

SOMMAIRE

PIERRE BOURDIEU

Avant-propos.....	547
CHRISTIANE CHAUVIRÉ : Des philosophes lisent Bourdieu. Bourdieu/Wittgenstein : la force de l'habitus.....	548
CHARLES TAYLOR : Suivre une règle.....	554
JACQUES BOUVERESSE : Règles, dispositions et habitus.....	573
RICHARD SHUSTERMAN : Bourdieu et la philosophie anglo-américaine.....	595
LOUIS PINTO : La théorie en pratique.....	610
CATHERINE COLLIOT-THÉLÈNE : La sociologie réflexive, l'anthropologie, l'histoire.....	631
LOÏC J.D. WACQUANT : Durkheim et Bourdieu : le social commun et ses fissures.....	646
BRUNO KARSENTI : Le sociologue dans l'espace des points de vue.....	661
GÉRARD MAUGER : L'engagement sociologique.....	674
CARL E. SCHORSKE : Pierre Bourdieu face au problème de l'autonomie.....	696

Je tiens à remercier Didier Éribon pour son concours très amical ainsi que Sandra Laugier et Franck Poupeau.

(C. Chauviré).

AOÛT-SEPTEMBRE 1995
TOME LI - N° 579-580
publication mensuelle
quarante-huitième année

CRITIQUE

Revue générale des publications françaises et étrangères

Comité d'honneur :

MAURICE BLANCHOT, YVES BONNEROY, JACQUES DERRIDA,
RENÉ HUYGHE, JULIAN HUXLEY,
ALAN PRICE JONES, MICHEL SERRES.

Fondateur :

GEORGES BATAILLE

Direction-Rédaction :

JEAN PIEL

Conseil de Rédaction :

VIVIANE ALLETON, ANTOINE COMPAGNON, HUBERT DAMISCH,
MICHEL DEGUY, FLORENCE DELAY, VINCENT DESCOMBES, FRANÇOIS GEORGE,
YVES HERSANT, ROBERT MAGGIORI, CLAUDE MOUCHARD,
PIERRE-YVES PETILLON, JEAN-YVES POUILLIUX, FRANÇOIS ROUSTANG.

Rédaction :

7, rue Bernard-Palissy, 75006 Paris
Tél. : (1) 45 44 23 16

Jean PIEL reçoit sur rendez-vous

Secrétaire de rédaction : Isabelle CHAVE

Tous droits de traduction réservés pour tous pays

Les manuscrits non insérés ne sont pas retournés

Les auteurs développent librement une opinion qui n'engage qu'eux-mêmes

Un point important concernant la grammaire du mot « comprendre » est justement qu'il est, lui aussi, de forme dispositionnelle et comporte de façon trompeuse une référence presque inévitable à une machinerie sous-jacente : « Bien qu'il ne se réfère pas à une machinerie, comme il semble le faire, ce qu'il y a derrière la grammaire de cet énoncé est l'image d'un mécanisme monté pour réagir de certaines façons. Nous croyons que, si nous voyons seulement la machinerie, nous saurons ce que c'est que comprendre » (*Ibid.*, p. 92).

Une des raisons pour lesquelles Bourdieu se méfie de l'idée de mécanisme sous-jacent est précisément que les conduites qu'il s'agit d'expliquer n'ont pas le genre de régularité stricte que produirait un mécanisme : « [...] Les conduites engendrées par l'habitus n'ont pas la belle régularité des conduites déduites d'un principe législatif : l'habitus a partie liée avec le *flo* et le *vague*. Spontanéité génératrice qui s'affirme dans la confrontation improvisée avec des situations sans cesse renouvelées. Il obéit à une logique pratique, celle du *flo*, de l'à-peu-près, qui définit le rapport ordinaire au monde » (*Choses dites*, p. 96). La notion d'habitus ou une autre du même genre semble effectivement indispensable pour rendre compte de façon adéquate de régularités d'un certain type, qui ne sont pas déterminées de façon rigide, mais comportent par essence un élément de variabilité, de plasticité et d'indétermination et impliquent des adaptations, des innovations et des exceptions de toutes sortes : les régularités qui caractérisent précisément le domaine de la pratique, de la raison pratique et du sens pratique. Mais la difficulté est que, comme le remarque Wittgenstein, nous avons une propension irrésistible à chercher un mécanisme là où il n'y en a pas et à croire que l'explication réelle ne peut être trouvée qu'à ce niveau-là. Ce qui semble évident dans le cas du mot « comprendre » devrait pourtant l'être également dans celui de la plupart des termes qui désignent des habitus psychologiques ou sociaux : nous devons résister à la tentation de continuer à chercher une sorte d'explication mécanique du non mécanique lui-même. Une bonne partie de la résistance que l'on oppose aux idées de Bourdieu provient non pas, comme on pourrait le croire, de l'hostilité au mécanisme, mais, au contraire, de la tendance à croire que nous comprenons la société si nous réussissons en quelque sorte à voir la machinerie sociale en action.

Jacques BOUVERESSE.

