

Louis Pinto

Centre de Sociologie européenne, EHESS, CNRS

ASSURANCE ET CONVICTION

Réflexions sociologiques sur la subjectivité

Le texte qui suit se propose, en s'appuyant surtout sur mes propres travaux, d'examiner les relations entre la sociologie des intellectuels et -ce que j'appellerai à défaut d'autre mot- la sociologie du sujet. L'une des principales contributions de la sociologie des intellectuels à la science qui se fait consiste à se donner concrètement pour objet le travail même de construction sociale de la connaissance. Faire la science de la science, cela suppose d'abord, comme l'a montré Pierre Bourdieu, de se déprendre des pré-supposés doxiques les plus inaperçus, ceux qui sont liés à l'appartenance intellectuelle. En effet, si la prétention à penser et dire les choses dans leur vérité détourne de considérer les conditions sociales du processus d'objectivation ou, ce qui revient au même, de situer le point de vue savant dans l'espace total des points de vue possibles, il faut, pour mieux se comprendre soi-même comme "savant", rompre avec cette théorie savante de la pratique qui tend à inscrire dans le réel (ou dans la tête des agents) les constructions ayant permis de le rendre intelligible². Autrement dit, la sociologie des intellectuels qui prend pour objet l'opulence symbolique présuppose comme sa limite révélatrice le dénuement symbolique. Ce qui est en cause à travers l'inégale distribution du capital considéré, c'est le mode d'être du sujet, la façon dont il se constitue pour lui-

même, dont il constitue l'expérience en délimitant l'horizon du dicible.

LES USAGES DE L'ÉCRITURE

L'effet de méconnaissance savante qui est au principe de la connaissance gagne à être élucidé à travers l'analyse du cas exemplaire de l'écriture, l'une de ses conditions primordiales de possibilité. Si des significations déterminées peuvent accéder au statut de réalité autonome, c'est dans la mesure où, par l'écriture, elles ont été affranchies des limites imposées par leur usage dans des situations concrètes d'interaction verbale. Mais les propriétés techniques d'itérabilité et de décontextualisation ne prennent une signification proprement sociale que lorsqu'on les rapporte à la logique des relations entre des agents déterminés. Tandis qu'avec l'écriture, les conditions sociales d'énonciation et les fonctions pratiques de la parole perdent de leur transparence, et qu'ainsi l'identité sociale des locuteurs devient problématique ou incertaine, les agents s'opposent sous le rapport de l'accès aux biens écrits en tant que biens rares : si ces biens qui tiennent leur valeur d'un processus collectif de l'ordre de la croyance sont, en un sens, à la fois relativement publics et impersonnels, leur appropriation présuppose la possession d'instruments d'appropriation qui ne sont pas universellement disponibles. Ce qui détermine la valeur symbolique d'un agent c'est donc, d'une certaine façon, le pouvoir de manipulation légitime qu'il peut revendiquer sur les signes linguistiques les plus distinctifs, textes savants ou sacrés. Et ce pouvoir sur les mots consiste aussi à rendre socialement et logiquement improbable tout regard qui chercherait en dehors des mots le fondement du pouvoir qui leur est octroyé.

En effet, si de tels biens sont assurés d'un cours relativement durable, et relativement indépendant des individus singuliers, c'est dans la mesure où celui-ci peut trouver une garantie ultime dans des institutions (au sens large) détentrices du pouvoir de faire recon-

¹ C'est un rituel académique de présentation de travaux qui est à l'origine de ce texte. De l'exercice de réflexivité auquel je m'étais livré de façon inhabituelle, au moins sous cette forme, je me suis demandé quelques années plus tard si, après quelques nécessaires remaniements, il en restait quelque chose qui puisse se détacher du contexte initial. A d'autres d'en juger. Mon intention n'est pas d'offrir ici de la "théorie", terme qui se prête à des usages multiples, et semble, en général, convenir pour tout ce qui, un tant soit peu éloigné d'un terrain empirique, présente une allure abstraite et systématique.

² Ce point est central dans l'œuvre de Pierre Bourdieu, de *L'Esquisse d'une théorie de la pratique* (Paris, Droz, 1972) à *Méditations pascaliennes*. (Paris, Seuil, 1997).

naître de façon durable des mots autorisés, objets de commentaire gratuit comme les "concepts" et les "oeuvres" de la tradition lettrée, ou bien guides d'action comme les labels politiques. Ces institutions, en l'occurrence l'Ecole et l'Etat qui représentent des formes éminentes de monopole de la violence symbolique légitime, imposent dans les univers déterminés auxquels elles se rapportent un horizon du pensable et du dicible en sorte que la science qui vise à les prendre pour objet n'est possible qu'au prix d'une opération préalable de dépaysement. Ce qu'on appelle d'ordinaire rupture épistémologique pourrait bien consister, dans une certaine mesure, dans l'exercice méthodique de la fantaisie ou, plus précisément, dans l'effort méthodique pour imaginer une pensée (ou un langage) affranchie des mots qui la constituent par avance. Or il ne suffit pas de le dire ou de le vouloir pour éviter réellement de présupposer ce dont on entend rendre compte. C'est pourquoi le recours à la genèse historique s'avère particulièrement précieux quand il s'agit de manifester et de concevoir la contingence des fictions historiquement fondées que recèlent les usages les plus ordinaires de mots (parmi ceux que j'ai étudiés, la "nation", les "intellectuels", les "consommateurs"). Par ailleurs, étant donné que l'impensé social est inscrit dans l'usage routinisé des instruments de pensée les plus inaperçus parce que les plus ordinaires, l'un des meilleurs moyens de le faire apparaître comme tel, est sans doute, de prendre pour objet les technologies intellectuelles que les institutions contribuent à inventer et à reproduire.

