessaire ou une phase particulière du capitalisme, de ses contradictions et de ses dynamiques. Sa vision de la société est celle de champs différenciés qui se figent dans un espace hiérarchique, mais il n'y a pas de théorie qui connecte et assemble les champs dans une totalité – que cela soit celle du capitalisme ou une autre totalité. Comme Gil Eyal (2013) l'a souligné, malgré tout l'intérêt qu'il porte aux relations *au sein* des champs, Bourdieu a peu de choses à dire à propos des relations *entre* les champs. Bien qu'il reconnaisse toutefois très certainement la domination du champ économique, il ne propose toutefois pas de théorie quant à ses moyens de domination ou à sa structure interne.
- 67 Il y a une seconde conséquence à la méconnaissance du capitalisme. C'est l'incapacité et l'échec de Bourdieu à développer une analyse comparative qui donnerait à ses concepts une spécificité historique, et ce en particulier en ce qui concerne la domination symbolique. Dès le début il était sceptique face à l'analyse comparative, préférant les homologues, les analogies et les similarités aux explications des différences (Bourdieu, Passeron & Chamboredon, 1968). Par exemple, Bourdieu (2003) pouvait faire des connexions entre la Kabylie et le Béarn, affirmant que son expérience de l'une influença sa compréhension de l'autre, mais il n'a jamais fait de comparaison systématique entre les deux sociétés paysannes. Cela l'aurait toutefois peut-être conduit à découvrir en quoi la domination symbolique opère différemment en Algérie et en France, voire même à distinguer la domination dans la colonie de celle de la métropole.
- 68 Prenons la question des intellectuels sur la voie du pouvoir de classe, issu du travail important de Konrad et Szelényi (1979). Ils affirmaient que sous le *socialisme d'État* la classe dominante accomplissait la fonction intellectuelle de « redistributeur

téléologique », c'est-à-dire le rôle du planificateur qui s'approprie et ensuite redistribue les biens et les services. Le travail du planificateur est de définir les besoins de la société et qui sera amené à y répondre – la fonction d'un intellectuel. Bien sûr, c'est une chose de dire que les planificateurs accomplissent une *fonction* intellectuelle et une autre d'affirmer que les intellectuels, définis par leur spécialisation dans la production des idées et des techniques, occupent réellement une position dominante. Pendant les réformes économiques des années 1970 à travers l'Europe de l'Est, Konrád et Szélenyi envisageaient que les intellectuels allaient atteindre leur destinée, leur vraie place dans la société.

- 69 Mais cela n'a pas été le cas²⁰. À la place d'intellectuels accédant aux postes de commandement, l'ordre du socialisme d'État s'est entièrement dissout. L'appropriation et la redistribution centralisée du surplus étaient réalisées ouvertement, et donc assurées par une certaine combinaison de violence et de légitimation qui se succédaient souvent l'une et l'autre d'une manière cyclique. Cela s'est révélé être un moyen fragile de maintenir la domination – amenant les proclamations institutionnelles du socialisme à encourager la contestation, qui ne faisait que s'intensifier lorsque la force était exercée (Burawoy & Lukacs 1992).
- 70 La stabilité du capitalisme avancé et l'instabilité du socialisme d'État ne peuvent donc pas être attribuées aux processus de socialisation, en ce que ces derniers étaient aussi intensifs et systématiques sous le socialisme d'État que sous le capitalisme avancé. Pour expliquer cette différence, nous ferions mieux de considérer la structure de ces deux sociétés et le jeu social qu'elles génèrent. Le capitalisme avancé se caractérise par une société civile relativement ouverte et autonome qui absorbe et canalise efficacement des pratiques dans des institutions indépendantes (ou des champs dans les termes de Bourdieu). Chaque institution organise son ou ses propres jeux distinctifs – défini par des suppositions prises comme allant de soi (*illuso*) et des principes directeurs (*nomos*). Si le capitalisme avancé se distingue par sa société civile, il en résulterait que la domination symbolique est un phénomène du capitalisme avancé, tout du moins en ce qui concerne la conception de la structure sociale comme métaphore du jeu. Dans le socialisme d'État il y a seulement une société civile limitée et, de plus, qui se superpose à une structure du jeu défini par le parti-État. Il n'y a pas d'occultation de la domination de classe. Pour Bourdieu, cependant, la domination symbolique a une validité universelle, elle n'a pas de limite historique. C'est une théorie générale de l'ordre social sans théories spécifiques correspondant à des sociétés particulières. C'est invérifiable et infalsifiable.
- 71 Revenant à la question des intellectuels, s'ils sont sur la voie du pouvoir de classe sous le socialisme d'État, quelle est leur position sous le capitalisme ? Szélenyi argumenta lui-même que, contrairement au socialisme d'État, sous le capitalisme où la propriété privée oriente la production et où les marchés occupent un rôle de distribution de la richesse, les intellectuels jouent un rôle subsidiaire. Ils occupent une position de classe contradictoire, comme Erik Wright (1978) l'a mis en avant, divisés selon leur allégeance aux classes dominantes et dominées. Dès que nous restituons les intellectuels dans le contexte du capitalisme, le projet de Bourdieu prend une signification entièrement différente. Une internationale des intellectuels, apparemment autonome et même critique de la classe capitaliste, devient un instrument de reproduction du capitalisme à travers sa fausse universalité, renforcée par son incapacité à proposer une alternative au-delà du capitalisme. En échouant à donner au capitalisme sa véritable place dans