BOURDIEU ET LA PHILOSOPHIE ANGLO-AMÉRICAINE

Les opinions d'un penseur sont essentiellement structurées par les champs sociaux particuliers dans lesquels il pense. Cela est vrai même pour des domaines censément aussi abstraits, transcendants et universels que la philosophie ; et c'est tout aussi vrai pour l'iconoclaste qui s'oppose à ce champ (et qui en dépend donc logiquement) que pour le traditionaliste qui y adhère (souvent sans l'identifier comme tel). Nul n'a plus insisté sur ces vérités que Pierre Bourdieu, qui maintient aussi que la nature sociale d'un champ intellectuel (et donc la signification entière de ses produits intellectuels) doit se saisir en termes de détails sociaux concrets (des enjeux, des positions, des intérêts, des pouvoirs particuliers) plutôt qu'en ayant vaguement recours à des notions abstraites du « social » telles qu'on les rencontre typiquement en philosophic dans les concepts idéalistes de tradition et de pratique.

En acceptant ces vérités, on suggère que, pour rendre compte correctement de la relation qu'entretient Bourdieu avec la philosophie anglo-américaine, il faut une socio-analyse très complexe, qui implique un certain nombre de champs agissant les uns sur les autres, se recoupant et se contestant (tout autant qu'ils sont contestés) : non seulement la philosophie et la pensée sociale françaises mais la philosophie anglo-américaine et la théorie continentale extra-française. Je ne vais pas tenter une telle analyse. Mais je ne me contenterai pas de présenter les excuses habituelles – un projet de cet ordre dépasse évidemment l'espace qui m'a été imparti et s'écarte du rôle de philosophe que l'on attend de moi. Au lieu de cela, j'aurai recours à la thèse pragmatiste avancée par Dewey et Wittgenstein selon laquelle le

concept d'adéquation (comme ceux d'exactitude et de précision) n'a pas de norme absolue mais dépend des fins visées.

Quelles sont ici mes fins essentielles ? Il y a évidemment l'objectif rituel de rendre hommage avec reconnaissance à un maître-penseur qui a profondément influencé ma pensée (et qui m'a fait venir pour la première fois à Paris), acte rituel dont les conditions de réalisation heureuse demandent paradoxalement que je fasse plus que simplement lui rendre hommage. Aussi au-delà de cet acte, j'espère éclairer certains traits de l'« appropriation » par Bourdieu de la philosophie anglo-américaine qui semblent au départ troublants, y compris le fait même qu'il tienne tellement à affirmer qu'elle a joué un rôle central dans son travail.

Puisque cette attitude n'est malheureusement pas encore rétroque de la part des philosophes anglo-américains (qui, de par la logique complexe des champs philosophiques nationaux, n'équivalent pas aux philosophes du monde anglophone), j'espère montrer pourquoi la philosophie anglo-américaine devrait de fait reconnaître dans l'approche de Bourdieu non seulement quelque chose de familier, mais même un pas logique et dont on peut soutenir qu'il est nécessaire en direction de certains des objectifs qui lui sont centraux. Cela peut être montré pour les deux grandes tendances de la philosophie anglo-américaine : l'analytique et la pragmatique. Enfin, en relevant les stratégies particulières par lesquelles Bourdieu déploie la philosophie anglo-américaine, j'espère éclairer la différence qui subsiste entre sa position philosophique et le pragmatisme que je soutiens.

Bourdieu tient tout particulièrement à mettre en valeur sa relation avec la philosophie analytique, et plus particulièrement avec Austin et Wittgenstein. Il les évoque dans les passages les plus visibles, et dans les termes les plus flatteurs. À Austin, « qui est sans doute un des philosophes que j'admire le plus », Bourdieu emprunte ouvertement le titre même de deux articles « Fieldwork in Philosophy » et « Le point de vue scholastique ». Il affirme de même de Wittgenstein que c'est « sans doute le philosophe qui m'a été le plus utile dans les moments difficiles ».

→

1. Pierre Bourdieu, *Choses dites*, Éditions de Minuit, 1987, p. 19, 40, et *Raisons pratiques*, Éditions du Seuil, 1994, « Les formules d'Austin (provinciellement) » et « A Plea for Excuses » et de *Sense and Sensibilia (Le Langage de la perception)*.

Ces aveux sont sans doute² sincères, mais ils sont troublants au premier abord. Si en effet la pensée d'un théoricien est formée essentiellement par le champ intellectuel dans lequel il se situe, on s'attendrait à ce qu'Austin et Wittgenstein aient eu bien moins d'influence que d'autres philosophes qui étaient bien plus centraux pour le champ français de la production intellectuelle de Bourdieu (par exemple, Heidegger, Sartre, Husserl, Merleau-Ponty). Deuxièmement, Austin et Wittgenstein font l'objet en réalité de beaucoup moins de commentaires dans le corpus de Bourdieu que certains de ces autres théoriciens.

