

**PATRICK CHAMPAGNE**

**LE PROBLÈME DE LA DOMINATION  
CHEZ PIERRE BOURDIEU DANS SUR L'ÉTAT**

Dans les cours du collège de France qu'il a consacré à la genèse de l'Etat, Bourdieu va poursuivre une œuvre dont l'enjeu théorique est en réalité de rendre compte de ce qu'il appelle « le paradoxe de la doxa », c'est-à-dire le fait que l'ordre établi se perpétue aussi facilement. Si ce que l'on nomme « Etat » est bien au cœur des phénomènes de domination, son analyse va se révéler être particulièrement difficile dans la mesure où, pour penser l'Etat nous n'avons qu'une pensée d'Etat. Conformément à sa méthode, Bourdieu va successivement mobiliser les concepts d'habitus, de capital et de champ et, la différence de Norbert Elias, montrer qu'il faut avant tout définir l'Etat comme l'institution ayant le monopole de la violence symbolique légitime.

Le cours du 21 février 1991 (pp.300-324) dans lequel il analyse la logique de la genèse et de l'émergence de l'Etat constitue sans doute la meilleure entrée de son cours sur l'Etat dans son ensemble<sup>162</sup>. Il est révélateur et de sa démarche scientifique et du positionnement qu'il propose à la sociologie par rapport aux travaux des historiens. « Mon but, précise Bourdieu qui n'ignore pas qu'il existe une quantité énorme de travaux d'historiens sur le sujet et veut définir ce que peut être l'apport spécifique de la sociologie à ce domaine, n'est pas d'apporter une contribution à la construction des systèmes de facteurs explicatifs de la naissance de l'Etat, mais plutôt d'essayer de construire une sorte de modèle de la logique de la genèse de l'Etat ». Un modèle d'ailleurs qu'il resitue aussitôt par rapport aux apports des historiens, reconnaissant qu'il est « partiellement original par le fait du rassemblement » et « très peu original dans la mesure où les choses rassemblées ont été dites par de nombreux auteurs ». Cette attitude modeste ne signifie pas pour autant renoncement théorique, bien au contraire. En effet, pour mener à bien la construction de ce modèle, Bourdieu va engager toute sa sociologie et s'appuyer sur ses recherches antérieures, parfois les plus inattendues comme par exemple son enquête sur le célibat en Béarn pour décrypter l'Etat dynastique ou celle sur l'achat de maisons individuelles pour définir ce qu'il appelle un « acte d'Etat ».

Bourdieu va aborder le problème de l'Etat selon une logique de la recherche constante chez lui et qu'il a explicitement présentée dans son introduction au *Bal des célibataires*, un petit livre

tardif (2002) dans lequel il a republié trois articles sur la même enquête – le célibat en Béarn – mais qui furent réalisés respectivement à 10 ans et 17 ans d'intervalle et dans lequel il montre comment, pour rendre compte du phénomène, il a successivement utilisé les trois concepts majeurs de sa sociologie, à savoir les concepts d'habitus dans le premier article de 1962, celui de capital dans le second en 1972 et celui de champ dans le troisième en 1989. Il ne va pas procéder différemment s'agissant de rendre compte de l'apparition d'une institution aussi complexe que celle qui est désignée par la notion – la prénotion dit Durkheim – d'Etat. C'est ainsi qu'il va mobiliser le concept d'habitus pour rendre compte du mécanisme, en général, de la domination, puis mettre à l'épreuve le concept de capital pour rendre compte, cette fois, de la spécificité de la domination étatique et pour montrer notamment comment une instance, l'Etat, a progressivement monopolisé la domination. Enfin il analysera les transformations de l'Etat et son autonomisation relative avec le concept de champ.

### habitus et domination symbolique

Je voudrais commencer par deux citations qui, me semble-t-il, posent assez bien le problème. La première est de Bourdieu, la seconde, citée par Bourdieu dans son cours, est du philosophe anglais David Hume. Dans l'un de ses derniers ouvrages, Pierre Bourdieu a donné, de manière très ramassée, ce qui fut sans doute l'un des enjeux théoriques majeurs auquel, par toute son oeuvre, il a tenté de répondre. C'est ce qu'il a nommé *le paradoxe de la doxa* :

<sup>162</sup> Bourdieu Pierre, *Sur l'Etat (cours au Collège de France 1989-1992)*, Paris, Le Seuil-Raisons d'Agir, 2012. Ce texte est une version revue et augmentée de ma communication au colloque qui s'est tenu au Collège de France le 23 janvier 2012 à l'occasion de la publication de *Sur l'Etat* et du dixième anniversaire de sa disparition.

« Je n'ai jamais cessé de m'étonner, écrit-il, [devant] le fait que l'ordre du monde tel qu'il est, avec ses sens uniques et ses sens interdits, au sens propre ou au sens figuré, ses obligations et ses sanctions, soit grosso modo respecté, qu'il n'y ait pas davantage de transgressions ou de subversions, de délits et de 'folies' [...]; ou, plus surprenant encore, que l'ordre établi, avec ses rapports de domination, ses droits et ses passe-droits, ses privilèges et ses injustices, se perpétue en définitive aussi facilement, mis à part quelques accidents historiques, et que les conditions d'existence les plus intolérables puissent si souvent apparaître comme acceptables et même naturelles. »<sup>163</sup>

S'agissant de rendre compte de l'existence de ce cela-va-de-soi du monde, ou, si l'on préfère, de ce véritable impensé, Bourdieu avait trouvé très tôt un début de réponse dans un texte de Hume qu'il cite dans son cours du 7 février 1991 et qui est le suivant :

« Rien n'est plus surprenant, pour ceux qui considèrent les affaires humaines avec un oeil philosophique, que de voir la facilité avec laquelle le plus grand nombre est gouverné par le plus petit nombre, et d'observer la soumission implicite avec laquelle les hommes révoquent leurs propres sentiments et passions en faveur de ceux de leurs dirigeants. Quand nous nous demandons par quel moyen, cette merveille, cette chose étonnante est réalisée, nous trouvons que, comme la force est toujours du côté des gouvernés, les gouvernants n'ont rien pour les soutenir que l'opinion. C'est donc sur l'opinion seule que le gouvernement est fondé. Cette maxime s'étend aux gouvernements les plus despotiques et les plus militaires aussi bien qu'aux plus libres et aux plus populaires »<sup>164</sup>.

