
L'impossible « théorie générale » de Pierre Bourdieu

Gérard Mauger



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/ress/3834>

DOI : 10.4000/ress.3834

ISBN : 1663-4446

ISSN : 1663-4446

Éditeur

Librairie Droz

Édition imprimée

Date de publication : 15 mai 2017

Pagination : 235-247

ISSN : 0048-8046

Référence électronique

Gérard Mauger, « L'impossible « théorie générale » de Pierre Bourdieu », *Revue européenne des sciences sociales* [En ligne], 55-1 | 2017, mis en ligne le 15 mai 2020, consulté le 19 janvier 2021. URL : <http://journals.openedition.org/ress/3834> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/ress.3834>

© Librairie Droz

NOTES CRITIQUES

L'IMPOSSIBLE « THÉORIE GÉNÉRALE » DE PIERRE BOURDIEU

Gérard Mauger (Université Paris I Panthéon-Sorbonne – CNRS – EHESS, CESSP)

Jean-Louis FABIANI, 2016, *Pierre Bourdieu. Un structuralisme héroïque*, Paris, Éditions du Seuil, 312 p.

Bien qu'il prétende rompre avec «les routines académiques», de toute évidence, le livre que Jean-Louis Fabiani consacre à l'œuvre de Pierre Bourdieu relève plus de l'histoire des idées dans son acception traditionnelle que de l'histoire sociale des sciences sociales dont il se réclame.

La première perspective repose sur l'examen attentif et le commentaire savant des œuvres des grands auteurs du passé. Réduisant les œuvres à leur trame conceptuelle et méthodologique, classant les périodes («les grandes étapes»), les paradigmes («les écoles») et les traditions nationales, repérant filiations et ruptures, mettant en évidence des évolutions, des oppositions et des tentatives de dépassement, elle vise la transmission d'une «culture sociologique» à l'usage des sociologues du présent et de l'avenir, écartant «le faux» (errements et erreurs) pour retenir «le vrai» (rectifications et progrès) et délimitant ainsi l'héritage collectif de la discipline (problèmes, concepts, méthodes). Mais, dans ce genre de perspective qui revendique en général une neutralité axiologique improbable, il va de soi que le passé est un enjeu du présent. Contrôler l'histoire est, en effet, un moyen de définir ce qui vaut encore au présent, de recomposer un passé en sélectionnant les auteurs et les travaux, en découpant des périodes, en interprétant des évolutions, etc. : c'est pourquoi l'histoire de la sociologie d'hier est un objet d'affrontements pour la sociologie d'aujourd'hui. Dans le cas présent, l'enjeu est au fond la place accordée à Bourdieu dans l'histoire de la discipline.

Cette approche traditionnelle, quant à sa forme et à ses enjeux, se double ici de l'intention affichée de rompre avec «le traitement ordinaire que les routines académiques réservent aux productions intellectuelles» et d'appliquer à Bourdieu des «outils qu'il a lui-même construits»¹. De ce point de vue, il s'agit d'écrire une histoire sociale de la sociologie attentive au «contexte» des productions sociologiques – expériences biographiques, ressources accumulées, positions occupées et relations entretenues dans et hors du monde savant, contraintes matérielles, conditions institutionnelles, méthodes disponibles, modes d'écriture et d'argumentation – sans pour autant se condamner toujours au relativisme, dans la

1 De la même façon que Jean-Michel Chapoulié et Andrew Abbott se sont efforcés d'écrire une histoire interactionniste des interactionnistes (à ce sujet voir Topalov, 2003).

mesure où ce type de démarche fournit également les principes d'une «*Realpolitik* scientifique visant à assurer le progrès de la raison scientifique» (voir Bourdieu, 1995 ; 2001).

Les deux approches ne sont pas indépendantes. D'une part, parce que la contingence du travail scientifique n'exclut pas le progrès de la raison scientifique dans les sciences sociales sous l'effet du contrôle croisé entre concurrents qui impose la conformité des énoncés aux règles de cohérence logique et de compatibilité avec les faits : les modalités de validation en vigueur sont un des objets d'une histoire sociale des sciences sociales. D'autre part, parce que l'histoire des idées, genre constamment pratiqué par les savants eux-mêmes et enjeu permanent de luttes symboliques non seulement dans l'enseignement, mais aussi dans le travail de recherche qui mobilise tel concept, telle méthode, tel schème d'interprétation, hérités de tels ou tels auteur, école, tradition, est également un objet d'enquête pertinent pour l'histoire sociale des sciences sociales (Skornicki et Tournadre, 2015).

I. Le commentaire savant d'un univers conceptuel

Inscrits dans la première perspective, les quatre premiers chapitres sont consacrés à une analyse critique de l'univers conceptuel de Bourdieu – champ, habitus, capital – puis à l'usage qu'il fait des méthodes de la sociologie.