l'histoire, Bourdieu exagère l'importance des intellectuels et de l'État – négligeant les institutions multiples qui contribuent à reproduire la domination symbolique comme mystification, commençant par l'économie capitaliste elle-même, mais s'étendant à toutes les institutions de la société civile. On pourrait dire qu'en méconnaissant le capitalisme Bourdieu commet sa propre erreur scolastique, voire même une fantaisie scolastique.

L'université capitaliste et les classes populaires

- 72 Pour résumer, comme Marx, Weber et Durkheim avant lui, le génie de Bourdieu réside dans sa théorie de la reproduction sociale, et plus particulièrement dans sa théorie de la *domination symbolique* – moins dans la psychologie de l'internalisation et plus dans la sociologie des jeux. Sa théorie de la domination symbolique soulève la question de comment se fait-il que la sociologie soit susceptible d'excaver une vérité inaccessible aux agents qu'elle étudie, mais aussi une vérité plus valide que celle des disciplines voisines. Ici, Bourdieu va au-delà du canon, renvoyant la sociologie à la face du sociologue. Il développe une *sociologie réflexive* – une sociologie du champ scientifique ancrée dans sa théorie de la domination symbolique. Le sociologue travaille dans un champ compétitif qui promeut l'avancée de la science et qui développe un intérêt pour le désintéressement. C'est la nature de tous les champs scientifiques, mais la sociologie est en quelque sorte spéciale en ce qu'elle ne commet pas l'erreur scolastique de confondre le champ de la science avec l'univers du participant, d'amalgamer la logique de la théorie à la logique de la pratique. Bourdieu se demande comment se fait-il que les pratiques ordinaires créent un monde qui se conforme aux théories sociales découvertes dans le « laboratoire ». La théorie est incomplète si le sociologue ne comprend pas de quelle manière la pratique des agents rend la sociologie à la fois vraie et obscure. C'est la troisième caractéristique distinctive de sa sociologie – *l'engagement avec le monde des participants*.
- 73 Tout ceci est l'approche scientifique de Bourdieu ; la ligne politique qui lui correspond est celle des intellectuels sur la voie du pouvoir de classe. Elle s'élève de l'étroit intérêt corporatiste du sociologue à un deuxième niveau, englobant l'intérêt plus large des intellectuels, puis à un troisième niveau où les intellectuels représentent les intérêts de tous. C'est, globalement, la stratégie et la trajectoire de Bourdieu. D'une perspective marxiste cela semble être une quête illusoire qui ignore la reproduction spontanée du capitalisme qui se déroule, avant tout, dans les processus auto-mystifiant d'une production réalisée en vue du profit autant que dans le domaine de la société civile.
- 74 Le défi lancé au marxisme par Bourdieu repose dans sa théorie intellectualiste de la connaissance – dans l'idée que la vérité est produite dans le champ artistique et scientifique, et que chaque champ requiert une certaine existence tranquille, éloignée de la nécessité matérielle. Une théorie marxiste de la connaissance, *a contrario*, affirme que la vérité est en fin de compte enracinée et testée dans l'expérience de l'assujettissement. La vérité est le point de vue des subalternes, même si elle est produite ailleurs. Dans les termes de Gramsci (1971), pour Bourdieu le sens commun des subalternes est totalement composée de « mauvais sens », tandis que pour le marxisme le sens commun des subalternes contient un noyau de bon sens, même si ce dernier est sujet aux distorsions de l'idéologie. Dans la perspective gramscienne, les intellectuels organiques existent pour contribuer au développement du bon sens des subalternes

