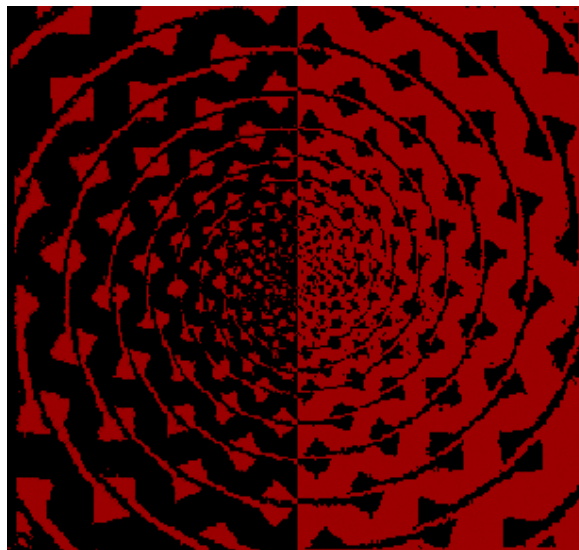

Les Carnets du Centre de Philosophie du Droit



Titre : *Normes et contextes, III. La sociologie de l'habitus.*

Auteur (s) : Marc Maesschalck

N° : 34

Année : 1997

© CPDR, Louvain-la-Neuve, 1997

This paper may be cited as : Maesschalck Marc, « Normes et contextes, III. La sociologie de l'habitus », in *Les Carnets du Centre de Philosophie du Droit*, n°34, 1997.

NORMES ET CONTEXTES

III. Sociologie de l'habitus

par Marc Maesschalck (FNRS-UCL, FUSL)

Introduction: De Searle à Bourdieu

Un défi que doit relever l'hypothèse des limitations contextuelles concerne le statut épistémologique qu'elle accorde au traitement des capacités d'arrière-plan. Searle suggère essentiellement une version naturaliste de ce traitement en considérant les capacités sur le mode de "dotations cognitives" d'une sensibilité empirico-culturelle. Le rapprochement qu'il tente avec Bourdieu sur ce point reste assez approximatif. Il est vrai que Bourdieu présente parfois l'habitus constitué (en tant que fonction de positionnement dans un rapport social) comme un ensemble de schémas mentaux dont l'opérativité est proche des "dotations cognitives" de Searle, puisqu'il s'agit clairement alors de *structures causales* (indépendantes des médiations représentatives).

Cependant, alors que le schéma d'arrière-plan de Searle reconduit à la compétence interprétative des locutaires en situation d'interaction communicationnelle (ou linguistique), celui de Bourdieu tend plutôt à déstabiliser l'idée d'une fixation possible d'une "compétence normale" qui servirait en quelque sorte de présupposition sémantique à l'échange linguistique.

La compétence apparaît elle-même pour Bourdieu comme une *construction mentale* susceptible de classement dans les significations sociologiques. La détermination de la compétence interprétative à partir d'un ensemble de "descriptions structurales" d'arrière-plan ne doit pas recouvrir la "configuration discursive" qui préside à la reconnaissance narrative du lien unissant compétence et description. Autrement dit, l'association de savoir-faire, d'aptitudes et d'habiletés pratiques n'est pas une fonction purement quantitative dont on pourrait analyser les variations additionnelles en fonction des adaptations au milieu d'exercice de la compétence.

On retrouve sur ce plan l'un des problèmes inhérents au traitement computationnel des chaînes d'apprentissage cognitif. Ceci non seulement comme le pense Putnam, parce qu'il est aberrant d'imaginer que la raison puisse s'auto-transcender pour déterminer des règles d'acquisition des significations, mais aussi parce que, de cette façon, on n'interroge pas la production de la compétence comme signification.

Il semble en effet admis *a priori* que la compétence est un assemblage purement factuel de structures mentales qui explique la capacité d'adaptation des locuteurs. Mais on ignore en fait tout de la compétence: on lui suppose des composantes, on lui attribue une fonction et on en déduit son pouvoir d'association. Elle mobilise en quelque sorte un potentiel cérébral en l'ajustant intuitivement à un contexte d'opération. On pourrait presque comparer la compétence à la fonction phatique de la communication: elle établit le contact, c'est le passage à l'acte en quelque sorte, le moment de mise en séquence partielle des routines pour atteindre un but, l'activation dit-on aussi aujourd'hui.

A ce niveau, Searle a insisté pour distinguer la faculté de contact de l'acte de mise en contact, pour éviter la réduction de la conscience (et de son initiative) au

potentiel cérébral. Mais même entendue comme structure de capacitation, la compétence pourrait n'être qu'un mode de liaison neuro-physiologique des capacités d'arrière-plan stimulé par un contexte sensoriel. Cette conception de la compétence découle en fait du traitement des capacités comme un ensemble d'entités susceptibles d'inventaire et donc latentes dans un état de dissociation: il s'agit d'une conception atomique des capacités mentales.

Searle a tenté d'éviter cet atomisme en définissant une unité de fonction de l'arrière-plan qu'il nomme structure. C'est alors la force organisante de l'arrière-plan qui l'emporte sur la dissociation atomistique des capacités. L'arrière-plan serait, dans cette perspective, un complexe de liaisons mentales (*tissu cérébral - Web*) qui permet de simplifier l'activité humaine en fournissant les multiples connexions d'arrière-plan nécessaires à la visée intentionnelle.

Si l'on peut reconnaître l'intérêt explicatif d'une telle fonction de simplification des liaisons mentales, faut-il pour autant renoncer à pénétrer leur complexité sur un plan discursif? N'est-ce pas du même coup se couper la voie à toute mise en question des préjugés - des préjugés qui ne peuvent jamais simplement être neutralisés par la mise en place d'une épreuve de classification visant à séparer le bon grain de l'ivraie! Tout crible intellectuel repose sur des critères formels justifiant une catégorisation qui renvoie à son tour à des capacités d'arrière-plan au préjudice de classifications antérieures. Tout crible épistémologique préjuge de pratiques classables, mais ignore la composition discursive de ces pratiques qui permet de leur donner des valences axiologiques, telle celle de la tradition.

D'où l'intérêt de Bourdieu qui tente d'inscrire, dans la structure pratique, la dimension cognitive sous le mode de l'auto-référence classificatoire. Dès lors, **ce ne sont pas les capacités comme entités discrètes qui forment la capacitation, mais l'inverse**. Même quand il cherche un schème progressif, Searle va encore de la

réceptivité à la spontanéité. Bourdieu envisage le passage de la spontanéité à la faculté, le chemin de l'invention: **la capacitation (comme pratique autoréférée ou accès générateur à l'opérateur analogique d'un style de vie) forme les capacités.** Ainsi, les capacités résultent de la modalisation de notre rapport au monde: cette modalisation s'effectue grâce à l'imaginaire schématisant qui projette l'art de vivre défini par le jugement de classification, c'est-à-dire par le sens du "bien-vivre".

Quand on considère ainsi l'entreprise de Bourdieu sous l'angle d'une sociologie des styles de vie refusant de dissocier les actes linguistiques des modalités de leur inscription contextuelle¹, on n'a guère à s'étonner de l'attention qu'elle a suscité chez Searle. Le théoricien du *Background* a perçu un recoupement de son champ d'investigation avec celui de la sociologie de l'*habitus*².

De part et d'autre, il s'agit en effet d'établir un *lien structural* entre des aptitudes pratiques et un comportement intentionnel médiatisé par des jugements de justification. La notion de "lien structural" représente déjà en soi un problème: cette notion indique qu'un enjeu dans le traitement des aptitudes d'arrière-plan est de trouver un mode spécifique de conditionalité pour définir leur rapport à l'avant-plan de manière à éviter un simple transfert des mécanismes d'avant-plan vers l'arrière-plan qui amènerait à utiliser comme principe d'explication l'objet à expliquer.

