



Monde flou ?

Matthieu de Castelbajac

► To cite this version:

Matthieu de Castelbajac. Monde flou ?. SociologieS, 2013, Grands résumés, Monde pluriel. Penser l'unité des sciences sociales, <http://sociologies.revues.org/4304>. hal-00797880

HAL Id: hal-00797880

<https://hal.science/hal-00797880>

Submitted on 7 Mar 2013

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

SociologieS

Grands résumés

Monde pluriel. Penser l'unité des sciences sociales

Monde flou ?

Discussion de l'ouvrage de Bernard Lahire, *Monde pluriel. Penser l'unité des sciences sociales*, Paris, Éditions du Seuil, 2012.

MATTHIEU DE CASTELBAJAC

Notes de la rédaction

Le Grand résumé de l'ouvrage de Bernard Lahire par son auteur est accessible à l'adresse : <http://sociologies.revues.org/4303> et la discussion par Luc Van Campenhoudt à l'adresse : <http://sociologies.revues.org/4309>

Texte intégral

- ¹ Le titre de cet essai prête au même malentendu que celui de son aîné, *L'Homme pluriel* (Lahire, 1999). Certains lecteurs ayant pris celui-ci pour une apologie du pluralisme, l'auteur avait été forcé de reconnaître que ce n'était « pas un très bon titre » (Duvoux, 2009). Mettant cette fois le monde au pluriel, Bernard Lahire reprend apparemment le risque de l'équivoque en connaissance de cause. Si, dans ce nouvel essai, il n'est toujours pas question de pluralisme ¹, que signifie alors le pluriel du titre ? Que le monde est observable grâce à des *focales variables* ; qu'il n'est pas multiple et discontinu, mais flou. Différents angles de champ font voir différentes choses, selon le degré de précision attendu. Tous ces angles ont cependant, pour l'auteur, une égale dignité scientifique. Le « géométral de toutes les perspectives » ne pouvant plus être « l'idée régulatrice de la recherche » qu'il a été naguère ², il nous faut un nouveau principe fédérateur, afin de conduire les sciences sociales à l'unité. Pour que les sociologues continuent de faire œuvre commune, Bernard Lahire leur propose de tendre à « l'équilibre » entre la variété des focales qu'ils emploient et les propriétés des êtres humains qu'ils surprennent dans leur objectif. Bernard Lahire pense avoir atteint, lui-même, ce point d'équilibre. On peut se demander si c'est le cas et dans le cas contraire, si l'auteur a au moins eu raison de poser le problème dans ces termes. Je répondrai non à la première question, mais oui à la seconde, bien que ce soit pour d'autres raisons que l'auteur.

Monisme conceptuel

- ² Le problème initial est posé en termes d'équilibre. Cependant Bernard Lahire ne veut pas d'une solution d'équilibriste. Il n'envisage pas d'établir un rapport de

proportion entre la variété des cadrages et celle des modèles de l'action. Car si tous les cadrages sont possibles, les images des humains en action vont s'empiler sans fin et les explications sociologiques vont crouler sous cette surcharge : « *homo æconomicus, homo psychiatricus, homo psychanalyticus, homo linguisticus, homo juridicus, homo religiosus, homo æstheticus, homo eroticus, homo sociologicus*, etc. » (p. 329) –c'en est trop. Le rééquilibrage annoncé est en fin de compte abandonné pour une solution d'allègement unilatéral : pour compenser l'inflation des cadrages sociologiques, Bernard Lahire décide d'appliquer un principe de parcimonie à la description des comportements humains. Il lui faut un modèle d'action unique mais omnibus, qui puisse valoir quel que soit le cadrage sociologique.