Ainsi, la rhétorique dissertative et, dans un tout autre domaine, le graphique propre à la science d'entreprise, sont bien plus que des recettes pour l'exposition de la pensée : ce sont des instruments de mise en ordre et de mise en forme du discours qui imposent aux spécialistes qui les utilisent un certain style cognitif et aussi - quoique de façon moins apparente- éthique³. L'apprenti philosophe,

³ L. Pinto, *Les philosophes entre le lycée et l'avant-garde*, Paris, L'Harmattan, 1987, p. 15 sq.; "Graphique et science d'entreprise", *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1987/69, pp. 93-97. Dans la suite du présent article, les références

voué aux exercices d'école et à la libre activité de méditation, s'emploie à susciter des questions dont il sait au moins une chose, c'est qu'elles doivent marquer le dépassement savant du point de vue ordinaire : à cette posture sont associés des schèmes mentaux spécifiques, tels que la prise de distance envers les "opinions", la hiérarchisation du pensable (la "raison" au-dessus de la "passion"...), la progression vers un dénouement heureux marqué par l'ampleur et la profondeur. En ce cas, l'excellence consiste à savoir prendre son temps pour débrouiller les difficultés et élucider des problèmes qui sont réputés ne se poser que moyennant de nombreuses précautions. La référence à l'action est, au contraire, omniprésente dans les instruments de communication propres aux individus ayant à se repérer dans la vie économique. Le graphique, avec ses flèches, ses cercles et ses triangles, est asservi de façon patente à la recherche d'efficacité tout en prétendant offrir une représentation systématique du réel qui a presque les apparences d'un "modèle". L'instrument condense toute une vision de la pensée dans un univers social aussi éloigné que possible de l'univers de la réflexion gratuite : il n'est pas besoin de pinailler indéfiniment sur des mots dès lors que par la vertu du formalisme graphique, semble être obtenu l'essentiel de ce qu'on peut raisonnablement attendre, une représentation opératoire qui intègre les mots, y compris les plus triviaux, dans un réseau de relations et de règles d'action.

La rupture avec les usages sociaux et intellectuels de l'écriture, impliquée par l'activité d'objectivation sociologique, n'est pas possible sans un travail d'écriture, un travail sur l'écriture, qui vise à prendre en compte les effets de cette rupture. Si l'on veut instaurer un point de vue nouveau sur des biens traditionnellement tenus pour sacrés ainsi que sur les producteurs de ces biens, il faut parvenir à soustraire la posture d'objectivation scientifique aux principales alternatives imposées par le fonctionnement du champ intellectuel, celle de la célébration et de la polémique, celle de la fascination et du ressentiment,

sans nom d'auteur renvoie à des textes écrits par moi.

celle de l'arrogance lettrée et de la modestie positiviste... Loin d'être une affaire de "forme", l'écriture est un moment privilégié dans lequel se refléchet la perception des contraintes objectives inscrites dans le rapport social à l'objet. Sans ignorer l'efficacité quasi inexorable des conditionnements sociaux qui les commandent, elle doit déjouer les lectures les plus probables grâce à des associations socialement improbables de sérieux et de désinvolture, de tact indigène et d'objectivisme distant, de mots ordinaires et de mots techniques... dans lesquelles s'annonce la liberté envers l'objet et les censures intellectuelles, une liberté instruite et contrôlée dans la forme d'un gai savoir. A l'encontre de ceux qui placent le ressentiment (ou la mélancolie) au principe de la volonté de connaître, on peut soutenir que l'existence d'un plaisir spécifique est attestée par certains usages scientifiques du langage et, en particulier, de ceux qui, sur le modèle du mot d'esprit, contribuent à tourner les défenses imposées par le monde social sans avoir à les contredire ou à les transgresser. Le ton de l'objectivisme scientifique, potentialité toujours inscrite dans l'adoption d'une posture savante, est d'autant plus inapproprié que l'on a affaire à des objets socialement prétentieux dont les biens culturels les plus légitimes sont un cas particulier : l'effet de connaissance résulte en grande partie de l'association, dans un seul et même discours, de la logique indigène qu'il s'agit d'exhiber par l'usage simulé autant que par l'analyse, et de la logique scientifique qui doit s'efforcer de proposer une description de la précédente. Je prendrai un seul exemple dans mon propre travail. Ayant à analyser des "leçons de philosophie" parues dans *le Monde*⁴, je ne pouvais me contenter de juxtaposer un discours indigène prestigieux (Derrida, Lévinas, Serres, etc.) et des analyses sociologiques car, même malgré moi, j'aurais ainsi risqué d'accorder aux indigènes l'essentiel de ce que, conformément à la représentation scolaire de l'autonomie de leur discipline, ils attendent de leurs "critiques" : la reconnaissance de l'hétérogénéité radicale de la langue philosophique souveraine et de la langue sociologique platement "réductrice". C'est

pourquoi sur ce terrain, peut-être plus que sur d'autres, il apparaissait indispensable de ne pas mettre entre parenthèses la compétence savante des philosophes mais plutôt d'en éprouver les possibilités en la poussant aux limites de la dissonance, lorsque le jeu lettré des substitutions et des oppositions de mots, combiné avec les registres ordinaires du discours oral ou des gestes corporels qui en sont l'analogon, libère des associations de sens inédites grâce auxquelles, de façon inopinée, le monde social fait retour à la parole. Autrement dit, pour déconstruire sociologiquement ces discours, il fallait sembler, au moins jusqu'à un certain point, se prêter au jeu, mais en se jouant par exemple, du philosophe marin lancé dans les pensées de grand large, ou du déconstructeur pressé, piégeant socratiquement au téléphone un journaliste étourdi en attente de papier plus que de philosophie.