Ces deux textes posent très bien le problème : on constate qu'il n'y a pas de révolution permanente dans le monde social et que ce qui domine, c'est l'ordre social et la reproduction sociale qui ne peuvent être durablement assurés par la seule force physique parce que, comme le dit l'expression, « on ne peut pas mettre un gendarme

derrière chaque citoyen ». Et il faudrait ajouter, « un gendarme derrière chaque gendarme » pour s'assurer que le gendarme se comporte bien en gendarme. Et ainsi de suite. C'est le concept d'habitus qui permet de comprendre pourquoi il n'y a pas régression à l'infini mais processus circulaire. En effet, contre la tendance à réduire les formes de domination aux aspects les plus brutaux (à la force militaire le plus souvent) et aussi les plus visibles, Bourdieu montre qu'il y a des formes de domination douces et invisibles, et que ces formes de domination – qu'il appelle « symboliques » en ce sens que ce qui est agissant ce sont les catégories de perception des individus – sont si fondamentales qu'on peut même dire qu'il n'y aurait pas d'ordre social possible sans l'existence de cette forme de domination car si les rapports de force n'étaient que des rapports de force physiques, militaires ou économiques, ils seraient infiniment plus fragiles et très faciles à inverser.

Mais comment expliquer cette adhésion spontanée des individus au monde tel qu'il est ? La réponse à cette question, Bourdieu l'a trouvée depuis longtemps dans un article, qu'il citait souvent, de Durkheim et Mauss intitulé « De quelques formes primitives de classification » ou dans le Durkheim des *Formes élémentaires de la vie religieuse* qui montrait la relation d'homologie existant entre les structures mentales et les structures sociales ou pour le dire vite, le fait que les structures mentales sont l'expression, la retraduction, au niveau symbolique, des structures sociales. Les individus acceptent le monde tel qu'il est parce que les catégories mentales à travers lesquelles ils le perçoivent sont en grande partie produites par ce même monde social, et parce que les catégories mentales qui s'imposent à tous, y compris aux dominés, sont celles des dominants. Les principes de classification tels qu'on les observe dans les sociétés primitives sont donc à mettre en rapport avec les structures mêmes du monde social dans lequel les structures mentales se sont constituées. Autrement dit, il y a des formes de pensée dans nos cerveaux qui sont le produit de l'incorporation de formes sociales, le maintien de l'ordre résultant de la circularité du processus : les structures sociales produisent des habitus structurés qui renforcent à leur tour ces structures sociales qui produisent des habitus structurés....

S'il en est ainsi, c'est que les rapports de force sont aussi des rapports de communication, c'est-à-dire des rapports symboliques, parce qu'ils sont inséparablement des rapports de sens, le dominé

<sup>163</sup> Bourdieu Pierre, *La domination masculine*, Paris, Seuil, 1998, p.7. On notera que Bourdieu reprend, actualise et « sociologise » l'interrogation de La Boétie qui dans *De la servitude volontaire* part de la même interrogation : « Je voudrais seulement comprendre comment il se peut que tant d'hommes, tant de bourgs, tant de villes, tant de nations supportent quelquefois un tyran seul qui n'a de puissance que celle qu'ils lui donnent, qui, n'a de pouvoir de leur nuire qu'autant qu'ils veulent bien l'endurer, et qui ne pourrait leur faire aucun mal s'ils n'aimaient mieux tout souffrir de lui que de le contredire ».

<sup>164</sup> in *Essay and Treatises on Several Subjects*, 1758.

étant aussi quelqu'un qui connaît et reconnaît grâce au langage qui lui est donné par la société et avec lequel il perçoit le monde. Celui qui se soumet, qui obéit, qui se plie à un ordre opère une action cognitive, une action qui met en oeuvre des catégories de perception, des principes de vision et de division. Bourdieu introduit ainsi dans l'analyse le pouvoir symbolique, c'est-à-dire ce pouvoir qui s'exerce de manière si invisible qu'on en ignore même l'existence, en particulier ceux qui le subissent.

Bourdieu va alors s'interroger sur la contribution de l'État à la production de ces structures cognitives qui font le sens commun d'un groupe social, sa partie indiscutée. Mais au lieu d'aborder frontalement cette « chose » complexe qui est désignée par le mot Etat, Bourdieu va prendre pour objet des actions très ordinaires qui sont ce qu'il appelle des actes d'Etat. Il prend l'exemple de l'inspecteur de l'enseignement primaire qui émet un jugement sur les enseignants. Ou encore du professeur qui note la copie d'un élève. Ils font tous les deux des actes d'Etat parce qu'ils les font avec une autorité reconnue à la différence, par exemple, de l'injure privée qui appelle l'injure en retour (« vous en êtes un autre »), qui est une insulte prononcée par un individu sans autorité particulière à la différence du jugement qui, lui, est garanti par l'Etat. Il prend aussi l'exemple de l'orthographe et de son impossible réforme, ou encore celui de la langue nationale et de la destruction des patois. Il analyse la synchronisation des temporalités grâce au calendrier et à son imposition uniforme par l'Etat. Il montre que ce qu'on appelle « Etat » est quelque chose qui existe autant dans les cerveaux sous la forme de croyance que dans les choses sous la forme de ministères, de fonctionnaires, mais aussi de décret de nomination comme par exemple d'une commission étatique chargée de rédiger un rapport sur la politique du logement<sup>165</sup>.