3 Le modèle proposé est celui de la table rase. Soit un être humain naturellement plastique ; aucune compétence ne lui est originellement donnée, sinon celle d'en acquérir de nouvelles. L'acquisition de cette seconde nature se fait toujours et partout de la même façon. À force de répétition, une disposition s'imprime plus ou moins fermement dans le corps et l'esprit des individus ; à la lettre, elle leur est *inculquée*. C'est son unique mode d'incorporation ; le seul, du moins, qu'envisage Bernard Lahire. Sans doute les individus, exposés à des « matrices socialisatrices » diverses, en ont-ils reçu des dispositions également diverses ; et sans doute la fréquentation de ces matrices, plus ou moins soutenue, laisse-t-elle en dépôt des dispositions elles-mêmes plus ou moins affirmées. Cela n'empêche pas qu'on soit en présence d'un monisme conceptuel, puisque c'est toujours le même processus de « socialisation » qui est à l'œuvre. Sur ce point, Bernard Lahire est moins pluraliste que Pierre Bourdieu. Le programme de ce dernier envisageait une grande variété de concepts dispositionnels : *habitus*, *capitaux*, *pouvoirs*, *hexis*, *illusio*, sens pratique... Si Bernard Lahire se félicite d'avoir marqué un progrès par rapport à Pierre Bourdieu en dépeignant des personnalités plus riches, plus clivées, il le paie d'une régression empiriste, puisque, comme David Hume (dont les mânes sont invoquées pp. 29-30), il considère que les dispositions sont façonnées par la seule force de la répétition : « des expériences sociales relativement analogues qui se répètent peuvent se cristalliser sous la forme de capacités ou de *compétences* pour faire certaines choses » (p. 28).

4 On peut faire plusieurs reproches à cette conception empiriste des dispositions. Elle pêche d'abord par son optimisme pédagogique. La répétition n'est pas gage d'apprentissage : on peut jeter une pierre mille fois en l'air, elle n'apprendra jamais à voler. C'est pourquoi Charles Sanders Peirce disait qu'une habitude est en fait le développement logique d'une potentialité donnée, « *the accident of having done this or that merely having an adjuvant effect* » (cité par Kilpinen, 2012, p. 7)³. Il s'ensuit qu'on peut posséder une disposition sans jamais l'avoir mise en œuvre. Charles Sanders Peirce disait encore qu'une allumette a l'habitude de s'enflammer quand on la craque, « *although it has never done so yet and never will but once* » (cité par Kilpinen, 2012, p. 7)⁴. Nos habitudes acquises étant un cas particulier du développement logique de nos dispositions constitutives (ce que Bernard Lahire admet [p. 33]) et les habitudes acquises à force de répétition étant elles-mêmes une sous-variété de ce cas particulier, on ne comprend pas pourquoi on devrait accorder à celle-ci une position de monopole dans l'explication des comportements humains. Aucune raison n'est avancée, en tout cas, pour exclure les autres membres de la famille des concepts dispositionnels.

La critique de la sociologie pragmatique

5 Comme il ne retient qu'un seul de ces concepts, Bernard Lahire fait un procès injuste aux sociologies qui en ont plusieurs. La sociologie pragmatique, en

particulier, est la cible d'attaques répétées. L'auteur a beau jeu d'accuser celle-ci d'avoir mis le « dispositionnalisme » à la porte pour mieux le faire rentrer « par la fenêtre » (p. 38), puisqu'il refuse de reconnaître la validité des concepts dispositionnels sur lesquels elle a très explicitement jeté les fondations de ses diverses constructions théoriques. Si la sociologie pragmatique ne traite pas les propriétés incorporées des acteurs comme le moule de leurs comportements, elle s'intéresse en échange à la façon dont les acteurs eux-mêmes, en situations de dispute, « vont les chercher pour faire voir de quel poids elles pèsent » [dans une accusation de favoritisme par exemple] (Boltanski, 1990, p. 69). Elle ne nie pas l'existence de telles propriétés ; elle considère seulement que ces propriétés n'expliquent pas le comportement des gens. Et si elle ne traite pas ces propriétés comme des prédispositions, elle n'en considère pas moins que les humains ont d'autres types de dispositions qui, elles, doivent être prises en compte. Pour ce faire, elle a développé une large gamme de concepts, dans lesquels Bernard Lahire ne voit cependant que des versions maquillées du concept de passé incorporé. Il cite notamment deux concepts, celui de « compétences » et celui de « tendances à agir », dont il nie la spécificité ; il parle à leur sujet de « changements lexicaux mineurs » (p. 38), destinés à dissimuler leur vraie nature. Voyons ce qu'il en est.