DÉTRESSE ET OPULENCE SYMBOLIQUES

La mise en question des présupposés de la connaissance savante ne conduit pas à opposer purement et simplement deux mondes avec d'un côté, la pensée abstraite des intellectuels ou des théoriciens et, d'un autre côté, l'expérience ordinaire du profane. Cette coupure dissimule l'existence d'un continuum dans la multiplicité des logiques pratiques que tous les agents sociaux mettent en œuvre. Même des professionnels du raisonnement formel et formalisé tels que les philosophes font un peu comme tout le monde : quand un individu revendique la qualité de philosophe et entend obtenir la reconnaissance des pairs, il ne fait rien d'autre que de se proposer une représentation plus ou moins fine de l'espace des possibles théoriques lui permettant d'anticiper des attentes déterminées et de prévoir des coups susceptibles d'être perçus et situés dans une échelle allant de ce qui, à un moment donné, est réaliste, raisonnable, sûr, à ce qui est audacieux, original, risqué... Derrière l'espace officiel, il y a un espace officieux que le tact indigène conduit à refouler. Ainsi, le sens pratique, loin d'être l'opposé de la "théorie", existe en fonction de deux modes d'être extrêmes correspondant aux degrés de formalisation de l'univers social considéré. Tantôt,

⁴ cf *Les philosophes...*, op. cit., p. 163 sq

l'ajustement aux potentialités objectives a été rendu possible par un travail systématique préalable de socialisation et de sélection des significations tendant à doter un nombre inévitablement limité d'agents de la capacité de produire des réponses conformes dans des situations nouvelles non immédiatement déchiffrables ; le propre d'une inculcation réussie est que ce travail tend à devenir inapparent. Tantôt, au contraire, la nécessité d'improviser une conduite avec les seuls moyens disponibles, les "moyens du bord" comme on dit, découle soit de l'absence de code soit de l'impuissance d'un agent à maîtriser celui qui serait requis dans des circonstances déterminées.

De l'étude des situations de détresse symbolique, on peut attendre un double enseignement : elles permettent de manifester, le cas échéant, les présupposés sociaux et cognitifs d'une forme spécifique de compétence, et en outre, elles révèlent, par un passage à la limite, comment une conduite sensée (ou du moins intelligible) peut être élaborée dans des conditions défavorables ou difficiles. J'ai essayé (sans intention de systématisme "théorique") de décrire des situations de ce type. D'abord en considérant des situations caractérisées par la référence sans moyens à un modèle légitime. En étudiant des produits typiques de la contrainte scolaire, les "mauvaises copies" de philosophie⁵, il m'avait semblé possible, contre l'opinion indigène, de dégager certaines régularités qui découlent, pour une part, de la représentation en simili de la discipline philosophique, et de saisir, de cette façon, quelques aspects de la dépossession scolaire et culturelle. On découvrait ainsi non pas l'ignorance nue, mais une multitude de gestes mimant les postures cultivées, obséquiosité culturelle, moralisme, recherche "naïve" d'exhaustivité, examen scrupuleux des moindres termes de la question posée, etc. Par ailleurs, des situations ont été considérées où n'existe aucun modèle pouvant être imité de façon même grossière ou approximative. Dans de telles situations, la parole ne peut avoir d'autre moyen de validation que l'acte même

de mise à l'épreuve : la prétention du locuteur formulée à travers des expressions telles que "c'est moi qui te le dis", est établie non pas en vertu de la conformité à des discours autorisés, mais par cette double négation qu'est l'échec infligé aux contradicteurs éventuels sommés de se déclarer. Celui qui, dépourvu de l'accès à des ressources collectives, ne peut offrir pour tout gage que le crédit de sa personne, est voué à la forme intime de la certitude, reconnaissable d'après une expressivité souvent associée aux classes populaires. Son discours impose plus ou moins implicitement un rapport social de défi qui a quelque chose à voir avec l'honneur : la "proposition vraie" est celle qui, compte tenu de l'état des instruments de "démonstration" disponibles, est parvenue, au moins dans le cercle familial de pairs réputés bienveillants, à surmonter le démenti incrédule grâce au témoignage le plus irrécusable qu'est l'expérience inscrite dans le corps ("hou là là", "attention", "ça fait mal"!) impossible, sauf cruauté ou mépris, à écarter⁶. De même, il existe une validation proprement pratique que mettent en oeuvre, à défaut de compétence juridique, les individus engagés dans des conflits aussi ordinaires que les "pépins" de la vie quotidienne (par exemple les "litiges de consommation"). Face à l'adversaire, on sait au moins ceci qu'il s'agit d'établir publiquement le bien-fondé de son point de vue et d'opposer à l'autre partie un solde positif dans lequel les actes perçus comme conformes (une lettre recommandée avec accusé de réception envoyée dans les délais) pèsent plus que les actes perçus comme non conformes qui, le cas échéant, peuvent être minimisés, attribués aux circonstances, à une ignorance licite et pardonnable... L'un des seuls moyens de mettre un terme aux controverses imposées par l'épreuve de crédibilité dans laquelle on s'est engagé est le recours, d'usage délicat et donc exceptionnel, à une clause non écrite d'alarme qui vise à rappeler les exigences ultimes découlant notamment de propriétés génériques qu'aucune solution ne saurait méconnaître, la qualité d'être humain

⁵ "L'école des philosophes", *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1983/47/48.