S'agissant de définir l'Etat, Bourdieu va tirer les conséquences de son approche de la domination à partir du concept d'habitus. Il va ajouter, à la célèbre formule de Max Weber selon laquelle l'Etat est l'institution qui revendique avec succès le monopole de la violence physique légitime (armée,

police) le fait qu'il revendique également avec succès le monopole de ce qu'il nomme « la violence symbolique légitime ». Et il pose que l'ordre du monde social est en fait assuré par cette violence symbolique légitime de l'Etat plus que par la violence physique, cette dernière supposant d'ailleurs pour s'exercer la violence symbolique légitime puisqu'il faut que les agents chargés du maintien de l'ordre physique et matériel acceptent d'obéir aux ordres, acceptent de réprimer les tentatives de subversion, refusent de basculer du côté des émeutiers, ce qui renvoie à leurs catégories de perception, et à leur sentiment de se comporter ou non de manière légitime.

On voit que toute cette réflexion s'appuie sur les acquis du concept d'habitus et sur sa déclinaison majeure, s'agissant de comprendre le phénomène de la domination, à savoir la notion de violence symbolique qui avait été élaborée dès *La reproduction* quelques 20 ans auparavant, c'est-à-dire d'une violence qui agit par le biais de l'habitus, par le processus d'incorporation de catégories mentales, par la structuration du langage, c'est-à-dire par du symbolique. C'est une violence qui s'exerce grâce aux catégories de perception qui ont été mises dans les têtes des individus lors du processus de socialisation. Et cette espèce de violence, parce qu'elle est intériorisée, parce qu'elle est enfouie dans les têtes, dans les inconscients, parce qu'elle incorporée, permet d'obtenir l'obéissance sans la demander, sans menace : on pourrait presque dire parce qu'elle est obéissance quasi naturelle ou si l'on veut, qui va de soi.

L'État domine en inculquant des structures cognitives semblables à l'ensemble des agents soumis à sa juridiction ; il est au principe d'un « conformisme logique et moral » selon une expression de Durkheim reprise par Bourdieu, les agents sociaux, lorsqu'ils sont correctement socialisés, ayant en commun des structures logiques, sinon identiques, tout au moins semblables en sorte qu'ils sont objectivement accordés. En inculquant des structures cognitives communes, en grande partie à travers le système scolaire, structure cognitives qui sont tacitement évaluatives, en les produisant, en les reproduisant, en les faisant reconnaître, en les faisant incorporer, l'État apporte une contribution essentielle à la reproduction de l'ordre symbolique qui contribue de manière déterminante à l'ordre social et à sa reproduction. Bourdieu signale en passant qu'il n'a réalisé que tardivement, alors qu'il préparait son

<sup>165</sup> Voir le numéro des *Actes de la recherche en sciences sociales* n°81-82, mars 1990 consacré à « l'économie de la maison », en particulier l'article de : Bourdieu Pierre, « La construction du marché. Le champ administratif et la production de la "politique du logement" », pp.65-85.

cours sur l'Etat, que la sociologie de l'éducation était en fait une sociologie de l'Etat qui ne disait pas son nom et que étudier le système d'enseignement c'était étudier l'institution étatique. L'Etat est le principal producteur d'instruments de construction de la réalité sociale. Il organise, dans nos sociétés, des grands rites d'institution tels que remise de diplômes, de décorations, cérémonies de consécration d'un édifice, commémoration, etc. qui contribuent à reproduire des divisions sociales, imposent et inculquent les principes de vision et de division sociale.

Donc, premier acquis de l'analyse, l'essentiel de la domination passe par la socialisation, par l'imposition de structures mentales, de principes de classification. Et l'Etat doit être pensé comme producteur de systèmes classificatoires (par exemple les catégories socio-professionnelles de l'INSEE) qui revendique le monopole des principes de classement, c'est-à-dire de structures structurantes susceptibles d'être appliquées à toutes les choses du monde, et en particulier aux choses sociales. Ces formes symboliques sont des principes de construction de la réalité sociale, les agents sociaux n'étant pas simplement des particules mues par des forces physiques, mais sont aussi des agents connaissant, porteurs de structures cognitives. Or, pour Durkheim, ces formes de classification ne sont pas des formes transcendantales dont l'origine serait mystérieuse. Ce sont des formes historiquement constituées qui sont associées à des conditions historiques de production et donc acquises en relation avec un contexte historique donné. Ce qui appelle à en reconstituer la genèse.