Ainsi Fabiani met-il d'abord en évidence ce que le concept de champ doit à Durkheim – le processus de différenciation des sphères d'activités sous l'effet de la division du travail social – et à Weber – la pluralité d'aspects (*Vielseitigkeit*) qui fait la réalité du monde social et l'autonomie relative des différentes sphères d'activités. Il retrace ensuite l'élaboration progressive des propriétés des champs au fil d'enquêtes successives : du champ religieux au champ littéraire, de Heidegger à Manet en passant par la haute couture. Outre que la théorie des champs permet, comme le montre Fabiani, d'affirmer, par rapport à Marx, «le primat du symbolique» et de faire de l'économie «un champ parmi d'autres» (p. 52), c'est-à-dire un cas particulier d'une économie générale des pratiques, elle permet de substituer la métaphore de la réfraction à celle du reflet (de façon exemplaire avec la «lecture double» que fait Bourdieu de l'ontologie politique de Heidegger, «prise de position politique qui ne s'exerce que philosophiquement» [Bourdieu, 1988, p. 13]). Ainsi Fabiani met-il en évidence la genèse progressive des principes organisateurs de tout champ : «le processus d'autonomisation relative, la relation au pouvoir, le caractère universel et permanent de la lutte entre dominants et dominés, [...] le primat de l'efficacité symbolique» (p. 47), la propension à jouer le jeu propre à chaque champ («*illusio*») qui assure avec différents «degrés d'adhésion» (p. 51) la médiation entre l'habitus et le champ. Quant à l'aspect dynamique de la théorie des champs (à l'encontre de la critique banale d'une «vision reproductrice du monde social», p. 40), il procède de la lutte entre dominants et prétendants, entre *established* et *outsiders*, entre orthodoxes et hérétiques. Mais, chemin faisant, Fabiani recense deux questions restées, selon lui, sans réponse. D'abord, celle du «domaine de validité» du concept («un principe universel

d'organisation sociale?», p. 39) ou celle de sa «transposabilité» d'une époque à l'autre, d'une société à l'autre²: selon l'auteur, «la démonstration du caractère universel des champs reste à faire» (p. 51). Reste qu'on ne voit pas très bien pour quelles raisons il faudrait la faire: la théorie des champs n'implique en rien que tout espace social ait les propriétés d'un champ. Pour Bourdieu, le concept de champ est un principe de construction d'objet qui définit un programme de recherche dont la conclusion est de la forme: tel espace a telles ou telles propriétés d'un champ. De façon générale, Bourdieu (que cite Fabiani, p. 34) considère qu'«il est possible d'entrer dans la singularité d'un objet sans pour autant renoncer à l'ambition de formuler des propositions d'ordre général» (Bourdieu, 1984a, p. XI) et on ne voit pas pour quelles raisons «la prétention unificatrice de la théorie interdirait par principe la pluralité des formes de champ» (p. 51): il va de soi que tout espace n'est pas un champ. Rien n'interdit, par exemple, de s'interroger sur la place des «jeux coopératifs» (p. 38) et sur les «nombreuses situations de coopération ou d'association qui structurent la vie collective» (p. 39 – voir, par exemple, Van Campenhoudt, 2012 et Morel, 2014). Par ailleurs, Fabiani pose la question de «l'inscription de la logique des champs dans l'histoire» (p. 62) et plus précisément celle du processus (réversible) d'autonomisation (p. 174-175). Seule l'enquête historique permet de répondre à cette question. Si l'espace étudié s'avère doté des propriétés d'un champ, il s'agit de montrer comment, quand et dans quel ordre, elles sont apparues: conséquence d'une «révolution symbolique» (p. 33) qui introduit une «discontinuité historique radicale» (p. 32) ou, à l'inverse, «récit continuiste» d'une lente accumulation de capital (p. 33) ou d'un «changement morphologique de la population» (p. 63). Paradoxalement, mais comme l'annonçait son titre – «L'impossible théorie des champs» –, la conclusion de ce chapitre est sans appel: si «la théorie générale des champs n'a jamais vu le jour», ce n'est pas, selon Fabiani, parce que Bourdieu est mort avant d'avoir pu l'écrire, mais parce que «l'écart était trop grand entre l'ambition nomologique et la capacité analytique» (p. 64).

L'auteur s'attache ensuite à reconstituer la genèse du concept d'*habitus*: de la postface à *Architecture gothique et pensée scolastique* d'Erwin Panofsky (1967 [1951]) à la définition proposée dans *l'Esquisse d'une théorie de la pratique* (Bourdieu, 1972, p. 256) et à peu près reproduite dans *Le Sens pratique* (Bourdieu, 1980, p. 88-89). Comme précédemment, l'exposé des versions successives du concept d'*habitus* est jalonné de réserves et de critiques. Fabiani s'interroge ainsi sur l'apparition tardive de la possibilité d'«*habitus* clivés», sur «la discordance des apprentissages, la dissonance des préférences et la caractère erratique des ajustements» qu'elle implique (p. 94)³. Il questionne également la tendance de Bourdieu à «surestimer le pouvoir socialisateur des dispositifs d'inculcation» (p. 85):

2 La question est abordée plus systématiquement par Lahire (2012).

3 À cet égard, on s'étonne que Fabiani ne mentionne pas le travail de Bernard Lahire, *L'Homme pluriel. Les ressorts de l'action* (1998, p. 38).