Mais au-delà du schématisme mobilisable pour représenter la conditionalité d'arrière-plan, d'autres questions communes se posent à Searle et à Bourdieu: faut-il traiter les aptitudes d'arrière-plan comme une suite discrète d'entités susceptibles d'être inventoriées? Un tel inventaire est-il possible? Quelle fonction aurait-il? A-t-il

¹ Cf. BOURDIEU P., *La distinction*, Ed. de Minuit, Paris, 1979, p. 191. L'ouvrage sera cité "D".

² Cf. SEARLE J.R., *The Construction of Social Reality*, The Free Press, New York, 1995, p. 132.

même un sens à titre programmatique? La question du statut épistémologique des aptitudes est corrélative d'une autre: celle de la possibilité même d'un *savoir* de ces aptitudes et d'une théorie des "jugements intuitifs" ou "pratiques", si ces termes sont susceptibles de recevoir un sens.

Il suffit pour ressaisir toutes ces questions à partir de l'entreprise bourdieusienne elle-même de relire attentivement cette phrase programmatique de la préface du *sens pratique*:

"Bref, il faut tout simplement faire entrer dans le travail scientifique et dans la théorie des pratiques qu'il vise à produire une théorie - qui ne se découvre pas par la seule expérience théorique - de ce que c'est que d'être indigène, c'est-à-dire dans cette relation de "docte ignorance", de compréhension immédiate mais aveugle à elle-même, qui définit le rapport pratique au monde"³.

Bourdieu parle bien dans cette phrase de la traduction théorique de l'expérience d'un rapport pratique au monde, laquelle traduction suppose elle-même la médiation d'une expérience pratique de l'immédiateté du rapport au monde. Un hiatus apparaît clairement dans la formulation entre la médiation théorique et l'immédiateté de l'expérience pratique que Bourdieu suggère déjà subtilement de considérer comme un "non savoir savant", c'est-à-dire comme une faculté de juger sans la forme de la connaissance objective (répondant donc vraisemblablement à d'autres règles), mais qui serait néanmoins saisissable par la connaissance objective, peut-être au prix, précisément, d'une réforme de son auto-compréhension consistant à faire entrer dans son propre travail le rapport pratique au monde qui constitue son point aveugle.

³ BOURDIEU P., *Le sens pratique*, Ed. de Minuit, 1980, p. 37. Nous citerons "SP".

On saisit déjà mieux, me semble-t-il, l'ampleur de la tâche théorique afférent à l'hypothèse des limitations contextuelles. Tenir compte sur le plan d'une élaboration théorique de l'insertion contextuelle des normes en tant que le jugement d'application intègre une hypothèse sur la cohérence des capacitations d'arrière-plan (Bourdieu dirait une interprétation de la "logique pratique"⁴), c'est non seulement redéfinir le jugement d'application en tentant de définir le rapport pratique à l'arrière-plan, mais c'est aussi modifier la compréhension de la pertinence en fonction des modalités d'ajustement au contexte et c'est encore appliquer à la démarche scientifique elle-même, dans son rapport à la société et à son processus de transformation institutionnelle, cette intégration de la "logique pratique" des capacités d'arrière-plan.

Cette tâche comporte des difficultés évidentes puisqu'elle cherche une voie entre le confort monothétique⁵ de la position objectivante (empirisme) et l'idéalisme des versions mentalistes postulant la participation à une unité de fonctionnement des programmes neuronaux, voire une forme de conaturalité des univers psychiques⁶. Elle veut donc refuser tout autant de dissoudre les aptitudes pratiques par une naturalisation de l'intentionnalité que de les assimiler à des structures objectives, dont le fonctionnement serait déterminable par des règles, tel un code de bonne conduite.

Du même coup, la notion d'aptitude pratique se voit entourée d'une certaine opacité qui, loin de devoir être dissipée, semble au contraire n'être que l'effet de

⁴ SP, p. 23.

⁵ SP, p. 140.

⁶ SP, p. 37.

l'opacité inhérente à la notion elle-même. Une aptitude pratique est, en effet, opaque à elle-même, elle s'ignore comme forme discursive et n'est accessible qu'à travers les manifestations du *faire*. Elle s'inscrit dans un univers d'objets, outils ou institutions, stabilisés, c'est-à-dire au "caractère téléologique permanent"⁷, entendons susceptible de soutenir une traversée en tant que configuration. On ne peut donc la rejoindre qu'à travers les certitudes ou les évidences de son faire, comme un état de croyance dans l'ordre des choses, un état polythétique⁸ impossible à fixer dans une vision synoptique, parce que distribué selon une rythmique, c'est-à-dire privilégiant l'ordre séquentiel des occurrences. La succession des repères pratiques échappe à la synchronie du code: seul le parcours de l'indigène permet de se familiariser avec eux, non le tableau d'une explication basée sur l'isomorphie entre les éléments de la proposition et les états de chose.

Toutefois, la théorie continue de recourir à la synchronie du code et au langage propositionnel qui tentera de décrire l'aptitude pratique comme un état de chose. Pour y arriver, la théorie devra élargir ses critères de validité et intégrer l'indécidabilité du rapport pratique au monde. Sur cette base, elle pourra considérer les fonctions d'ajustement des croyances pratiques en tant qu'elles opèrent sur un mode discursif, mais sans contenu de vérité déterminé: c'est la pratique qui se confirme elle-même comme processus valide par la répétition et la transposition. Le maintien d'un mode de perception et d'une manière d'agir sont donc intimement liés dans le rapport pratique au monde: la manière d'être comporte son auto-appréciation; l'aveuglement n'est donc pas absence de jugement, mais adhésion, rapport fusionnel ou "immédiat" au mode d'être. C'est cette dimension discursive "barrée" ou "raturée" que tente de rejoindre la théorie en reconstruisant l'unité ou,

⁷ SP, p. 90.

⁸ SP, p. 140.

tout simplement, en la reparcourant.

Mais une question subsidiaire apparaît encore inévitablement: l'effort théorique n'est-il pas lui-même saisi par une dynamique d'adhésion à soi? Ne constitue-t-il pas aussi un état de croyance qui consiste à privilégier la reproduction d'un rapport pratique au monde? Et si c'est le cas, n'est-il pas une fois encore occupé à sauvegarder la distinction qui l'institue comme rapport monothétique au monde? Pour s'en sortir, il faudrait comme le suggère Bourdieu, *entrer* la théorie des aptitudes pratiques dans la théorie scientifique, peut-être en élargissant le schème de l'*habitus* à la science de telle sorte que le jugement scientifique ne préjuge pas des contenus de vérité des pratiques, mais s'inscrivent d'abord dans une perception du faire, selon ses variations et non selon un ordre exclusif d'association et de dissociation.

A bien des égards, Bourdieu a déjà posé un certain nombre de choix par rapport à ces questions et sa théorie, bien plus élaborée que celle de Searle sur ce sujet, permet de lever plusieurs des apories cernées par les différentes versions de la théorie du *Background*. Par ailleurs, il est aussi possible, grâce à ces choix, d'évaluer les conséquences d'une orientation théorique sur la schématisation de l'arrière-plan et de mesurer certaines dérives imposées par la théorisation, et ceci de manière à baliser le processus d'une théorisation alternative.