## **problème de méthode**

---

Mais avant d'aborder ce second point, je voudrais signaler au passage les conséquences que Bourdieu, du point de vue de la méthode et de la conduite de la recherche, tire de son analyse car il réinvestissait en permanence les acquis des enquêtes antérieures dans un travail d'objectivation du rapport que le sociologue entretient avec ses objets de recherche. C'est ainsi qu'il explique que l'analyse de l'Etat est particulièrement difficile car nous sommes « étatisés » selon l'expression de l'écrivain Thomas Bernhard et nous pensons spontanément l'Etat (et les notions « d'intérêt public », « d'officiel », de « service public », etc. qui vont avec) comme quelque chose d'évident. Et

Bourdieu s'interroge : Comment penser l'Etat avec un cerveau structuré par l'Etat ? Là encore, il s'appuie sur sa culture philosophie pour penser cette situation, et convoque la métaphore des lunettes utilisée par Heidegger, métaphore qu'il avait déjà citée dans *L'Amour de l'art* en 1964 :

« Pour celui qui porte des lunettes, objet qui pourtant selon la distance qui est proche au point de lui tomber sur le nez, cet outil est au sein du monde ambiant plus éloigné de lui que le tableau accroché au mur opposé. La proximité de cet outil est si faible qu'à l'ordinaire il passe inaperçu »

L'Etat dit Bourdieu, ce sont nos lunettes pour voir le monde. Nous n'avons pour penser le monde social qu'une pensée qui est le produit d'un monde social étatisé. Et nous sommes le produit du monde que nous essayons de comprendre. La compréhension première que nous en avons, nous la devons à notre immersion dans ce monde. Or, cette compréhension première, immédiate est dangereuse parce qu'elle est aliénée en ce sens que c'est une compréhension qui ne se comprend pas elle-même, qui ne comprend pas les conditions sociales de sa propre possibilité. Nous avons une maîtrise immédiate des choses d'Etat. Par exemple, nous savons remplir un formulaire administratif, nous savons ce que c'est que l'état civil puisque nous avons une carte d'identité délivrée par l'Etat. Celui qui signe un certificat, si l'Etat lui en a donné le pouvoir, que ce soit une fiche d'identité, un certificat de maladie, un certificat de naissance, etc., est, en un sens, un homme d'Etat, l'Etat fait homme. Le travail du sociologue, dans ce cas particulier, consiste à essayer de se réapproprier ces catégories de la pensée d'Etat que l'Etat a produites et a inculquées en chacun de nous, qui ont été produites en même temps que l'Etat se produisait et que nous appliquons à toutes choses, et en particulier à l'Etat pour penser l'Etat qui reste, soutient Bourdieu, l'impensé de la plupart de nos pensées, y compris et peut-être surtout de notre pensée sur l'Etat.

Pour sortir de ce véritable piège, Bourdieu utilise ordinairement deux techniques, la débanalisation et la genèse des institutions c'est-à-dire le recours à l'histoire. Par la débanalisation, il s'agit de cesser de trouver évident ce qui ne devrait pas l'être, de cesser de considérer comme ne faisant pas problème ce qui devrait faire problème. Pour cela, il prend en compte le fait que les institutions sociales existent deux fois, une fois dans les choses,

dans l'objectivité des choses et une fois dans les têtes, c'est-à-dire dans les subjectivités. Il donne l'exemple du temps public, de la régulation collective du temps. Le temps est dans les choses les plus ordinaires (dans les montres, les calendriers, les agendas, etc.) mais, ce qui est moins banal à considérer, et disons plus sociologique, il est aussi dans les cerveaux des gens qui veulent des montres et les regardent, qui se fixent des rendez-vous, etc. Ce qui renvoie à l'habitus et au processus de socialisation. Et s'il peut exister un temps public, c'est-à-dire commun, officiel, universel, le même sur un vaste territoire, c'est grâce à l'Etat qui parvient à imposer à tous les mêmes repères, c'est parce qu'il existe des instances étatiques qui imposent tout cela. Il en est de même des unités de mesure qui sont les mêmes sur tout le territoire par l'imposition de l'Etat. Bourdieu prend aussi l'exemple de la langue qui existe dans l'objectivité sous forme de grammaires, de dictionnaires, de manuels d'orthographe, de recommandations gouvernementales, de professeurs de grammaire, etc. mais aussi dans les structures mentales sous forme de dispositions à écrire de manière correcte, c'est-à-dire corrigée (disposition qui est si profondément incorporée que même ceux qui font des fautes d'orthographe peuvent ne pas être les derniers à défendre l'orthographe).

Outre cette débanalisation, Bourdieu recourt à l'histoire afin de surmonter l'amnésie des commencements qui est inhérente au processus d'institutionnalisation, car en revenant aux débats initiaux, on peut apercevoir que là où il est resté un seul possible perçu comme naturel, il y en avait initialement plusieurs. Bourdieu va donc procéder à la genèse de cette institution qu'est l'Etat qui, comme toutes les institutions sociales, existe sous deux formes : dans la réalité objective, dans l'objectivité du monde social – l'état civil, le code civil, un formulaire bureaucratique, des fonctionnaires, etc. – et dans les cerveaux des individus, dans la subjectivité des agents sociaux. Dans cette analyse de la genèse de l'Etat qui constitue l'essentiel du cours, Bourdieu insiste sur le rôle des juristes dans la construction de « l'Etat de papier », c'est-à-dire dans la construction de l'idée d'Etat, de l'Etat qui va progressivement s'inscrire dans les têtes et qui sera le préalable à la construction de l'Etat réel, inscrit dans les choses, avec sa bureaucratie, ses procédures, ses finances publiques, ses ministères.

