

Sur les rapports entre la sociologie et l'histoire en Allemagne et en France

Pierre Bourdieu

Actes de la recherche en sciences sociales, Année 1995, Volume 106, Numéro 1
p. 108 - 122

[Voir l'article en ligne](#)

Avertissement

L'éditeur du site « PERSEE » – le Ministère de la jeunesse, de l'éducation nationale et de la recherche, Direction de l'enseignement supérieur, Sous-direction des bibliothèques et de la documentation – détient la propriété intellectuelle et les droits d'exploitation. A ce titre il est titulaire des droits d'auteur et du droit sui generis du producteur de bases de données sur ce site conformément à la loi n°98-536 du 1er juillet 1998 relative aux bases de données.

Les oeuvres reproduites sur le site « PERSEE » sont protégées par les dispositions générales du Code de la propriété intellectuelle.

Droits et devoirs des utilisateurs

Pour un usage strictement privé, la simple reproduction du contenu de ce site est libre.

Pour un usage scientifique ou pédagogique, à des fins de recherches, d'enseignement ou de communication excluant toute exploitation commerciale, la reproduction et la communication au public du contenu de ce site sont autorisées, sous réserve que celles-ci servent d'illustration, ne soient pas substantielles et ne soient pas expressément limitées (plans ou photographies). La mention Le Ministère de la jeunesse, de l'éducation nationale et de la recherche, Direction de l'enseignement supérieur, Sous-direction des bibliothèques et de la documentation sur chaque reproduction tirée du site est obligatoire ainsi que le nom de la revue et- lorsqu'ils sont indiqués - le nom de l'auteur et la référence du document reproduit.

Toute autre reproduction ou communication au public, intégrale ou substantielle du contenu de ce site, par quelque procédé que ce soit, de l'éditeur original de l'oeuvre, de l'auteur et de ses ayants droit.

La reproduction et l'exploitation des photographies et des plans, y compris à des fins commerciales, doivent être autorisés par l'éditeur du site, Le Ministère de la jeunesse, de l'éducation nationale et de la recherche, Direction de l'enseignement supérieur, Sous-direction des bibliothèques et de la documentation (voir <http://www.sup.adc.education.fr/bib/>). La source et les crédits devront toujours être mentionnés.

Pierre Bourdieu

Sur les rapports entre la sociologie et l'histoire en Allemagne et en France

Entretien avec Lutz Raphael*

LUTZ RAPHAEL : Vos recherches sociologiques et ethnologiques ont attiré l'intérêt d'historiens qui s'occupent de phénomènes de culture et qui sont en quête de concepts nouveaux. Sceptiques vis-à-vis de la grande théorie macro-sociologique, ces chercheurs ont essayé en même temps de moderniser des traditions phénoménologiques et herméneutiques par un recours à l'ethnologie. Surtout pour le Moyen Âge et les temps modernes, la connaissance de certains textes ethnologiques a été le point de départ d'une histoire des pratiques symboliques qui était marginalisée par l'histoire socio-économique. En tant que sociologue et ethnologue, vous avez critiqué la façon dont les sciences historiques se sont ouvertes à la recherche ethnologique. Est-ce que l'anthropologie historique reste pour vous une mode, une solution paresseuse d'innovation méthodologique ? Comment les concepts et techniques de l'ethnologie pourraient-ils enrichir la pratique de la recherche historique ou sociologique ?

Pierre BOURDIEU : Manifestement, lorsque vous dites que l'ethnologie a été le point de départ d'un renouvellement de l'histoire des pratiques symboliques, vous pensez plutôt à l'Allemagne qu'à la France, alors que, dans mes critiques, je pensais surtout à la France. Et pour que nous puissions nous entendre complètement, il faudrait encore préciser à quelle catégorie d'historiens vous pensez – dans le cas de l'Allemagne, il s'agit évidemment des *Alltagshistoriker*, dans le cas de la France, c'est plus compliqué, sans doute parce qu'il n'y a pas d'étiquette commune.