Le trouble pourra être en partie atténué si l'on distingue entre utilité par opposition et utilité positive, et si l'on se rend compte que, si l'on a pour but de distinguer intellectuellement son travail par son originalité spécifique, et donc de l'opposer à d'autres travaux dans le même champ, il y a alors bien plus de chances pour que l'on parle d'auteurs et de conceptions auxquels on est opposé plutôt que de ceux que l'on accepte. En outre, étant donné le même objectif de distinction (qui est toujours en termes d'un champ social donné), il semble plus profitable de mettre en valeur positivement (par des éloges, par exemple, ou par l'aveu d'emprunts) des auteurs qui se trouvent en dehors de notre champ immédiat que des auteurs placés dans ce champ. Extérieure au centre prédominant du champ philosophique français, mais elle-même centre prédominant du champ anglo-américain, la philosophie analytique était une source excellente d'où importer des idées qui pouvaient aider Bourdieu à contester la structure dominante du champ français et donc renforcer le pouvoir de son propre travail.

De fait, et Bourdieu le sait fort bien, l'une des motivations premières de l'importation d'idées étrangères est précisément de saper l'autorité dominante du champ domestique. Par rapport au champ philosophique français, la trajectoire professionnelle particulière de Bourdieu tendrait à le marginaliser. En allant au-delà de la philosophie et en adoptant le « métier de sociologue », il s'est privé de l'identification/autorisation institutionnelle de philosophe professionnel ou « réel ». Dans la mesure (peut-être de plus en plus discutabile) où la philosophie reste dominante dans le champ intellectuel français au sens large, cela pourrait avoir un effet de limitation plus général.

2. En français dans le texte.

Quelle meilleure manière de faire échec à l'éventuelle marginalisation de ses théories philosophiques par le champ philosophique français que de le prendre à revers en se renforçant du pouvoir symbolique du champ philosophique rival de la philosophie analytique ? Cette stratégie est rendue d'autant plus attrayante par la réputation scientifique et empirique, de la philosophie analytique. Non seulement, cela semble élayer l'approche empirique de Bourdieu et donc l'assimiler à la tradition de « la philosophie rigoureuse » (tout comme quand il invoque Bachelard et Cangulhem), mais cela lui offre un moyen de fuir par contraste la philosophie française institutionnellement dominante comme autant de « bavardage » non scientifique ou de « sottise canonisée » (*Choses dites*, 14).

Si cette stratégie de prise à revers d'une philosophie scientifique, empirique et rigoureuse, fait de la philosophie analytique une arme symbolique puissante à crier et à brandir, pourquoi se focaliser sur Austin et Wittgenstein qui sont après tout les champions du langage ordinaire plutôt que du discours scientifique, et que les membres plus scientifiques de la communauté analytique critiquent souvent pour le vague qui en résulte ? Pourquoi pas Russell et Carnap, Ayer, Quine et Goodman, qui offrent un exemple plus pur et dur d'empirisme scientifique ?

Ici, le choix de Bourdieu révèle bien plus qu'une stratégie symbolique habile : une véritable affinité avec Austin et Wittgenstein, – moins comme modèles d'empirisme scientifique en philosophie (du moins au sens anglais standard du mot) que comme philosophes sociaux, théoriciens de la pratique. Ils sont exemplaires, dans la philosophie analytique, pour avoir martelé le rôle essentiel, constitutif, du contexte social et de l'histoire, en soutenant que la langue (et donc toute pensée dont le langage est le moyen d'expression) est essentiellement social. Sa signification et ce qu'il véhicule ne résultent pas de référents ou de faits autonomes dans le monde extra-social (si de fait cette notion est elle-même intelligible), mais plutôt des pratiques et conventions sociales complexes et dépendantes du contexte qui contribuent à constituer le monde vécu et varient avec le contexte historique et social. ¶

Par opposition à l'approche analytique de Russell et de Moore qui se concentrait sur les propositions individuelles, Austin, comme Wittgenstein proclamé que la signification d'un énoncé dépend moins des mots que du contexte spécifique dans lequel

Ils sont prononcés, contexte évidemment structuré et activé par les conditions sociales, dont la moindre n'est pas la pratique socialement acquise qui consiste à parler une langue. Comme le soutient Austin, puisque les énonciations linguistiques ne sont pas de purs produits de la référence ou de l'intention mais sont constituées essentiellement « par convention », c'est-à-dire par les normes sociales de la performance convenable qui varient avec le contexte social, « ce que nous avons à étudier, ce n'est pas la phrase, mais l'émission d'un énoncé dans une situation de discours » (*Quand dire c'est faire*).

À l'origine, sa doctrine des performatifs était censée démontrer qu'il est plus approprié de penser certains énoncés (les promesses, les vœux conjugués, les formules de baptême) comme des actions sociales que comme des déclarations linguistiques, plus approprié de considérer qu'ils font quelque chose que de considérer qu'ils disent quelque chose. Dans des actes d'expression symbolique aussi extrêmement ritualisés, ce qui compte, c'est moins les mots que l'arrière-plan des institutions, des conventions, des rôles sociaux et le contexte donné dans lequel la signification « linguistique » dépouillée des mots ne joue qu'un rôle négligeable. Par exemple, nous pourrions imaginer que ces actes soient exécutés avec succès sans mots du tout, mais simplement par des gestes. Si ensuite la théorie austrienne plus générale des actes de discours conteste la distinction performatif/constatif, c'est seulement pour mettre en lumière le fait que tout discours est une forme d'action sociale, puisque tous les actes illocutoires sont constitués par convention.