L'ordre dans lequel nous avons énoncé les principales questions communes à Searle et à Bourdieu n'est pas le fruit d'une distribution aléatoire. Il correspond, pensons-nous, à l'avancée méthodique d'une recherche soucieuse de sa justification épistémologique. Bourdieu s'est d'abord attaché à résoudre le problème posé par le schème d'une faculté pratique déterminant le comportement social sans posséder la forme d'un jugement catégorique. Il s'est ensuite préoccupé du statut épistémologique de ce schème pour préciser les conditions de son traitement dans

l'interprétation des comportements. Il a alors été amené à justifier la spécificité de son entreprise théorique et à en révéler les fondements, tout en se démarquant d'autres lignes de pensées voisines (comme le structuralisme) et en se positionnant par rapport à la tradition sociologique et à ses méthodes.

1. Les choix de Bourdieu pour un schéma pratique de l'habitus

Pour donner un statut épistémologique - j'entends par là faire accéder au connaissable ou à l'intelligible - à la faculté pratique qui permet aux agents d'orienter leur action dans l'évidence intuitive d'un monde doté de directions différenciées⁹, Bourdieu va poser plusieurs choix qui déterminent l'émergence théorique du schéma pratique de l'*habitus* et orientent sa consolidation dans une théorie de la pratique et dans le positionnement critique de la notion par rapport à la tradition sociologique. Cinq choix nous semblent jalonner l'émergence de la notion d'*habitus* et caractériser sa configuration épistémologique.

Choix I

Pour accéder à une forme d'action liée à la reproduction des comportements sociaux, Bourdieu a choisi de maintenir dès le départ un écart entre les conditions qui déterminent la reproduction des directions existantes et l'acte de reproduction lui-même, tout en se gardant d'une autre suppression de l'écart qui consisterait à subordonner à l'acte de reproduction ses conditions de production. Même si l'on peut déjà parler à ce niveau d'un dépassement des points de vue structuraliste et

⁹ Ou "doté de sens et d'intérêt" (cf. BOURDIEU P., *Réponses*, propos recueillis par L. Wacquant, Libre examen/Seuil, Paris, 1992, p. 103). Nous citerons cet ouvrage "R".

interactionniste, voire objectiviste et subjectiviste¹⁰, on remarquera que ces débats sont encore prématurés et risquent plutôt de recouvrir l'*objet* que tente de se donner Bourdieu, en l'occurrence l'acte de reproduction des directions déjà existantes. Ce risque est patent dans certaines présentations de Bourdieu. Par exemple, lorsqu'on lit:

"Rompre avec l'atomisme substantialiste sans aller avec certains structuralistes, jusqu'à faire des agents les simples "supports" de structures investies du pouvoir, fort mystérieux, de déterminer d'autres structures, c'est se donner pour objet des lois selon lesquelles les structures tendent à se reproduire en produisant des agents dotés du système de dispositions capable d'engendrer des pratiques adaptées aux structures et contribuant par là à reproduire les structures"¹¹.

Dans *Le sens pratique*, Bourdieu se contente d'exprimer les exigences auxquelles tente de répondre le choix de son objet en parlant de rendre compte de régularités involontaires¹², produites spontanément¹³, sans logique stricte¹⁴ et donc à égale distance de la nécessité mécanique et de la liberté réflexive¹⁵. Ces précisions suffisent pour orienter directement vers le nouvel objet d'investigation dont il est question. Il s'agit de lois réglant des pratiques de reproduction, autrement dit d'une théorie des pratiques de reproduction, celles-ci n'étant pas réductibles aux structures

¹⁰ CD, p. 148. Les points de vue d'une physique sociale et d'une phénoménologie sociale (R, pp 16-19).

¹¹ BOURDIEU P., *Reproduction culturelle et reproduction sociale*, in ARSS, 1971, pp. 45 à 81, pp. 45 et 47.

¹² SP, p. 22.

¹³ SP, p. 94.

¹⁴ SP, p. 37.

¹⁵ SP, p. 95.

sociales elles-mêmes pas plus d'ailleurs qu'elles ne sont réductibles aux agents comme acteurs rationnels puisqu'elles proviennent de systèmes de dispositions indépendants de leur volonté.

Choix II

Un deuxième choix de Bourdieu peut dès lors apparaître dans son traitement de l'*habitus*, un choix qu'il n'explique guère et qui est pourtant décisif: celui qui consiste à traiter l'*habitus* comme une faculté mentale dont sont **dotés** les agents. Il n'y a donc pas *stricto sensu* égale distance entre l'*habitus* et ses conditions de production d'une part et l'*habitus* et ses agents d'autre part. L'*habitus* est incorporé à l'agent comme l'arrière-plan des actes intentionnels ou comme le fond d'inconscient collectif de toute conscience. C'est le point aveugle de possession de l'individu par le groupe; Bourdieu parle même de "matérialisation de la mémoire collective"¹⁶. L'*habitus* sera donc traité comme une faculté mentale en recourant au schématisme de l'imagination et du sens commun. L'acte de reproduction n'est donc plus lui-même l'objet de l'investigation en adoptant par exemple une perspective internaliste; il devient la conséquence d'un processus mental qui est la condition transcendantale de la pratique.

Un nouvel écart apparaît ainsi entre l'acte accompli et ses conditions mentales de production, écart justifié par un nouveau débat épistémologique entre les théories de l'*opus operatum* et celles du *modus operandi*¹⁷, alors que le choix d'un *modus operandi* mentaliste, produisant un éclatement de l'effectuation entre ses conditions

¹⁶ SP, p. 11, n. 4.

¹⁷ D, p. 193, n. 4.

et son résultat n'est pas justifié. Mais l'avantage de ce nouvel écart est de rétablir (en la déplaçant) l'égalité initiale entre l'*habitus* et ses conditions de production d'une part et l'*habitus* et le *style de vie* des agents d'autre part, c'est-à-dire cette fois entre l'*habitus* et l'*opus operatum*.

Bourdieu a donc incorporé l'*habitus* sur le plan épistémologique¹⁸ avant de le décrire comme un processus d'incorporation¹⁹. Dans ce cas, dire que l'*habitus* inscrit dans les corps des lois d'orientation des pratiques²⁰ n'est qu'une manière de rappeler que l'*habitus* est une disposition corporelle²¹ ou d'insister sur le fait que le style mental s'imprime dans un "schéma corporel"²² (*opus operatum*). La proposition ne peut en aucun cas signifier que le corps serait un *modus operandi* du style de vie, sauf si l'on entend par là désigner le rapport du style de vie à une disposition mentale. En revenant sur la notion d'incorporation²³, *Le Sens pratique* entendait surtout préciser les conditions de production de l'*habitus* et donc reparcourir la distance entre les structures sociales historiquement déterminées et l'*habitus*.

Le fait de traiter l'*habitus* comme une faculté mentale va susciter une tension, perceptible au niveau même de la terminologie, entre l'autonomie de l'*habitus* comme système historiquement constitué (structure structurée) et son inscription

¹⁸ D, p. 192.

¹⁹ D, p. 195.

²⁰ SP, p. 99.

²¹ SP, p. 22.

²² *Ibid.*

²³ SP, p. 88.

dans la vie mentale des agents comme système de dispositions ou de capacités (structure structurante). En déplaçant le jeu de distances initiales²⁴ qui reposait sur l'acte de reproduction lui-même vers un jeu de distances reposant sur l'agent constitué d'un mixte de conscient et d'inconscient, de logique formelle (ou symbolique) et de logique pratique (ou de "prélogique"), Bourdieu a ouvert un nouveau front, semblable à celui de la grammaire générative²⁵, et consistant à concevoir un "automate spirituel" susceptible d'engendrer une infinité de comportements à partir d'un nombre limité de règles²⁶.