En tout cas, il y aurait là un beau programme pour une étude d'histoire sociale comparative des sciences sociales,

pour laquelle on trouverait déjà des éléments précieux dans l'article que Carola Lipp a consacré au champ de l'historiographie allemande. En ce qui concerne la France, à côté de quelques travaux historiques engageant une véritable maîtrise des méthodes et des concepts de l'ethnologie – par exemple, dans le domaine des stratégies familiales, ceux de Christiane Klapisch-Zuber ou de Hugues Neveux ou, plus récemment, Laurence Fontaine ou Gérard Delille, et bien sûr les recherches d'ethnologues de formation, comme Élisabeth Claverie et Pierre Lamaison, Isaac Chiva et G. Augustins, Françoise Zonabend et Yvonne Verdier, et tant d'autres –, il y a eu beaucoup de travaux qui tombaient dans ce que Georges Duby appelle l'« ethnologisme » dans la mesure où ils mettaient en œuvre des modèles ou

La stratégie du Canada Dry

des concepts ethnologiques sans se soucier de leurs conditions de validité, produisant ainsi, bien souvent, un effet de déshistoricisation. (Je dois dire qu'il arrive aussi à des ethnologues de donner dans ce travers, notamment lorsqu'ils s'appuient sur des analogies superficielles pour appliquer à nos sociétés des concepts ethnologiques.) Tout cela étant dit, il m'est difficile de dire ce que pourraient être les rapports entre des disciplines, histoire, ethnologie, sociologie et même économie, qui, selon moi, sont artificiellement séparées et devraient être unifiées. Et qui commencent très réellement à l'être. Même si l'état civil, et leurs collègues historiens, les classent comme his-

* Cet entretien, mené à Paris en octobre 1989, pour être publié dans la revue *Geschichte und Gesellschaft*, a été actualisé sur quelques points de détail en vue de sa publication dans ce numéro d'*Actes de la recherche en sciences sociales*.

toriens, les historiens que je viens de citer peuvent se dire sociologues. Et même s'ils sont ignorés dans les bilans des historiens, nombre des meilleurs historiens de l'éducation ou des intellectuels sont des sociologues ou des historiens convertis à la sociologie. Il en va de même de l'histoire des religions où un « sociologue » comme Jacques Maître a très profondément renouvelé la connaissance de la mystique en articulant de manière tout à fait réaliste et rigoureuse la sociologie et la psychanalyse.

L. R. : *Actuellement, historiens et sociologues ne se côtoient pas aussi fréquemment qu'au début des années 70. L'« histoire comme science sociale » ou l'historische Sozialwissenschaft sont devenues des étiquettes programmatiques un peu démodées. Les barrières sociales entre les disciplines semblent être très robustes et les stratégies de distanciation entre historiens et sociologues très efficaces, mais en même temps la liste des procédés de recherche, des outils et problèmes communs est suffisamment longue pour imaginer des échanges plus intensifs. En lisant votre « introduction à une sociologie réflexive », on a l'impression que vous donnez une introduction à un métier qui n'existe pas encore : une science sociale qui ne soit pas marquée par les barrières universitaires et les problèmes de la société, mais par ses propres sujets qui sont à la fois actuels et historiques. Est-ce que le projet unificateur durkheimien reste pour vous à l'ordre du jour ?*

P. B. : Là encore, il faudrait distinguer : la situation n'est pas du tout la même en Allemagne et en France (ou dans d'autres pays comme les États-Unis, où la sociologie historique est florissante). Je ne suis pas sûr – et vous le savez aussi bien sinon mieux que moi, puisque vous étudiez depuis des années l'histoire de l'École des *Annales* – que les historiens français, au moins ceux qui ont tenu et qui tiennent le haut du pavé à l'École des hautes études en sciences sociales, pensent l'histoire comme une science sociale. Il est remarquable que, en 1994, les *Annales* ont remplacé le sous-titre « Économies, Sociétés, Civilisations », par « Histoire, sciences sociales ». Poussés par le souci de prendre des distances à l'égard des sciences dites sociales, comme disait Althusser, autre tenant de l'aristocratie académique, les historiens-penseurs sont de plus en plus souvent amenés à s'interroger sur la confrontation entre l'histoire et les sciences sociales, ou à se définir « face aux sciences sociales ». Et je ne parle même pas de ceux qui, poussant jusqu'au bout le souci du « chic », toujours si déterminant dans la vie intellectuelle française, retrouvent, sous le nom noble de « philosophie politique », comme François Furet et quelques autres, la vieille histoire des idées et entendent ainsi renvoyer au passé l'histoire sociale, et tout spécialement l'histoire sociale des idées – dont il faut bien dire que, dans la