Le second Wittgenstein fonde lui aussi le langage sur la pratique sociale, « non pas un accord sur les opinions mais sur les formes de vie ». Ces formes de vie sont « ce qui doit être accepté, le donné » ; ainsi « les conventions » constituent-elles une « base rocheuse » philosophique. Non seulement, comme Austin, Wittgenstein maintient que la signification linguistique est plus affaire de contexte social que de mots, mais il ajoute une dimension historique cruciale à la notion de contexte social changeant et il applique cette idée au territoire, si cher à Bourdieu, de l'esthétique.

Pour comprendre la signification d'un jugement esthétique, il faut se concentrer non pas sur les mots « bon » ou « beau », qui sont absolument non caractéristiques, ... mais sur les occasions où ils sont prononcés – sur la situation terriblement compliquée

où l'expression a sa place, où l'expression elle-même a une place négligeable ». Les jugements et les prédictifs esthétiques « jouent un rôle très compliqué, mais très bien défini, dans ce que nous appelons la culture d'une période. Pour décrire leur emploi ou pour décrire ce que vous voulez dire par « goût cultivé », il vous faut décrire une culture ». En outre, ces descriptions doivent être sensibles au changement historique, puisque « c'est un jeu entièrement différent qui se joue à des époques différentes. » Il serait difficile de trouver un meilleur garant philosophique pour l'analyse du goût esthétique légitime chez Bourdieu par l'étude à grande échelle de l'ensemble du champ culturel, ainsi que pour son projet de mettre au jour la genèse historique de l'esthétique pure et du *champ littéraire*³.

Ces projets de Bourdieu, et d'autres encore, montrent qu'il ne se contente pas de suivre Austin et Wittgenstein mais qu'il va plus loin. Quoiqu'ils aient le projet analytique d'éclairer la signification du langage en le voyant en termes des formes et des contextes sociaux dans lesquels il est employé, Austin et Wittgenstein ne donnent jamais vraiment d'analyse systématique et ramifiée des forces, des positions, des enjeux, des stratégies et des rôles sociaux réels qui façonnent le champ social et structurent ainsi le contexte. « L'acte de discours intégral dans la situation de discours intégral », dit Austin, c'est cela que la philosophie linguistique devrait viser à élucider (HT 148). Puisque cet acte intégral et cette situation intégrale sont structurés par des facteurs sociaux, ces facteurs devraient être élucidés d'une façon rigoureuse, transparente, et raisonnablement systématique.

Wittgenstein et Austin étalent passés maîtres dans la perception de l'espace social régissant le langage, pourtant ni l'un ni l'autre n'est allé jusqu'à théoriser cet espace social et à l'articuler de son réseau de facteurs de manière à donner un schéma conceptuel général, une boîte à outils raisonnablement ordonnée de catégories et de principes, ni à l'élimination des situations sociales qui donnent au langage sa signification. Au lieu de quoi, ils ne donnent que des analyses au coup par coup de certaines questions dont le centre est philosophique. Malgré les intuitions et la rigueur qu'il manifeste, ce travail demeure trop fragmentaire et souvent trop impressionniste pour servir de modèle général à

l'analyse de la situation de discours intégrale et donc de la signification de la pratique linguistique.

Bourdieu nous offre ce modèle en pénétrant plus profondément et plus audacieusement dans le social, et il met donc en œuvre une des directions de la philosophie analytique mieux que les analytiques, qui ont peut-être craint (peut-être à juste titre, et sans y réfléchir) que le statut social de la philosophie ne se vole lui-même menacé par son explicitation sociologique. S'il ne peut s'agir de naïveté, est-ce la dénégation qui explique les limites dans lesquelles Austin était disposé à sonder le social ? De fait, comment devons-nous prendre l'identification stratégique que fait ce professeur d'Oxford de lui-même et de son petit groupe élitaire de lecteurs philosophiques avec « l'homme ordinaire », par opposition avec ce qu'il appelle « le point de vue scholastique » des philosophes ? Dans quelle mesure Austin a-t-il considéré la nature scholastique et l'espace social de sa pratique d'analyse laborieuse du langage ordinaire ? Quand Bourdieu fait l'éloge d'Austin (après s'être excusé de l'avoir accusé à tort des fautes de ses épigones formalistes) comme « étant allé à mon sens aussi loin qu'il pouvait aller », s'agit-il là simplement de louer la concrétisation par Austin de ses objectifs limités, ou s'agit-il aussi de reconnaître et de critiquer les limites de la philosophie ?