6 Soit le concept de « compétences ». Il est plusieurs fois reproché à la sociologie pragmatique de conférer des compétences critiques à tous les individus des sociétés contemporaines, sans prendre la peine de faire la sociogenèse de ces compétences (pp. 35, 38, 312). Mais, précisément, on n'a pas à en faire l'histoire, puisque ces compétences ne résultent pas d'une inculcation. Ce sont des dispositions *constitutives*, liées au « principe de commune humanité ». Un être qui ne les possède pas au moins virtuellement n'est pas humain et c'est pourquoi on ne se préoccupe pas de savoir pourquoi une chaise ne crie pas à l'injustice quand on s'assoit sur elle. Luc Boltanski et Laurent Thévenot ont fait l'hypothèse que, dans nos sociétés, tous les humains sont disposés à la dispute, au moins dans certaines situations : ils sont prêts à entendre des critiques et à en émettre, sans en venir aux mains (Boltanski & Thévenot, 1991). Ce n'est pas une hypothèse fantaisiste, puisqu'on observe quotidiennement des disputes qui se règlent sans qu'il y ait mort d'homme.

7 En outre, l'hypothèse suivant laquelle tout le monde possède ces compétences de façon potentielle ne laisse pas présager de l'universalité de leur actualisation. Les compétences critiques des acteurs sont régulièrement soumises à des *épreuves*, à l'issue desquelles on découvre si oui ou non elles ont été actualisées. Or si on ne faisait pas cette hypothèse, on ne pourrait pas faire d'enquête sociologique pour expliquer pourquoi certains actualisent ces compétences et d'autres non et même pourquoi, dans certaines épreuves, ce sont toujours les mêmes (ou presque) qui les manifestent ; bref, sans cette hypothèse, on ne pourrait rien dire des « inégalités de compétence » effectivement observées (Boltanski, 1990, p. 47) ⁵.

8 La charge est cependant relancée à la fin du livre. Les disputes et les critiques, rappelle l'auteur, seraient impossibles sans un fonds d'accords collectifs qui n'est pas ordinairement remis en question. Et c'est en effet la thèse de Luc Boltanski et Laurent Thévenot (1991). Mais Bernard Lahire a tort d'assimiler ces conventions collectives à des « croyances partagées » et d'en conclure que ces croyances doivent bien être transmises aux individus qui les professent, au cours de leur socialisation. Pour soutenir cette interprétation, il cite un texte de Nicolas Dodier qui dit que, pour la sociologie pragmatique, les individus du monde contemporain « baignent dans la même tradition de philosophie politique ». Si on en croit Bernard Lahire, cette image du « bain » serait le « degré zéro de la théorie de la socialisation » (p. 312). Mais ce n'est pas du tout le sens de cette image. La sociologie pragmatique ne prétend pas que les individus remplissent leur cerveau en étant immergé dans une mentalité collective. Au contraire, elle pointe le fait que les acteurs ont les moyens de faire l'économie d'une intériorisation mentale des conventions collectives qui valent dans

le monde contemporain, grâce au patrimoine d'objets et de dispositifs qui constitue ce monde et qui en matérialise les conventions. Autrement dit, ces conventions ne se dissimulent pas dans la tête des acteurs ; elles sont inscrites dans les objets qui nous entourent. Ces objets, nous pouvons nous y référer pour régler nos disputes. Or si nos conventions n'étaient pas stabilisées dans des choses, elles n'auraient pas ce pouvoir d'arrêter les disputes, mais seraient elles-mêmes sans cesse susceptibles d'être remises en cause à titre de croyances justement (« c'est vous qui le dites ! »). Bien entendu, rien n'interdit de faire la généalogie de l'état de choses que nous trouvons autour de nous. En revanche, pour lancer le même genre d'enquête sur les acteurs, il faudrait traiter ces derniers comme si ils étaient eux-mêmes des espèces d'institutions ou de supports conventionnels ; mais alors ce ne seraient plus des acteurs, des sujets d'action et il faudrait sortir du cadre d'une sociologie de l'action.