forme où elle a été longtemps pratiquée, c'est-à-dire en pleine ignorance des champs de production autonomes et de leurs effets, elle est réellement dépassée. Pour se convaincre de l'ambivalence des historiens à l'égard de l'idée même de « science sociale », donc à l'égard de la sociologie qui est la science sociale par excellence, il suffit de comparer le rapport que les historiens allemands qui se rangent *explicitement* sous la bannière de l'*historische Sozialwissenschaft* entretiennent avec Max Weber et celui que les historiens français des *Annales* entretiennent avec Durkheim et Mauss ou avec leurs successeurs (Lévi-Strauss mis à part, mais qui a servi surtout de garant à l'« ethnologisme »).

L. R. : *Par parenthèse, le rapport des historiens français à Max Weber a toujours été très étrange...*

P. B. : Ce n'est pas vrai seulement des historiens. Michael Pollak avait commencé à analyser les lectures et surtout les usages de Max Weber en France. Il y a aussi le livre très complet de Monique Hirschorn, *Max Weber et la Sociologie française*. Il faudrait aller plus loin et essayer de comprendre notamment les causes et les raisons de la résistance particulière que les historiens ont opposée à une sociologie qui, par sa dimension historique, aurait dû, apparemment, leur être sympathique ; et il faudrait aussi analyser, par contraste, le rôle que certains d'entre eux font jouer aujourd'hui à Norbert Elias, et pas seulement par ignorance – notamment de tout ce qu'il doit à Weber, sur l'État et la violence par exemple, ou au mode de pensée sociologique dans ce qu'il a de plus commun.

L. R. : *Mais revenons aux rapports entre les historiens des Annales et Durkheim...*

P. B. : Le durkheimisme a, dès l'origine, été le « refoulé » des fondateurs de l'École des *Annales* (Marc Bloch excepté, peut-être) et les successeurs n'ont pas cessé de reproduire ce refoulement, avec une belle constance. En fait, c'est toujours la même ambivalence. D'un côté, l'École des *Annales* affirme son originalité par rapport aux historiens « ordinaires » (chez qui on trouve aujourd'hui, et même dans le passé, certaines des contributions scientifiques les plus intéressantes) en empruntant massivement à la sociologie, c'est-à-dire aux durkheimiens ou à leurs « héritiers » structuraux. De l'autre, elle se donne des airs d'originalité et de liberté en s'insurgeant contre le « coup de force durkheimien » et contre l'« orthodoxie », insupportable, de « l'école », contre l'ambition « totalitaire » de la sociologie, comme diraient aujourd'hui les derniers légataires. Et pour cumuler les profits techniques de l'emprunt et les profits symboliques du refus, il y a toujours la stratégie du Canada Dry qui permet d'avoir la sociologie sans la sociologie et surtout sans les sociologues. Il faudrait énumérer ici tous les emprunts non

déclarés à la sociologie, notamment à la sociologie de l'éducation, des pratiques culturelles ou des intellectuels, autant d'objets longtemps absents de l'histoire traditionnelle, même si l'on peut toujours construire rétrospectivement des généalogies mythiques.

En fait, ce qui s'exprime dans ce refoulement et cette sorte de double jeu ou de double conscience, c'est la position centrale de l'histoire dans le champ universitaire, à mi-distance entre les disciplines canoniques, philosophie et histoire littéraire, et les disciplines nouvelles, sociologie, linguistique et psychologie notamment : dominante socialement (au moins par rapport à la sociologie), ce qui lui interdit de déroger en déclarant sa dépendance théorique (sauf à l'égard de la philosophie), elle est dominée théoriquement ; elle est un peu le ventre mou des sciences sociales et l'« interdisciplinarité intégratrice » dont elle se réclame volontiers est plus proche des stratégies politiques des partis « attrape-tout », *catch all*, que d'un véritable parti scientifique. Elle balance entre le modernisme d'une science des faits historiques et l'académisme et le conformisme prudents d'une tradition lettrée (visibles notamment dans le rapport aux concepts et à l'écriture) ; ou, plus précisément, entre une recherche nécessairement critique, puisque appliquée à des objets *construits contre* les représentations ordinaires et totalement ignorés de l'histoire de célébration, et une histoire officielle ou semi-officielle, vouée à la gestion de la mémoire collective, à travers sa participation aux *commémorations* et à la conservation des sacro-saintes archives, mémoire d'État que l'État contrôle à travers elle.