Dans le cas de Wittgenstein, nous voyons encore comment l'identification des bases sociales (et autres bases naturelles) qui façonnent le langage se double de et se cantonne à la volonté de préserver l'indépendance de la philosophie par rapport aux préentions de la science empirique en bornant l'enquête philosophique au niveau grammatical, conceptuel. « Notre intérêt ne se porte pas sur ces causes possibles de la formation des concepts ; nous ne faisons pas de science de la nature ; ni encore de l'histoire naturelle – puisque nous pouvons aussi inventer une histoire naturelle fictive pour notre propos » (RP, p. 230). Pour un certain propos philosophique, cela suffira peut-être, mais comme Wittgenstein l'a lui-même vu ailleurs, cela ne suffira pas quand il s'agira d'expliquer la signification des jugements en esthétique, en éthique et dans d'autres domaines culturels. Quoique des philosophes analytiques plus récents (Searle, par exemple) reconnaissent de plus en plus l'importance constitutive de l'arrière-plan social – non seulement pour l'action linguistique mais pour la conscience elle-même, ils ont tendance à laisser son étude trop confortablement à l'arrière-plan, alors que

3. En français dans le texte.

Bourdieu, lui, la place réellement au premier plan, par l'analyse systématique qui permet de comprendre son importance théorique et donc de la déployer plus efficacement.

Pour conforter l'idée que Bourdieu développe la voie d'enquête centrale qu'avait projetée la philosophie du langage d'Austin et de Wittgenstein, je puis ajouter mon témoignage personnel : c'est là ce qui a rendu initialement pour moi son œuvre à la fois accessible et attirante. Ayant consacré mes études à Oxford à ces philosophes analytiques (en travaillant avec le spécialiste de Wittgenstein P. M. S. Hacker et en rédigeant ma thèse sous la direction du disciple, éditeur et exécuteur littéraire d'Austin J. O. Urnson), j'ai commencé à mesurer à quel point les structures sociales et les intérêts pratiques de l'action structurent jusqu'aux notions philosophiques apparemment les plus abstraites (par exemple, la signification, la vérité, la validité). Cependant j'ai senti que cette dimension sociale et pratique n'était pas suffisamment ni systématiquement développée même chez Austin et Wittgenstein. C'est pourquoi je me suis tourné non seulement vers Bourdieu, mais vers le pragmatisme de John Dewey, qui, ayant pris la mesure (bien plus qu'Austin et Wittgenstein) du contenu philosophique de la science sociale, en a non seulement enrichi sa pensée mais a permis la fondation d'une tradition féconde de science sociale pragmatiste à Chicago (avec Mead) et ailleurs.

Bien sûr, Dewey maintient que toute signification (et donc toute pensée) est sociale, contextuelle et en dernière analyse fondée sur des pratiques que nous élaborons, en tant que créatures incarnées. Nous les élaborons pour nous débrouiller (à la fois en nous y ajustant et en le transformant) dans notre milieu (social aussi bien que naturel) et pour faire avancer nos objectifs, eux-mêmes façonnés par ce milieu qui est lui aussi le produit changeant et changeable de l'histoire. En outre, Dewey explique comment ces pratiques sociales qui constituent le sens pratique sont incorporées et entretenues par des habitudes qui opèrent à un niveau non linguistique, pré-réflexif, comment elles peuvent être non mécaniques, intelligentes, et même créatrices, sans être réfléchies, et comment elles peuvent être transformées par la transformation de leurs conditions.

L'approche de Dewey n'est pas seulement sociale mais générale. La première partie de son livre *Ethics* est ainsi consacrée à l'étude des *Sitten* et des structures des sociétés antérieures qui

ont façonné la nôtre. Non seulement Dewey soutient que les problèmes philosophiques sont avant tout la réaction intellectuelle à des problèmes de la vie sociale, mais il essaye de montrer concrètement comment certains des concepts et des distinctions les plus fondamentaux de la philosophie dérivent de formations et d'intérêts sociaux. Il voit l'origine de la nature des distinctions théorie/pratique et fin/moyens dans des hiérarchies de la vie sociale de la Grèce antique, et il montre comment notre « concept muséal de l'art », si élitiste, n'a rien d'une nécessité conceptuelle ontologique, mais est simplement le produit malheureux de forces sociales, politiques et économiques qui isolent l'art de la vie populaire de la communauté pour fournir à ceux qui partagent une distinction particulière.

L'étroite affinité que présentent ces conceptions avec celles de Bourdieu est de fait « tout à fait frappante », comme l'a remarqué Bourdieu récemment, et elle suggère que l'œuvre de Bourdieu a sa place dans le développement courant du pragmatisme. Comme dans le cas de la philosophie analytique, il peut servir non seulement à confirmer les conceptions de Dewey, mais à les améliorer en fournissant un système de concepts plus précis, sophistiqué et validé empiriquement pour l'analyse de la structure de la société et de ses stratégies et mécanismes de reproduction et de transformation. Un exemple, qui se trouve commenté dans mon livre *L'Art à l'état vif*, devrait suffire. Quoi que Dewey ait eu raison de maintenir que notre concept d'art est pour une grande partie façonné par des facteurs socio-économiques, le travail de Bourdieu (avec son analyse fine des classes et des fragments de classes, du capital économique et culturel) établit clairement que les rapports entre richesse et classe sociale et entre capital économique et capital culturel sont bien plus complexes que la version qu'en donne Dewey. En outre, les accents nietzschéens de Bourdieu soulignant le conflit social intrinsèque pour le pouvoir et le prestige offrent un contre-poids utile à la foi hégélienne de Dewey dans l'idée que tout conflit pourrait se réconcilier dans une totalité sociale organique.