tandis que les intellectuels traditionnels créent des idéologies qui justifient et suscitent la participation et le consentement au capitalisme. La lutte de classes devient une lutte entre intellectuels, mais sur le terrain de l'expérience subalterne. Plus les intellectuels traditionnels apparaissent autonomes et critiques et plus leur représentation de l'universalité semble réelle, mais c'est une fausse universalité qui obscurcit les structures fondamentales du capitalisme.

- 75 Pour Bourdieu, donc, l'élite universitaire est le foyer doré de l'intellectuel. Riley critique la défense de l'autonomie de l'université par Bourdieu, voyant cela comme un appel aux élites académiques. Mais Riley voit lui aussi l'université comme quelque chose en-dehors de la politique – de réelles politiques impliquent de construire une connexion avec les forces populaires au-delà de l'université. Est-ce parce que la vérité réside fondamentalement du côté de ces « forces populaires » ? Auquel cas il doit se confronter à la question de la domination symbolique puisqu'elle s'applique à ces « forces populaires ». Ou est-ce que l'université est en réalité la source de la vérité qui doit être transmise à ces mêmes forces populaires ? Dans ce cas, il doit prendre au sérieux la question de la réflexivité et de la validité de la connaissance produite au sein de l'université.
- 76 Dans le passé nous pouvions parler de *l'université dans la société capitaliste*, qui bien que coincée par toutes sortes de contraintes restait encore une forme d'atelier de connaissance autonome, conçue pour améliorer le bien commun. Elle pouvait être considérée comme un « sujet » avec sa propre agentivité ou un « objet » manipulé par des forces extérieures, mais, au mieux, ses structures internes étaient aussi proches d'une coopérative socialiste à large échelle que ce qu'il est possible de trouver sous le capitalisme. Aujourd'hui, cependant, nous devons concevoir l'université comme un ensemble de relations sociales inscrites plus largement dans la société. Il s'agit de plus en plus d'une *université capitaliste*, dont la structure singe l'entreprise capitaliste ²¹.
- 77 Étant donné la limitation du financement public, l'université – partout dans le monde – devient un centre de profit qui réduit les coûts et crée de nouveaux revenus. Elle réduit les coûts par un ensemble de stratégies : des nouvelles technologies digitales qui rendent possible l'enseignement à distance, à l'expansion du corps académique précaire et au déclin continu (en nombre et en puissance) du corps académique doté de la sécurité de l'emploi, jusqu'à la panoplie d'accords de sous-traitance, qu'il s'agisse du nettoyage ou de consultants en gestion. De l'autre côté, l'université augmente ses revenus en cherchant des fonds auprès d'anciens élèves désireux de s'immortaliser en parrainant de nouveaux bâtiments ou de nouvelles infrastructures sportives, ainsi qu'auprès d'industries telles que les entreprises pharmaceutiques cherchant des partenariats sur base de recherches doctorales peu coûteuses, et plus notablement encore en augmentant les frais de scolarité et en créant de nouveaux programmes qui facturent des coûts exorbitants.
- 78 Tout ceci est accompli par une administration en constante expansion, déterminée à prolétarianiser le travail universitaire et à dégrader l'éducation, et qui agit cachée sous le discours d'entreprise. L'université devenant ainsi moins accueillante envers l'autonomie du champ scientifique défendue par Bourdieu, sa structure capitaliste devenant plus transparente, les académiques (Riley inclus) ont alors seulement à sortir de leur bureau pour rejoindre ces forces populaires qui habitent les classes de cours, les laboratoires, les bibliothèques, les stades sportifs et les cantines.