dans la mesure où le fatalisme de l'*amor fati* paraît interdire toute transformation à partir d'une action collective (p. 86), la théorie de l'*habitus* semble « plus adaptée à saisir les formes de la reproduction sociale que celles de l'innovation ou de la disruption », conclut-il (p. 93). Mais, il faudrait alors s'interroger sur les conditions sociales de possibilité de « la résistance » qu'évoque Bourdieu⁴. Fabiani relève, en outre, l'absence de « formes de réflexivité » (p. 78), dans un contexte où s'opposent « primat de la socialisation » et « primat de la stratégie à base calculatrice » (p. 79), « primat du passé » et « primat du présent » (p. 81), dispositions acquises et intentionnalité consciente, ajustement préreflexif et stratégie et, en définitive, théorie du choix rationnel et théorie de l'*habitus* (p. 81-82). Ainsi est-il conduit à s'interroger sur l'usage de la notion de « stratégie⁵ » associée à un « degré variable de conscience » (p. 89) et une « forme d'intentionnalité » (p. 90), sur « la manière dont s'effectue le passage du passif à l'actif », c'est-à-dire sur « les processus par lesquels les dépôts d'expériences se trouvent activés » (p. 97), sur les « structures d'opportunité » (p. 92), sur « les ratés de l'*habitus* » (p. 97), sur le refus d'une « distinction claire entre conscient et inconscient » (p. 91) et, de façon générale, sur « les formes d'action réflexives, qui présupposent la capacité de se corriger, d'ajuster son mouvement, non par un automatisme acquis mais par l'aptitude à revenir sur soi dans un geste réfléchi et d'effectuer des anticipations quant à l'avenir » (p. 95). Il est vrai, en effet, comme le relève Fabiani, que « l'*habitus*, comme toutes les théories de la socialisation, reste très largement une boîte noire » (p. 83, p. 97, p. 269). Tenter de l'ouvrir et étudier le processus d'intériorisation, supposerait, selon l'auteur, le recours à d'autres savoirs que la sociologie, ce qui conduirait à « mettre en question le territoire même de la discipline » (p. 83). Mais pourquoi s'interdire alors de les mobiliser ? Ce n'est que dans le chapitre 8 que Fabiani aborde « la primauté du corps dans le rapport pratique au monde » dans l'œuvre de Bourdieu (p. 250) et indique que « l'incorporation de schèmes pratiques qui est au principe de l'*habitus* se fait principalement sous forme d'affects » (p. 252). À cet égard, au-delà de l'« ambiance psychanalytique » (p. 264) que signale à juste titre Fabiani dans l'œuvre de Bourdieu, il faudrait relever l'esquisse d'« une théorie de la socialisation de la libido⁶ » qui ouvre de nouvelles perspectives de recherche.

4 « Il n'est pas question de nier qu'il existe des *dispositions à résister*, et une des tâches de la sociologie consiste à examiner sous quelles conditions ces dispositions sont socialement constituées, effectivement déclenchées et politiquement efficaces », déclare Bourdieu (Bourdieu et Wacquant, 2014, p. 125).

5 « Concept en creux, notion en suspens, comme sur le fil du rasoir », écrit Alain Dewerpe (1996, p. 196).

6 « Avant-propos dialogué avec Pierre Bourdieu », in Maître, 1994, p. XVII. Dans une autre perspective, Wilfried Lignier et Nicolas Mariot invitent à s'appropriier les « approches sociales du mental » regroupées sous le label de « psychologie culturelle » (Lignier et Mariot, 2013).

À propos du concept de «capital», Fabiani souligne d'abord la distinction que fait Bourdieu (dans le cadre des enquêtes sur la société kabyle) entre «capital matériel» (richesse en instruments de production et en hommes) et «capital symbolique» (capital d'honneur) ou entre «capital économique» et «capital immatériel» (p. 102)⁷. Dans sa version initiale, «le capital symbolique est à la fois une espèce particulière et un supplément qui vient cumuler ses effets avec les autres espèces de capital» (p. 105), une «forme transformée et par là dissimulée du capital économique» (Bourdieu, 1972, p. 376). Si Fabiani lui accorde une importance particulière, c'est à la fois parce que le capital symbolique joue un rôle central dans l'œuvre de Bourdieu, mais aussi parce que la définition du «symbolique», adjectif accolé à «capital» mais aussi à «pouvoir», «domination», «bien», «violence», «représentation» (p. 127), a été constamment remaniée. «À la fois méconnu et reconnu» (Bourdieu, 1979, p. 4), le capital symbolique devient ultérieurement «un capital dénié qui repose sur la transformation d'autres types de capitaux au prix d'une méconnaissance» (p. 110). Et la définition du capital symbolique, connaît un ultime remaniement dans les *Méditations pascaliennes* (Bourdieu, 1997) : «toute espèce de capital (économique, culturel, social) tend (à des degrés différents) à fonctionner comme capital symbolique (en sorte qu'il vaudrait peut-être mieux parler, en toute rigueur, d'effets symboliques du capital) lorsqu'il obtient une reconnaissance explicite ou pratique, celle d'un habitus structuré selon les mêmes structures que l'espace où il est engendré» (*ibid.*, p. 347). Quant au «capital culturel», il apparaît avec *Les Héritiers* (Bourdieu et Passeron, 1964) puis dans *La Reproduction* (Bourdieu et Passeron, 1970). Ultérieurement, Bourdieu précise sa définition en mettant en évidence ses trois états : «objectivé» (biens culturels), «institutionnalisé» (titres scolaires ou «capital scolaire» convertible en capital économique) et «incorporé» (Fabiani y voit ainsi une «démultiplication de l'habitus», p. 110, mesurable en «temps d'acquisition», p. 112). Pour rendre compte des rendements très inégaux du capital scolaire ou du capital économique, Bourdieu introduit le concept de «capital social», «moyen d'activer et d'entretenir» les autres espèces de capital (p. 114). À cet inventaire, il faudrait ajouter enfin le concept de «capital spécifique» associé à la théorie des champs⁸, d'où résulte une «poussée inflationniste» plus ou moins justifiée des espèces de capital (p. 100). Cet usage extensif du concept de capital conduit Fabiani à poser la question du rapport entre Bourdieu et Marx. Il rappelle d'abord que «Bourdieu n'a jamais été marxiste et ne l'a jamais caché» (p. 101). Ainsi, l'économie selon Bourdieu doit-elle être considérée comme «un des champs du monde social» (p. 116). De même, «la construction d'un espace positionnel n'est jamais définie par l'existence de rapports de production, mais par des effets de domination» (p. 118) et la topique infrastructure/superstructure lui a toujours été étrangère (p. 116). Enfin, le cours *Sur l'État*