J'ai soutenu jusqu'ici maintenant que Bourdieu faisait progresser les projets qui sont au centre à la fois de la philosophie analytique et de la philosophie pragmatiste en explicitant d'une façon plus systématique et empiriquement plus riche les structures fondamentales qui constituent « le social » et qui, pour Austin, Wittgenstein et Dewey, sont constitutives du langage, de la

pensée et de l'action. Cela veut-il dire que la philosophie doit elle-même sonder plus profondément l'arrière-plan social (changeant) qui constitue tout discours, y compris le sien ? Et ceci veut-il dire en outre que les philosophes doivent devenir des sociologues comme Bourdieu ?

Nous pourrions soutenir que la philosophie implique tant de problèmes différents à tant de niveaux différents qu'il n'y a pas à tirer des conclusions aussi radicales. Mais la possibilité que de telles questions se posent pour contester l'image que le philosophe se fait de lui-même doit expliquer une partie de la résistance philosophique à Bourdieu. Ce qui semble sûr, c'est que les philosophes fondés sur le social doivent prendre plus au sérieux l'étude de la société, et la synthèse réalisée par Bourdieu entre la théorie et la recherche empirique concrète et globale offre un excellent exemple, tout à fait enviable. Je voudrais bien que des philosophes tels que moi-même aient les moyens de recherches (y compris les moyens qu'apporte une définition professionnelle légitimante) d'entreprendre ce genre de travail.

Mes étroites affinités avec Bourdieu ne nous empêchent pas d'avoir des différends sur certaines questions. Je ferais ressortir ce qui nous sépare en revenant à mon thème central, le rapport de Bourdieu à la philosophie anglo-américaine, et en expliquant la préférence qu'il marque clairement pour Austin et Wittgenstein par rapport à Dewey, dont la plus grande richesse dans les analyses de l'habitude, de l'histoire, de la société et de la politique devrait rendre plus sympathique à Bourdieu. Cette préférence n'est pas simplement due au plus grand capital symbolique de la philosophie analytique par rapport au pragmatisme, et plus particulièrement d'Austin et de Wittgenstein par rapport à Dewey.

Toutefois, nous devrions d'abord noter que le choix fait par Bourdieu d'Austin et Wittgenstein plutôt que d'autres philosophes analytiques n'est pas seulement dû à ce qu'ils prennent davantage la mesure du social, du pratique, du contextuel et de l'historique. C'est aussi qu'ils prennent la mesure de l'ordinaire — ce qui s'exprime dans l'attention minutieuse et sincère qu'ils accordent au langage ordinaire. Tout en reconnaissant que le langage ordinaire peut être trompeur quand des philosophes poursuivent leurs propres fins théoriques en abusent pour le pousser au-delà de son contexte pratique, Wittgenstein et Austin ne pensent pas qu'il faille le remplacer par un langage plus

logique rationnellement reconstruit. Il se peut que la tâche de la philosophie soit d'analyser nos concepts ordinaires et d'en donner une vue d'ensemble transparente, et peut-être qu'à cette fin elle inventera ses propres termes techniques (comme « acte illocutoire » ou « jeu de langage »). Mais (quoiqu'en disent Carnap et les autres constructivistes) elle ne devrait pas essayer de remplacer ou de transformer nos concepts pratiques ordinaires par des concepts artificiels rationnellement reconstruits qui satisfont aux normes du discours théorique. Le faire serait perdre les formes communes effectives de la parole et de l'action sur lesquelles reposent en dernière analyse l'activité théorique heureuse ainsi que les pratiques de la vie ordinaire.

Bourdieu partage cette mise en valeur de l'ordinaire. C'est évident dans sa critique de ce qu'il appelle (paraphrasant Austin) « le point de vue scholastique » et dans son *pladoyer* magistral en faveur d'un sens pratique (de base mais inculqué socialement) ayant sa logique propre qui ne peut être ni représentée convenablement ni remplacée par une reconstruction théorique. Cette reconnaissance de l'ordinaire est un point théorique, mais elle exprime aussi (du moins pour Wittgenstein et Bourdieu) un fort et noble élan démocratique. Toutefois, un respect complet pour le langage ordinaire contribue paradoxalement à préserver le statu quo des forces sociales qui le façonnent, car celles-ci peuvent être tout le contraire de démocratiques. Le contraste entre les idéaux démocratiques de Wittgenstein et l'intérêt scholastique élitiste, conservateur, généré par son travail dans les cercles de professeurs d'Oxford/Cambridge fut pour lui la cause d'une frustration amère.