⁶ " 'C'est moi qui te le dis' ! Les modalités sociales de la certitude", *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1984/52-53, pp. 107-108.

et le caractère intolérable de certains dommages tenus pour évidents⁷. Dans les situations de détresse symbolique, le je est réduit à puiser dans l'énergie que procure l'affirmation de la conviction sincère ("c'est moi qui te le dis..."), trahissant ainsi toute la distance qui le sépare des sujets dotés d'autorité, dispensés d'engager leur personne dans leurs affirmations, et dont l'assurance exprime le pouvoir de compter sur un capital collectif d'institution, État, Université, Eglise, etc.

Fascinés par un regard qui suspendrait radicalement la familiarité, les sociologues ont été souvent tentés (non sans raisons !) de parler des étrangers, immigrés ou exilés, sans voir qu'il est aussi des étrangers plus proches, plus familiers, peut-être plus énigmatiques, les enfants. Car que reste-t-il comme moyen de déchiffrer le monde commun quand on est dépourvu des possibilités de transposition dont dispose plus ou moins celui qui vient d'ailleurs ? Il y a là des gens rassemblés qui vous regardent. Quel jeu se joue dans ce lieu ? Et qui l'énonce, ou plutôt : qui a l'autorité pour le faire ? Il y a cette expression du visage, cette modulation de la voix qui semblent indiquer la bienveillance, l'indignation, l'approbation, l'agacement... Mais la règle qu'elles suggèrent n'est jamais un objet d'évidence, étant semblable à la flèche dessinée qui suppose tout un jeu plus qu'elle ne l'impose. Ce froncement sévère de sourcils lui-même peut ne pas être vrai, s'il arrive, en un instant, à être transfiguré en mascarade par le défi, venu de l'enfant, d'un sourire insistant et tendre. Il y a bien chez celui-ci le sentiment obscur que quelque chose se joue ici sous ses yeux, mais rien qui ressemble à une perception univoque des consignes. Ce qui manque encore est le principe capable de faire comprendre un mode d'emploi concret concernant les conditions de production, les limites d'usage, la hiérarchie des règles. Des fragments se dessinent, noyaux de certitude avec leurs figures de "policier" et de "pompier", emblèmes d'une nécessité univoque et ultime. Il suffit de voir parfois jouer ensemble

des enfants pour saisir à quel point les clauses sont toujours mobiles, ambiguës, un des enjeux des jeux entre pairs étant le pouvoir de définition du jeu. Apparemment, rien ne permet de décider en dernier ressort si ce pied posé sur la banquette de la voiture, juste vers le milieu près du voisin, est placé sans intention, s'il marque la transgression, le défi, ou s'il ne serait pas simplement la trace d'un échange antérieur désormais clos mais qui peut soudain se réveiller à travers les complicités de la curiosité. Est-ce, en pareil cas, le partage strict de l'espace, un flou excusable ou bien l'alternance des déploiements et des compressions qui doit prévaloir ? La règle est cachée, est obscure, ou manque. Qui écouter, qui croire, et qui le sait ? Il faut, bien sûr, se laisser prendre au jeu des autres sous peine de s'exclure de l'occasion d'être dans le coup, mais il faut le faire tout en cherchant, afin d'inverser l'épreuve du doute, à insinuer en l'autre l'inquiétude d'être la dupe dans un jeu beaucoup plus compliqué qu'il ne l'avait d'abord imaginé. Savoir rire le dernier.

L'ÉCRITURE ET L'OBJECTIVATION DU SUJET

La mise en question du rapport savant au monde social, si elle suppose comme un de ses préalables essentiels, l'analyse de la dépossession symbolique, ne se réalise peut-être jamais autant que dans la sociologie des intellectuels qui vise à rompre avec la disposition lettrée à traiter les discours comme des textes (ou des "représentations") et donc comme des purs objets de commentaires. Dévoiler les stratégies des agents, cela ne consiste pas à mettre en évidence la recherche exclusive des seuls profits externes de carrière et de notoriété en laissant hors de portée les contenus spécifiquement intellectuels. Car le sens pratique est précisément ce qui permet à un agent singulier de discerner un état déterminé de l'espace des possibles : celui-ci, loin de se réduire à la seule distribution des rétributions temporelles mesurables, est structuré par des déterminations internes, appréhendées simultanément dans le registre cognitif de l'information et dans le registre économique du profit symbolique. C'est seulement le travail d'explicitation, très exceptionnellement réalisé (soit par les indi-

⁷ "Du pépin au litige de consommation. Une étude du sens juridique ordinaire", *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1989/76-77.

gènes soit par les observateurs), qui conduit à faire exister cet espace sous un jour insolite, qui est celui de la logique sociale, et non "théorique", des oppositions, des équivalences (Marx-Nietzsche-Freud contre Platon-Descartes-Kant), des hiérarchies (en haut, l'idéalisme, la philosophie allemande...en bas, le positivisme, l'empirisme, la philosophie anglaise...). Si l'on ne parvenait à établir les lois de correspondance entre l'ordre des contenus savants explicites et l'ordre des pulsions socialement conditionnées, l'énergie sociale dépensée sous forme d'arguments, de polémiques, de programmes, de commentaires en faveur de mots fétichisés du discours savant demeurerait le plus souvent assez mystérieuse. Ainsi, la rhétorique philosophique de l' "indécidable" (de la "différence", du "désir"...), qui était censée subvertir la domination du "logos occidental" ne prend sens que lorsqu'on se donne le projet et les moyens de la considérer comme l'une des formes de la lutte de frontières mettant aux prises la discipline philosophique avec les disciplines classantes que sont les disciplines scientifiques et notamment les sciences sociales, lutte dont les enjeux sont les classements aussi bien scientifiques que sociaux, réputés toujours trop grossiers pour la discipline noble.