- 79 Aux États-Unis et partout ailleurs, l'université devient un terrain de jeu tant pour la droite politique que pour la gauche. Le consensus libéral autrefois dominant est assailli par les conservateurs qui n'assument dorénavant plus que l'université soit une zone interdite pour leurs projets politiques. De petites cellules d'étudiants de droite bénéficiant d'un financement extérieur encouragent l'invasion des campus par des forces politiques extrémistes²². Nous ne pouvons plus imaginer l'université comme étant hors de la politique comme Riley et Bourdieu semblent le croire – c'est devenu une machine capitaliste et un champ de bataille politique.
- 80 Défendre l'autonomie de l'université face à des forces ennemies est certes encore important, mais elle est de plus en plus devenue son propre terrain de lutte. C'est encore une arène de production et de réception des idées, mais le processus de production a changé – le corps académique perd le contrôle de son travail et de ses résultats, tandis que les étudiants deviennent rapidement des consommateurs endettés et désespérés. La structure de classe de l'université se polarise et les académiques ont un choix : collaborer avec la classe managériale ou se ranger du côté d'étudiants dépossédés et d'un personnel débordé.
- 81 La structure et la superstructure ne deviennent plus qu'un. Comme l'université passe progressivement de la tour d'ivoire à un champ de bataille clé autour d'idées, la lutte contre les idéologies proc capitalistes gagne une urgence plus grande et une vigueur renouvelée. L'intellectuel traditionnel « autonome » est quasiment rendu inexistant, devant maintenant prendre position à l'intérieur tout comme à l'extérieur de l'université capitaliste – la proclamation de l'universalité apparaît de plus en plus douteuse. Quiconque examine les conditions de production de la connaissance aujourd'hui ne peut se permettre de méconnaître le capitalisme. Les bourdieusiens d'aujourd'hui doivent rejoindre le bercail marxiste, tout comme les marxistes doivent affronter la domination symbolique dans ses incarnations capitalistes.

Coda : une note à propos de *La Sociologie est un sport de combat de Bourdieu*

- 82 Cet article s'intéresse à la manière d'aborder Bourdieu : l'ignorer, le démolir ou l'absorber. En ce sens, il est instructif de voir comment Bourdieu approche ses propres adversaires intellectuels. Le titre du film réalisé par Pierre Carles en 2002 – « La sociologie est un sport de combat » (traduit en anglais non sans euphémisme « *Sociology is a Martial Art* ») – illustre l'approche souvent combative de Bourdieu envers les autres, approche qui lui a valu une forme d'infamie, surtout en France. Nous pouvons dire qu'il poursuit une certaine combinaison des trois stratégies, selon le jeu académique qu'il joue. Il développa une stratégie d'usage et de non-usage des citations comme un signe de reconnaissance ou de non-reconnaissance de ses rivaux. La posture combative devint une part de son habitus académique. Comparé à Talcott Parsons ou Jürgen Habermas qui se sont construits sur les épaules de géants, Bourdieu tend à refouler les épaules sur lesquelles il s'appuie, de telle sorte qu'il devient la source de son propre génie. Il est ainsi connu pour s'être approprié les idées de ses opposants sans les reconnaître. Lorsqu'il s'agit d'auteurs très reconnus, il les transforme en ennemis, déforme leurs idées afin de faciliter leur démolition, afin de s'élever au-dessus d'eux comme un penseur supérieur. C'est particulièrement le cas en ce qui concerne le marxisme. Ainsi, il essaie de cacher son adoption du structuralisme althusserien – un

point soulevé par Riley – en ne faisant pas de référence à son origine, mais en attaquant Althusser et ses adeptes de manière véhémement. Une fois de plus, la domination symbolique chez Bourdieu coïncide avec l'hégémonie, mais soit il ignore le parallèle, soit il rejette Gramsci. Quand cela lui convient, il cite tout de même la critique des partis politiques par Gramsci. Cette stratégie atteint son paroxysme dans son rejet de Simone de Beauvoir. Pour cacher le fait que la *Domination masculine* est une pâle imitation du *Deuxième sexe*, il ignore le travail de Beauvoir, à l'exception d'une seule note de bas de page où il suggère qu'elle ne possède pas une seule idée originale parce qu'elle était sous l'emprise de la domination symbolique de Sartre. Il est ironique de penser que, dans un livre dédié à dévoiler la manière dont les hommes réduisent les femmes au silence, Bourdieu ait dû rabaisser et rejeter l'auteur(e) de l'ouvrage classique (dans le sens canonique) du féminisme. Mais il n'y a pas que les marxistes qui soient victimes de cette stratégie : Robert Michels, Robert Merton, Basil Bernstein et William Julius Wilson connaissent le même sort. On peut alors se demander si cette combinaison particulière d'appropriation et de dénonciation est une réaction à son propre sentiment de marginalité, qui se manifeste dans son habitus qu'il proclame comme étant clivé. Ou est-ce la manière dont le combat académique est typiquement mené en France ? Tout cela ne veut absolument pas dire que Bourdieu n'ait pas eu ses propres idées, ni qu'il faudrait adopter une stratégie de démolition similaire à l'encontre de son travail. Cela signifie seulement que Bourdieu a gagné une partie de son influence en choisissant avec soin qui attaquer et comment, qui ignorer et comment et, par moments, qui approuver et comment.