Non seulement un respect pour l'ordinaire mais aussi un surcroît d'engagement en faveur de la notion traditionnelle d'objectivité désintéressée — notion selon laquelle la philosophie devrait se contenter de dépeindre les choses correctement ou de les éclairer au lieu de les changer — semblent engendrer un net quietisme dans l'approche d'Austin et de Wittgenstein. Quand elle dénonce les sophismes qui naissent d'un mauvais usage du langage, l'analyse philosophique, d'après Austin, ne fait que nous laisser, dans un sens, précisément là où nous étions au départ. Tout en admettant finement que le langage ordinaire n'est pas « le dernier mot » et que l'on peut « en principe » partout l'améliorer et le remplacer, il nous demande instamment de nous « souvenir que c'est le premier mot », dont il faut commencer

par éclairer convenablement les complexités infinies et toujours renouvelées avant de se risquer à des améliorations. Le résultat pratique de cette définition des priorités est de différer constamment les tentatives philosophiques de révision linguistique qui, étant données les liens réciproques entre le linguistique et le social, peuvent également promouvoir la révision sociale.

Wittgenstein est encore plus explicite : « La philosophie n'a aucunement le droit d'intervenir dans l'usage réel du langage ; au bout du compte, elle peut seulement le décrire... Elle laisse toutes choses comme en l'état » (RP 124).

Dewey est sans aucun doute autant un philosophe de la pratique ordinaire qu'Austin et Wittgenstein ; et sans aucun doute un plus fervent partisan de la démocratie. Plus sensible aux besoins des gens ordinaires et aux rapports de classe qui structurent « le social » du langage, il s'est rendu compte que le langage ordinaire est souvent un outil par l'intermédiaire duquel les gens ordinaires sont assujettis et opprimés par les maîtres sociaux du discours, qui peut-être se retrouveront eux-mêmes piégés et entravés par des modes linguistiques qui subsistent après avoir perdu tout usage dans le flux du changement social. Aussi Dewey n'était-il pas, en ce qui concerne la pratique ordinaire, un fétichiste mais un pragmatique, un mélioriste, soulignant que les concepts ordinaires devraient être révisés, remplacés ou abandonnés quand systématiquement ils entravent l'enquête, limitent la liberté ou diminuent les potentialités de satisfaction. Comme le poète et le scientifique, le philosophe peut proposer des révisions conceptuelles, qui peuvent être essayées et testées, dans les champs complexes, contestés et changeants du discours. Davantage que le poète (mais moins que le scientifique) le philosophe se voit contraint par « les faits » qui sont toutefois eux-mêmes pour une grande partie façonnés par nos concepts. Pour Dewey, les révisions conceptuelles (en science aussi bien qu'en philosophie) ne se fondent pas simplement sur les faits mais sur la perception des besoins.

Souvent, la perception du besoin chez Dewey dépasse de beaucoup sa perception du fait. Comme je l'ai montré dans *L'Art à l'état vif*, sa tentative pour remédier aux distorsions oppressives, appauvrissantes, d'un champ esthétique grâce à une définition globale révisionniste de l'art comme expérience est aussi chimérique que peu nécessaire. Néanmoins, il semble qu'il ait raison de penser que la philosophie peut jouer un rôle

révisionniste utile et que les philosophes ne devraient pas se borner à accepter l'usage ordinaire et les faits positifs ordinaires qu'il exprime. Ils sont structurés et exprimés. Certes, la persuasion théorique ne saurait remplacer la réforme des conditions matérielles, pour laquelle Dewey a aussi couvert l'inlassablement. Mais, du fait de la constitution réciproque du langage et de la pratique, de nouvelles manières de parler peuvent influencer les attitudes et l'action, et contribuer ainsi à provoquer une réforme matérielle plus substantielle. Supposer que des interventions théoriques ne sauraient aucunement promouvoir ou orienter une telle réforme, c'est pour le pragmatisme accepter une dichotomie invraisemblable et pernicieuse entre théorie et pratique.

Bourdieu partage la pulsion démocratique de Dewey, et son souci programmatique des gens ordinaires et de leurs problèmes, mais sa politique de la théorie semble beaucoup plus proche de celle d'Austin et de Wittgenstein. Il rejette en fait explicitement comme de la fausse « magie » la contestation par Dewey de certaines catégories troubles, oppressives, dans le « langage ordinaire » du discours culturel. Ce n'est pas nos catégories qui ont besoin d'être changées, mais les « conditions » matérielles et institutionnelles qui les produisent, elles et d'autres souffrances. Mais pourquoi Bourdieu ne peut-il reconnaître la stratégie pragmatiste qui consiste à œuvrer simultanément sur deux fronts, pour le changement discursif aussi bien que pour un changement plus matériel et institutionnel ?

Ce n'est pas ici le lieu de changer cette question en polémique. Au lieu de cela, pour cette occasion, je veux assumer la position de Bourdieu et lui proposer ce qui pourrait être pour lui les meilleures raisons pour rejeter l'activisme théorique du pragmatisme, des raisons dont même un pragmatiste américain mal dégrossi tel que moi peut prendre la juste mesure et qui donnent toute sa valeur au caractère pragmatique de sa pensée. Ces raisons ne peuvent résider dans l'objectivisme fondamental ou dans un positivisme naïf, car nul ne connaît mieux que Bourdieu les pouvoirs sociaux intéressés qui façonnent le langage et la science.