9 Venons-en au concept de « tendances à agir ». Il est d'autant plus regrettable que ce dernier soit moqué comme un ersatz du concept d'habitudes inculquées, qu'il envisage expressément le passé incorporé sous un angle autre que celui de l'inculcation. Cyril Lemieux, qui a récemment remis à l'honneur ce concept de George Herbert Mead (Lemieux, 2009), le relie à des épisodes de réflexivité ou de rappel à l'ordre ⁶. Les tendances à agir sont, pour un individu, celles de ses inclinations corporelles et mentales sur lesquelles il peut réfléchir et qu'il peut ainsi augmenter, diminuer ou réorienter, si la situation l'exige ou si la critique lui fait sentir qu'il est en faute ; ce sont les dispositions sur lesquelles nous exerçons un contrôle. Alors que l'habitus est un inconscient que le sociologue se fait fort de dévoiler et dont le possesseur ne peut jamais vraiment se libérer, les tendances à agir sont observables par les acteurs eux-mêmes et partant révisables.

10 On ne peut donc pas dire que la sociologie pragmatique soit aveugle à « l'évidence dispositionnaliste » (p. 34). Bernard Lahire nomme ainsi ce « fait incontournable » : « on ne peut pas véritablement comprendre pourquoi des individus réagissent différemment – et parfois même contradictoirement – face aux mêmes "stimuli" extérieurs, aux mêmes contextes, si l'on oublie que, étant caractérisés par des séries d'expérience passées différentes, ils "entrent" dans un contexte lourds de tout un passé incorporé [...] » (p. 35). En fait, il faudrait distinguer une observation qui crève effectivement les yeux, de l'explication qu'on peut en donner, qui est beaucoup moins évidente. Les sociologues que critique Bernard Lahire ne prétendent certainement pas que tout le monde agit de la même façon dans les mêmes contextes. Seulement ils contestent l'idée suivant laquelle ce serait le poids d'habitudes inculquées qui déterminerait ces variations. L'effet de telles habitudes est en fait tout sauf évident : étant conçues comme un inconscient, à la manière de l'habitus, ces habitudes ne sont pas directement observables. C'est bien pourquoi les sociologues pragmatiques trouvent insatisfaisantes les explications qui prennent appui sur elles. Ils leur préfèrent d'autres concepts dispositionnels qui ont l'avantage de fournir un biais par lesquels ils peuvent être observés. Ainsi, les épreuves des disputes en justice fonctionnent comme le révélateur des compétences critiques des individus, de même que les moments de réflexivité mettent pour ainsi dire les individus en face de leurs tendances à agir. Le passé incorporé, en revanche, doit faire l'objet d'un dévoilement sauvage. Bref, non seulement Bernard Lahire a choisi un concept qui n'épuise pas le répertoire des concepts dispositionnels, mais on peut en outre lui reprocher d'avoir choisi un de ceux qui posent le plus de problèmes du point de vue de l'observation.

Les problèmes de la sociologie

11 Plus indirectement, Bernard Lahire condamne le projet de sociologie générale de la sociologie pragmatique :

« Si l'on tient absolument à viser une certaine "universalité" dans les

sciences humaines et sociales, ce n'est certainement pas dans l'ordre d'improbables "règles" ou "méta-règles" [manifestement une allusion à Lemieux, 2009] censées exister dans toutes les sociétés humaines qu'il faut la chercher. Toute tentative pour identifier quelque chose comme les formes élémentaires ou invariantes du lien social qui caractériseraient l'ensemble des sociétés est une entreprise d'une prétention scientifique démesurée et inévitablement vouée à l'échec. Qui peut, en effet, prétendre connaître suffisamment l'ensemble des sociétés existantes ou ayant existé pour pouvoir dégager de telles règles universelles ? » (p. 32).

