

Séance n°3 Samedi 5 janvier 2008 : Pierre Bourdieu, un wittgensteinien de terrain ? (M. Le Du)

1- Introduction

Les règles constituent une thématique centrale pour la philosophie éducative en même temps qu'elles constituent un objet-clé de la pratique éducative elle-même. Par ailleurs, le concept de règle s'avère être stratégique pour la philosophie des sciences sociales. Enfin, ce même concept fait partie des points sur lesquels une comparaison systématique entre Ludwig Wittgenstein et Pierre Bourdieu peut être menée. Cette comparaison sera le fil conducteur que nous suivrons dans ce qui suit. Elle a déjà été menée par le passé, mais le sujet est loin d'avoir été épuisé.¹ Comparer peut s'avérer être un moyen non de rapprocher mais plutôt de repérer des différences entre des choses qui apparaissent, à première vue, comme semblables. À cet égard, s'il y a un air de famille évident entre les remarques de Bourdieu sur la notion de règle et celles de Wittgenstein (et aussi des emprunts explicites du premier au second), les différences ne doivent pas être ignorées.²

Il se trouve par ailleurs que les remarques "grammaticales" de Wittgenstein, aussi suggestives soit-elles, demeurent incomplètes et apparaissent alternativement comme des rappels visant à prévenir des confusions conceptuelles et comme des indications de directions d'analyse possibles. L'existence de ces rappels se comprend à partir du moment où l'on a en vue la finalité thérapeutique de bon nombre de ces remarques. Tantôt la thérapie sert à dissoudre les faux problèmes (qu'il arrive à la tradition philosophique de produire et de reproduire), tantôt elle s'applique aux confusions que recèlent les *solutions* qu'il est d'usage d'apporter à ces problèmes. Il a souvent été dit de la philosophie de Wittgenstein qu'elle n'était en rien constructive. Mais, en bon français, l'adjectif qui s'oppose à *constructif* est *destructif* (et non *thérapeutique*) et une entreprise philosophique peut, sans contradiction, être constructive *et* thérapeutique, en particulier si la thérapie a pour objet, conformément à la remarque faite à l'instant, la solution typique apportée à un problème philosophique et non le problème lui-même. Ce volet constructif des observations de Wittgenstein a sans doute été fréquemment sous-estimé (par lui-même pour commencer, en particulier dans les passages où il insiste sur le fait que les problèmes philosophiques se traitent ni plus ni moins comme les maux de dents) ; il n'en est pas moins capital, même si sa portée réelle et les prolongements qu'on peut lui apporter demeurent objet de discussion.

Précisément, certaines au moins des réflexions de Pierre Bourdieu peuvent se lire comme une tentative pour donner un tel prolongement, du côté des sciences sociales, aux remarques de Wittgenstein.³ Mais si les analyses du sociologue revêtent un tour systématique

1. Nombre de contributions figurant dans le volume que la revue *Critique* (1997) a consacré à Pierre Bourdieu tournent au tour de cette question. On trouvera également beaucoup d'observations sur ce thème dans l'ouvrage de Jacques Bouveresse, *Pierre Bourdieu, savant et politique*, Marseille, Agone, 2004.

2. Il convient également de rappeler que l'auteur des *Recherches Philosophiques* fait partie de la poignée de philosophes que Bourdieu, non seulement, cite régulièrement, mais n'utilise pas à contre-emploi. À l'inverse, s'appuyer, comme il l'a fait, sur Kant pour montrer que le jugement de goût est socialement déterminé constitue un contre-emploi caractérisé puisqu'on se sert d'un auteur pour instruire une conclusion opposée à celle qu'il défend. Je ne suggère pas que cette démarche soit dépourvue d'ingéniosité ou de vertu heuristique, je la mentionne uniquement pour souligner que le traitement dont fait l'objet Wittgenstein dans les écrits de Bourdieu est d'une nature différente.

3. On pourrait dire que Peter Winch, en son temps, chercha lui aussi, à sa façon, à développer les implications des remarques en question pour la philosophie des sciences sociales (cf. : *The idea of a social science and its relation to philosophy*, London, Routledge, 1957, traduction française à paraître, Paris, Gallimard, 2008).

que n'ont à l'évidence pas les mises au point grammaticales de Wittgenstein, elles présentent tout de même des ambiguïtés que ses propres ressources conceptuelles ne permettent pas entièrement de résoudre. La thérapie wittgensteinienne dont Bourdieu salue à l'occasion, l'énergie subversive, pourrait bien ainsi devoir être appliquée à Bourdieu lui-même. À cela s'ajoute le fait que cette discussion demande, comme nous allons le voir, à être replacée dans un contexte plus général, ce qui implique de faire entrer d'autres auteurs dans la danse. C'est à cette condition que l'on peut ambitionner, en particulier, de jeter une certaine lumière sur ce que Bourdieu a cherché à dire au travers de la notion d'*habitus* et ses multiples facettes.

La mise en perspective de la notion de règle fait l'objet des cinq premières sections de cet exposé. La sixième portera plus directement sur les fondements de la continuité et de la régularité du social et, chemin faisant, sur l'ambition affichée par Pierre Bourdieu de dépasser certains clivages classiques de la sociologie (raison/cause ; objectivisme/subjectivisme etc.). Nous rassemblerons ensuite l'ensemble de ce matériel afin de mettre en perspective, avec son concours, quelques enjeux éducatifs.