BIBLIOGRAPHIE

- ANDERSON P. (1977), *Sur le Marxisme occidental*, Paris, Éditions Maspéro.
- BOURDIEU P. (1961), « Révolution dans la révolution », *Esprit*, vol. 291, n° 1, p. 27-40.
- BOURDIEU P. (1972), *Esquisse d'une théorie de la pratique. Précédé de : Trois études d'ethnologie kabyle*, Genève, Éditions Droz.
- BOURDIEU P. (1975), « La spécificité du champ scientifique et les conditions sociales du progrès de la raison », *Sociologie et sociétés*, vol. 7, n° 1, pp. 91-118.
- BOURDIEU P. (1977), *Algérie 60. Structures économiques et structures temporelles*, Paris, Éditions de Minuit.
- BOURDIEU P. (1979), *La Distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Éditions de Minuit.
- BOURDIEU P. (1984a), *Homo academicus*, Paris, Éditions de Minuit.
- BOURDIEU P. (1984b), « Espace social et genèse des "classes" », *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 52-53, pp. 3-14.
- BOURDIEU P. (1989a), *La Noblesse d'État : Grandes écoles et esprit de corps*, Paris, Éditions de Minuit.

- BOURDIEU P. (1989b), « The Corporatism of the Universal: The Role of Intellectuals in the Modern World », *Telos*, n° 81, pp. 99-110.
- BOURDIEU P. (1992), *Les Règles de l'art. Genèse et structure du champ littéraire*, Paris, Éditions du Seuil.
- BOURDIEU P. (1993), *La Misère du monde*, Paris, Éditions du Seuil.
- BOURDIEU P. (1996), *Sur la Télévision*, Paris, Éditions Raisons d'Agir.
- BOURDIEU P. (1997), *Méditations pascaliennes*, Paris, Éditions du Seuil.
- BOURDIEU P. (1998), *Contre-feux. Propos pour servir à la résistance contre l'invasion néolibérale*, Paris, Éditions Raisons d'Agir.
- BOURDIEU P. (1998), *La Domination masculine*, Paris, Éditions du Seuil.
- BOURDIEU P. (2001), *Contre-feux 2. Pour un mouvement social européen*, Paris, Éditions Raisons d'Agir.
- BOURDIEU P. (2002), *Le Bal des célibataires : crise de la société paysanne en Béarn*, Paris, Éditions du Seuil.
- BOURDIEU P. (2003), « La fabrique de l'habitus économique », *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n° 150, pp. 79-90.
- BOURDIEU P. & J.-C. PASSERON (1964), *Les Héritiers : les étudiants et la culture*, Paris, Éditions de Minuit.
- BOURDIEU P. & J.-C. PASSERON (1970), *La Reproduction : éléments pour une théorie du système d'enseignement*, Paris, Éditions de Minuit.
- BOURDIEU P., PASSERON J.-C. & J.-C. CHAMBOREDON (1968), *Le Métier de sociologue : préalables épistémologiques*, Paris, Éditions Mouton.
- BURAWOY M. (2012). « The Roots of Domination: Beyond Bourdieu and Gramsci », *Sociology*, vol. 46, n° 2, pp. 187-206.
- BURAWOY M. (2015 [1979]), *Produire le consentement*, Montreuil, Éditions La Ville brûle.
- BURAWOY M. & J. LUKÁCS (1992), *The Radiant Past: Ideology and Reality in Hungary's Road to Capitalism*, Chicago, University of Chicago Press.
- BURAWOY M. & K. VON HOLDT (2012), *Conversations with Bourdieu*, Johannesburg, Wits University Press.
- EYAL G. (2013), « Spaces between Fields », dans GORSKI P. (dir.), *Bourdieu and Historical Analysis*, Durham and London, Duke University Press, pp. 158-182.
- EYAL G., SZELÉNYI I. & E. TOWNSLEY (1998), *Making Capitalism without Capitalists: The New Ruling Elites in Eastern Europe*, New York, Verso Books.
- FREUD S. (1971), *Malaise dans la civilisation*, Paris, Presses universitaires de France.
- GRAMSCI A. (1971), *Selections from the Prison Notebooks*, New York, International Publisher.
- KONRÁD G. & I. SZELÉNYI I. (1979), *Intellectuals on the Road to Class Power*, New York, Harcourt Brace Jovanovich Publisher.
- LAHIRE B. (1998), *L'Homme pluriel*, Paris, Éditions Nathan.
- LIZARDO O. (2004), « The Cognitive Origins of Bourdieu's Habitus », *Journal for the Theory of Social Behavior*, vol. 34, n° 4, pp. 375-401.