Pour procéder à cette genèse de l'Etat, Bourdieu va surtout mobiliser les concepts de capital et de champ. A l'origine de l'Etat, il montre qu'il y a un double processus de concentration massive de capitaux, soit d'une part concentration de chacune des espèces de capital – l'armée qui permet d'asseoir un pouvoir physique, les impôts qui donnent un pouvoir économique, etc. – et d'autre part, concentration entre les mêmes mains de ces différentes espèces de capital. Bourdieu analyse la logique de cette accumulation initiale de différentes espèces de capital qui, en s'accumulant, subissent une transmutation. Il décrit les différentes étapes de ce processus de concentration du capital qui va être au principe de la création de l'Etat et de ses transformations. Dans un premier temps, ce processus donne naissance à l'Etat dynastique, c'est-à-dire à un Etat qui reste encore la propriété personnelle d'une lignée qui le gère dans une logique identique à celle de la transmission du patrimoine familial des paysans du Béarn que Bourdieu a étudié. Dans un second temps, Bourdieu définit la spécificité de cet Etat, sa logique propre qui est celle des guerres de succession autour d'un héritage et des stratégies de reproduction à base familiale. Il met en évidence les contradictions internes qui caractérisent ce type d'Etat, soit d'une part les inévitables affrontements entre le roi et ses frères qui sont au principe de véritables guerres fratricides de succession, et d'autre part l'existence de conflits entre les porteurs d'un modèle de reproduction ancien à base familiale et ceux qui, parce qu'ils ont partie liée avec la bureaucratie d'Etat qui se constitue peu à peu au sein de l'Etat dynastique, sont porteurs d'un modèle de reproduction plus bureaucratique dans lequel le système scolaire intervient de manière déterminante et qui, du même coup, sont de plus en plus intolérants vis-à-vis du mode de reproduction à base familiale et héréditaire. Puis il décrit, suivant Norbert Elias, le processus par lequel l'Etat va progressivement se détacher de la lignée royale au profit d'un Etat bureaucratique qui appartient à la nation (la logique dynastique ne disparaissant jamais totalement mais étant désormais dénoncée en tant que népotisme).

Bourdieu montre qu'il y a une logique de la concentration des espèces de capital qui tend à

autonomiser l'Etat, le capital allant, comme en économie, au capital. Par exemple, le développement de l'impôt s'accompagne de la naissance d'une administration fiscale et d'un ensemble de dispositifs qui supposent l'écrit : l'accumulation de capital économique est inséparable de l'accumulation de capital culturel, de l'existence de scribes, de registres, d'enquêtes. La levée de la fiscalité suppose la comptabilité, la vérification, l'archivage, l'arbitrage, les techniques d'évaluation des biens, donc l'enquête. La naissance de l'impôt va ainsi de pair avec une accumulation de capital détenu par les professionnels de la gestion bureaucratique et l'accumulation d'un immense capital informationnel.

Cette accumulation de différentes espèces de capital (militaire, économique, symbolique, etc.) forme un tout, et c'est cette totalisation qui fait la spécificité de l'Etat. En effet, l'accumulation, par un même pouvoir central, de différentes espèces de capital engendre une sorte de méta-capital, c'est-à-dire un capital qui a la propriété particulière d'exercer du pouvoir sur le capital. Si cette distinction entre possession de capital et possession d'un capital qui donne pouvoir sur ce capital fonctionne dans tous les domaines, par contre, l'Etat, dans la mesure où il accumule en grande quantité différentes espèces de capital, se trouve doté d'un méta-capital qui permet d'exercer un pouvoir sur tout capital. D'où Bourdieu propose, entre autres définitions possibles de l'Etat, celle qui consiste à mettre en avant le fait que l'Etat est une institution qui a la propriété d'être *meta*, ou encore que c'est un pouvoir qui a pouvoir sur les autres espèces de capital.

## le capital symbolique

Mais pour comprendre complètement la genèse de l'Etat, et c'est sur ce point que Bourdieu se distingue de ceux qui ont essayé de penser l'Etat avant lui, il faut donner la priorité au capital symbolique. Par ce concept est désignée une réalité complexe à définir. Il s'en explique : par capital symbolique, il entend cette forme de capital qui naît de la relation entre une espèce quelconque de capital et des agents socialisés de manière à la connaître et à la reconnaître. Le mot le dit : le capital symbolique se situe dans l'ordre de la connaissance et de la reconnaissance, ou si l'on veut, des structures mentales (c'est-à-dire de

l'habitus). Il prend l'exemple de la force brute et brutale qui agit en tant que telle par la contrainte physique mais aussi par la représentation que ceux qui la subissent ont de cette force. Car même dans le cas où l'espèce de capital est la plus proche de la logique du monde physique, il n'y a pas, dans le monde humain, d'effet physique qui ne s'accompagne d'un effet symbolique, la logique des actions humaines ayant pour propriété le fait que la force n'est jamais seulement de la force brute, celle-ci tendant à exercer de surcroît une sorte de séduction afin d'obtenir une forme de reconnaissance, c'est-à-dire de jouir d'une certaine légitimité.

La même analyse peut s'appliquer aux différentes espèces de capital. Ainsi, par exemple, il existe une forme de reconnaissance accordée à la richesse qui fait que la force économique exerce de surcroît un effet symbolique. Il en est de même du capital culturel qui est d'emblée identifié à un don de nature, son détenteur bénéficiant de ce fait d'une autorité légitime. Quant au champ politique, il est le lieu par excellence d'exercice du capital symbolique : c'est un lieu où exister, c'est être perçu, un homme politique étant pour une grande part un homme connu et reconnu. Et ce n'est pas un hasard si les hommes politiques sont particulièrement vulnérables au scandale, le scandale étant générateur de discrédit, ce qui est l'inverse de l'accumulation de capital symbolique.