7 Le primat du symbolique sur l'économique caractérise les économies archaïques.

8 «À chaque champ ou sous-champ correspond un espèce de capital particulière, qui a cours, comme pouvoir et comme enjeu dans ce champ», précise Bourdieu (1984b).

(Bourdieu, 2012) est, selon Fabiani, «le plus antimarxiste des ouvrages de Bourdieu» (p. 242). On peut néanmoins se demander pourquoi Fabiani condamne sans appel toute tentative de «réappropriation marxiste de Bourdieu» (p. 118). Selon lui, ce serait non seulement dévoyer le projet de Bourdieu qui «n'était pas un *aggiornamento* du marxisme ou son extension à l'ensemble des sphères sociales, mais la substitution au marxisme d'une autre théorie générale» (p. 124), mais ce serait surtout impossible (p. 118) et finalement sans intérêt (p. 124). Pourtant, s'il est vrai que l'œuvre de Bourdieu peut être lue comme «un remontage original des propositions centrales de Marx, Durkheim et Weber, chaque œuvre permettant d'éclairer les points aveugles des deux autres» (p. 30), on ne voit pas pour quelles raisons le remontage ne souffrirait aucune inflexion, ni pourquoi toute rectification de la «théorie générale» lui ferait perdre toute espèce d'intérêt. Fabiani souligne enfin «l'inventivité méthodologique» de Bourdieu, depuis «l'usage systématique de la nomenclature socioprofessionnelle» (p. 140) en Algérie et la critique de «la sociologie des variables» (p. 141) jusqu'au recours à l'analyse géométrique des données qui apparaît comme «sa marque méthodologique». Mais, selon lui, *La Distinction* mobilise une «stratégie d'exposition» où l'analyse de correspondances multiples n'est qu'«un instrument parmi d'autres» (p. 150) au principe de ce qu'il appelle «l'effet Bourdieu» associé à «la superposition des registres narratifs» (p. 154) plus qu'à l'analyse factorielle des correspondances.

En dépit de l'intérêt que Fabiani accorde à l'entreprise de Bourdieu, et dont témoignent ces quatre chapitres qui constituent l'essentiel de son livre, il s'agit néanmoins *in fine* de la disqualifier. Il y voit en effet un «anachronisme» en un temps «de déclin des grands récits» marqué par «l'usure des paradigmes unificateurs» (p. 13). Avec le «reflux de la vague du structuralisme» (p. 160), «la théorie générale» de Bourdieu aurait, selon Fabiani, «manqué son époque», victime d'«une forme d'hystérésis de l'habitus scientifique» (p. 18) qui l'exposait à l'obsolescence (p. 160). Dans le sillage de Jean-Claude Passeron qui met en question «la possibilité d'assertions universelles à propos du monde social» (p. 19), Fabiani s'interroge : «une théorie générale est-elle possible dans les sciences historiques ? Est-elle un outil heuristique ou un obstacle épistémologique ? » (p. 24). Et il affirme en définitive l'inanité des prétentions à la cumulativité des connaissances sociologiques (p. 278) et l'indépassable pluralité théorique (p. 279) inscrite «dans un monde de "marques intellectuelles"» (p. 24) : d'où les refondations périodiques de la discipline, qu'encourage le culte scolaire de «l'originalité». Si Bourdieu a réussi à intégrer «la temporalité» dans sa théorie générale, ce n'est qu'«apparence», selon Fabiani (p. 161) : «la relation du système de Bourdieu à l'histoire concentre [en effet] toutes les difficultés de la théorie» (p. 162). Et s'il est crédité d'«avoir compris très tôt que l'ancrage historique des sciences sociales était une nécessité» (p. 161), dont témoigne la place qu'occupent dans son œuvre le concept d'hystérésis et la «frustration relative» qu'il induit (p. 170), la notion de «déclassement» ou «la conjonction de séries