- 12 Prétention scientifique démesurée ? Émile Durkheim ([1894] 1987, p. 79) a prévenu il y a longtemps les objections de ce genre, en leur retournant la politesse : « cette circonspection n'a de scientifique que l'apparence. Il est inexact, en effet, que la science ne puisse instituer de lois qu'après avoir passé en revue tous les faits qu'elles expriment, ni former de genres qu'après avoir décrit, dans leur intégralité, les individus qu'ils comprennent ». Bernard Lahire ne remet d'ailleurs pas en question le second point ; les mauvais esprits noteront en effet que l'absence d'une connaissance exhaustive de l'humanité ne l'empêche pas d'écrire lui-même, *trois lignes plus bas*, que « dans toutes les sociétés humaines, il y a des groupes, des formes de vie et d'activité collective et des individus qui sont socialisés et qui agissent dans ces groupes » (p. 32 toujours). Si on peut former des collectifs sans recenser tous leurs membres, on peut également définir des régularités sociales sans connaître toutes leurs actualisations historiques. Les deux points sont liés, les formes collectives n'étant rien d'autres que des régularités sociales cristallisées.
- 13 Aussi, faute de régularités sociales, Bernard Lahire est-il contraint de rattacher les entités qui composent le monde social à des effets de changement d'échelle. Il aime à répéter que, selon la distance à laquelle on se place, on ne voit pas la même chose (par ex. p. 294). Mais comme il ne veut manifestement pas dire qu'il existe autant de réalités que de points de vue, on traduirait mieux sa pensée en disant qu'on ne peut voir certaines choses qu'en se plaçant vis-à-vis d'elles à une certaine distance : en effet, selon l'auteur, certaines choses ne peuvent tout simplement pas nous apparaître, parce qu'elles « transcendent l'échelle de nos vies individuelles » (p. 284). La démarche de Bernard Lahire n'est donc pas relativiste, mais elle est clairement idéaliste, puisqu'elle affirme l'existence d'entités (notamment statistiques [p. 284-285]) qui se maintiendraient sur un autre plan phénoménal que celui où nous vivons.
- 14 Sans doute ne pouvons-nous pas nous en tenir à ce que voient les acteurs, car en effet ces derniers ne voient pas tout. Mais cela ne nous autorise pas à dévoiler des entités qui seraient *complètement invisibles* parce qu'elles existeraient hors du monde phénoménal. En échange, nous avons certainement le droit de trouver des moyens pour *reconstruire* dans leur entier des phénomènes dont les acteurs ne voient que le petit bout. C'est dans cet esprit par exemple que John Levi Martin a repris ces dernières années la théorie des champs (Martin, 2003, 2011). Grâce à cette théorie générale (qu'il ne faut pas confondre avec *l'histoire de la différenciation des sphères du travail expert*, qui n'est pas à proprement parler une théorie), on peut agréger les perceptions des acteurs, en faisant l'hypothèse que ces perceptions correspondent à la place des acteurs dans un nœud de relations (il peut s'agir de relations de toutes sortes). Le but exprès de cette théorie est d'éviter les explications rétrospectives, comme celles qui sont fondées sur la prise en compte de propriétés individuelles acquises dans le passé. Ce qui n'interdit pas, évidemment, de se demander comment le champ en est venu à se trouver dans l'état où il est (Martin, 2011, p. 246). La théorie des champs ayant précisément été conçue pour les cas où on ne peut pas ou ne doit pas expliquer une situation comme le résultat direct de causes passées, on n'est pas un peu surpris que Bernard Lahire lui compte cette

caractéristique fondamentale comme un mal dont on devrait la soulager (pp. 221-222).

15 Bernard Lahire s'inquiète pourtant que cette théorie ne prenne pas en compte les faits laissés « hors-champ ». C'est un contresens. Le champ est, par définition, constitué de tout ce qui est pertinent (Kurt Lewin y comprenait « *everything that affects behavior at a given time* » [cité par Mohr, 2000]). Autrement dit, si quelque chose semble pertinent, il y a toutes les chances qu'il soit dans le champ ⁷. Et si cet élément n'occupe pas une grande place dans le champ, il est futile d'en blâmer la théorie. Accuser celle-ci de conservatisme, c'est comme reprocher à la théorie de la perception le fait que les percepts qui occupent une plus petite portion du champ visuel sont en général situés loin de l'observateur (Martin, 2003, p. 24).