- LIZARDO O. *et al.*, « What Are Dual Process Models? Implications for Cultural Analysis in Sociology », *Sociological Theory*, vol. 34, n° 4, pp. 287-310.
- LUKÁCS G. (1960), *Histoire et conscience de classe*, Paris, Éditions de Minuit.
- MARX K. & F. ENGELS (1977), *L'Idéologie allemande*, Paris, Éditions sociales.
- MARCUSE H. (1963), *Eros et Civilisation. Contribution à Freud*, Paris, Éditions de Minuit.
- MERTON R. K. (1938), « Social Structure and Anomie », *American Sociological Review*, vol. 3, n° 5, pp. 672-682.
- PRZEWORSKI A. (1985), *Capitalism and Social Democracy*, Cambridge, Cambridge University Press.
- PRZEWORSKI A. & J. SPRAGUE (1986), *Paper Stones: A History of Electoral Socialism*, Chicago, University of Chicago Press.
- SALLAZ J. (2002), « The House Rules: Autonomy and Interests among Contemporary Casino Croupiers », *Work and Occupations*, vol. 29, n° 4, pp. 394-427.
- SHARONE O. (2004), « Engineering Overwork: Bell-curve Management at a High-tech Firm », dans FUCHS C. & A. KALLEBERG (dir.), *Fighting for Time: Shifting Boundaries of Work and Social Life*, New York, Russell Sage Foundation, pp. 191-208.
- SHARONE O. (2014), *Flawed System/Flawed Self*, Chicago, University of Chicago Press.
- SHERMAN R. (2007), *Class Acts: Service and Inequality in Luxury Hotels*, Berkeley, University of California Press.
- REICH A. (2010), *Hidden Truth: Young Men Navigating Lives in and out of Juvenile Prison*, Berkeley, University of California Press.
- RILEY D. (2017), « Bourdieu's Class theory », *Catalyst*, vol. 1, n° 2.
- RILEY, D. (2018), « Pierre Bourdieu : l'universitaire qui se rêvait en militant », *Revue Période* [<http://revueperiode.net/pierre-bourdieu-luniversitaire-qui-se-revait-en-militant/>].
- VAISEZ S. (2009), « Motivation and Justification: A Dual-Process Model of Culture in Action », *American Journal of Sociology*, vol. 114, n° 6, pp. 1675-1715.
- WRIGHT E. (1978), « Intellectuals and the Class Structure of Capitalist Society », dans WALKER P. (dir.), *Between Labor and Capital*, Montreal, Black Rose Books, pp. 191-212.

NOTES

1. Traduction française par : Sébastien Antoine (UFPE/UCLouvain), Cécile Piret (METICES - ULB), François Rinschbergh (CESIR / CASPER, USL-B). Titre original de l'article : « *Making sense of Bourdieu: From demolition to recuperation and critique* ». Texte initialement paru au printemps 2018 dans les pages de la revue américaine *Catalyst* (Burawoy, Michael, « Making sense of Bourdieu : From demolition to recuperation and critique », *Catalyst*, vol. 2, n° 1, Spring 2018). Nous remercions ici le professeur Vivek Chibber, éditeur de la revue pour l'aimable autorisation qu'il nous a donné de traduire et de republier la contribution de Michael Burawoy.
2. Merci à Mike Levien, Dylan Riley, Mary Shi et Erik Wright pour m'avoir aidé à clarifier ce que j'essaye d'exprimer.
3. Pour un bref compte-rendu de la stratégie déployée par Bourdieu pour traiter avec ses opposants intellectuels, voir le Coda à la fin de cet article.