causales indépendantes» (*ibid.*), pour rendre compte du changement social⁹, Bourdieu se heurte, selon Fabiani, à un obstacle épistémologique : « ce que l'on peut dire de pertinent est toujours dépendant de la contextualisation historique » (p. 203). C'est pourquoi Bourdieu qui « a maintenu, contre vents et marées, la rigueur intenable d'une épistémologie naturaliste » (p. 208) est irrémédiablement « dépassé ». En un temps où le *Métier de sociologue*, manifeste en faveur d'une « sociologie d'enquête » orientée par des préoccupations épistémologiques bachelardienne, fait figure de « repoussoir à mesure que progressent le relativisme et l'anarchisme épistémologique » (p. 208), Bourdieu, selon Fabiani, est « demeuré dans le cadre d'une épistémologie naturaliste qui semble l'avoir empêché de penser la spécificité des objets historiques et qui lui a fait manquer en partie son rendez-vous avec l'histoire » (p. 204). Reste que pour ceux qui demeurent sourds aux sirènes de l'anarchisme épistémologique et s'obstinent à pratiquer une « sociologie d'enquête » (« dépassée » elle aussi ?), il s'agit, aujourd'hui comme hier, de soumettre à l'épreuve de l'enquête une problématique (c'est-à-dire des schèmes d'interprétation « éprouvés », sinon « universels », adaptés au « terrain » étudié). Dans le meilleur des cas, l'exercice du métier conduit à une rectification, une inflexion, une complexification (et parfois à l'invalidation) des schèmes d'interprétation utilisés, à charge pour d'autres chercheurs de les rectifier à leur tour. La sociologie ne s'arrête pas avec Bourdieu : pourquoi ne pas chercher de solutions aux problèmes posés plutôt que renoncer à toute tentative de théorisation empiriquement fondée et à d'éventuels remaniements ? En fait, ce genre de critique est sans aucune portée pratique et c'est à juste titre que Fabiani souligne « la farouche résistance » (p. 16) de Bourdieu aux goûts du jour en matière intellectuelle ou sa capacité à se situer « à contre-courant de l'époque » (p. 17). À cet égard, sans doute faudrait-il d'ailleurs parler plutôt d'indifférence que de résistance, c'est-à-dire d'un travail de recherche – indissociablement empirique et théorique¹⁰ – poursuivi sans trop se préoccuper du « dernier cri » des modes intellectuelles.

9 S'il est vrai, comme le note Fabiani, que « la société est toujours moins mobile que l'image qu'en donnent les journalistes » (p. 180) et que « l'ordre du monde tel qu'il est, est *grosso modo* respecté » (Bourdieu, 1998, p.7), il existe néanmoins des « accidents historiques » (révoltes, émeutes, révolutions). Mais, à cet égard, force est de constater, qu'« il n'y a paradoxalement que peu d'historicité dans la logique de Bourdieu » (Dewerpe, 1996, p.195). « Structure partout, histoire nulle part », surenchérit Fabiani (p. 186).

10 « Une des grandes leçons de Bourdieu aura été de rendre impossible la théorie pour la théorie et d'immerger l'effort de conceptualisation dans l'ensemble des pratiques de l'enquête », accorde Fabiani (p.299). Il est malheureusement permis de douter que la leçon ait été toujours suivie d'effets.

2. Sociologie d'un sociologue

Quant à la sociogenèse annoncée de l'œuvre de Bourdieu, qui mobiliserait sa propre boîte à outils conceptuels, force est de constater que le programme de recherche qu'elle impliquerait est réduit ici à quelques considérations sur l'habitus, la stratégie professionnelle, les modes d'écriture et l'engagement politique de Bourdieu, qui doivent évidemment plus à quelques souvenirs personnels et au commérage universitaire qu'à l'enquête et au dépouillement d'archives.

Sur la base des indications de Bourdieu sur l'amplitude de son déplacement dans l'espace social et le sentiment d'être «déplacé» qu'il induit, Fabiani insiste à juste titre sur l'effet propice à l'objectivation qu'il exerce, dans la mesure où il le porte à interroger tout ce qui va de soi pour ceux qui se sentent «à leur place» et sur «le ressort épistémique que constituait sa double position d'insider/outsider» (p. 136) : la réflexivité qu'engendre cette tension conduit à adopter «le point de vue de l'insider sur le terrain exotique et de l'outsider sur le terrain familier» (p. 137). Mais, en ce qui concerne l'habitus du sociologue, la trajectoire de Bourdieu étant supposée «bien connue»¹¹, Fabiani se laisse aller, au fil du livre, à attribuer à Bourdieu «une incorrigible *hybris*» (p. 15, p. 281), une attitude de «*bad boy*» à l'égard de l'avant-garde intellectuelle parisienne (p. 16), une imperméabilité «à l'humour et à l'ironie» (p. 275), un «agacement régulier à l'égard des collègues» (p. 21), un «esprit polémique» (p. 37, p. 233) «fébrile» (p. 35, p. 173, p. 215, p. 302), «explosif» (p. 237), une «cruauté» (p. 123), une «fureur» (p. 290), une «véhémence» (p. 216, p. 222, p. 233) ou une «violence inouïe» (p. 231), assorties d'«inquiétude» (p. 173), de «nervosité» (p. 184), d'«anxiété» (p. 222), qui atteignent leur «paroxysme» (p. 234) dans les «insultes» et les «règlements de comptes» (p. 233). De même, Bourdieu, «héritier d'une longue tradition de rationalisme» (p. 300), se voit attribuer un habitus particulièrement «rigide», «acquis dans un moment historique bachelardien» (p. 184). Mais l'habitus de Bourdieu, tel que le perçoit Fabiani, est surtout caractérisé par des dispositions «proprement stratégiques» (p. 97). Cherchant à découvrir les clés d'une carrière et d'une consécration particulièrement rapides (p. 189) et de «l'énorme succès social du dernier Bourdieu» (p. 237), Fabiani croit les trouver dans la «dimension entrepreneuriale» d'un Bourdieu «stratège», doté d'«un niveau d'ambitions élevé» (p. 274), tentant «le coup du père fondateur» (p. 279)¹², en «quête (déniée) des honneurs universitaires» (p. 282)¹³, animé par «le souci d'attacher son nom