16 C'est un principe qui devient incompréhensible si on adopte une conception substantialiste du champ (le champ comme domaine institué). Or c'est justement la conception que défend Bernard Lahire. Ce dernier réclame une relativisation historique du concept : il ne faudrait plus l'appliquer qu'à certains de ces grands domaines professionnels très institutionnalisés et par conséquent, il ne faudrait plus parler que de « théorie des champs du pouvoir » (p. 170) ⁸. Or si tout ce dont nous voulons parler, c'est d'altiers rivaux luttant pour le prestige dans la lice fermée de certaines professions, le concept de champ est superflu : les concepts classiques de la sociologie wébérienne suffisent. À l'extrême rigueur, on aurait pu convenir de réserver l'emploi du mot « champ », dépouillé de son sens normal, à l'histoire des professions supérieures dans la France des XIX^e et XX^e siècles, si Pierre Bourdieu en avait été le créateur. Mais ce n'est pas le cas. Il l'a emprunté à une théorie générale, la théorie des champs, dont il n'a été qu'un des développeurs. Sauf à ignorer hautainement les autres représentants de cette théorie dans les sciences sociales (Kurt Lewin, Roland Warren, Paul DiMaggio et Walter Powell notamment), on ne saurait extraire le concept de champ de la théorie générale d'où il provient. Hors de celle-ci, il n'a du reste plus beaucoup d'intérêt.

Conclusion

17 Bernard Lahire juge qu'il y a un excès de figurations possibles des êtres humains en société. Il fait partie des sociologues qui « promeuvent un seul modèle au dépens des autres, considérant que leur variété trahit le désaccord des théories entre lesquelles il y a lieu d'opter » (Thévenot, 2006, p. 6). En échange, il est prêt à accepter une grande variété de « cadrages » et, à cet égard, il est plus généreux que d'autres critiques de l'état actuel des sciences sociales. Mais sa hantise de la surcharge et la solution d'allègement qu'il propose, sont fondées sur l'idée que les concepts dispositionnels viennent *s'ajouter* à la liste déjà longue des cadrages sociologiques. Cela apparaît clairement dans sa formule « contexte + dispositions et compétences = pratiques observables ». Or ce genre d'additions n'a pas beaucoup d'intérêt, d'un point de vue théorique, bien qu'elle soit tout à fait dans l'air du temps de notre « époque syncrétiste » (Martin, 2011, p. 4). Il est beaucoup plus intéressant de réfléchir à la façon dont certains concepts dispositionnels *correspondent* à des concepts contextuels. Au lieu de concevoir le rapport entre ces deux types de concepts comme une somme de facteurs, on a davantage intérêt à penser les uns comme ayant les autres pour *équivalents structurels*. On en revient alors à un projet d'équilibre plus proche de celui annoncé puis renié par l'auteur. Mais alors que le projet de Bernard Lahire était de découvrir le point d'équilibre auquel tous les programmes sociologiques devraient tendre, il devient nécessaire d'explicitier, pour chaque programme sociologique, la formule de correspondance entre concepts dispositionnels et contextuels qui lui est propre.

18 Dans cet esprit, ce qui caractérise chaque programme sociologique, qu'il s'agisse de

celui de Pierre Bourdieu ou de la sociologie pragmatique, c'est une certaine économie conceptuelle, une certaine façon d'ajuster des concepts dispositionnels à des concepts contextuels ou environnementaux. Si on adopte cette démarche, on ne peut plus dire, comme Bernard Lahire, que la sociologie de Pierre Bourdieu est « dispositionnaliste » et la sociologie pragmatique « contextualiste ». On dira plutôt que la sociologie du premier faisait correspondre certains concepts dispositionnels à certains concepts environnementaux et on se demandera si cette correspondance était harmonieuse ou non. On peut en douter, en ce qui concerne les concepts d'habitus et de champ. Bernard Lahire est d'ailleurs sensible à cette incompatibilité. Il voit bien qu'à la limite, dans une théorie des champs, on n'a plus besoin du concept d'habitus. Mais on ne tombe pas pour autant dans un « contextualisme exclusiviste », comme il le craint (p. 222). Le concept d'habitus demande simplement à être remplacé par d'autres concepts dispositionnels plus appropriés à celui de champ. Au lieu d'émousser ce concept en le relativisant, il vaut mieux se demander quels sont les équivalents dispositionnels qui lui permettraient de fonctionner à plein. Il y a des raisons de penser que ces concepts sont ceux du pragmatisme. John Levi Martin a ainsi proposé de remplacer l'habitus de Pierre Bourdieu par l'habitude telle que la définit John Dewey⁹. Mais d'autres combinaisons plus heureuses sont peut-être possibles. Les recherches de ce genre deviennent en tout cas possibles dès lors que, au lieu de chercher à faire l'unité des sciences sociales en théorie, on considère qu'il est plus heuristique de réfléchir à la cohérence propre de chaque programme sociologique et aux conditions d'importation ou de reprise de leurs concepts les plus distinctifs.