La sociologie des intellectuels, parce qu'elle incite à déplacer le regard des mots aux actes, aux agents et aux situations, est une des façons de donner un contenu au programme d'une pragmatique sociale en montrant comment peuvent être transposées à l'univers lettré de l'écrit les intentions d'une linguistique des actes de langage jusqu'à présent plus ou moins confinée au domaine assez pauvre sociologiquement des interactions orales, conversations téléphoniques, rites de politesse et autres isolais verbaux. Pour rendre compte d'une mention apparemment simple de noms comme Hegel ou Nietzsche par un philosophe actuel, il peut être indispensable de reconstituer l'espace total des options théoriques hiérarchiquement ordonnées à un moment donné afin de pouvoir la situer, avec la signification implicite qui lui est propre, celle d'une prise de

position sur une façon de philosopher⁸. Une telle pragmatique se caractérise par la nécessité de prendre en compte l'effet de brouillage induit par la forme de l'écrit : le discours savant, aussitôt reconnu dans sa vérité par les destinataires dotés de la compétence requise qui savent y déceler toutes les informations pertinentes, même les plus officieuses, se trouve saisi dans la logique pure des "problèmes" et des "thèmes" qui semblent s'imposer d'eux-mêmes.

Tant qu'on ne le pense pas de façon pragmatique, l'auteur du texte demeure lui-même quelque peu indéfini et fonctionne tour à tour comme un agent empirique en deçà du discours, comme un locuteur seulement construit par le discours, voire comme une mystérieuse subjectivité constituante originale. Or même l'expérience esthétique qui, plus que toute autre, passe pour singulière, personnelle sinon incommunicable, est structurée, jusque dans ses nuances, par des catégories spécifiques dont les variations systématiques reflètent les positions dans l'espace des locuteurs. Ainsi, l'analyse d'un certain nombre de discours cultivés dans la rubrique "le Musée égoïste" du *Nouvel Observateur* (articles sur des oeuvres d'art de leur choix signées par des personnalités réputées pour leur compétence culturelle) a permis de montrer les relations systématiques unissant la forme expressive utilisée par un agent, la nature du sentiment esthétique évoqué par lui et sa position objective dans l'espace des locuteurs sur l'art⁹. En premier lieu, il apparaît que l'auteur du discours est le produit socialement conditionné d'un travail de construction sociale. En effet, il existe une pluralité de statuts d'auteur, et le statut auquel un individu déterminé peut prétendre est fonction de l'importance et des caractéristiques du capital culturel détenu. Pour simplifier, je dirais qu'une des oppositions principales est celle qui s'établit entre deux groupes d'auteurs : ceux qui ne peuvent

8 Pour une démonstration éclairante, voir Charles Soulié, "Anatomie du goût philosophique", *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1995/109.

9 "L'émoi, le mot, le moi. Le discours sur l'art dans le "musée égoïste" du *Nouvel Observateur*", *Actes de la recherche en sciences sociales* 1991/88, pp.78-102.

invoquer rien d'autre que la qualité de la personne - ou mieux : du personnage- définie par des attributs publics prestigieux fondés en dernier ressort dans le règne des grandeurs temporelles (naissance, richesse, notoriété, capital social), et ceux qui, disposant de la ressource éminente d'une oeuvre, peuvent oser mettre en avant une identité épurée qu'ils affirment ne tenir que d'elle. Le Je des premiers est identifiable par des événements biographiques, des amitiés..., toutes références qui sont brouillées chez les seconds qui semblent n'avoir affaire qu'aux puissances abstraites de la création, de l'amour, de la mort. La forme mineure du "journal intime" des uns s'oppose à la forme noble de la méditation philosophique ou poétique des autres. En second lieu, de la correspondance postulée entre l'ordre public des mots et l'ordre réputé intime des émotions, on peut conclure que ni les premiers ni les secondes ne se distribuent au hasard : alors que certains auteurs, les moins légitimes culturellement (journalistes, écrivains grand public), sont cantonnés dans le registre des sensations les plus humbles (joies simples et silencieuses, souvenirs d'enfance...), les plus éminents accèdent aux affects indicibles ou paradoxaux de la mystique dionysiaque mêlant Eros et Thanatos ou de la théologie négative, au delà du langage. La religiosité intellectuelle ne cesse d'osciller entre ces deux formes archétypales qui se trouvent réunies au moins en ceci qu'elles tendent à manifester l'impuissance de l'entendement ordinaire. Cette question des relations entre les intellectuels et le sacré est certainement l'une de celles que l'on aurait profit à aborder de façon systématique¹⁰.