- 11 En fait, outre l'analyse proposée par Bourdieu (2004), je ne connais pas d'autre enquête méthodique que celle, malheureusement inachevée, d'Atilla Akmut (2011). En la matière, tout ou presque reste à faire...
- 12 Selon Fabiani, «proposer son paradigme semble être une épreuve dans le *cursus honorum* du sociologue» (p.279).
- 13 Ainsi, «la référence [prétendument] obsessionnelle à sa trajectoire sociale» est-elle pour Bourdieu, selon Fabiani, «une façon de majorer ses mérites» (p.284).

à un système clos et le rêve d'incarner seul une révolution symbolique» (p. 298). Ainsi Fabiani évoque-t-il «une stratégie qui fut clairement entrepreneuriale dès l'origine» (p. 289)¹⁴ : elle passait par la sortie de la discipline (i.e. la philosophie) (p. 73), le «défi» lancé à Claude Lévi-Strauss (p. 74), des «choix lexicaux» «destinés à signifier le niveau de sa créativité conceptuelle» (p. 279) et supposés «asseoir sa réputation internationale en permettant d'identifier sa pensée au premier coup d'œil» (p. 66, p. 75). Quant à l'impératif de réflexivité, il est réductible, selon Fabiani, à une simple «opération de police» destinée à préserver son «épistémologie naturaliste», à «un fantasme de maîtrise parfaite d'un champ de connaissance» (p. 297), à un faire-valoir inscrit dans «la distance au rôle» (p. 199) ou encore à une «forme un peu désespérée d'autocontrôle» (p. 298). Outre que cette vision «stratégique» s'apparente évidemment plus à celle que Balzac donne de Rastignac qu'à celle qui résulterait de «l'application à Bourdieu des outils qu'il a lui-même forgés», force est de constater, par exemple, que rien, sinon la malveillance, ne vient confirmer empiriquement que Bourdieu ait eu pour préoccupation première la construction d'«une théorie universelle du social¹⁵», qu'il ait vu dans la société française «l'exemplification parfaite de sa théorie du monde social» (p. 187), qu'il ait «gommé progressivement la plupart des liens qui l'attachaient à une tradition intellectuelle et inventé [à cette fin] un nouveau lexique» ou encore qu'il se soit «voulu un fondateur de science, comme si ses illustres prédécesseurs [...] n'avaient été que des précurseurs» (ibid.)¹⁶.

De même, semblant concéder que le régime d'écriture du Bourdieu «savant» doit quelque chose à l'intention d'«éviter les pièges du langage ordinaire», à son «pouvoir de défamiliarisation» (p. 201) et au «réseau de contraintes logiques» qu'il impose (p. 202), Fabiani y voit, en définitive, une démarche stratégique inspirée du «principe de la signature des concepts» (p. 200), c'est-à-dire du souci de sa «survie dans le monde des idées» liée à «l'association quasiment rigide d'un personnage et d'un lexique» (p. 203). Quant au style apparu avec *La Misère du monde* (Bourdieu, 1993a) «qui fait des emprunts considérables au monde du journalisme» (p. 211), il implique, selon lui, un renoncement à la «libido sciendi». Mais s'il est vrai, comme le souligne Nonna Mayer (1995 – que cite Fabiani, p. 209, p. 213) que la démarche de *La Misère du monde* s'écarte du modèle du *Métier de sociologue*, comment rendre compte de cette «profonde inflexion» (p. 211) ? Fabiani avance «le souci d'être compris par le plus grand nombre»

14 «Sans en avoir vraiment le projet conscient», précise Fabiani (p.286). Mais alors pourquoi faire le portrait d'un Bourdieu plus préoccupé de carrière que de sociologie ?

15 L'ambition qu'il a explicitée à plusieurs reprises était de transmettre des outils de recherche, des instruments théoriques et des dispositions scientifiques : «J'ai toujours été immergé dans des projets de recherche empiriques et les instruments théoriques que j'ai construits n'étaient pas conçus pour le commentaire et l'exégèse, mais pour les utiliser dans de nouvelles recherches» (Bourdieu, 1993b, p.271).

16 Il suffit, d'ailleurs, de lire les *Méditations pascaliennes* pour constater que son inscription dans une «tradition intellectuelle» y est explicitement revendiquée.