Bibliographie

BOLTANSKI L. (1990), *L'Amour et la justice comme compétences. Trois essais de sociologie de l'action*, Paris, Éditions Métailié.

BOLTANSKI L. & L. Thévenot (1991), *De la Justification. Les économies de la grandeur*, Paris, Éditions Gallimard.

BOURDIEU E. (1998), *Savoir faire : contribution à une théorie dispositionnelle de l'action*, Paris, Éditions du Seuil.

BOURDIEU P., PASSERON J.-C. & J.-C. CHAMBOREDON (1968), *Le Métier de sociologue. Préables épistémologiques*, première édition, Paris, Éditions Mouton.

BREVIGLIERI M. (2007), « Ouvrir le monde en personne. Une anthropologie des adolescences », dans BREVIGLIERI M. & V. CICHELLI (2007), *Adolescences méditerranéennes. L'espace public à petits pas*, Paris, Éditions L'Harmattan, pp. 19-60.

CASTELBAJAC M. (2012), « L'explication expliquée aux sociologues », La Vie des idées. URL : <http://www.laviedesidees.fr/L-explication-expliquee-aux.html>

DURKHEIM É. ([1894] 1987), *Les Règles de la méthode sociologique*, Paris, Presses universitaires de France.

DUVOUX N. (2009), « La fabrication sociale d'un individu. Entretien avec Bernard Lahire », *La Vie des idées*. URL : <http://www.laviedesidees.fr/La-fabrication-sociale-d-un.html>

KILPINEN E. (2012), *Habit, Action, and Knowledge, from the Pragmatist Perspective*, Texte préparé pour The First European Pragmatism Conference. URL : <http://www.nordprag.org/papers/epc1/Kilpinen.pdf>

LAHIRE B. (1999), *L'Homme pluriel. Les ressorts de l'action*, Paris, Éditions Nathan.

LEMIEUX C. (2009), *Le Devoir et la grâce*, Paris, Éditions Economica.

MARTIN J. L. (2003), « What is Field Theory? », *American Journal of Sociology*, n° 109, pp. 1-49.

MARTIN J. L. (2011), *The Explanation of Social Action*, New York, Oxford University Press.

MOHR J. W. (2000), « Bourdieu's Relational Method in Theory and Practice », Paper Presented at the American Sociological Association Meetings. URL : <http://www.soc.ucsb.edu/ct/pages/JWM/Papers/Bourdieu.pdf>

PEIRCE C. S. (1992), « A Guess at the Riddle », dans HOUSER N. & C. KLOESEL C. (dir.), *The*

Essential Peirce, vol. 1. Selected philosophical writings (1867-1893), Bloomington, Indiana University Press, pp. 245-279.

STAVO-DEBAUGE J. (2009), *Venir à la communauté : une sociologie de l'appartenance et de l'hospitalité*, Thèse de sociologie, EHESS.

THÉVENOT L. (2006), *L'Action au pluriel. Sociologie des régimes d'engagement*, Paris, Éditions La Découverte.

Notes

1 Ce terme, dédaigneusement flanqué de l'épithète « relativiste », n'apparaît d'ailleurs qu'une fois (p. 232).

2 Cette formule s'affichait dans la table de la première édition du *Métier de sociologue* (Bourdieu, Passeron & Chamboredon, 1968, p. 19).