2- Sens idéal et sens subjectif

Jacques Bouveresse a parfaitement raison de souligner que Wittgenstein et Bourdieu ont en commun une extrême sensibilité aux différents sens que peut recevoir le mot “ règle ”⁴. Cette similarité entre les deux auteurs est déjà attestée dans l'*Esquisse d'une théorie de la pratique* publiée par le second au début des années 1970.⁵ Dans cet ouvrage, il est fait référence, entre autres choses, au célèbre paragraphe 82 des *Recherches Philosophiques*. J'aurai l'occasion de revenir sur le fait que les conceptions développées par Bourdieu sont comprises par lui comme un moyen de contrebalancer une vision qu'il tient pour exagérément intellectualiste et artificielle du rôle des règles dans l'action et l'emploi du langage. Mais, précisément, la préoccupation qui se manifeste ainsi chez lui était déjà celle de Wittgenstein.

Dans le paragraphe 82 des *Recherches*, auquel il vient d'être fait allusion, ce dernier s'interroge en effet sur les différents sens possibles de la locution “ la règle selon laquelle il opère ”.⁶ Son but est de nous affranchir de la représentation selon laquelle *comprendre* une phrase ou *vouloir dire* (*meinen*) ce qu'elle dit consisterait à effectuer une sorte de calcul (le calcul étant l'image même de l'opération conduite à l'aide de règles).⁷ Il distingue alors (1) la règle que l'on consulte (2) la règle que l'agent est en mesure de donner après coup (3) la règle dont on se sert pour décrire (= le modèle, l'hypothèse). La distinction entre (3) d'une part et (1-2) d'autre part recoupe une famille d'autres distinctions qui se sont progressivement imposées à l'attention des sociologues. L'idée générale qui court à travers ces distinctions est celle entre ce que les agents comprennent et appliquent et ce à travers quoi on décrit leurs actions. Max Weber, dans les *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*⁸ distinguait la “ construction théorique du sens d'un acte ” (ce qu'il appelait également la “ dogmatique du sens ”) de la “ maxime normative ” effectivement suivie par les agents (Weber prenait l'exemple de l'échange). Il expliquait à ce sujet que la question était celle de savoir dans quelle mesure la construction théorique du sens de l'acte par le savant

4. Cf. : Jacques Bouveresse, *op. cit.*, p. 137.

5. Cf. : Pierre Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Genève, Droz, 1972.

6. Cf. : Ludwig Wittgenstein, *Recherches Philosophiques*, Paris, Gallimard, 2004.

7. Cf. sur ce point Jacques Bouveresse *op. cit.*, p. 137-138 et son introduction intitulée “ L'animal cérémoniel ” aux *Remarques sur le Rameau d'Or de Frazer* de Wittgenstein (Lausanne, L'âge d'homme, 1982).

8. Cf. : Max Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen, Mohr Siebeck 1922, p. 333-334.

correspondait bien au sens donné consciemment par les agents à leur troc. La dogmatique du sens a assurément une utilité en tant que principe heuristique mais

trop souvent... les chercheurs commettent l'erreur de décréter que les acteurs réels ont agi effectivement selon ce sens dogmatique idéal dont le rôle n'est pourtant que celui d'un idéal-type destiné à mieux expliquer un événement ou un acte.⁹

Cette même confusion entre “sens théorique” et “sens subjectif” (= donné par les agents) s'observe également lors des emboîtements de contextes. Ainsi un agent social peut baisser les yeux ou s'incliner devant une femme. Cet acte peut être situé par un observateur dans le contexte des *actes de politesse*. Et on peut ensuite rapporter les actes de politesse à des sources éthologiques lointaines (= étendre le contexte), les rattacher, en l'occurrence, aux attitudes de soumission que l'on repère également chez les animaux supérieurs. Cela dit, il serait abusif de considérer que le sens subjectif de l'inclinaison de la tête de la part de l'agent est de manifester la soumission de ce dernier. Là aussi, il faut distinguer l'aspect sous lequel tel ou tel acte peut être vu, en relation avec telle ou telle catégorie théorique, et le sens dudit acte pour l'agent (je laisse de côté pour l'instant l'examen du sens exact de la locution *sens pour l'agent*). Un point mérite donc d'être retenu : même là où l'attribution du sens théorique n'est pas abusive, il convient quand même de distinguer ce dernier du sens subjectif.

3- Comportements en rapport avec la règle, comportements impliquant la règle

Toutes ces confusions entre le mode de description et l'objet décrit ont été repérées, à leur façon, par Wittgenstein comme par Bourdieu. Ce dernier parle, par exemple, fréquemment de la confusion entre “le modèle de la réalité” et la “réalité du modèle”. Wittgenstein aime, quant à lui, insister sur la confusion qui consiste à prédiquer de la chose ce qui appartient au mode de représentation de la chose. Dans la distinction entre les sens (1-2) et le (3), telle qu'établie par Wittgenstein, il faut évidemment voir l'écho de celle énoncée dans le *Cahier Bleu* entre “processus conforme à la règle” et processus impliquant la règle”.¹⁰ Un processus peut, en effet, être décrit comme *conforme à une règle* sans pour autant procéder de l'application de celle-ci. Un processus peut même être conforme à un nombre indéfini de règles et n'impliquer, *stricto sensu*, qu'une seule d'entre elles, voire aucune. Il se peut aussi (c'est ce que semble suggérer Wittgenstein parfois), que certains processus soient tellement complexes (ex : l'emploi du langage) que leur description complète en termes de règles s'avère impossible. Ainsi explique-t-il de façon insistante dans *De la certitude* que “la pratique doit parler pour elle-même”, ce qui signifie bien que des règles, à ses yeux, ne suffiront jamais à établir une pratique.¹¹ C'est cette même idée, au fond, que l'on retrouve sous la plume de Pierre Bourdieu lorsque celui-ci conteste la conception selon laquelle l'action pourrait n'être que la simple *exécution* de la règle.¹² Cela dit, les distinctions établies par Bourdieu ne recourent exactement celles de Wittgenstein, comme en témoigne le passage que voici :