(*ibid.*), et celui, explicitement militant, de contrer « l'offensive néo-libérale » « fût-ce au détriment des réquisits habituels de l'investigation scientifique » (p. 213) : « Bourdieu, écrit-il, a senti avant d'autres l'air du temps « qui dit, sous des formes très diverses, adieu à toute exigence de scientificité » (p. 214). Exit donc, selon Fabiani, « le savant » qui laisse place au « Bourdieu politique ». Mais cette représentation de « l'engagement sociologique » méconnaît à la fois la conception – « scientifique » – que s'en faisait Bourdieu et les difficultés propres à toute tentative de « *public sociology* » (Burawoy, 2009).

En fait, la critique par Fabiani de l'engagement politique de Bourdieu vise aussi bien « la discrétion » des débuts (p. 19) que la visibilité de « l'intellectuel public » des dernières années, le « réformisme » du premier Bourdieu que « la radicalité » attribuée au second, « la subordination [supposée] de son projet scientifique à un impératif politique » (p. 24) que la défense de « l'autonomie de la science » (p. 24). À propos de la conversion du « réformisme » à la « radicalité » attribuée à Bourdieu, il est sans doute vrai que « la reconstruction de Bourdieu en rebelle intégral est une fiction » (p. 188) et Fabiani a vraisemblablement raison de souligner que Bourdieu fut « un normalien assez peu affecté par la doctrine du matérialisme historique » (p. 101) et d'insister sur « la persistance d'un Bourdieu "social-démocrate" » (p. 23), « Européen convaincu » (p. 219), attaché à la défense du service public et de la « main gauche de l'État » (p. 221)¹⁷. C'est plutôt la conversion de la social-démocratie au néo-libéralisme qui fait passer les sociaux-démocrates d'aujourd'hui pour des révolutionnaires... Inscrire Bourdieu « qui n'a jamais été un intellectuel de parti », « qui s'est régulièrement tenu à l'écart de la tentation avant-gardiste » et « n'a jamais désespéré de la République » (p. 239) dans la lignée des « intellectuels français de service public » (p. 237), comme le fait Fabiani, c'est sans doute rendre justice « à la préoccupation constante de Bourdieu pour l'intérêt public » (p. 242). Ainsi, commentant l'intervention de Bourdieu auprès des cheminots de la gare de Lyon en 1995, Fabiani relève à juste titre, qu'elle n'avait « rien de révolutionnaire » ni de « prophétique » (p. 218)¹⁸. Ceci étant, on peut se demander en quoi l'engagement politique visible de Bourdieu impliquait un renoncement à l'exigence de scientificité, comme le prétend Fabiani. Relevant, par ailleurs, que c'est « la qualité de la pratique sociologique qui garantit la possibilité de l'intervention du sociologue dans la cité » (p. 131) et souscrivant à l'idée que « la science est en tant que telle productrice d'effets politiques » (*ibid.*), Fabiani semble perdre de vue ultérieurement que, s'agissant du monde social, toute démarche

17 Défense du service public et rapport à l'État qu'il est sans doute abusif, sinon simpliste, de réduire à l'idiosyncrasie d'un « fonctionnaire fils de fonctionnaire » (p. 216).

18 Ce qui ne lui interdit pas pour autant de prophétiser lui-même que ces grèves de 1995 étaient « le chant du cygne d'une forme ancienne de mobilisation » (p. 219), qu'elle serait relayée désormais par « la mobilisation des chômeurs et des précaires » (*ibid.*), que les classes populaires adhéraient de plus en plus à « un modèle consumériste » (p. 220), que « les forces idéologiques du nouveau capitalisme [étaient] entrain de gagner la bataille de l'hégémonie culturelle » (p. 219) et que « les appels à la mobilisation collective ont fait long feu » (p. 233).

scientifique est inévitablement politique et implique que le chercheur soit à la fois « savant et politique » (voir Bouveresse, 2002). Dans le cas de la sociologie, l'autonomie n'implique pas plus une absence (illusoire) d'engagement politique (la dite « neutralité axiologique ») que la subordination à un projet politique. Et s'il est vrai que « l'engagement sociologique » (voir Mauger, 1995) suppose un minimum de croyance en « l'efficace propre de l'intervention intellectuelle » (p. 131 – partagé par les sociologues durkheimiens et les philosophes rationalistes), il faut rappeler que Bourdieu dénonçait aussi les illusions de la « logothérapie » qui reposent à la fois sur « l'ethnocentrisme scolastique » et la méconnaissance de la force des choses¹⁹.

Comment conclure ce compte-rendu d'un livre dont l'auteur s'est efforcé d'échapper à l'alternative de « l'oblation » et de « l'apostasie » ? Fabiani s'en remet au lecteur pour dire si le pari est tenu (p. 299). On lui accordera d'abord que les quatre premiers chapitres reconstituent avec précision la genèse des principaux concepts de « la théorie générale » et balisent utilement des perspectives de prolongements ou de rectifications. Loin de la dévotion ou du reniement, il s'agit d'une critique recevable dont on peut discuter le bien fondé, même si on peut s'étonner qu'il voie *in fine* dans cet outillage conceptuel « un obstacle épistémologique » qui le condamne à la désuétude. Quant à l'esquisse d'une sociogenèse de la « théorie générale » de Bourdieu, force est d'en souligner les insuffisances empiriques évidentes et les partis pris théoriques contestables (en tout cas très éloignés des instruments conceptuels de Bourdieu).