L'accumulation de capital, quelle qu'en soit l'espèce, ne va pas sans accumulation, parallèlement, de capital symbolique. Il n'y a pas, par exemple, d'accumulation de capital physique sans accumulation simultanée ou préalable de capital symbolique. Pour appuyer sa démonstration, et en particulier pour montrer l'interdépendance qui existe entre tous les facteurs et la dépendance de l'accumulation de capital économique par rapport à l'accumulation de capital symbolique, Bourdieu prend l'exemple de l'exercice de la violence physique qui est nécessaire pour lever l'impôt et qui n'est complètement possible que dans la mesure où la violence physique se masque en violence symbolique. La bureaucratie ne fait pas seulement des archives, elle invente aussi du discours de légitimation. C'est ainsi qu'elle explique qu'il faut collecter des impôts pour pouvoir faire la guerre et se défendre contre l'ennemi étranger. Mais pour pouvoir lever des impôts non plus seulement de manière exceptionnelle comme initialement mais régulièrement et de manière permanente (ce dont la bureaucratie a besoin pour exister et se

développer), l'usage de la force symbolique est indispensable. C'est pourquoi on a donné des livrées à ceux qui étaient mandatés par le roi, créé un corps d'agents spécialement chargés de la recollection et capables de l'opérer sans la détourner à leur profit car il fallait que les agents et les méthodes de recouvrement soient aisément identifiés. Bref, il fallait qu'ils soient perçus comme des mandataires manifestant la dignité du pouvoir, ayant la *plena potentia agendi*, et que cette délégation se manifeste par un ordre signé et par une livrée marquant la dignité et la légitimité de leur fonction. Autrement dit, pour que les mandataires exercent leur office sans avoir à recourir chaque fois à la violence physique, il fallait que leur autorité symbolique soit reconnue, et que l'autorité de celui qui mandate ceux qui réalisent ces extorsions de fonds soit légitime.

Le capital symbolique est adhésion, reconnaissance, légitimité, ce qui permet à l'institution qui en dispose de consacrer, d'homologuer, de ratifier, de légaliser, de régulariser des situations et des actes, de faire passer les choses du monde social de l'état contingent, officieux à celui d'officiel, de connu et reconnu, de public. Bourdieu décrit ce processus lent au cours duquel on passe des sociétés à capital symbolique diffus, fondé sur la reconnaissance collective mutuelle, et donc fragile (le discrédit et les rumeurs constituent une menace permanente dans ces sociétés), à un capital symbolique objectivé, codifié, délégué, garanti par l'Etat qui entérine des hiérarchies et les officialise, délivre des titres et punit les usurpations, l'Etat étant, selon l'expression heureuse de Bourdieu, une sorte de « banque centrale de capital symbolique », le lieu où s'engendrent et se garantissent toutes les monnaies fiduciaires qui circulent dans le monde social, et tous ces véritables fétiches que sont les titres scolaire, la culture légitime, l'orthographe, la nation, etc. pour lesquels tout ou partie d'un pays est prêt à mourir.

Bourdieu analyse plus précisément cette ressource spécifique progressivement accumulée par l'institution étatique qu'est « l'universel », la parole « universelle », les positions « universelles » à partir desquelles on parle au nom de tous et au nom du « bien public », de ce qui est bien pour le public. L'Etat est « méta », c'est-à-dire au dessus ; il est celui qui a (ou qui veut avoir) le dernier mot. Il arbitre en dernière instance au nom de « l'intérêt général ». Il est le lieu de circulation de la parole officielle, du règlement, de la règle, de l'ordre, du

mandat, de la nomination, de l'universel, autant de notions qui vont progressivement construire l'Etat tel que nous le connaissons.

On voit que le concept de capital symbolique est essentiel pour rendre compte du fait que la domination qui est exercée par l'Etat a pour spécificité historique le fait que plus il se développe, moins il domine par la violence physique et plus il tend à dominer par la violence symbolique. C'est parce qu'il parvient, en tant qu'instance légitime, à imposer de manière universelle, à l'échelle d'un ressort territorial de plus en plus vaste, notamment par l'action unifiante de systèmes d'enseignement, des principes communs de vision et de division, des formes symboliques, des principes de classification. Bourdieu propose donc cette autre définition possible de l'Etat : « C'est l'institution qui a le pouvoir extraordinaire de produire un monde social de grande dimension, ordonné sans nécessairement donner d'ordres et sans exercer de coercition permanente. » Le désordre qui surgit ça et là tend à faire oublier l'énorme quantité d'actions de tous les jours qui pourraient être désordonnées et qui ne le sont pas, et qui font qu'il y a un monde vivable, prévisible, qui fait qu'on peut anticiper ce que les gens vont faire. L'ordre public, résume Bourdieu, ne repose pas sur la menace, mais sur le consentement. A ce niveau de l'analyse se pose la question des rapports entre l'Etat et le territoire, entre l'Etat et la population, entre l'Etat et le contrôle, qui n'est pas seulement extérieur et militaire mais qui est aussi contrôle de la croyance, de « l'opinion » pour revenir au texte de Hume cité précédemment, c'est-à-dire, pour formuler la question plus sociologiquement : comment l'Etat est devenu une instance perçue comme légitime ? Ou encore, comment s'est construit l'Etat pour combiner à la fois d'une part puissance, étendue, extension et d'autre part un fort sentiment d'appartenance ?

## Etat et champ du pouvoir

---

Bourdieu a maintes fois insisté sur le fait que les concepts d'habitus, de capital et de champ étaient indissociables à ses yeux et formaient un même système conceptuel. Il en fait concrètement la démonstration à propos de cette recherche sur l'Etat en se proposant de décrire la genèse de cette institution sociale non plus à partir du concept



d'habitus ou de capital comme précédemment mais à partir de celui de champ. Il dit, en effet que ce processus de concentration du capital peut aussi être décrit comme un processus d'autonomisation d'un espace particulier, d'un jeu particulier, bref, d'un champ particulier dans lequel se joue un jeu particulier. Il décrit le processus d'autonomisation d'un champ bureaucratique à l'intérieur duquel fonctionne une raison d'État, raison étant pris au sens objectif et subjectif, c'est-à-dire une logique particulière qui n'est pas celle de la morale, de la religion, de la famille, etc. mais celle de « l'intérêt général », du « bien public », des « valeurs universelles ». La construction de l'État comme méta-champ, comme pouvoir de construction de tous les champs, implique la construction de chacun des champs. Car, à mesure que les sociétés avancent dans le temps, elles se différencient en univers séparés et autonomes, créent des univers qui ont chacun leur *nomos* propre, leur légalité spécifique. La constitution de l'État a partie liée avec ce processus de différenciation, dans la mesure où il se construit comme instance méta-champ c'est-à-dire comme instance régulant cette multiplicité croissante de microcosmes.