... on ne sait jamais si, par règle, on entend un principe de type juridique ou quasi-juridique, plus ou moins consciemment produit et maîtrisé par les agents ou un ensemble de régularités objectives qui s'imposent à tous ceux qui entrent dans le jeu... Mais on peut

9. Cf. : Julien Freund dans son introduction aux *Essais sur la théorie de la science*, Paris, Plon, 1965, p. 86.

10. Cf. : Ludwig Wittgenstein, *Le cahier bleu et le cahier brun*, Paris, Gallimard, 1996.

11. Cf. : Ludwig Wittgenstein, *De la certitude*, § 139, Paris, Gallimard, 2006.

12. Cf. : Pierre Bourdieu, *Choses dites*, Paris, Minuit, 1987, p. 19.

encore avoir à l'esprit un troisième sens, celui de modèle, de principe construit par le savant pour rendre compte du jeu.¹³

La fin du passage, avec son allusion au “ modèle ” concorde bien avec le sens numéroté (3) par moi-même chez Wittgenstein. Le sens (1) ci-dessus oscille entre les sens (1) et (2) de Wittgenstein. Cela dit, dans d'autres passages, Bourdieu se contente d'opposer les *règles* et les *régularités*. Toutes les régularités ne sont pas normatives (songeons à ce que l'on appelle les “ normales saisonnières ”) ; les règles sont plus que de simples régularités précisément parce qu'elles sont normatives. Toutefois, il est difficile de se contenter d'une telle opposition, dans la mesure où, comme l'observe André Mary :

La distinction entre règle et régularité à laquelle se tient souvent Pierre Bourdieu n'est pas... satisfaisante... L'âge “ normal ” qui, dans le système scolaire, sert de référence pour apprécier le retard ou l'avance ne relève ni d'une simple loi écrite, ni d'une moyenne statistique.¹⁴

C'est vraisemblablement cette normativité sociale en l'absence de codification que Pierre Bourdieu a à l'esprit lorsqu'il évoque le sens (2).

Précisément, avant d'en venir à l'analyse détaillée de ce sens, il convient de formuler quelques remarques sur les deux premiers sens distingués par Wittgenstein. Celui-ci a souvent critiqué, en effet, l'usage abusif du modèle de la “ consultation de règle ”, comme si, pour appliquer une règle, il fallait d'abord la “ ruminer en pensée ”, en son for intérieur. Une telle rumination peut consister en deux choses distinctes (a) la formulation pour soi-même de la règle (b) l'interprétation de celle-ci. Les deux choses doivent être distinguées. Il convient, aux yeux de Wittgenstein, de réserver le terme “ interprétation ” aux cas où une formulation est remplacée par une autre (= traduite), par exemple lorsque la première formulation n'est pas comprise. Ce qu'il y a d'inacceptable dans l'idée de “ langage privé ”, contre laquelle Wittgenstein a argumenté, tient dans la supposition qu'un acte subjectif d'interprétation fournirait à chaque pas le critère de correction dans l'application d'une règle, de sorte que par le simple effet de la décision de l'agent, ce qu'il présente un jour comme une violation caractérisée de la règle pourrait apparaître comme l'exemple même de l'application correcte de celle-ci le lendemain. Il ne serait plus possible, dans ces conditions, de distinguer entre “ suivre une règle ” et “ penser que l'on suit une règle ”.¹⁵ La réalité est qu'une règle peut précisément être appliquée sans être préalablement interprétée ni même formulée *in foro interno* (autrement dit consultée) par l'agent (cela dit, il arrive que l'on consulte bel et bien les règles, par exemple les consignes d'usage figurant sur une notice) : les règles sont le plus souvent des *standards de correction* que l'agent peut donner pour se justifier après coup si on l'interroge, et c'est précisément là ce que Wittgenstein a en vue lorsqu'il distingue le sens que j'ai numéroté (2).

Si je ne suis pas capable de donner une règle, je ne puis être dit l'appliquer. Il y a des comportements qui sont, selon l'expression de John R. Searle, *en rapport* avec des règles mais qui *ne résultent pas* de l'application d'une règle.¹⁶ Wittgenstein dirait que de tels comportements n'impliquent pas (ou plus) la règle. Ce sont très clairement des cas intermédiaires entre (2) et (3). En voici quelques exemples.

13. Cf. : Pierre Bourdieu, *op. cit.*, p. 76.

14. Cf. : André Mary, “ Le corps, la maison, les mondes et les jeux ”, dans *Lectures de Pierre Bourdieu, Cahiers du Lasa*, n° 12-13, premier semestre 1992, p. 77.