Mais autant il est essentiel de garantir la loi de fonctionnement de l'*habitus*, autant il est capital aussi que cette opération ne supprime pas le caractère *a priori* imprévisible (spontané) de son application par le cerveau des agents. C'est pourquoi Bourdieu s'efforce de compenser tous les termes qui donnent une forte tenue systématique à l'*habitus* par une méta-théorie de l'opérationnalisation de l'ordre pratique qui ramène le flou et l'"à-peu-près", le "coup par coup" caractéristique d'un rapport *polythétique* à l'expérience²⁷. Il s'agit d'un type de rapport au monde qui permet de distribuer dans une succession des attitudes qui prises synchroniquement seraient jugées contradictoires, mais qui référées à des occurrences contextuelles créent un rythme approximatif des variations du comportement. Selon cette méta-théorie, l'*habitus* est une dynamique plus active dans les sociétés peu codifiées²⁸ et

²⁴ Cf. les écarts repérés plus haut.

²⁵ CD, p. 19.

²⁶ SP, p. 93.

²⁷ SP, p. 140.

²⁸ Cf. BOURDIEU P., *Habitus, Code et Codification*, in *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 1986, pp. 40 à 44, p. 40. L'article sera cité "HCC".

qui tend à régresser, vu son caractère approximatif, dans les situations critiques, en fonction du degré de risque²⁹.

Cette tension entre la systématique de l'*habitus* et son approximation pratique parvient à se résoudre partiellement sur le plan de la structure structurante. D'une part, l'*habitus* est défini, sur le modèle de la grammaire générative, comme l'art d'inventer tous les possibles dans les limites des régularités objectives d'une classe déterminée³⁰. D'autre part, cette "compétence de socialisation" ou d'inscription dans un espace de style de vie est réinterprétée du point de vue de l'agent comme un *ars invendi*, spontané, naturel, dont la cohérence est à saisir "en gros" et ne correspond que lointainement à la compétence construite par l'analyse³¹.

On trouve ainsi au niveau de l'*habitus* comme **structure structurante** toute la place pour une dialectique entre l'opérateur et sa compétence. Par contre, au niveau de l'*habitus* comme structure structurée, une telle dialectique n'a pas sa place. C'est pourquoi l'*habitus* demeure une notion composite: une nécessité faite vertu³², un déterminisme converti en créativité, une histoire faite nature³³. Ce caractère composite n'est corrigé qu'au niveau de la structure structurante en tant que "capacité de génération infinie et pourtant strictement limitée"³⁴.

²⁹ HCC, p. 41.

³⁰ SP, p. 93.

³¹ CD, pp. 152-3.

³² D, p. 195.

³³ SP, p. 94.

³⁴ SP, p. 92.

Choix III

Pour réduire la question de l'*habitus* à la tension féconde de son opérationnalisation comme pouvoir systématique d'engendrement de pratiques ou liaison d'adéquation spontanée de l'agent avec ses conditions d'existence (structure structurante), Bourdieu pose un troisième choix capital. Il décide de tenir pour historiquement acquis l'*habitus* comme structure structurée. Il clôt ainsi la question de l'accès à la constitution historique de l'*habitus* en la rabattant sur celle de conditions d'existence objectivement observables³⁵, "les régularités objectives d'une classe déterminée"³⁶. En tant que structure structurée, l'*habitus* peut dès lors être défini comme "forme incorporée de la condition de classe et des conditionnements qu'elle impose"³⁷; il "retraduit dans un style de vie particulier les nécessités et les facilités caractéristiques de cette classe de condition d'existence"³⁸.

Dans *Le Sens pratique*, Bourdieu suggère d'ailleurs de distinguer, au niveau même de l'*habitus*, des termes qu'il tenait pour synonyme dans *La distinction*: l'*habitus* comme formule génératrice est de l'ordre de l'*opus operatum*, alors que comme principe générateur, il est de l'ordre du *modus operandi*³⁹. On ne peut dire plus clairement que désormais la véritable question est du côté de l'*habitus* comme

³⁵ D, p. 112.

³⁶ SP, p. 93.

³⁷ D, p. 112.

³⁸ D, p. 230.

³⁹ SP, p. 26.

structure structurante et qu'en amont et en aval de cette opération de conversion de la nécessité en capacité d'invention règne l'*opus operatum* des conditions d'existence (amont) et l'*opus operatum* de l'espace de différenciation des styles de vie (aval).

L'égalité distance maintenue par l'*habitus* subit donc un troisième déplacement: elle sépare les conditions socio-économiques de constitution de l'*habitus* des conditions d'effectuation de celui-ci dans une position sociale et elle prend appui sur une compétence intuitive de l'agent à occuper "sa place" dans la société⁴⁰.

On en arrive donc à s'interroger sur un *modus operandi* de la conscience socialisatrice qu'on admet "naturellement" informée par l'histoire⁴¹. Ainsi, "les structures mentales à travers lesquelles les agents appréhendent le monde social sont produites par l'intériorisation des structures du monde social"⁴². Cette notion d'intériorisation signifie seulement un processus d'incorporation *produit* par l'histoire et désigne en fait, comme un acquis, l'"unité originairement synthétique de l'*habitus*"⁴³. Puisque le problème de l'*habitus* se réduit à celui de son *modus operandi* et qu'il détient déjà par ailleurs tous les éléments sur lesquels il doit opérer - le mental parce qu'il en fait partie et l'histoire parce qu'elle l'informe et le constitue dans le mental -, l'*habitus* peut être détaché des pratiques qu'il engendre et libéré tant de l'histoire qui le constitue que du mental qui le reçoit pour apparaître comme une pure opération d'autodifférenciation du monde social grâce à la distribution de

⁴⁰ D, p. 156.

⁴¹ HCC, p. 41.

⁴² Cf. BOURDIEU P., *Choses dites*, Ed. de Minuit, Paris, 1987, p. 156. Nous citerons "CD".

⁴³ D, p. 193.

propriétés symboliquement appréciables⁴⁴.

Bourdieu ne se contente donc pas de "mentaliser" l'*habitus*, il le "socialise" également en fixant cette faculté comme "une relation entre deux états du monde social"⁴⁵. L'*habitus* apparaît comme le point fixe de la constitution de l'ordre pratique intégrant ainsi par avance l'écart qu'il est sensé sauvegarder entre une stabilisation spontanée de l'ordre pratique et une stabilisation mécanique. Avant d'en explorer l'opération proprement dite, nous savons déjà que "relation objective entre deux objectivités, l'*habitus* permet d'établir une relation intelligible et nécessaire entre des pratiques et une situation dont il produit le sens en fonction de catégories de perception et d'appréciation elles-mêmes produites par une condition objectivement observable"⁴⁶. Il suffirait de remplacer dans cette phrase "catégories de perception et d'appréciation" par "schèmes acquis" ou "structures mentales" pour rester complètement au seuil du fonctionnement proprement dit de l'*habitus* en tant que *point d'équilibre*. L'*habitus* est le point d'équilibre de l'"histoire en relation avec elle-même"⁴⁷, la "subjectivité socialisée"⁴⁸ ou, encore, le "social incorporé"⁴⁹. Et cet équilibre repose en dernière instance sur la capacité créatrice des agents en tant que structure structurante historiquement acquise comme une "tendance à agir de

⁴⁴ CD, p. 158.

⁴⁵ SP, p. 104.

⁴⁶ D, p. 112.

⁴⁷ R, p. 103.

⁴⁸ R, p. 101.

⁴⁹ R, p. 105.

manière régulière"⁵⁰.