Après avoir analysé le passage qu'il intitule « de la maison du roi vers la raison d'État », il évoque brièvement le passage de l'État bureaucratique vers l'État providence, c'est-à-dire vers l'État tel que nous le connaissons aujourd'hui, phase qui pose le problème des rapports entre l'espace social et cette institution devenue relativement autonome et qui est comme transcendante aux individus qui l'incarnent. Aux luttes pour la construction de l'État qui caractérisaient les phases antérieures succèdent désormais des luttes pour l'appropriation de ce capital tout à fait particulier qui est désormais associé à l'existence de l'État. Il y a autonomisation d'une logique proprement bureaucratique et lutte permanente entre les détenteurs de capital pour définir les rapports de domination entre les différentes espèces de capital et, du même coup, entre les différents détenteurs de ces espèces. La domination s'est déplacé et concerne moins la lutte entre individus qu'une lutte inter champs : il s'agit d'une lutte entre les différentes espèces de capital pour savoir celle qui dominera les autres. Et l'État est devenu le champ à l'intérieur duquel les agents luttent pour posséder ce capital spécifique qui donne pouvoir sur les autres champs, l'État pouvant prendre des mesures trans-champs parce qu'il s'est progressivement constitué en une sorte

de méta champ, c'est-à-dire de champ où se produit, se conserve, se reproduit le méta capital qui donne pouvoir sur les autres espèces de capital. Le champ du pouvoir est ce lieu où se déroule cette lutte pour le pouvoir sur l'État, pour s'approprier ce capital qui donne pouvoir sur la conservation et la reproduction des différentes espèces de capital.

Il y a un processus de concentration et de constitution d'une nouvelle forme de ressources qui se trouvent être l'universel, en tout cas qui présente un degré d'universalisation supérieur à celui qui existait auparavant. On passe du petit marché local au marché national, que ce soit au niveau économique ou symbolique (là encore, Bourdieu met à contribution son analyse de la société paysanne béarnaise). La genèse de l'État est inséparable de la constitution d'un monopole de l'universel, l'exemple par excellence étant la culture qui est légitime parce qu'elle se présente comme universelle, offerte à tous alors que, au nom de cette universalité, on peut éliminer sans crainte ceux qui ne la possèdent pas. Cette culture qui, apparemment unit, en réalité divise et est un des grands instruments de domination puisque une minorité en a le monopole, la constitution de cet universel et son accumulation, étant inséparables de la constitution d'une caste, d'une « noblesse d'État » (c'est le titre de son livre qui est paru en 1989, alors qu'il préparait ses cours sur l'État), c'est-à-dire d'une catégorie d'agents sociaux qui monopolisent l'universel. Faire la genèse de l'État, c'est, en définitive, faire la genèse d'une institution qui a réussi à produire un vaste espace homogénéisé, unifié, à l'intérieur duquel, par exemple, un mode d'expression symbolique s'impose de manière monopolistique : il faut parler, s'habiller, se tenir de manière « correcte » et de cette manière seulement. Cette unification du marché linguistique et des biens symboliques, c'est l'État qui la fait en se faisant. C'est une des manières pour l'État de se faire que de faire l'orthographe normalisée, que de faire les poids et mesures normalisés, que de faire le droit normalisé, de remplacer les droits féodaux par un droit unifié, etc. Ce processus d'unification, de centralisation, de standardisation, d'homogénéisation, qui fait l'État, s'accompagne d'un processus qui se reproduit, à chaque génération, à travers le système scolaire, celui-ci faisant des individus normalisés homogénéisés du point de vue de l'écriture, de l'orthographe et de la manière de parler.

On voit que Bourdieu dissout la notion d'État en tant que sujet collectif et la réduit, dans le meilleur des cas, au statut d'une simple sténographie pour le chercheur, commode mais dangereuse, ou, plus souvent, de fétiche ou de prénotion qui désigne en fait un espace complexe, comprenant de nombreux agents sociaux en lutte pour s'approprier une parcelle de pouvoir au nom du bien public, espace qu'il vaut mieux désigner par le concept de « champ du pouvoir » (ou de sous champ du champ du pouvoir). Bourdieu analyse les différents acteurs participant au fonctionnement de ce champ qui se différencie progressivement et disperse le pouvoir initialement détenu par le Roi vers un nombre croissant d'acteurs.

## les deux faces de l'État

Prenant l'exemple du capital culturel, Bourdieu montre le processus de concentration des ressources informationnelles (la statistique à travers les enquêtes, les rapports), de capital linguistique (par officialisation d'un des parlers qu'on constitue en langue dominante de sorte que toutes les autres langues en sont des formes dépravées, dévoyées ou inférieures). Mais il montre aussi que ce processus de concentration va de pair avec un processus de dépossession : constituer une ville comme la capitale, comme lieu où se concentrent toutes les formes de capital, c'est constituer la province comme dépossession et comme manque ; constituer une langue comme légitime, c'est constituer toutes les autres langues comme des patois ; délivrer des diplômes garantissant la possession d'une culture scolaire garantie, c'est dénier le statut de culture (au sens où l'on parle d'un homme « cultivé ») aux autres cultures (au sens ethnologique). Changer les programmes scolaires en donnant plus d'heures en sciences et moins en histoire par exemple, c'est changer la structure de la distribution du capital et faire dépérir certaines formes de capital.