BIBLIOGRAPHIE

AKMUT A., 2011, *Apprentis philosophes des années 1940-1960. Étude précédée et accompagnée d'une histoire sociale des élèves littéraires de l'École Normale Supérieure (1945-1954) et d'éléments systématiques sur la formation et la trajectoire du sociologue Pierre Bourdieu*, Master PDI (ENS-EHESS).

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

–, 1979, « Les trois états du capital culturel », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 30, p. 3-6.

19 On peut bien sûr s'interroger sur le public, la réception, les effets (« les réappropriations sauvages et intéressées », p. 231) de ce genre d'intervention, comme sur « le travail de médiation des journalistes » (p. 228), mais, en l'absence d'enquête, on peut s'étonner que Fabiani puisse affirmer que Bourdieu soit « réduit à avoir des fans » (p. 224), même s'il est vrai qu'il n'est pas facile de « parler de ce que les gens croient connaître en des termes qu'ils ne connaissent pas » (p. 226). De même, on passera par pertes et profits les insultes rituelles à l'égard des « disciples », cette « petite troupe de fantassins sans capital » (p. 282) qui « se réclament intégralement de l'œuvre de Bourdieu » (p. 277) et se comportent en « valets » (p. 278).

- , 1980, *Le Sens pratique*, Paris, Éditions de Minuit.
 - , 1984a, *Distinction*, Cambridge, Harvard University Press.
 - , 1984b, «Espace social et genèse de classes», *Actes de la recherche en sciences sociales*, 52/53, p.3-14.
 - , 1988, *L'Ontologie politique de Martin Heidegger*, Paris, Éditions de Minuit.
 - (dir), 1993a, *La Misère du monde*, Paris, Éditions du Seuil.
 - , 1993b, «Concluding Remarks: For a Sociogenetic Understanding of Intellectual Works», in C. Calhoun, E. LiPuma, M. Postone (eds), *Bourdieu: Critical Perspectives*, Chicago, University of Chicago Press, p.263-275.
 - , 1995, «La cause de la science. Comment l'histoire sociale des sciences sociales peut servir le progrès de la science», *Actes de la recherche en sciences sociales*, 106/107, p.3-10.
 - , 1997, *Méditations pascaliennes*, Paris, Éditions du Seuil.
 - , 1998, *La Domination masculine*, Paris, Éditions du Seuil.
 - , 2001, *Science de la science et réflexivité*, Paris, Raisons d'agir.
 - , 2004, *Esquisse pour une auto-analyse*, Paris, Raisons d'agir.
 - , 2012, *Sur l'État. Cours au Collège de France 1989-1992*, Paris, Raisons d'agir / Éditions du Seuil.
- BOURDIEU P. et PASSERON J.-Cl., 1964, *Les Héritiers. Les étudiants et la culture*, Paris, Éditions de Minuit.
- , 1970, *La Reproduction. Éléments pour une théorie du système d'enseignement*, Paris, Éditions de Minuit.
- BOURDIEU P. et WACQUANT L., 2014, *Invitation à la sociologie réflexive*, Paris, Éditions du Seuil.
- BOUVERESSE J., 2002, *Pierre Bourdieu, savant et politique*, Marseille, Agone.
- BURAWOY M., 2009, «Pour la sociologie publique», *Actes de la recherche en sciences sociales*, 176/177, p.121-144.
- DEWERPE A., 1996, «La stratégie chez Pierre Bourdieu. Note de lecture», *Enquête*, 3, p.191-208 [en ligne]: <<https://enquete.revues.org/533>>.
- LAHIRE B., 1998, *L'Homme pluriel. Les ressorts de l'action*, Paris, Nathan.
- , 2012, *Monde pluriel. Penser l'unité des sciences sociales*, Paris, Éditions du Seuil.
- LIGNIER W. et MARIOT N., 2013, «Où trouver les moyens de penser? Une lecture sociologique de la psychologie culturelle», in B. Ambroise et Ch. Chauviré (dir), *Le Mental et le Social*, Paris, Éditions de l'EHESS, p.191-214.

- MAÎTRE J., 1994, «Avant-propos dialogué avec Pierre Bourdieu», in Id., *L'Autobiographie d'un paranoïaque, l'abbé Berry (1878-1947) et le roman de Billy*, Introïbo, Paris, Anthropos, Economica.
- MAUGER G., 1995, «L'engagement sociologique», *Critique*, 589/590, p.674-696.
- MAYER N., 1995, «L'entretien selon Pierre Bourdieu. Analyse critique de *La Misère du monde*», *Revue française de sociologie*, 36-2, p.355-370.
- MOREL S., 2014, *La Médicalisation de l'échec scolaire*, Paris, La Dispute.
- PANOFSKY E., 1967 (1951), *Architecture gothique et pensée scolastique*, Paris, Éditions de Minuit.
- SKORNICKI A. et TOURNADRE J., 2015, *La Nouvelle Histoire des idées politiques*, Paris, La Découverte.
- TOPALOV Ch., 2003, «Écrire l'histoire des sociologues de Chicago», *Genèses*, 51, p. 147-159.
- VAN CAMPENHOUDT L., 2012, «Réseau ou champ? Deux concepts à l'épreuve du pouvoir dans le "travail en réseau"», *Cités*, 51-3, p.47-63.