

## Compte-rendu de l'intervention de Madame Grange.

### *L'habitus chez Bourdieu*

Rapporteur : Pierre Crétois.

*Madame Grange expose, dans son intervention, un concept opératoire de la sociologie de Bourdieu : l'habitus. Il permet de penser l'articulation du social dans l'individuel et ce de manière non mécanique mais sous la forme de la production d'une intentionnalité toujours à la fois individuelle et sociale. De ce fait, par ce concept, le sociologue nous invite à reconsidérer la question du sujet, de ce qui fait l'identité personnelle, et partant pose à nouveaux frais au philosophe la question du « connais-toi toi-même ». Signalons que l'intervention est une reprise partielle d'une contribution à paraître.*

Madame Grange souhaite exposer l'étude de cas d'un transfert conceptuel qui est, en même temps, une création de concept. Cela s'intègre à une série d'études qu'elle a pu faire sur le passage d'un concept des sciences dures aux sciences sociales, puis au langage ordinaire ou inversement (ex. les notions d'intégration, d'organisation, de classe, de masse, voir un ouvrage de Starobinski sur la question, Jean Starobinski, *Action et Réaction, vie et aventures d'un couple*, Paris, Seuil, 1999). Dans ce cadre, le problème est de déterminer selon quelle modalité Bourdieu arrache la notion *d'habitus* à la philosophie. Il ne s'agit pas d'un emprunt de même nature que celui que les sciences dures peuvent faire au vocabulaire courant. La notion *d'habitus* fournit autre chose qu'une simple terminologie : un concept opératoire.

1) Mise en perspective historique de l'apparition de la sociologie comme rupture épistémologique.

Juliette Grange met d'abord l'histoire de la sociologie en perspective. La sociologie est une nouvelle science construite autour d'un nouvel objet : l'homme en société. Cela constitue une rupture radicale pour des raisons qui ne sont pas seulement sociologiques mais aussi politiques, qui correspondent au moment où l'homme ne considère plus l'ordre social comme allant de soi mais le questionne pour le comprendre et en chercher le fondement. Ce qu'est la société est devenu pour tous un problème, plus qu'une chose acquise et sans valeur théorique. L'appartenance sociale qui était une évidence devient donc problématique au XIX<sup>e</sup> siècle, siècle de l'invention du terme « sociologie » par Auguste Comte, ouvrant, ce faisant, un nouvel espace théorique. D'autres domaines sont affectés par la rupture que constitue le début du XIX<sup>e</sup> siècle comme en rend compte Michel Foucault. Cette rupture épistémologique ou cette nouvelle *épistémé* dans la connaissance que l'homme prend de lui-même par la sociologie s'explique par la double révolution politique et scientifique/technique. La société peut être maintenant vue comme quelque chose d'approchable par la raison. De ce fait, et par l'usage de la biologie naissante pour forger les nouveaux concepts sociologiques, il s'agit de partir de la connaissance de la société pour en repérer les pathologies et les soigner.

La société comme objet de connaissance est déterminée : (a) comme objet dense et complexe : il existe des lois à la diversité qui constitue la société, quelle est donc la méthode pour approcher ces lois ? Auguste Comte dit que c'est l'entreprise scientifique la plus difficile. La spécificité de l'objet appelle un certain type de méthode et de rigueur, (b) comme une nature très spécifique, à l'instar de ce qu'en disent certains contre-révolutionnaires qui la pensent comme une substance douée d'un certain esprit et pas seulement comme une union d'individus extérieurs (voir De Maistre et Bonald). L'objet de l'analyse n'est pas la volonté générale comme structure juridico-politique mais la spécificité de cette matière sociale ; (c) comme mettant en jeu la foi religieuse (voir *Le nouveau christianisme* de Saint-Simon) ; (d) comme relevant d'une dimension historique constitutive : la société est un être très complexe qui est le résultat sédimenté d'une vie sociale historique ; (e) les sociétés modernes sont des sociétés particulières car composées par des individus

qui se considèrent comme tels avant de se considérer comme partie d'un tout social ou comme d'abord investis d'une fonction propre.

Juliette Grange estime donc que la philosophie est mise en question par la révolution théorique que représente la sociologie : quelle est la clé du « connais-toi toi-même » si nous ignorons la dimension collective du soi ? Le concept opératoire *d'habitus* un moyen de théorique de rendre compte, précisément, de l'articulation entre l'individu et le collectif auquel il appartient.

## 2) Etude de la notion d'*habitus* dans ce qu'elle affecte la théorie du sujet comme sujet social

Juliette Grange considère par conséquent, dans un second temps, ce que la notion *d'habitus* apporte à la conception du sujet s'il ne peut plus, ce faisant, ne pas être considéré dans sa dimension intrinsèquement et constitutivement sociale. La philosophie qui n'est que scolastique est à la fois inféconde et illusoire. Le personnage du philosophe « *lector* » est, en ce sens, vain et dogmatique. Bourdieu considère que ce que font les philosophes met un voile sur la réalité en général et sur la réalité sociale en particulier. La notion d'*habitus* nous invite, au contraire, à reconsidérer cette dimension essentielle de la subjectivité et sa dimension constitutive.