15. Cf. : *Recherches Philosophiques* § 202 et suivants.

16. Cf. : John R. Searle *The construction of social reality*, London, Penguin Books, 1996, chap. 6.

(1) *B* est le fils de *A* et *B* imite *A* en toute chose. *A* applique la règle *R* et *B* se contente de faire ce que *A* fait. On peut dire que le comportement de *A* implique *R* alors que celui de *B* est seulement *en rapport avec R*.

(2) Un maître aux échecs joue en fonction de considérations tactiques et stratégiques. Les règles du jeu proprement dites lui sont devenues une *seconde nature*, dirait Bourdieu. Wittgenstein dirait qu'en pareil cas le comportement de l'agent *n'implique pas* la règle (il est bien au-delà de ça et ne donnera pas, sauf exception, la règle pour *justifier* son comportement = comme *raison* de son action).¹⁷

(3) Un locuteur sait utiliser les mots *bourg* et *village* de manière appropriée mais s'avère incapable de verbaliser la différence entre les deux (un bourg est le lieu d'un marché). Ici également l'agent peut difficilement être dit appliquer la règle et pourtant elle intervient dans l'explication de son comportement. Le locuteur *tendra* peut-être à exprimer la différence concernée sans y parvenir et acceptera sans doute l'explication qui vient d'être donnée s'il se trouve quelqu'un pour la lui fournir.¹⁸

Ces trois exemples appellent différents commentaires. Le joueur d'échec de l'exemple (2) a la capacité d'exprimer la règle mais aucunement tendance à le faire. Le locuteur de l'exemple (3) est dans la situation inverse : il a la tendance, comme il vient d'être dit, mais la capacité lui fait défaut. *B* dans l'exemple (1) n'a ni la capacité, ni la tendance.

4- Règles et tendances

Précisément, il est important de clarifier la notion de *tendance*. Assez souvent, le mot *règle* se trouve employé pour désigner, de façon quelque peu impropre, une tendance. Ainsi lorsque je dis qu'il est *de règle* pour moi de me lever à sept heures du matin, je veux simplement dire que j'ai *l'habitude* de me lever à cette heure.¹⁹ L'adjectif *habituel* recèle une ambiguïté lorsqu'il est employé dans un contexte sociologique. Il qualifie alors, en réalité, un *usage* ou une *tradition* et revêt du coup sens normatif, quand bien même, *stricto sensu*, il n'est pas *de règle* de faire ce qu'il est usuel ou traditionnel de faire (et c'est là ce qui fait la spécificité des situations décrites par Bourdieu). Talcott Parsons avait pointé une difficulté similaire en relation avec la façon dont Max Weber, dans *Economie et Société*, analyse le concept de *tradition*. La position de Weber consistait à dire que les comportements traditionnels sont à la charnière entre les conduites qu'il appelle *bloss reaktiv* et celles qu'il décrit comme *sinnhaft orientiert*. Mais, observe Parsons, à partir du moment où une tradition constitue un standard fixe immunisé contre la critique et sous-tendant implicitement certains de nos choix, le comportement traditionnel qui en résulte est clairement "doué de sens", à l'image de la décision économique d'un agent qui choisit, suite à une augmentation de la productivité, de travailler moins pour gagner autant et non de travailler autant en gagnant davantage.²⁰ Précisément, il paraît difficile de dire, à proprement parler, d'un tel standard qu'il est l'objet d'une *application* de la part de l'agent (ce qui est traditionnel passe fréquemment inaperçu et

17. Searle (*ibid.*) observe que, passé un certain cap, les progrès du joueur ne sont plus des progrès dans la connaissance des règles.

18. Un exemple comparable est donné par Peter Winch (*op. cit.*, p. 89) et illustre les cas dans lesquels le comportement d'agents est expliqué au moyen de termes techniques empruntés à une spécialité (Winch prend l'exemple du concept keynésien de *préférence pour les liquidités* que des hommes d'affaires n'emploieront pas spontanément mais sont susceptibles d'accepter si on l'emploie en leur présence pour exprimer les motifs de leurs décisions). Le comportement des hommes d'affaires de Winch *n'implique pas* le concept de *préférence pour les liquidités*, mais est *en rapport* avec lui.

19. "Le jeu social est réglé, il est le lieu de régularités. Les choses s'y passent de façon régulière : les héritiers riches se marient régulièrement avec des cadettes riches. Cela ne signifie pas qu'il soit *de règle* pour les héritiers riches d'épouser des cadettes riches." Pierre Bourdieu, *op. cit.*, p. 76 (je souligne).

20. Cf. : Talcott Parsons, *The structure of social action*, London, Allen & Unwin, 1949, chap. XVI.

est rarement avancé comme justification) ; pas davantage est-il approprié de dire que le comportement de l'agent *implique* ledit standard. En un sens, celui-ci se trouve, par rapport aux actions de l'agent, dans la position de la règle du jeu d'échecs par rapport aux actions du bon joueur qui n'a plus besoin de se la rappeler. En un autre sens, une tradition, pour se perpétuer, doit venir s'inscrire dans les *inclinations* des agents. Ainsi les "régularités objectives" dont parle Bourdieu sont-elles des phénomènes complexes car elles sont le produit combiné de normes (dont les standards traditionnels nous fournissent une excellente illustration) et de tendances. Le terme "règle" étant polysémique, il n'est pas exclu de faire tomber sous son extension les normes en question, mais il convient alors de dissocier la notion de règle de toute idée de codification consciente, et c'est cela qui explique le caractère inapproprié dans ce contexte de la locution "de règle". Nous sommes ici assez proche de ce que Bourdieu avance lorsqu'il lui arrive de décrire l'*habitus* comme le "principe non choisi de tant de choix". Un tel principe ne peut pas être simplement ce qui fixe le contenu du choix, mais ce qui incline à le faire. Lorsqu'une tradition remplit le premier de ces deux rôles et plus le second, c'est le signe même qu'elle s'affaiblit.