Un des arguments pragmatistes contre le révisionnisme théorique est que le changement linguistique peut amener à une confusion qui menace notre sens massif de la réalité – des faits sur lesquels se fondent les réformes matérielles substantielles pour leurs données, leur direction et leurs instruments. Bien loin

de l'activer. Le bricolage théorique paralyse une vraie réforme matérielle. En outre, puisque ceux qui sont socialement désavantagés semblent en général plus vulnérables au changement et moins équipés pour y réagir, il se peut que l'incertitude et la confusion pouvant résulter de la contestation de catégories oppressives s'avèrent être bien plus oppressives, tandis que, pourvue, les élites solidement accrochées s'approprient peut-être tout simplement le changement conceptuel pour leurs fins anti-démocratiques. Cet argument qui semble être suggéré par la condamnation chez Bourdieu de la gauche caviar a un pouvoir indéniable. Le fait que de tels arguments soient en effet développés par des conservateurs pragmatiques comme T. S. Eliot n'empêche pas qu'ils soient utilisés pour les objectifs sociaux plus progressistes de Bourdieu.

Toutefois, leur force semble limitée. Un changement très radical et global peut ébranler dangereusement la stabilité sociale et cognitive, mais rien de tel n'a à se produire dans le cas de révisions conceptuelles modestes et prenant en compte les situations particulières, étant donné en particulier le degré de conservatisme déjà inscrit dans notre moi social habituel. Des expériences de changement sont essentielles à la notion pragmatiste de progrès, quoiqu'il faille estimer avec soin les dangers de ces expériences pour les minimiser de façon à contrebalancer le changement par de la stabilité. Seule l'expérience peut nous apprendre à le faire.

Bourdieu pourrait avoir une autre bonne raison pour refuser la théorie révisionniste et maintenir que notre but, en tant que théoriciens, est simplement de révéler les faits (si affreux et douloureux qu'ils soient) plutôt que de les changer. En adoptant cette position, traditionnellement celle de l'objectivité scientifique, Bourdieu se voit en état d'assumer tout le pouvoir symbolique de la tradition des sciences naturelles. C'est encore cette tradition qui détient le pouvoir suprême dans le champ intellectuel (même sur la philosophie) et qui semble avoir le plus d'influence sur la politique, d'avantage que toute autre discipline du champ intellectuel. En assimilant ce pouvoir symbolique, et en améliorant le sien, Bourdieu peut donner à ses conceptions une plus grande autorité dans la sphère politique et accroître son efficacité comme agent de la réforme socio-politique. À l'inverse, puisque son statut professionnel le rattache aux sciences sociales (qui sont dépourvues du capital symbolique des

sciences naturelles, en grande partie du fait de doutes sur leur objectivité), un rapprochement avec la théorie révisionniste pourrait lui être fatal. Son adoption, même limitée, risquerait de discréditer l'objectivité de son travail, la véracité de toute sa recherche empirique, en dépit des difficultés rencontrées pour en recueillir et traiter les données, et de mettre en cause la crédibilité entière de ses opinions.

En revanche, le philosophe occupe une place différente dans notre tradition intellectuelle et il puise son pouvoir symbolique à des sources quelque peu différentes. Quoiqu'il ne puisse acquiescer le titre universitaire de philosophe qu'en passant par un système éducatif voué à l'idéologie de l'objectivisme et de la science rigoureuse, le pouvoir symbolique du nom de philosophe résulte d'une tradition plus ancienne et plus large que la science moderne. Le rôle social légendaire du philosophe est au moins autant celui du prophète révisionniste, du créateur de mythes utopiste, et du sage transcendantal, personnages qui tous diffèrent dans une certaine mesure les faits ordinaires et les conventions, même quand ils prônent une vie simple. La force de cette tradition dans notre inconscient social est très grande (si non, comment la société pourrait-elle non seulement tolérer mais célébrer autant d'absurdités philosophiques mystificatrices ?) et elle donne au philosophe en tant que révisionniste un pouvoir symbolique interdit au spécialiste des sciences sociales. De fait, étant donné que la philosophie a de moins en moins d'autorité à parler au nom de la science empirique, c'est peut-être dans la théorie révisionniste que le philosophe pourra exercer le pouvoir symbolique le plus effectif, et il peut l'exercer sans recourir à un révisionnisme extrémiste qui n'a aucun respect pour les résultats empiriques.

Si la théorie révisionniste vaut la peine d'être essayée, alors le philosophe a peut-être un rôle à jouer qui dépasse les limites du projet de Bourdieu, et les remet en cause, quand bien même l'analyse productive du social offerte par Bourdieu devrait encourager et guider les tentatives de révision, peut-être chimériques, peut-être dangereuses, de la part du philosophe. Il se peut que ces tentatives soient utiles même à Bourdieu — du moins comme repoussoirs qui donnent à son activité théorique un air d'autant plus solide et scientifique.

Richard SHUSTERMAN.
(Traduit par Christian Fourrier.)