UNE SOCIOLOGIE DE L'URGENCE

Si l'on admet que la sociologie des intellectuels est une forme d'auto-analyse, d'auto-socioanalyse collective, on comprend qu'elle puisse par là-même revêtir des fonctions proprement scientifiques. L'intérêt légitimement porté aux problèmes de genèse apparaît d'autant plus justifié qu'il se combine

¹⁰ Sur un cas intéressant de religiosité philosophique, voir "Conscience et société. Le Dieu de Jules Lachelier et la sociologie durkheimienne", *Corpus*, n°24-25, 1994, pp. 149-167.

avec le fonctionnement polémique de la raison scientifique aux prises non pas tant avec certaines erreurs génériques faciles à identifier dont parlent les (bons) manuels, qu'avec les tentations, toujours renouvelées, inscrites dans le point de vue du sujet connaissant. On peut avoir des raisons de craindre que la rupture avec les prénotions ne soit qu'une incantation un peu rhétorique aussi longtemps que l'on ne se donne pas les moyens de repérer celles-ci en situation, dans une conjoncture intellectuelle déterminée, caractérisée par une somme de jugements non discutés, de méprises, de cécités qui s'impose aux agents en favorisant certains choix d'objets et de méthodes au détriment d'autres choix possibles. Reconnaître qu'il existe des degrés dans l'urgence scientifique, c'est tout simplement prendre acte du fait que la production intellectuelle est soumise à des contraintes sociales qui méritent d'être prises pour objet et traitées, mais dans un registre évidemment différent de celui des discours indigènes en compétition. La part des textes "polémiques" que j'ai écrits parle à elle seule en faveur de cette conception de la vigilance épistémologique -conception qu'on pourrait appeler soit militante soit civique. Cette option peut compter avec tout ce qu'il y a d'irremplaçable dans un regard contemporain, mais elle comporte aussi ses difficultés propres qui découlent notamment des conditions souvent très ingrates de la collecte des données et de la nécessité de formuler des hypothèses à partir d'un matériel parfois lacunaire.

En cherchant à élaborer une connaissance des conditions de la production des discours contemporains, le sociologue est conduit à analyser concrètement les mécanismes par lesquels l'autonomie du champ intellectuel tend à être affaiblie et peut-être menacée. L'histoire de la catégorie d'intellectuel est un moyen de saisir l'enjeu de transformations récentes dont l'un des signes les plus manifestes est sans doute la diffusion extrême du mot. Cette figure sociale apparue à la fin du 19^e siècle en France apparaissait en grande partie comme une réponse au double défi d'idéologues conservateurs : pour échapper à la disqualification intellectuelle, il fallait montrer que l'universalisme de valeurs autonomes n'était pas simplement une idéologie

corporative d'un groupe ayant intérêt à ignorer l'histoire, la vie, l'expérience, le concret ; pour échapper à la disqualification politique, il fallait montrer qu'aucune visée de "pouvoir" n'inspirait les discours universalistes des intellectuels. La figure de l'intellectuel se voulait, en principe, caractérisée par l'alliance tenue pour nécessaire -quoique n'étant pas réellement formalisable- entre une compétence spécifique attestée par le jugement des pairs et un mandat civique : le crédit accumulé par des oeuvres dotées d'une valeur proprement culturelle constituait le seul fondement de la prétention quelque peu insolite à parler au nom de l'universel¹¹. Or la définition exotérique de l'intellectuel qui tend à s'imposer à la faveur du pouvoir de consécration conquis par les médias¹² présuppose une inversion de la relation entre ces termes. La dramaturgie souvent spectaculaire de la proclamation éthique sur des points de l'actualité difficilement contestables (Goulag, droits de l'homme) tend à passer pour le signe et l'essence de la compétence grâce aux circuits circulaires d'intercélébration avec ses "débat", ses "palmarès", ses comptes rendus, etc. Parce qu'ils occupent une position précaire dans les hiérarchies culturelles, à la limite du savant et du profane, les intellectuels nouvelle manière doivent surmonter une contradiction entre leurs hautes prétentions et leur refus d'être classés. Ayant à affaiblir ou à contourner les forces de censure intellectuelle et politique dont ils pourraient être victimes, ces "intellectuels" étranges sont portés à réinventer tous les arguments de l'anti-intellectualisme.

¹¹ "Les intellectuels vers 1900 : une nouvelle classe moyenne", in *L'Univers politique des classes moyennes*, Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1983, pp. 140-155 ; "La vocation de l'universel. La formation de la représentation de l'intellectuel vers 1900", *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1984/55, pp. 23-32.

¹² *L'intelligence en action : le Nouvel Observateur*, Paris, Métailié, 1984 ; "Tel Quel. Au sujet des intellectuels de parodie", *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1991/89, pp. 66-77 ; "Déconstruire Beaubourg. Art, politique et architecture", *Genèses*, 6, décembre 1991, pp. 98-124 ; "Le journalisme philosophique", *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1994/101-102, pp. 25-38.

Décrire les stratégies conditionnées par ces contraintes structurales revient à décrire cette doxa intellectuelle qui fait l'air du temps et que l'on aurait tort de réduire aux seules productions un peu naïves de quelques auteurs mineurs. Dans l'accroissement de la population universitaire réside l'un des fondements objectifs de l'ethnocentrisme intellectuel triomphant qui est surtout reconnaissable d'après certaines mises en formes "théoriques" dominées par la question des rapports entre l'élite cultivée et les masses : dans ces discours, la vieille hantise du prolétariat intellectuel, dans la version modernisée d'une "culture de masse", se combine de diverses façons avec des théodicies indigènes annonçant une "mutation" inédite, l'intellectualisation du monde social, que l'on peut caractériser schématiquement par la substitution d'un sujet "intelligent" aux déterminismes "matérialistes" du passé¹³.