5- Équivocité de la notion d'*habitus*

À ce qui précède, il convient d'ajouter le fait que le syncrétisme de la notion d'*habitus* se manifeste de deux manières, qui demandent à être examinées l'une et l'autre. Pour reprendre l'exemple de la distinction entre *bourg* et *village*, celui qui maîtrise pratiquement cette distinction a *tendance* à s'exprimer d'une manière déterminée (= conformément à la règle qui stipule la différence entre les deux termes) et, éventuellement, une *tendance* (distincte de la première) à exprimer la différence en question (à tout le moins dans les situations où il lui est demandé d'énoncer celle-ci). La *tendance* à s'exprimer d'une manière déterminée est différente de la *capacité* à s'exprimer d'une manière déterminée. De la même façon, la *tendance* à énoncer la différence entre deux termes est différente de la *capacité* à le faire. La situation des hommes d'affaires évoqués par Winch suffit à illustrer la première distinction ; lorsqu'on les sollicite, ils *tendent* vers une description de leurs décisions en termes de *préférence pour les liquidités* sans y parvenir, car cette notion ne fait pas partie de leurs moyens d'expression : la *capacité* leur fait défaut. Sur un plan plus général, la différence entre *tendance* à s'exprimer d'une certaine manière et *capacité* à le faire est un thème récurrent au sein des descriptions que livre la sociolinguistique de Pierre Bourdieu, et c'est pourquoi l'emploi du même terme d'*habitus* pour évoquer l'un et l'autre alternativement, et, parfois, les deux à la fois est particulièrement malencontreux. Le passage suivant illustre cette équivocité :

Tout acte de parole... est... une rencontre de séries causales indépendantes : d'un côté les dispositions, socialement façonnées, de l'*habitus* linguistique, qui impliquent *une certaine propension* à parler et à dire des choses déterminées... et *une certaine capacité* de parler et à dire définie inséparablement comme capacité linguistique d'engendrement infini de discours grammaticalement conformes et comme capacité sociale permettant d'utiliser adéquatement cette compétence dans une situation déterminée ; de l'autre les structures du marché linguistique...²¹

On a compris que lorsque quelqu'un a la capacité de faire quelque chose, il n'a pas nécessairement *tendance* à faire cette chose. Dans les situations que Bourdieu aime décrire, c'est plutôt la *propension* qui ne s'accompagne pas de la *capacité* : d'où le fait qu'un locuteur va parler de manière "forcée", "pas naturelle" etc. car il n'a pas la *capacité* à

21. Cf. : Pierre Bourdieu, *Ce que parler veut dire*, Paris, Fayard, 1983, p. 14 (je souligne).

pratiquer aisément les usages linguistiques du milieu auquel il aspire. Cela dit, à côté de la capacité à utiliser de façon appropriée un mot (dont il vient d'être question), il faut placer celle à expliquer le terme en question, à l'interpréter. Dire de quelqu'un qu'il *comprend* un terme, ce peut donc être (1) dire qu'il sait l'employer de façon appropriée (2) dire qu'il sait l'expliquer, c'est-à-dire donner les *règles* de son usage.²² La première capacité se conçoit parfaitement sans la seconde. L'une et l'autre capacités s'opposent aux tendances correspondantes : c'est ce qu'illustre le cas du locuteur que l'on interroge sur l'opposition *bourg / village*, qui cherche à justifier celle-ci et n'y parvient pas.

Si donc il faut mettre au crédit de Bourdieu d'avoir expliqué certaines régularités par l'action combinée de règles et de tendances, il faut mettre à son débit d'avoir subsumé ces deux notions sous celle d'*habitus*. Les raisons qui font que ce choix est regrettable méritent d'être davantage élucidées. Déjà, pour s'en tenir à la notion de règle, il convient de relever que le terme d'*habitus* dénote tantôt une capacité à agir de manière ajustée en l'absence de règle et tantôt une capacité indispensable pour appliquer la règle, dans la mesure où l'application ne saurait se réduire, comme nous l'avons déjà rappelé, à une simple exécution. Rappelons également (1) qu'un agent est, en principe, capable de "reconnaître" ou "déclarer" les règles qu'il suit (c'est là un aspect de ce qu'il est devenu courant de désigner sous le nom d'*autorité de la première personne*)²³, même s'il est éventuellement peu enclin à le faire (à l'image du maître au jeu d'échec qui connaît, évidemment, les règles du jeu mais n'a aucun motif pressant pour se les remémorer) ; (2) qu'un agent doit, comme n'importe quelle autre personne qui se trouverait l'observer, noter des détails touchant sa propre conduite afin d'en *inférer* quelles sont ses tendances, qu'il est amené à identifier au fil du temps (c'est là, pour partie, ce qu'on appelle "se connaître") ; en revanche, conformément à ce qui vient d'être avancé à l'instant en (1) je n'ai pas besoin, en principe, de scruter mon propre comportement pour connaître les règles que je suis car celles-ci comptent au nombre des *raisons* de mon action. *Avoir une raison d'agir, avoir une intention* etc., ce sont là des *verbes psychologiques*, au sens restrictif que Wittgenstein donne à cette expression : les verbes psychologiques sont ainsi faits que leurs emplois à la première personne du présent sont des expressions ou des déclarations (*Ausserung, Ausdruck*) et leurs emplois aux autres temps et aux autres personnes sont informatifs. *Avoir tendance à* en revanche, n'est pas un verbe psychologique, pas plus qu'*être cyclothymique* n'en est un, car l'asymétrie entre la première personne et les autres n'existe pas dans leur cas.²⁴ Utiliser le même terme d'*habitus* pour recouvrir des réalités qui, pour partie, tombent dans l'extension des verbes psychologiques et, pour partie n'y tombent pas revient à scotomiser une importante frontière catégoriale.