4. NdT: L'article a été traduit en français par la revue *Période* sous le titre : « Pierre Bourdieu : l'universitaire qui se rêvait en militant » (Riley, 2018).
5. NdT: Professeur et collègue de Burawoy au département de sociologie de la UC Berkeley et spécialiste de l'analyse des régimes politiques (et notamment du fascisme) ainsi que des rapports entre société civile et État (voir introduction pour plus de détails).
6. NdT: Burawoy fait référence aux appropriations critiques d'auteurs libéraux par des intellectuels marxistes qu'il cite en début d'article.
7. Il existe une littérature florissante sur le concept d'*habitus*, un concept obscur mais essentiel dans l'œuvre de Bourdieu. Cela soulève la question de savoir quelle part de l'action est consciente/réflexive, quelle part est inconsciente/pré-réflexive et quelle est la relation entre les deux. Bourdieu offre peu de réponses à cette question, conduisant les chercheurs à se débrouiller par eux-mêmes. Les avancées les plus intéressantes ont peut-être été réalisées par les partisans d'un modèle de « double processus » emprunté à la psychologie cognitive (Lizardo, 2004 ; Vaisey, 2009 ; Lizardo *et al.*, 2016), dans lequel une distinction est faite entre l'action réflexive qui fait appel à des processus lents et conceptuels de maîtrise symbolique et l'action spontanée et impulsive pré-réflexive basée sur des processus accumulés et incarnés qui se développent sur une longue période de temps. En me concentrant sur la domination symbolique, j'ai décortiqué Bourdieu d'une manière différente : un processus d'intériorisation inconscient et une interaction de type jeu qui fonctionne à un niveau plus conscient. Bourdieu passe arbitrairement d'une perspective à l'autre sans les relier l'une à l'autre. Il passe ainsi à côté d'une théorie de l'interaction dynamique entre le conscient et l'inconscient.
8. Dans *La Distinction*, Bourdieu semble suivre le parcours intellectuel de Durkheim depuis *La Division du travail social*, où le scientifique observe le monde de l'extérieur, jusqu'aux *Formes élémentaires de la vie religieuse*, où le scientifique est désormais situé au cœur de la société et où la science est considérée comme jouant un rôle analogue à celui de la religion.
9. Bourdieu distingue sa vision de la classe ouvrière comme révolutionnaire de la « représentation eschatologique de la révolution comme renversement » (1977, p. 80). Il s'oppose explicitement à la position du Front algérien de libération nationale (FLN) qui prétend que la paysannerie est la classe révolutionnaire, position dont se réclame Frantz Fanon (1961).
10. Plus par désespoir que par *realpolitik* de la raison, Bourdieu fait appel, dans la dernière décennie de sa vie, aux mouvements sociaux pour endiguer le plongeon effréné de la France dans le néolibéralisme. Mais sa ligne politique est en avance sur sa ligne théorique – comme le souligne Riley, Bourdieu n'a pas de théorie de la mobilisation collective. C'est un curieux retour du refoulé – son intérêt initial pour la révolution anticoloniale.
11. NdT: Dans le texte original en français, la section reprise en italique ne s'y trouve pas. À la place, Bourdieu continue de la manière suivante : « ne se laissent directement déduire ni des conditions objectives, ponctuellement définies comme somme de stimuli, qui peuvent paraître les avoir directement déclenchées, ni des conditions qui ont produit le principe durable de leur production : on ne peut donc rendre raison de ces pratiques qu'à condition de mettre en rapport la structure objective définissant les conditions sociales de production de l'*habitus* qui les a engendrées avec les conditions de la mise en œuvre de cet *habitus*, c'est-à-dire avec la conjoncture qui, sauf transformation radicale, représente un état particulier de cette structure ». (Bourdieu, 1982, p. 179)
12. À d'autres moments, Bourdieu soutient que la confrontation entre la position et la disposition peut conduire à une réflexivité accrue et à une action « rationnelle ».
13. Bourdieu n'est pas plus à même d'expliquer certains résultats précis que ne l'était Merton (1938) dans son célèbre essai sur « la structure sociale et l'anomie », où ce dernier examine l'éventail des réponses au décalage entre moyens institutionnels et objectifs culturels : conformité, innovation, ritualisme, retrait, rébellion.