Le tabou de l'interne

La sociologie des intellectuels permet de proposer une représentation réflexive de la connaissance objective, représentation en quelque sorte "phénoménologique" (au sens, donné par Hegel, d'une autocritique de l'expérience) qui, intégrant le processus de construction du savoir, et le thématissant, permet de révéler la relativité historique des instruments de pensée du monde social et, par suite, de la dominer. C'est pourquoi la question du relativisme sociologique (ou, plus précisément, la question de déterminer dans quelle mesure la sociologie en tant que telle implique une conception relativiste du savoir) ne peut recevoir de réponse simple. Un exemple privilégié est celui de la discipline philosophique dont la sociologie n'est

¹³ "La doxa intellectuelle", *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1991/90, pp. 95-100. Pour rendre compte de ce type de prophétisme, il faudrait prendre en compte également l'effet spécifique d'une attitude quasi mystique envers le "changement", qui trouve son illustration dans le principe, mis en lumière et contesté par Durkheim, selon lequel "le devenir échappe à la pensée scientifique, c'est-à-dire à la pensée distincte" (E. Durkheim, *Bulletin de la Société française de philosophie*, 14.1. Science sociale, fasc. 61 (1914) reproduit in *Textes*, présentés par V. Karady, Paris, éd. de Minuit, tome 1, 1975, p. 69).

pas facile à réaliser du fait, notamment, que les sociologues entretiennent un rapport fasciné et souvent malheureux à la philosophie qui les porte soit à aller chercher au loin des concepts destinés à ennoblir, sinon à orner leur pratique, soit à répudier tout méta-discours au nom de l'empirie. Appréhender sociologiquement les discours philosophiques consiste à prendre pour objet non seulement des oeuvres dotées d'une prétention de validité interne mais aussi le fonctionnement d'un champ autonome garantissant cette propriété spécifique. Or ni la coupure absolue entre l'interne et l'externe ni, à l'inverse, la négation de cette coupure, ne sauraient être tenues pour des requisits préalables, dans la mesure où seul un traitement différencié et fin permet de rendre compte d'une réalité qui est loin d'être uniforme. Déterminer les degrés d'autonomie n'est pas un problème de "théorie" (ce qui reviendrait, "en pratique", à utiliser des indicateurs formels de titre - l'agrégation - et de "profession") mais une affaire purement empirique consistant à s'interroger, en premier lieu, sur les conditions sociales de délimitation de la population des philosophes, sur ses instruments d'intégration logique, éthique, rituelle, etc. Bien vite, c'est la catégorie même de philosophe qui s'avère trop massive parce que son usage non réfléchi contribue à accorder tacitement les mêmes prérogatives d'indépendance intellectuelle à l'ensemble des agents alors même qu'ils s'opposent sous plusieurs rapports : parmi les producteurs de biens philosophiques, comment pourrait-on traiter de façon univoque des individus proches du pôle de l'érudition et des individus proches du pôle "mondain", des individus qui tendent à reproduire l'institution dont ils sont le produit et des individus proposant des produits affranchis, au moins dans une certaine mesure, des conditions de la reproduction institutionnelle, et enfin, parmi ces derniers, des individus porteurs de culture scientifique et des individus visant à faire valoir de façon subversive le capital d'humanités dont ils disposent, essentiellement constitué par l'"histoire de la philosophie"? comment traiter de façon univoque leurs discours ? Au lieu de reprendre tels quels les découpages indigènes, la sociologie des discours philosophiques peut permettre de pro-

blématiser ce que la discipline réussit à soustraire à l'interrogation en usant de l'autorité que lui procure sa forte légitimité scolaire et culturelle. Alors qu'un genre scolaire comme la dissertation philosophique tend à être cantonnée par les représentants de la discipline dans le domaine élémentaire, à la fois humble et indispensable, des apprentissages initiaux, on peut tenter de prendre pour indicateur de soumission aux contraintes externes de reproduction de la discipline le degré auquel un agent singulier mobilise les schèmes intellectuels et rhétoriques (qui bien souvent se confondent) qui caractérisent ce genre. Faute de prendre en considération les conditions sociales de possibilité de leurs discours, et donc leur fondement autant que leurs limites, les philosophes se privent des moyens de la lucidité qu'ils revendiquent et qu'ils s'arrogent statutairement. Le privilège de la parole pure les met à l'abri de ce qu'ils perçoivent hâtivement comme une "réduction" et qui, en réalité, est une mise à l'épreuve des présupposés du discours, comme telle conforme aux exigences proclamées d'une réflexion radicale.

L'un des effets de la domination de la discipline philosophique et, de façon plus générale, de la tradition lettrée, est peut-être une représentation du monde social comme règne de l'"impersonnel", de la "moyenne", du "On"¹⁴. De là découle l'idée très répandue selon laquelle la sociologie appauvrit ("réduit") les contenus intellectuels dès lors qu'elle les touche. Mais cette idée présuppose que pour établir la connexion entre ces contenus et l'ordre purement "externe" des facteurs, il faudrait supprimer dans les premiers tout ce qui excède l'information enfermée dans les seconds. On peut, au contraire, avancer que le mode de pensée sociologique offre des usages plus profonds

¹⁴ Sur ce point, voir P. Bourdieu, *L'ontologie politique de Martin Heidegger*, Paris, éd. de Minuit, 1988. Essentiellement préoccupés de mettre Heidegger à l'abri du soupçon de nazisme, et, en général, de le préserver des engagements "mondains", les commentateurs autorisés ont tendance à occulter la question, pourtant "fondamentale", de savoir quels sont les présupposés intellectuels et sociaux du thème du "On" chez Heidegger et chez ses lecteurs.