En résumé :

(1) Le syncrétisme de la notion d'*habitus* tient à ce que (a) Bourdieu met sous ce terme à la fois des capacités et des tendances, (b) à ce que *avoir tendance à* n'est pas un verbe psychologique, alors que certaines capacités tombent sous l'extension des verbes en question, à l'image de celle qui consiste à connaître une règle (celui qui suit une règle est, en principe, en mesure "d'avouer" la règle qu'il suit).

(2) La catégorie des comportements "en rapport" avec une règle n'est pas homogène. Dans le second exemple illustrant cette catégorie (celui du joueur) il n'y a aucun obstacle de principe à ce que l'agent, convenablement sollicité, "donne" finalement la règle. Il en va

22. Cf. : Ludwig Wittgenstein, *op. cit.*, § 150 : « La grammaire du mot "savoir" est à l'évidence, étroitement apparentée à la grammaire du mot "pouvoir", "être capable de", mais aussi à celle de "comprendre". »

23. Cf. : Ludwig Wittgenstein, *op. cit.*, § 247 : "Toi seul est capable de savoir quelles sont tes intentions". "Savoir ses propres intentions" revient à avoir la capacité à les déclarer. Bien évidemment, une telle capacité peut se trouver entravée pour de multiples raisons.

24. J'emprunte ce dernier exemple à Vincent Descombes, *Le complément de sujet*, Paris, Gallimard, 2004, p. 191.

autrement dans les deux autres exemples. Autrement dit, le jeu de langage consistant à “ donner la règle ” déborde les cas (1) et (2) recensés par Wittgenstein et mord sur la catégorie des actes “ en rapport avec ”. Ceci montre au passage que l’on a des raisons d’être hésitant en ce qui concerne l’extension à attribuer à la locution *suivre une règle*. Quoi qu’il en soit, suivre simplement une règle est une capacité (différente, on l’aura compris) de celle à l’expliquer.

(3) Les tendances, au même titre que les règles, sont indispensables à la continuité de la vie sociale.

(4) Lorsque les tendances individuelles s’agrègent les unes aux autres, cela donne le genre de régularités objectives macroscopiques qu’évoque Bourdieu à propos des mariages.

6- Règles et structures

Un des problèmes auxquels le lecteur de Pierre Bourdieu se trouve confronté tient à ce que nombre des explications qu’il avance de différents phénomènes sociaux, avec le concours de la notion d’*habitus*, ne semblent guère différentes de nombre d’explications par les raisons. Expliquer par l’*habitus alimentaire* le fait que dans les milieux sociaux favorisés on mange davantage de poisson que dans les couches populaires n’apporte aucun éclairage supplémentaire par rapport au fait de lister les *raisons* qui font que, dans les milieux concernés, on se procurera ce type d’aliment (on y est mieux informé des bienfaits d’une alimentation diversifiée, on y fait plus attention à sa “ ligne ”, on y dispose d’un pouvoir d’achat plus important pour satisfaire aux exigences incluses dans les deux points précédents etc.).

Sur un autre plan, Bourdieu entend rompre avec le “ sujet de l’humanisme ”, réputé connaître ses raisons d’agir et maîtriser ses actions. Mais c’est là un combat d’arrière-garde, comme nous l’enseigne la lecture du paragraphe 247 des *Recherches Philosophiques*, déjà cité. Celui-ci, on s’en rappelle, ne disait pas “ Toi seul connais tes intentions ” mais “ peut connaître ”, et l’auxiliaire modal est ici capital. “ Savoir ” ce que sont ses propres intentions ne fait qu’un avec la capacité à les déclarer. Mais celui qui *peut* seulement savoir ne peut exercer cette capacité mais seulement l’acquérir ou la retrouver, si certains obstacles sont levés. C’est l’autorité de la première personne qui se trouve, par le fait même, restaurée, et l’agent peut alors avouer des intentions, par exemple, qu’il n’aurait pu avouer avant. Il peut donc y avoir des intentions inconscientes, en un sens parfaitement légitime ; même, comprendre qu’une intention peut être inconsciente et comment elle peut l’être est nécessaire à la compréhension systématique de ce que, de façon générale, on appelle *avoir une intention*.²⁵ Éclaircir une intention inconsciente ne nous fait pas sortir de la sphère des explications intentionnelles (= par les raisons). Il s’agit, tout à l’inverse, d’un prolongement apporté aux explications couchées dans des termes que les agents pourraient accepter.