Ce processus de concentration est en même temps un processus de séparation dans la mesure où ce monopole se constitue sur la base d'une dépossession : créer une force publique, c'est retirer l'usage de la force à ceux qui ne sont pas du côté de l'État. De même, constituer un capital culturel à

base scolaire, c'est renvoyer dans l'ignorance et la barbarie ceux qui n'ont pas ce capital. Le processus de concentration de la force physique publique s'accompagne d'une démobilisation de la violence ordinaire entre particuliers, l'État retirant aux agents individuels le droit d'exercer eux-mêmes la violence physique, celle-ci étant désormais le fait d'un groupement spécialisé, spécialement mandaté, clairement identifié au sein de la société par le port d'un uniforme. Ce monopole de la violence physique légitime qui est exercé par un groupement symboliquement désigné, centralisé et discipliné renforce l'État par rapport à un double contexte : d'une part, par rapport à d'autres États, actuels ou potentiels, d'autre part, par rapport aux princes concurrents du souverain et aux classes dominées qui résistent à la levée de l'impôt ou à la conscription. Ces deux facteurs favorisent la création d'armées puissantes à l'intérieur desquelles se distinguent progressivement des forces proprement militaires pour faire la guerre et des forces policières destinées au maintien de l'ordre intérieur. Dans les sociétés dites sans État, dans lesquelles il n'existe pas de force spécialisée mise au service de la décision juste, l'exercice de la violence physique est laissé à la charge de la famille, sous la forme de vengeance. L'absence d'une instance *meta* (méta-domestique, méta-clan) entraîne des cycles de vengeance interminables, chacun étant pris dans la logique du défi et de la riposte, chacun des offensés devenant inévitablement offenseur sous peine de perdre son capital symbolique. Dans ces sociétés, le cycle de la violence continue indéfiniment parce qu'il n'y a pas d'instance pour l'arrêter.

Bourdieu observe cependant que le processus d'unification par lequel se constitue l'État, n'est pas sans ambiguïté et comporte deux faces inséparables. À l'origine, il y a des régions, des droits locaux, des coutumes locales, des langues locales : par un processus de concentration et d'unification, on arrive à un État unique, avec une langue unique, un droit unique. Ce processus conduit à l'uniformité, et au monopole de ceux qui bénéficient du processus, de ceux qui produisent l'État et sont en position de s'approprier les profits que procure l'État. Il y a monopolisation de tout ce que l'État produit en se produisant. Cette monopolisation de l'universel et de la raison implique délocalisation et dé-particularisation. Plus on va vers un État unifié, plus on peut se comprendre et communiquer. Mais simultanément, le progrès vers l'universalisme est, en même temps,

monopolisation de l'universel. C'est dire que l'Etat a deux visages qui ne sont que les deux faces indissociables d'une même réalité : l'Etat dépossède en même temps qu'il libère, ou si l'on préfère, il ne peut libérer qu'en dépossédant. C'est dire aussi la les retournements de veste idéologique du sociologue, ne voyant pas qu'ils confondaient prise de position politique et point de vue scientifique sur un objet de recherche.

On ne peut pas complètement restituer ici comme il le faudrait l'analyse que fait Bourdieu de cette genèse de l'Etat qui s'étend sur plusieurs siècles et qui prend en compte aussi bien l'analyse de processus globaux comme la division du travail de domination et les fuites de pouvoir qui sont inhérentes aux délégations en cascade que des développements relevant d'une véritable phénoménologie de l'Etat comme par exemple, le fonctionnement des commissions étatiques, l'apposition des sceaux et des signatures, le phénomène de corruption structurale, etc.

On peut penser, pour conclure, que le moment choisi par Bourdieu pour traiter de l'Etat alors qu'il reconnaît lui-même que le sujet est difficile doit quelque chose aux débats contemporains sur la place de l'Etat et sur la remise en cause, alors très discrète, de l'Etat providence. L'accent mis, dans les cours du Collège à la fin des

superficialité des critiques faites à Bourdieu qui voyaient dans l'auteur de *La Reproduction* un dénonciateur de l'Etat et dans le professeur au Collège de France, à l'inverse, un zéléteur de ce même Etat, et dénonçaient ce qu'ils pensaient être années 1980, sur les valeurs au nom desquelles s'est construit l'Etat est la critique que l'intellectuel porte à la politique d'une époque qui déréglemente à tout va et introduit partout les logiques néolibérales c'est-à-dire le *nomos* du champ économique jusque dans le champ politique. Bourdieu était en effet très attaché aux politiques sociales, éducatives et culturelles dont, en France, l'Etat est le principal maître d'œuvre, et il déplorait qu'elles soient de plus en plus sapées tant dans leur mission de service public que dans leur moyens (les financements publics). En ces temps de remise en cause de la place de l'Etat dans le fonctionnement de la société, du moins dans ses actions les plus visibles, Bourdieu, dans ces cours prononcés il y a maintenant plus de 20 ans, et dans lesquels il montre que l'Etat est partout, surtout là où on l'attend le moins, espérait contribuer à évacuer ces problématiques politiques sommaires qui consistent, pour des raisons purement budgétaires voire électorales, à seulement se demander, à propos de l'Etat, s'il y a « trop » ou « pas assez d'Etat »...