Choix IV

Reste la question délicate du *modus operandi* de l'*habitus* en tant que structure structurante. C'est en effet à partir de la définition du *modus operandi* de l'*habitus* que l'on peut envisager concrètement ce que permet de *construire* une théorie de l'*habitus*. On remarquera d'emblée que contrairement à Loïc Wacquant, Pierre Bourdieu se garde bien de parler de l'*habitus* comme d'un "concept médiateur"⁵¹ parce qu'en tant que structure cognitive, il désigne une *disposition pratique*, un "sens du jeu socialement constitué"⁵² qui justifie précisément sa situation théorique en rapport aux concepts de champs et de capital. La fonction formelle de l'*habitus* comme point d'équilibre n'en constitue pas une définition, mais n'est que l'énoncé d'un problème qui anticipe sur les exigences spécifiques que devra affronter la possibilité d'une théorie de l'*habitus* sur base de sa définition.

La tension déjà perçue au niveau de la fixation du problème de l'*habitus* comme *modus operandi*, tension entre un processus déterminant et une opérationnalisation imprévisible, - cette tension reparaît jusque dans la définition interne du "processus déterminant" lui-même. En proposant une schématisation de l'*habitus*, Bourdieu suspend en effet provisoirement la question de son application aux situations particulières et se fixe sur la structure d'applicabilité de l'*habitus*.

⁵⁰ HCC, p. 40.

⁵¹ R, p. 107.

⁵² R, p. 96.

Pourtant, même à ce niveau, il choisit encore de traduire une certaine indétermination et s'oppose de cette manière à une réduction de l'indétermination au plan de l'application comme le permettrait la méta-théorie de la "logique pratique". Cette dernière devra donc être également reconstruite sur le plan théorique à partir de la définition de l'opération de l'*habitus*. Par un quatrième choix, Bourdieu concentre ainsi tout son effort concernant la tendance pratique sur l'applicabilité du *modus operandi* de l'*habitus*.

Dans la définition, une tension s'instaure entre une version plus physique de l'*habitus* comme force (loi, structure) et une version plus phénoménologique comme disposition (capacité, vertu). Un moyen terme est fourni par des expressions en apparence plus neutres comme opérateur, principe et schème. Mais même ces expressions reproduisent la tension à travers leurs attributs: ainsi, le principe est unificateur *et* générateur⁵³, comme les schèmes d'ailleurs sont toujours liés à la production d'un mouvement⁵⁴ sans doute pour corriger leur rapport à la spontanéité imaginative.

Choix V

Bourdieu pose alors un dernier choix (le cinquième) qui consiste à déplacer encore une fois la tension en l'intégrant à la notion de structure elle-même. Bourdieu entend ainsi circonscrire l'objectivisme du pôle physique en y inscrivant la genèse du symbolique et de l'expressif, la source du jugement réfléchissant (téléologique et esthétique) et pas uniquement celle du comportement, i.e. des pratiques ordinaires du rapport au monde. C'est désormais dans la structure elle-même qu'il faut traduire

⁵³ D, p. 193.

⁵⁴ D, p. 191, n. 2; D, p. 196.

l'équilibre constitutif de l'*habitus*, la relation de l'histoire avec elle-même. On pourrait parler, d'une certaine façon, d'*application* des conditions socio-économiques d'existence, en tant que contraintes objectives déterminant des régularités, aux conditions d'inscription des agents dans l'espace des styles de vie ou des positions sociales.

La clé épistémologique de cette "dialectique temporelle complexe"⁵⁵ est la notion de *schème* qui établit le lien entre la multiplicité empirique des styles de vie et l'unité catégoriale de l'espace social déterminé par la distribution des conditions d'existence⁵⁶. Le schème dépend de l'expérience vécue de la *temporalisation* des conditions d'existence dans l'espace des styles de vie. Il relie le temps catégorial (celui des "expériences originelles"⁵⁷ qui ont façonné les régularités inhérentes à une condition d'existence⁵⁸) et le temps intuitif (celui de la confrontation aux "expériences nouvelles" du champ social). Autrement dit, le schème est la transposition mentale de la loi immanente (*lex insita*⁵⁹) de la temporalité ou de l'histoire qui s'applique à elle-même à travers les pratiques des agents. **Le schème est donc pour Bourdieu cette structure cognitive qui garantit l'applicabilité de l'histoire à elle-même.**

Mais comme tel, le schématisme proposé par Bourdieu intègre la tension inhérente au *modus operandi* de l'*habitus* en se composant de deux grands types de

⁵⁵ R, p. 99.

⁵⁶ Cf. KANT E., *Critique de la raison pure*, trad. par Trémesaygues et Pacaud, P.U.F., Paris, 1944, p. 151.

⁵⁷ R, p. 109.

⁵⁸ D, p. 195.

⁵⁹ SP, p. 99.

schèmes: "un système de schèmes de production de pratiques et un système de schèmes de perception et d'appréciation des pratiques"⁶⁰, i.e. un "système de schèmes de classification"⁶¹. On perd donc l'unité du schème en rapport à la temporalité, mais on gagne une typologie du schématisme organisé en *système* de dispositions: d'un côté des schèmes d'action garantissant la capacité de produire des pratiques sensées (objectivement classables) et, d'un autre côté, des schèmes de perception et d'appréciation garantissant la capacité de produire des jugements de classification des pratiques, les érigeant ainsi en systèmes de signes distinctifs⁶². Bourdieu définit aussi les schèmes classificatoires comme des schèmes informationnels:

"Ce sont des principes de classement, des principes de hiérarchisation, des principes de division qui sont aussi des principes de vision, bref tout ce qui permet à chacun de nous de distinguer des choses que d'autres confondent, d'opérer, une *diacrisis*, un jugement qui sépare"⁶³.

Le schématisme ainsi défini dépasse la visée kantienne d'un mécanisme de subsomption des phénomènes sous les catégories puisqu'il tente de résoudre, *dans une formule pratique*, l'exigence la plus radicale de la dialectique: la transformation de la nécessité en libre-choix ou de la contrainte en préférence grâce à l'identité de l'identité et de la différence. Le couplage des schèmes pratiques et des schèmes classificatoires permet en effet d'unir la cohérence interne des pratiques et leur cohérence externe en tant qu'identité à soi et différence par rapport au non soi.

⁶⁰ CD, p. 156.

⁶¹ *Ibid.*

⁶² D, p. 190.

⁶³ HCC, p. 41.

Comme chez Spinoza⁶⁴, l'effort (*conatus*) inhérent à chaque détermination est à la fois *participation* à l'unité synthétique originaire et *composition* avec les autres déterminations. Chaque pratique d'un agent se réalise en soi et pour soi grâce au "ressort"⁶⁵ de l'*habitus*. "Tous les stimuli et toutes les expériences conditionnantes sont, à chaque moment, perçus à travers des catégories déjà construites par les expériences antérieures"⁶⁶. Il en résulte un *processus permanent d'ajustement* des pratiques composant un art de vivre qui s'éprouve et se valorise comme tel, produisant ainsi un véritable système de signes distinctifs qui constitue les repères du goût mettant en relation les domaines les plus hétéroclites de l'existence pour reproduire son unité originaire de production. Grâce au schématisme de l'*habitus*, la forme des pratiques sensées est en même temps un principe *objectif* d'orientation et un principe *subjectif* d'appréciation, selon la fameuse typologie du jugement réfléchissant.

2. La théorie de la pratique

On ne peut guère aller plus loin dans la détermination épistémologique de l'*habitus*, quand on admet les choix posés par Bourdieu, des choix qui tendent à circonscrire le problème à la transformation des conditions de production historique d'un mode d'existence en *hexis*⁶⁷ informant le choix, voire l'invention, des goûts et des passions compatibles avec ce mode d'existence. Sur le plan de la théorie de

⁶⁴ Cf. MUGNIER-POLLET L., *La philosophie politique de Spinoza*, Vrin, Paris, 1976, p. 96.