Par conséquent, l’opposition entre, d’un côté, le “ sujet de l’humanisme ” et, de l’autre, un structuralisme réificateur ne me paraît pas être la bonne et Bourdieu, lorsqu’il présente son effort théorique comme une tentative pour échapper à cette alternative, se rend lui-même dépendant d’une opposition qui n’est pas satisfaisante. En réalité, il ne sort pas des explications par les raisons, même s’il est vrai qu’il avance souvent, au cours de ses explications, des raisons auxquelles on était insuffisamment attentif avant lui.²⁶ Ce qui est sûr, en tout état de cause, c’est qu’il ne dépasse pas véritablement l’opposition entre explication

25. C’est une des conclusions auxquelles parvient Alasdair McIntyre dans son ouvrage célèbre *L’inconscient, analyse d’un concept* (1958), Paris, PUF, 1984, spécialement p. 126-127.

26. C’est, à l’évidence, le cas lorsqu’il avance des raisons qui procèdent de la recherche du profit symbolique.

par les raisons et explication par les causes. Non point par ce qu'il s'y prend mal pour y arriver, mais parce que, à mon sens, il n'est, par principe, pas possible d'y parvenir.

Dans son livre intitulé *Social theory and modern sociology*, Anthony Giddens²⁷ s'attarde sur les différences entre la manière dont le terme "structure" est entendu de deux côtés de la Manche. Outre le fait que ce terme est beaucoup moins commenté d'un côté (le côté britannique) que de l'autre, il convient également, explique-t-il, de souligner que pour l'*english speaking social scientist*, le mot évoque des propriétés structurales d'une institution, à l'image de l'anatomie d'un corps ou des poutres (*girders*) d'un édifice. Dans cette perspective, les structures sociales apparaissent comme des réalités spatio-temporelles, ce qui les expose au risque d'apparaître comme des *contraintes extérieures* pesant sur l'action. Tout à l'opposé de Bourdieu (qui ne retient de celui-ci qu'une version réifiée et idéologisée), Giddens attribue au structuralisme français et au système de la langue saussurien d'être un "système de virtualités", et donc non-spatial et non-temporel, autrement dit d'être un ensemble d'*abstract features* dénué de pouvoirs causaux. Ce que salue Giddens dans cette conception, c'est justement le fait que les structures ne sont pas des déterminants extérieurs de l'action : elles sont, comme il vient d'être dit, des caractéristiques abstraites que les agents, au travers de leurs actions, produisent et reproduisent.

En résumé, le point intéressant est que la leçon retenue par Giddens du structuralisme français est strictement opposée à celle retenue par Pierre Bourdieu et, à mon sens, Bourdieu a bien tort de s'en prendre à une version de celui-ci qui réduit l'agent à un épiphénomène des structures (même si une telle variante a bien existé). L'idée de voir dans les structures des caractéristiques abstraites, des virtualités est autrement plus conforme aux inspirations originelles de ce courant et, de surcroît, parfaitement conciliable avec l'idée d'une "spontanéité", d'une "liberté" de l'agent. Plus fondamentalement, on ne sait pas clairement, à mon sens, quelle acception il faut retenir du terme "structure" dans des expressions telles que "structures structurantes ayant vocation à fonctionner comme structures structurées".

Si les structures sont des traits abstraits, il est clair que les actions humaines, portées par certaines tendances, reproduisent ces traits abstraits. On peut même dire alors que les structures "gouvernent" l'action, à condition, évidemment, de ne pas donner au verbe "gouverner" un sens causal. Si, en revanche, le terme "structure" revêt un tel sens, l'articulation avec la thèse de l'intentionnalité de l'action et avec celle d'une inventivité de l'agent risque fort d'être compromise ou, à tout le moins, rendue très difficile.

On pourrait dire, en s'inspirant des remarques de Wittgenstein sur les lois dans son cours sur la liberté de la volonté que les structures sont l'expression des régularités et non leur cause. L'image selon laquelle existeraient des "lois de la nature" qui seraient semblables à des rails et qui prescriraient un cours aux choses est mythologique, et il en va de même lorsqu'on attribue un rôle semblable aux structures sociales.²⁸ Si maintenant on laisse de côté le point obscur touchant le statut exact des structures chez Bourdieu, force est de reconnaître que ce dernier est dans le vrai lorsqu'il avance que la continuité de l'action ne s'explique pas, en tout cas pas entièrement, par des règles que les agents appliqueraient. Outre, comme nous l'avons déjà relevé, qu'existent des règles avec lesquelles nous ne sommes plus, à proprement parler, dans une relation d'application (règle du jeu d'échec ou règle du papier-monnaie), il y a aussi le fait que les règles (et, plus généralement, les raisons) sont souvent des *justifications* que l'agent avance après coup, lorsque, par exemple, il agit d'une manière imprévue et inédite. Une action peut ainsi être à la fois "inventive" et

27. Cf. : Anthony Giddens, *Social theory and modern sociology*, Stanford, Stanford UP, 1987, p. 60-61.

28. Cf. : Ludwig Wittgenstein, "Cours sur la liberté de la volonté", dans *Philosophica III*, Mauvezin, TER, 2001, p. 88.