14. J'ai étudié ailleurs en détail les parallèles et les divergences entre Bourdieu et Gramsci. Voir Burawoy (2012) et Burawoy & von Holdt (2012, pp. 51-66).
15. Par analogie avec la résistance du patient face au thérapeute, Bourdieu qualifie la sociologie de socio-analyse, ce qui explique (ou expliquerait) la résistance populaire aux affirmations du sociologue.
16. Ceci va à l'encontre de la pensée de Bourdieu qui n'envisagerait jamais l'idée que l'esprit puisse se séparer du corps.
17. Si je distingue deux conceptions divergentes de la domination symbolique, Bourdieu (1997) cherche quant à lui à les rendre indissociables. En faisant de l'inculcation de l'habitus une composante essentielle du jeu social, Bourdieu rend sa théorie de la pratique très déterministe. Pour une belle et succincte discussion de la nuance entre ces deux points de vue, voir Sharone (2014, p. 186-90). Comme toujours, Bourdieu ne se soucie pas de faire la distinction entre différentes explications causales, préférant tenir des multiples explications ensemble. En essayant de tout expliquer, il risque de ne rien expliquer.
18. On pourrait faire la distinction entre l'habitus qui est un trait de l'intériorisation et le capital culturel qui est une ressource mobilisée dans la dynamique des jeux sociaux. Je n'ai trouvé nulle part où Bourdieu fait la distinction entre les deux, de même qu'il n'opère pas de distinction entre les deux types de domination symbolique.
19. Ces trois phases correspondent aux trois phases de formation de la classe théorisées par Antonio Gramsci (1971, pp. 180-182).
20. Comme Eyal, Szelenyi et Townsley (1998) l'écrivent dans *Making Capitalism without Capitalists*, c'était seulement avec la transition vers le capitalisme que les intellectuels ont finalement eu accès au pouvoir en devenant des cadres du postsocialisme. Ils décrivent ce processus en utilisant le cadre d'analyse bourdieusien des différentes formes de capital. Mais cela s'est également révélé être une aberration temporaire.
21. Cette distinction entre « l'université dans la société capitaliste » et « l'université capitaliste » rappelle la distinction parallèle sur l'État dans le débat Miliband-Poulantzas. Pour Miliband, « l'État dans la société capitaliste » pouvait être consacré à la transition vers le socialisme, alors que pour Poulantzas, « l'État capitaliste », n'étant pas neutre, doit être détruit et une nouvelle structure politique nécessairement installée pour une transition vers le socialisme. Parallèlement, « l'université relativement autonome » du passé était plus compatible avec les principes du socialisme que « l'université capitaliste » émergente d'aujourd'hui.
22. NdT: Burawoy fait ici référence aux provocations de groupes pro-Trump et d'extrême-droite sur le campus de l'Université de Berkeley en 2017 dans le sillage de l'investiture présidentielle.
-

RÉSUMÉS

Traduction par Sébastien Antoine, Cécile Piret et François Rinschbergh de l'article de Michael Burawoy, « Making sense of Bourdieu » initialement paru dans la revue *Catalyst*, vol. 2, n° 1, Spring 2018. Traduit et publié avec l'aimable autorisation de l'éditeur de la revue.

Traduction by Sébastien Antoine, Cécile Piret et François Rinschbergh of Michael Burawoy's text: « Making sense of Bourdieu » first published in 2018 in *Catalyst*, vol. 2, n° 1, Spring. Translated and here published with the kind authorization of journal's publisher.

Traducción de Sébastien Antoine, Cécile Piret et François Rinschbergh de un texto de Michael Burawoy: « Making sense of Bourdieu » publicado por primera vez en 2018 en la revista *Catalyst*, vol. 2, n° 1, Spring, aquí traducido y publicado con la amable autorización de el editor de la revista.