⁶⁵ R, p. 109.

⁶⁶ *Ibid.*

⁶⁷ R, p. 97.

l'habitus, Bourdieu doit maintenant préserver l'écart qui sépare *l'hexis* de *l'eidos* sous peine de transformer *l'habitus* en système de lois de différenciation de l'espace social concret. Mais un autre écueil est aussi à éviter: celui de la transformation de *l'habitus* en principe *ad hoc* (type "*vertu dormitive*"⁶⁸) qui dispenserait de l'analyse des stratégies conscientes. En fait, *l'habitus* n'est ni une structure *a priori* (catégoriale) du champ social - il est acquis -, ni le produit objectivement observable de l'action de groupes réels dans la société - c'est un *modus operandi* combinant l'orientation de la conduite et son auto-appréciation. *L'habitus* exige donc la construction analytique d'une structure acquise. C'est pourquoi Bourdieu propose de la concevoir comme une opération mentale liée à l'imagination comme faculté d'application des structures catégoriales (non de l'entendement, mais de l'histoire) aux situations concrètes, une opération de transformation ou de conversion de l'acquis en "*disposition existentielle*".

Sur le plan théorique, Bourdieu choisit donc de s'appuyer sur une anthropologie existentielle des *habitus*, ce qu'il nomme "une phénoménologie sociologiquement fondée de l'expérience primaire du champ"⁶⁹, une construction de "l'être-chez-soi de l'agent hors-de-soi" (écart différentiel), c'est-à-dire dans le champ social en tant qu'espace dotant d'une place. Pour Bourdieu, comme pour Heidegger⁷⁰, les existentiels de l'inhabitation du champ social sont au nombre de trois: le corps, le langage et le temps⁷¹. On habite une place en l'incorporant littéralement dans sa manière d'"exister son corps", en l'exprimant dans sa manière

⁶⁸ R, p. 104.

⁶⁹ R, p. 103.

⁷⁰ Cf. le fameux 20 de *Sein und Zeit*.

⁷¹ CD, p. 153.

de parler (discours) et en la temporalisant dans sa manière de moduler ses aspirations en fonction des "chances objectives" liées à la position sociale⁷². Bourdieu envisage donc, comme Husserl, la possibilité d'une "esthésiologie" du champ social⁷³ que rencontrent très partiellement certaines analyses de *La distinction*. Quant aux formes de perceptions traduites dans les catégorialisations du langage ordinaire, elles ouvrent un autre champ de construction analytique de l'*habitus* qui permettrait de relire, à partir des effets de positionnement social, les *folk theories* de l'ethnométhodologie⁷⁴ ainsi que les études interactionnistes de la place sociale proposées par Goffmann⁷⁵.

Mais Bourdieu défend tout particulièrement l'originalité du troisième existential, en partie d'ailleurs parce qu'il introduit directement au débat plus large avec les méthodes sociologiques voisines et avec la tradition. La temporalisation des dispositions de l'*habitus* permet en effet de reprendre à nouveaux frais la question épineuse d'une logique pratique de l'action distincte de la logique du choix rationnel. Tant que cette "logique pratique" est opposée à "la belle régularité des conduites déduites d'un principe législatif"⁷⁶, on ne progresse guère car la régularité pratique n'apparaît que comme une forme approximative de régularité par rapport au modèle *idéalisé* de la régularité normative.

⁷² R, p. 105.

⁷³ Cf. BRISART R., *Référence et traduisibilité chez Husserl, Approche phénoménologique de la commensurabilité du sens*, in *La voix des phénomènes*, R. Brisart et R. Célis (dir.), Publications des Facultés universitaires Saint-Louis, Bruxelles, 1995, pp. 393 à 451, pp. 440 ss.

⁷⁴ CD, p. 154.

⁷⁵ CD, pp. 153 et 159.

⁷⁶ HCC, p. 40.

Dans *Le sens pratique*, l'opposition de la linéarité du discours au schéma discontinu de la pratique⁷⁷ - encore trahi par le schéma sinusoïdal - renvoie en fait à l'opposition du "temps linéaire, homogène et continu au temps pratique, faits d'îlots de durée incommensurables, dotés de rythmes particuliers, celui du temps qui presse ou qui piétine, selon ce que l'on *fait*, c'est-à-dire selon les *fonctions* que lui confère l'action qui s'y accomplit"⁷⁸. Il paraît dès lors impossible de transposer, dans une opposition terme à terme, discursivité et pratique parce que la pratique y gardera toujours le statut ambigu d'une discursivité dénaturée, comme dans la formule malheureuse de "logique prélogique", alors que les difficultés terminologiques signalent plutôt l'impasse d'une opposition sur un plan homogène. C'est en réalité la logique discursive qui s'oppose au temps pratique, comme la métrique s'oppose au sens pratique.

Bourdieu propose de formuler cette différence de plan en disant que *les hypothèses de base sont différentes*: l'hypothèse savante repose sur une *estimation* probabiliste du déroulement de l'expérience qui tente de tenir compte des modifications observées antérieurement et se corrige systématiquement en fonction des nouvelles modifications; l'hypothèse pratique repose sur des *anticipations* de l'*habitus* qui "confèrent un poids démesuré aux premières expériences"⁷⁹. Ce rapport spécifique au passé - qu'on pourrait dire plus exactement *principliel* - est le fondement de sa permanence ou de sa "durabilité" dans le schéma de l'action spontanée des agents. "Il en résulte un privilège inévitable des expériences originelles et, en conséquence, une fermeture *relative* du système de dispositions

⁷⁷ SP, p. 140.

⁷⁸ SP, p. 141.

⁷⁹ SP, p. 90.

constitutif de l'*habitus*'⁸⁰. L'*habitus* n'en est pas pour autant immuable. Il s'auto-transforme au contact des expériences nouvelles, mais dans le maintien d'une direction originelle déterminée par les conditions historiques de sa production. Il ajuste son futur au potentiel de la condition dont il est le produit historique. Plus que par une logique qui n'en serait pas vraiment une (!), l'*habitus* se réalise donc par la *temporalité anticipative* de la pratique qui n'est pas un calcul stratégique de coût/bénéfice, mais un *jugement de convenance* quant aux choses "à faire" ou "à dire" en conformité avec le sens (schème) d'un style de vie⁸¹ produit par l'histoire.

La théorie de l'*habitus* prétend ainsi reprendre à son compte la conception phénoménologique de l'historicité, c'est-à-dire l'emboîtement des rétentions et des protentions dans la présentification du pouvoir-être objectif conçu comme transformation modalisante du rapport au monde: le futur possible d'un passé nécessaire ouvre le temps d'une trajectoire réalisant les tendances présentifiées dans le sens pratique. Dans les termes de Bourdieu: "Parce qu'il implique une référence pratique au futur impliqué dans le passé dont il est le produit, l'*habitus* se temporalise dans l'acte même à travers lequel il se réalise"⁸².

Cette théorie de l'*anticipation pratique* ne détermine pas simplement les inclinations des agents à la reproduction sociale, mais elle permet également de déterminer les conditions des transformations sociales en les liant explicitement au pouvoir d'analyse réflexive et de distanciation critique par rapport aux *habitus*⁸³.

⁸⁰ R, p. 109.

⁸¹ R, p. 105; SP, p. 89.

⁸² R, p. 113.

⁸³ CD, p. 163.