consistant précisément à enrichir les productions savantes par la prise en compte d'un point de vue jusque là occulté : l'analyse des "essences" affectionnée par la tradition scolaire ne peut se perpétuer dans l'indifférence à ce qui advient aux "faits", la frontière entre les premières et les seconds étant problématique, n'en déplaise à ceux qui dissertent sur le "sens", le "goût", la "démocratie" ou l'"éthique". Et les philosophes qui découvrent aujourd'hui avec émerveillement à travers Wittgenstein le principe de la pluralité des "formes de vie" pourraient, dans l'intérêt même de la réflexion "théorique", se poser quelques questions "sociologiques" en se demandant, entre autres, si la coupure posée par eux entre l'interne (la philosophie) et l'externe (la sociologie) peut être maintenue sans révision dès lors qu'on se livre à des descriptions concrètes portant sur l'usage et les conditions d'utilisation de certains mots, comme y invite d'ailleurs Wittgenstein lui-même : " Les mots que nous appelons expressions du jugement esthétique jouent un rôle très compliqué, mais aussi très défini, dans ce que nous appelons la culture d'une époque. Pour décrire leur emploi, ou pour décrire ce que vous entendez par le goût, vous avez à décrire une culture. Ce que nous appelons actuellement le goût n'existait peut-être pas au Moyen Age. On joue des jeux tout à fait différents aux différents âges de l'histoire (...) C'est une culture tout entière qui ressortit à un jeu de langage. Pour décrire le goût musical, il vous faut décrire si les enfants donnent des concerts, ou les femmes, ou si seuls les hommes en donnent, etc., etc."¹⁵; le règne calme des essences, nous dit un bon auteur, peut être troublé par certains faits. Les mêmes philosophes pourraient par ailleurs également se demander si leur adhésion à la notion de "forme de vie" n'est pas fondée sur une part de malentendu¹⁶, entretenue par la disposition sociale-

ment (scolairement) conditionnée à valoriser les formes "autonomes" (en soi), et enfin, si elle n'est pas un nouveau moyen de justifier un anti-objectivisme spontané qui, naguère, avait pu trouver à s'exprimer dans la prédilection pour le "perspectivisme" nietzschéen. Si de telles interrogations sont sans terme, c'est sans doute parce qu'on ne peut jamais vraiment interrompre le mouvement d'aller et retour entre la "critique sociale"¹⁷ des instruments intellectuels et l'explicitation des présupposés philosophiques de l'usage scientifique de ces instruments. L'opposition "interne"/"externe" mériterait d'ailleurs d'être soumise à un examen de ce type. L'un des enjeux des controverses savantes étant le classement des producteurs et des produits (en écoles, genres...), on voit mal comment les constructions raisonnées de la sociologie pourraient manquer d'avoir des effets sur les représentations indigènes de l'espace considéré : dire dans un langage "relationnel" que certains agents appartenant au même champ, ou même à des champs différents, sont relativement substituables, proches, opposés, ou bien que telle position occupée par un agent est "intermédiaire" entre d'autres positions, signifie que la conception que l'on se fait des agents, de leurs classements et de leurs productions, se trouve modifiée par ces déterminations fondamentales, comme l'attestent d'ailleurs les réactions suscitées par ce mode de classement.

Ce qui est en cause dans l'analyse sociologique est, en droit, simultanément les producteurs et les produits : il n'y a pas de tabou de l'"interne". En effet, une telle analyse peut contribuer à procurer aux oeuvres un prin-

¹⁵ L. Wittgenstein, "Leçons sur l'Esthétique", in *Leçons et conversations sur l'esthétique, la psychologie et la croyance religieuse*, Paris, Gallimard, coll. Idées, 1982, p. 28.

¹⁶ Jacques Bouveresse écrit à propos du destin de Wittgenstein en France : "On pourrait même avoir l'impression, à certains moments, que son mérite principal est d'avoir anticipé de manière plus ou moins confuse certaines des découvertes les plus

importantes de 'nos' grands penseurs d'aujourd'hui : Derrida, Lacan, Foucault, Lyotard et quelques autres", "Wittgenstein existe-t-il ?", *Magazine littéraire*, 352, mars 1997. Sur les dérives wittgensteiniennes de l'un d'eux (Lyotard), Bouveresse avait déjà consacré quelques développements.

¹⁷ Cette expression employée par Pierre Bourdieu ("critique sociale du jugement" est le sous-titre de *La distinction*) est, par elle-même, l'illustration d'un tel procès dialectique grâce auquel peuvent être surmontées les alternatives du sociologisme et du théoricisme, du relativisme et du dogmatisme.

cipe d'intelligibilité à la fois plus juste et plus pertinent que les codes de la tradition lettrée qui, outre qu'ils se contentent, en général, de consacrer, à travers les biens fétichisés, l'état des rapports de force symbolique entre agents disposant de l'autorité pour juger et classer¹⁸ - enveloppent par ailleurs tacitement une anthropologie sommaire (les "influences", le "moi" de l'auteur...). La lecture des textes que la sociologie favorise est certes objectivante si l'on entend par là qu'elle comporte une nécessaire référence aux propriétés sociales des agents ainsi qu'à

l'univers historique qui constitue l'horizon de leurs pratiques ; elle peut aussi, pourtant, être vue comme une tentative pour réactiver des intentions de signification en les rapportant non pas, à la façon de Husserl, à la conscience pure, dépouillée de présupposés, mais au sens pratique comme principe invariant grâce auquel s'opère la communication entre le monde de l'expérience ordinaire et celui de la production savante.

¹⁸ *Les Neveux de Zarathoustra. La réception de Nietzsche en France*, Paris, Seuil, 1995, 207 p.