La notion *d'habitus* semble pourtant provenir de la scolastique. Ainsi, Bourdieu emprunte ce terme à Saint Thomas qui le tirait lui-même d'une interprétation de *l'hexis* aristotélicienne. *L'habitus* n'est pas l'habitude. C'est une disposition qui est considérée par les individus comme « naturelle », mais qui est, en réalité, socialement construite. Elle n'est pas un dressage, mais plutôt l'intégration de quelque chose qui est socialement construit. Cette disposition n'est pas une habitude car, loin d'être seulement reproductrice d'un mécanisme aveugle, elle est aussi productrice d'une signification sociale.

*L'habitus* s'inscrit dans le corps : on voit celui qui est de la ville et on le distingue de celui qui est de la campagne aux manières de se tenir et à une série de détails du comportement individuels qui font signe vers la dimension sociale du sujet. Ce sont des points que Bourdieu étudie empiriquement dans *La distinction*. Ainsi, *l'habitus* s'inscrit à même le corps qu'il marque. *L'habitus* n'est donc pas un conformisme, mais produit un mode d'être plein, il est productif d'une manière d'être un individu selon des dispositions qui l'inscrivent dans la structure sociale, tout en lui paraissant naturelles. Il s'agit donc d'un autre mode d'imprégnation que le déterminisme, car il ne s'agit pas seulement, pour l'individu, d'être soumis à une causalité extérieure, mais *l'habitus* décrit la production d'une tendance à l'action immanente à l'individu. *L'habitus* est l'histoire individuelle sédimentée en nature ou quasi-nature à travers des dispositions durables qui fonctionnent à l'intérieur d'une société.

Ce concept permet à Bourdieu, d'un point de vue méthodologique, de s'éloigner du behaviorisme comme du structuralisme. Il montre, à l'instar d'Aristote, qu'entre l'être qui porte l'habit et l'habit porté, il y a le port de l'habit, et que ce port, cette manière de porter, n'est pas insignifiante, elle porte en elle une signification sociale qui articule intimement et comme naturellement l'individu au tout de la société.

Il s'agit, par ailleurs, d'autre chose que d'une mentalité comprise comme une représentation extérieure, planant dans le social, et qui s'imposerait aux hommes d'une époque.

## 3) Complexités du concept *d'habitus* : ses conséquences sur les conditions mêmes de la possibilité d'une science sociale.

Juliette Grange considère, pour terminer, l'évolution du concept dans la trajectoire bourdieusienne et nous invite ainsi à considérer l'action en retour que cette notion peut avoir sur la

pratique même du sociologue.

L'origine de ce concept selon Bourdieu ne vient pas de Saint-Thomas, mais de Durkheim. Pourtant sa conception de l'individu semble loin de celle de Durkheim (en particulier concernant l'éducation).

Ainsi, ce concept est, dans sa genèse, fuyant. Il n'est pas monolithique dans l'oeuvre même de Bourdieu. Il y a, en effet, jusqu'en 1967 un usage assez mécanique de la notion d'*habitus*. Puis, à partir de la postface d'un ouvrage d'Erwin Panofsky qui met en relation l'écriture des sommes théologiques et l'architecture gothique (*Architecture gothique et pensée scolastique*), Bourdieu semble dégager un usage plus consistant du concept. Panofsky n'oppose pas en effet l'individu et l'esprit du temps mais cherche à montrer comment ils s'articulent et se produisent mutuellement.

On parvient donc à une certaine conception du sujet qui évite le subjectivisme mais qui, pour autant, ne sombre pas dans l'objectivisme. C'est un concept hybride qui permet de penser le tout social sans renoncer à penser l'existence d'une intentionnalité individuelle à la base des comportements. Cela contribue donc à défendre l'idée que la réalité du sujet existe bien, mais qu'elle est relationnelle, à la fois symbolique et matérielle.

Il serait alors possible de renvoyer ce concept au travail du sociologue en se demandant si son regard scientifique n'est pas lui-même le résultat d'un *habitus* socialement produit. Cela renverrait à la question du statut du sociologue qui est pris dans la réalité sociale qu'il est supposé décrire objectivement et qui ne peut donc gagner un point de vue de nulle part ou désengagé. De ce point de vue, il y aurait deux manières de s'engager pour le sociologue, soit sur le mode d'une description à prétention objectiviste mais, finalement, ancillaire et conservatrice ; soit sur le mode d'un effort critique pour dégager les sources de domination et contribuer progressivement et de proche en proche à l'émancipation sans que l'on ne puisse prétendre, dans l'un ou l'autre cas, à un point de vue transcendant et extérieur.