Ainsi, tout mouvement de transformation sociale dépend non seulement de conditions structurales précises, mais aussi de la "durabilité" des *habitus* dont il se détache pour manifester un potentiel transférable vers d'autres styles de vie: "coup de force symbolique qui ne réussit que parce qu'il est bien fondé dans la réalité"⁸⁴. La transformation sociale repose donc sur un rapport sélectif à l'*habitus* qui est ainsi maintenu dans sa fonction d'orientation des pratiques, puisqu'il n'est que très partiellement objectivable. On ne peut compter en effet que sur la maîtrise réflexive partielle de "certaines des déterminations qui s'exercent à travers la relation de complicité immédiate entre position et disposition"⁸⁵.

L'anticipation de l'*habitus* s'appuie donc sur la persistance du rapport aux expériences originelles, non par un calcul de pertinence, mais par un effort (*conatus*) de *cohérence* qui assure d'une *autonomie* par rapport aux pressions immédiates des situations nouvelles⁸⁶. Bourdieu exprime cet aspect de *cohérence* en insistant sur l'intérêt théorique de l'*habitus* pour rendre compte du caractère *unitaire* des dimensions de la pratique⁸⁷.

La théorie du temps comme contrainte structurale (dimension existentielle) de l'*habitus* montre aussi qu'une médiation nécessaire de l'analyse sociale est la *perception* des pratiques⁸⁸, parce que c'est dans l'appréhension concrète de leur

⁸⁴ Cf. BOURDIEU P., *La force du Droit, Eléments pour une sociologie du champs juridique*, in *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 1986, pp. 3 à 19, p. 13. Cité désormais "FD".

⁸⁵ R, p. 111.

⁸⁶ SP, p. 94.

⁸⁷ R, p. 107.

⁸⁸ CD, p. 155.

rémanence qu'apparaissent leurs dispositions à des conduites régulières⁸⁹, leur effort immanent (*conatus*) pour la cohérence. C'est pourquoi, selon Bourdieu, il faut toujours évoluer de l'objectivisme d'une physique sociale vers le constructivisme d'une phénoménologie sociale où styles de vie et groupes se constituent et se transforment, tout en produisant des régularités et des écarts différentiels, qui interdisent de tomber dans le spontanéisme interactionniste ou dans l'arbitraire stratégique des acteurs rationnels.

Il n'en demeure pas moins que la difficulté d'une théorie de l'*habitus* est qu'elle renvoie précisément aux variations intermittentes du comportement concret des agents et ne peut s'en dégager que pour rappeler la dimension symbolique inhérente à la structuration objective du monde social. La structure opère toujours en référence à des *habitus* créateurs. Mais ceux-ci gardent des formes concrètes évolutives et particulières si bien que "*l'habitus* se révèle seulement (...) *dans la relation* à une situation déterminée"⁹⁰, c'est-à-dire dans l'ensemble des analyses, à la fois théoriques et empiriques, qui seules peuvent articuler, dans toute sa complexité, le système des relations entre les structures mentales et les structures sociales, les habitudes et les champs, et la dynamique qui lui est immanente"⁹¹. Est-ce à dire qu'avec les cinq cents pages de *La Noblesse d'État*, par exemple, on a fait le tour du problème? En aucune façon! Bourdieu renvoie en fait la théorie de l'*habitus* à sa limitation interne: comme théorie d'une loi immanente, elle a une portée essentiellement analytique et "comporte toujours une part d'indétermination et de flou"⁹². Une théorie de l'*habitus* ne peut accéder à la fixation conceptuelle des

⁸⁹ HCC, p. 40.

⁹⁰ R, p. 109.

⁹¹ R, p. 115.

⁹² CD, p. 159.

fonctions sociales de *l'habitus*, encore moins à la fixation catégoriale des types d'*habitus*. Ses distinctions ne sont pas seulement analytiques, elles sont aussi nominales⁹³, parce que construites, sans pour autant être arbitraires.

Jusqu'à un certain point, la théorie de *l'habitus* est "moins indispensable"⁹⁴ lorsque la reproduction sociale s'effectue immédiatement tant les conditions objectives de production d'une position sociale sont proches de celles qui ont produit *l'habitus* lui-même. Son effet est alors redondant avec celui du champ social⁹⁵ et le détour analytique qu'il exige risque d'oblitérer les stratégies de reproduction du capital. En généralisant *a priori* le détour par *l'habitus*, on perdrait de vue que la relation entre les deux principes dynamiques de la société (les structures objectives et les dispositions⁹⁶) dépend essentiellement du degré d'institutionnalisation du rapport au capital et que l'intérêt d'un détour par *l'habitus* dépend d'abord de l'appui objectif fourni par les structures sociales à la reproduction du capital. *L'habitus* représente un détour immédiatement intéressant pour l'analyse face à des sociétés ou des situations "où il y a très peu de choses codifiées"⁹⁷, dans les cas, par exemple, où les structures familiales sont l'instrument majeur de reproduction du capital⁹⁸. Dans les cas de sociétés très codifiées, le détour par *l'habitus* exige d'être situé dans une perspective d'élucidation des effets de

⁹³ CD, p. 153; FD, p. 13.

⁹⁴ R, p. 105.

⁹⁵ *Ibid.*

⁹⁶ Cf. BOURDIEU P., *Stratégies de Reproduction et Modes de Domination*, in *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 1994, pp. 3 à 12, p. 3. L'article sera cité "SRMD".

⁹⁷ HCC, p. 40.

⁹⁸ SRMD, p. 8.

codification sur les styles de vie. Il permettra de comprendre comment le discours normatif s'affronte à des "logiques pratiques" de reproduction qui peuvent neutraliser, par anticipation pratique, les effets recherchés par une production normative afin d'éviter de prétendre à des résultats surfaits⁹⁹. Ainsi, "sans faire des combinaisons, des plans, des projets, les agents sociaux sont *raisonnables* (...) parce qu'ils ont intériorisé, au terme d'un long et complexe processus de conditionnement, les chances objectives qui leur sont offertes et qu'ils savent lire l'avenir qui leur convient, qui est fait pour eux et pour lequel ils sont faits (...)"¹⁰⁰.

3. Construction d'un *habitus* scientifique

Dans la mesure où le noyau de la théorie de l'*habitus* est la construction d'une "anthropologie existentielle" de la pratique permettant d'unir, à travers l'effort (*conatus*) de temporalisation d'un style de vie, la liberté du goût et la détermination d'une position sociale, il reste à situer cet *effort* spécifique pour repenser les pratiques par rapport aux autres modèles disponibles dans des théories concurrentes et par rapport à la tradition. Cet effet, Bourdieu le décrit de deux manières: selon ses origines spontanées ou selon sa construction stratégique.

Selon ses origines spontanées, il est une réaction à la prédominance de l'oeuvre de Lévi-Strauss sur le travail sociologique à l'époque où Bourdieu menait ses études sur les structures de parenté au Bearn et en Kabylie¹⁰¹. Le souci de "rendre compte de la pratique dans ses formes les plus humbles, les actions rituelles,

⁹⁹ CD, p. 153.

¹⁰⁰ R, p. 105.

¹⁰¹ SRMD, p. 4.

les choix matrimoniaux, les conduites économiques quotidiennes, etc."¹⁰² n'a pas immédiatement suscité un tournant épistémologique ou un changement de paradigme. Il s'est d'abord exprimé à travers les recherches d'un "structuraliste heureux"¹⁰³. Mais ce souci persistant portait en germe l'abandon de "la vision hautaine et du regard éloigné qui caractérisait la vision structuraliste pour se placer (...) au principe même de la pratique, au point de vue des agents (...)"¹⁰⁴. Ce souci de comprendre la pratique même des agents liés à leurs perceptions de la réalité sociale¹⁰⁵ détermine dès le départ une *place* de la recherche sociologique accompagnée de la tâche de construire cette place, c'est-à-dire de "rendre compte de la logique réelle de la pratique (...)"¹⁰⁶.