3 Je souhaite remercier Alexandra Bidet pour m'avoir signalé ce texte.

4 Soit dit en passant, Bernard Lahire attribue à Charles Sanders Peirce la formule suivant laquelle les habitudes peuvent « se fatiguer » (p. 41) si elles ne sont pas répétées assez souvent. Mais ce n'est pas du tout ce que dit celui-ci ; je suspecte cette citation approximative d'avoir été reprise à Emmanuel Bourdieu (1998, p. 104). Dans le texte commenté librement par ce dernier, Charles Sanders Peirce souligne en fait qu'une habitude peut se former spontanément parce que le cerveau en a assez, pour ainsi dire, de réagir de façon réflexe à un stimulus et se met subitement à réagir d'une façon différente (Peirce, 1992, p. 265). Autrement dit, la cause de la prise d'habitude est la mutation aléatoire d'une disposition préexistante. La répétition du stimulus est tout au plus, pour Charles Sanders Peirce, un facteur circonstanciel ; un stimulus intense, produit une seule fois, est du reste tout aussi efficace.

5 Autrement dit, la disposition à l'échange critique est du même ordre que les capacités neurobiologiques dont Bernard Lahire dote lui-même les humains (ce qui, en l'occurrence, ne semble pas le gêner), au sens où ces dispositions forment l'arrière-plan sur lequel se découpent les variations qui intéressent les sociologues. Il faut souligner que de nombreux travaux en sociologie pragmatique, depuis *De la Justification*, ont étudié la façon dont les étrangers par exemple (Stavo-Debauge, 2009) ou encore les enfants sont préparés à (ou empêchés de) faire la preuve « des capacités nécessaires à l'affirmation de soi en public » (Breviglieri, 2007, p. 28).

6 Bernard Lahire cite George Herbert Mead comme l'exemple d'un pragmatiste qui aurait accordé de l'importance à un passé qui resterait « opaque » pour les individus (p. 231). Certes. Mais c'est justement pour mieux faire ressortir la part du passé qui ne nous est pas opaque et que nous pouvons contrôler.

7 Ce qui inclut probablement les dispositions qu'on pourrait être tenté de traiter comme des propriétés incorporées. Cependant, dès lors que ces dispositions entrent dans le champ, on doit être capable d'en donner une explication non-rétrospective : même les dispositions qui semblent le plus relever de la singularité personnelle des acteurs et tout devoir à leur histoire vécue, ne nous apparaîtraient pas comme telles si elles ne se manifestaient pas dans une structure de relations qui les oppose à des dispositions génériques.

8 Bernard Lahire fait à ce propos une brève allusion à John Levi Martin. Ce dernier rappelle que toutes les actions ne sont pas justiciables de la théorie des champs. C'est vrai. Mais il ne veut pas dire que seules les actions de certains acteurs, à une certaine époque, se déroulent dans des champs. Il ne propose pas une relativisation historique de la théorie des champs, mais rappelle une distinction fondamentale entre les faits qui peuvent s'expliquer comme le résultat mécanique de causes antérieures et ceux qui ne peuvent s'expliquer qu'en postulant l'existence d'un champ. En principe on peut parler de champs dans n'importe quelle société, à n'importe quelle époque, dès lors qu'on constate l'existence d'effets de champs, c'est-à-dire d'effets pour lesquels on ne peut pas donner une explication mécaniste. Il faut donc un certain culot pour reprocher à John Levi Martin de ne « pas développe[r] cette proposition », alors que celle-ci fait en réalité l'objet de l'ensemble de l'article.

9 Pour une discussion de cette proposition, je me permets de renvoyer à Castelbajac (2012).

Pour citer cet article

Référence électronique

Matthieu de Castelbajac, « Monde flou ? », *SociologieS* [En ligne], Grands résumés, Monde pluriel. Penser l'unité des sciences sociales, mis en ligne le 20 février 2013, consulté le 07 mars 2013. URL : <http://sociologies.revues.org/4304>

Auteur

Matthieu de Castelbajac

Doctorant au Centre de recherches sur le droit et les institutions pénales (CESDIP),
Guyancourt, France - castelbajac@cesdip.fr