“ réglée ”, sans contradiction aucune, à partir du moment où la règle n’est pas vue comme agissant sur l’agent à la manière d’une force physique. Mais précisément, on ne peut pas demander à la fois à la règle de venir justifier une action imprévue et inédite et d’expliquer les actions dont le cours reste habituel. Il faut donc, lorsque l’explication de l’action passe effectivement par l’énoncé de règles, distinguer les cas où celles-ci interviennent pour expliquer la régularité, la conformité au passé et le cas où elles interviennent pour expliquer l’inédit (lorsque l’agent utilise une règle existante de façon inattendue ou en forge une nouvelle pour se justifier). Comme l’observe Theodore R. Schatzki

Aucun ensemble de règles... formulées soit par un acteur, soit par un observateur sur la base d’un nombre fini d’emplois d’un concept, ne sera capable, *pre facto*, de recouvrir tous les usages acceptables.²⁹

Lorsqu’il fait cette déclaration, l’auteur de ces lignes a surtout en vue les règles dans leur fonction d’explication de l’habituel. D’où le fait qu’il en vienne à distinguer “ user d’une règle ” et “ user d’un concept ”. Nos concepts ordinaires, tout spécialement, sont ainsi faits que leurs emplois ne peuvent jamais, dans leur diversité indéfinie, être recouverts par un ensemble de règles, encore moins par une règle unique. Il y a cependant une continuité dans le comportement verbal et cognitif des agents qui possèdent les concepts en question. Cette continuité intègre l’invention et l’innovation dans certaines limites. Sur le plan terminologique, on peut seulement se demander si, le concept de règle étant suffisamment large et polysémique, il n’est pas naturel d’y intégrer ce que Schatzki oppose aux règles sous le nom de concept. Nos concepts ordinaires apparaissent alors comme des règles implicites. “ Implicites ” au sens où, à partir du moment où ils sont familiers, ils n’ont plus à faire l’objet d’une saisie (*grasp*), à tout le moins si l’on entend pas ce terme un acte ou un événement psychique datable.

7- Conclusions

Il est frappant de voir à quel point Bourdieu a fait l’objet de deux interprétations opposées. Une optimiste (la sienne) qu’on pourrait associer à l’idée de liberté comme “ augmentation de conscience ”, une pessimiste qui consiste à tirer de *La reproduction* toutes les raisons du monde d’être désabusé. La sociologie “ libératrice ” devient alors “ inhibitrice ” ou “ à quoi bonniste ”. Je pense que l’on peut mettre ces deux lectures en relation avec les interprétations opposées de la notion de structure. Si les structures sont des réalités causalement efficaces, le pessimisme est de mise. Si elles sont des virtualités, un optimisme raisonnable n’est pas à exclure. Mais alors la rhétorique du “ dépassement ” de l’opposition raison / cause doit être abandonnée, en même temps que l’interprétation forte de l’idée selon laquelle il faut aller “ radicalement au-delà de la conscience des agents ” (en fait, il faut enlever à cette formule son adverbe qui ressemble à un effet de manche). Bourdieu lui-même, qui a souvent paru préférer l’adjectif *implicite* aux ambiguïtés de l’adjectif (et surtout du substantif) *inconscient*, semble parfois hésitant sur ce point.

On peut aussi, en relation avec les observations précédentes, espérer dépasser une opposition relativement stérile entre un “ républicanisme de l’instruction ”, qui se contente le plus souvent de proclamer ou de rappeler des principes, et un scepticisme qui voit dans l’école une vaste machinerie reproductrice. Ce qu’il y a de correct, me semble-t-il, dans la position de Bourdieu (je parle de la position qu’il donne au problème éducatif, pas du détail de sa réponse), c’est qu’il reste un *Aufklärer* (même si l’obscurité de certaines de ses

29. Cf. : Theodore R. Schatzki, “ Do social structure govern action ? ” *Midwest studies in philosophy* XV, 1990, p. 280-295.

formulations peuvent conduire à voir en lui un relativiste), cherchant à assumer simultanément le fait que nous pensons au sein d'institutions et de règles. Bourdieu voit bien que la philosophie de l'instruction publique à la française, même si elle ne le reconnaît pas volontiers, repose sur des présuppositions philosophiques et que ces présuppositions sont critiquables : celle-ci fait corps, en effet, avec une conception intuitionniste de l'accès au vrai et à l'universel (selon laquelle le rôle principal du maître est de lever les obstacles – passions corporelles, préjugés- qui s'intercalent entre l'esprit et ce qu'il saisit), conception qui, bien à tort, accorde peu de place à l'inscription des sujets dans des institutions et des traditions de pensée. Son idée d'une "pédagogie rationnelle", même si elle largement restée à l'état de projet, témoigne, à tout le moins, d'une ambition de repenser les ambitions traditionnelles de l'instruction sur des bases plus en rapport avec la réalité scolaire et l'inscription historique des sujets pensants, maîtres et élèves. Ceci ne le dédouane cependant pas de l'usage à l'occasion confus et passablement intimidant qu'il lui est arrivé de faire de la notion bien commode d'"arbitraire culturel".

À partir du moment où les régularités sociales ne sont pas vues comme l'émanation de forces invisibles et irrévocables, leur reconnaissance n'est plus en contradiction avec l'idée courante que nous pourrions être "libres" ou "agir spontanément"; et il n'est pas exclu que l'on puisse induire au sein de ces régularités, par une action systématique, par des décisions, non point des bouleversements mais des rectifications de trajectoire.

Michel Le Du
Philosophie
Université de Strasbourg