Sur cet "*habitus* scientifique" pouvait s'élaborer une stratégie consciente de théorisation qui peut certes s'interpréter comme un combat pour renvoyer dos à dos les options contradictoires de la tradition sociologique. Mais il serait tout aussi légitime de poursuivre l'application de la théorie de l'*habitus* et de considérer ces options contradictoires comme résultant d'une oscillation (aspect polythétique) de la tradition sociologique entre deux tendances qui bien qu'elles apparaissent généralement dans les réflexions sociologiques comme antinomiques¹⁰⁷, n'en expriment pas moins au niveau de l'*habitus* de la tradition comme deux exigences

¹⁰² R, p. 92.

¹⁰³ SP, p. 22.

¹⁰⁴ SRMD, p. 4.

¹⁰⁵ R, p. 96.

¹⁰⁶ R, p. 96.

¹⁰⁷ CD, p. 47.

liées au traitement de l'action: son rattachement à une causalité externe et son rattachement à un acte d'introdétermination de la part des agents. Certaines constructions sociologiques, remarque Bourdieu, se contentent de les faire alterner: "Il est amusant de les voir associer, en alternance, parfois d'une page à l'autre, un mécanisme expliquant l'action par l'efficacité directe de causes (comme les contraintes du marché) et un finalisme qui, dans sa forme pure, ne veut rien connaître que le choix d'un entendement pur commandant une volonté parfaite, ou qui, dans ses formes tempérées, fait place aux choix sous contraintes, avec la rationalité limitée (...)"¹⁰⁸. La construction stratégique est évidente et aiguise la contradiction, mais elle montre également qu'à la manière d'une distribution pratique, polythétique, certaines sociologies reproduisent l'unité de l'*habitus* sociologique comprenant cette double exigence de traitement de l'action.

On est dès lors mieux en mesure de situer la construction stratégique de son *habitus scientifique* par Bourdieu. Celui-ci marque l'écart entre des options méthodologiques qui traduisent le lien de la tradition en un dualisme et se contraignent alors à opter pour l'un des termes en opposition. Il n'est guère difficile, dans cette optique, de renvoyer dos à dos structuralisme et interactionnisme, physicalisme et psychologisme, mécanisme et finalisme, objectivisme et subjectivisme, déterminisme et spontanéisme, comme autant de fausses solutions¹⁰⁹ basées sur des conceptions simplificatrices ou réductrices de l'agir humain se partageant globalement entre le déterminisme des causes externes et le spontanéisme des théories du choix rationnel. Ces simplifications seraient à la base d'ailleurs des grands dualismes méthodologiques entre variables dépendantes et variables indépendantes, ainsi qu'entre analyse quantitative et analyse qualitative.

¹⁰⁸ R, p. 101.

¹⁰⁹ SP, p. 89, n. 2.

La stratégie devient plus subtile quand il s'agit de reconstruire le rapport à cette tradition dans une intégration, plutôt que d'en rester au double rejet. Bourdieu propose alors le modèle d'une rupture en deux temps¹¹⁰: le premier temps intègre l'apport de la rupture objectiviste en reconnaissant le rôle prépondérant des contraintes structurales produites par l'histoire à travers les rapports sociaux; le deuxième temps tente de conserver cette rupture objectiviste en y intégrant les avantages du point de vue subjectiviste, débarrassé de son spontanéisme, c'est-à-dire un point de vue proche des pratiques des agents et de leurs perceptions, en les considérant elles aussi comme soumises à des contraintes structurales liées à la reproduction de styles de vie dans le champ social. La place du travail sociologique est ainsi circonscrite et avec elle l'espace de construction de la notion d'*habitus*.

Cet effort d'intégration permet alors à Bourdieu de déployer sa stratégie jusqu'à une confrontation avec les limitations épistémologiques de la tradition des sciences sociales en indiquant un troisième temps dans son processus de rupture-intégration qui lui permet cette fois d'intégrer au plan de sa "posture scientifique" les deux intégrations précédentes impliquant une transformation du regard théorique sur les pratiques¹¹¹. Pour construire des *habitus*, le sociologue ne peut se contenter ni d'enregistrer des objets inertes (empirisme) ni de reconstruire les conditions transcendantales d'un agir rationnel universellement acceptable (idéalisme intellectualiste)¹¹². Il doit élaborer une "théorie réflexive du regard théorique"¹¹³,

¹¹⁰ CD, pp. 154-5.

¹¹¹ SRMD, p. 4.

¹¹² R, pp. 96-7.

¹¹³ SRMD, p. 4.

c'est-à-dire tenter de construire progressivement une "théorie de la pratique comme produit d'un sens pratique"¹¹⁴ à même l'analyse empirique de situations et de conditions déterminées, c'est-à-dire en l'appliquant. C'est pourquoi Bourdieu parle de "*s'obliger* à prendre en compte, pour comprendre chaque nouveau coup joué, toute la série des coups antérieurs (...)"¹¹⁵. La théorie de la pratique progressivement constituée à partir et autour du schéma pratique de l'*habitus* construit ainsi à son tour l'*habitus* scientifique du travail sociologique¹¹⁶.

Une théorie de l'*habitus* scientifique du sociologue est donc nécessaire pour intégrer les prétentions d'une innovation méthodologique dans le champ des pratiques sociales. Le défi pour l'identité propre du théoricien disposant comme observateur ou analyste d'un pouvoir de totalisation (propre à l'ordre du discours) est que les "schèmes ne peuvent être saisis que dans la cohérence objective des actions (...) qu'ils engendrent"¹¹⁷. C'est ainsi l'outil privilégié du théoricien, la logique du discours en tant qu'elle établit un rapport suspensif à l'application et donc au contexte d'application, qui est mis en question par un intérêt pour l'*habitus*. Le discours de l'objectivité n'est, du point de vue méthodologique de l'*habitus*, qu'un dédoublement du sens pratique en sens objectivé ou du *monde du sens commun* en institutions sociales avec leur légitimité¹¹⁸.

Ainsi, la référence probabiliste aux chances de réussite d'une action en

¹¹⁴ R, p. 96.

¹¹⁵ SRMD, p. 5 (c'est l'auteur qui souligne).

¹¹⁶ C'était le sens des 3 étapes de notre reconstruction.

¹¹⁷ SP, p. 154, n. 12.

¹¹⁸ SP, p. 97.

situation n'est que le reflet des possibilités dont dispose cette action pour accéder aux chances que recèle sa situation. L'objectivation répète, à son niveau de généralité, la distribution sociale de l'accès aux chances et contribue à la fixer comme cadre normal de l'interaction sociale. Mais en créant cette sorte d'équipollence entre les possibilités subjectives d'accès aux chances et les chances objectivement disponibles en situation, le regard théorique élimine l'effet d'incorporation des rôles sociaux et se contente d'imaginer un calcul basé sur la projection des chances de chacun, comme s'il s'agissait en pratique d'un ajustement rationnel à l'état général d'un champ de forces.

Pourtant, s'il voulait comprendre effectivement le processus d'auto-transformation du champ social, le regard théorique n'aurait d'autre choix que d'abandonner cette globalisation qui le contraint, de manière récurrente, à justifier des états arrêtés de l'interaction sociale. Il devrait se résoudre à épouser un point de vue qui relie des situations particulières auxquelles s'appliquent les "schèmes quasi posturaux"¹¹⁹ de la pratique. Le regard théorique habiterait alors progressivement une relation de type *mimétique* au geste de traversée des situations particulières, une relation qui produit un effet *détotalisant* sur ce regard et le ramène lui-même à son origine pratique en tant que participant de l'interaction sociale et donc mettant en jeu son propre rôle d'explicateur ou d'interprète.

¹¹⁹ SP, p. 154.