L. R. : *Si telle est bien la position de l'histoire dans le champ universitaire, on peut supposer que ce balancement doit se retrouver en chaque historien et aussi que les historiens tendent à se diviser, selon les époques et même selon les moments de leur carrière, entre l'histoire commémorative et l'histoire scientifique.*

P. B. : Effectivement, l'histoire qui se veut scientifique, et qui est inscrite dans un champ international, doit compter, à chaque époque, avec une histoire qui répond aux « attentes du grand public », comme on dit, en remplissant la *fonction sociale* la plus communément impartie à l'histoire, *la commémoration ou la célébration du patrimoine national*, de ses hauts faits (*res gestae*), de ses hauts lieux (les « lieux de mémoire ») et de ses grands hommes (avec par exemple les biographies des grandes figures du Panthéon national ou, en certains cas, régional : les Béarnais sont grands consommateurs de biographies d'Henri IV ou de Gaston Phébus). Si tous les tenants de l'histoire scientifique sont des professionnels, tous les professionnels ne produisent pas toujours de l'histoire scientifique, et cela seulement. Il s'ensuit que le champ historique tend à s'or-

ganiser autour de l'opposition entre deux pôles, différenciés selon leur degré d'autonomie à l'égard de la demande sociale : d'un côté, l'histoire scientifique, qui est affranchie de l'objet strictement *national* (l'histoire de France au sens traditionnel), au moins par la manière de la construire, et qui est le fait de professionnels produisant pour d'autres professionnels ; de l'autre, l'histoire commémorative qui permet à certains des professionnels, souvent les plus consacrés, de s'assurer les prestiges et les profits mondains du livre d'étoffes (grâce notamment aux biographies) et de la littérature de commémoration ou des grandes œuvres collectives à grand tirage, en jouant de l'ambiguïté de l'histoire pour étendre le marché des travaux de recherche ; à ce pôle, il y a aussi des amateurs, des historiens du dimanche, qui peuvent être des professionnels, mais de tout autre chose, comme le journalisme ou la politique ; il peut même y avoir des étrangers, doublement célébrés, à ce titre, par les médias, comme Zeldin. Je ne puis m'empêcher de craindre que le poids du marché, et du succès mondain, qui se fait sentir de plus en plus, à travers la pression des éditeurs, et de la télévision, instrument de promotion commerciale et aussi de promotion personnelle, ne renforce de plus en plus le pôle de l'histoire commémorative (on ne peut qu'éprouver une très grande tristesse lorsque l'on voit des représentants de l'École des *Annales* sacrifier au genre « histoire de France »...).

L. R. : *Vous semblez craindre que, du fait de la position occupée par l'histoire dans l'université et dans la société, un certain nombre de fonctions ne continuent à s'imposer aux historiens, imposant du même coup des modes de fonctionnement traditionnels...*

P. B. : Bien qu'elle ait connu un certain *aggiornamento* technologique dans les années 60, l'histoire, dans sa définition dominante, reste centrée sur le contact sacré et sacralisant avec les archives, auxquelles on n'accède que très progressivement, au terme d'une longue initiation qu'aucune formation technique ne vient raccourcir (ce n'est pas par hasard si la question des places à la Nationale et à la Grande Bibliothèque a déchaîné tant de passions). La disposition un peu soumise et docile que suppose et renforce ce rapport aux données (et au donné...) va de pair avec le culte du bien écrire (le style précieux et imprécis de Lucien Febvre est l'antithèse parfaite de l'écriture austère et rigoureuse – pas « chic » du tout – de Durkheim). L'historien français, en bon aristocrate (et je ne parle pas de l'historien de l'art ou de la littérature !), se méfie du concept, pas seulement parce qu'il est souvent un peu laid et toujours peu littéraire, mais aussi sans doute parce qu'il a quelque chose de roturier, dans la mesure où il est fait pour que tout le monde com-

prenne et que tout le monde puisse vérifier, au lieu de laisser les choses dans l'ordre de l'ineffable et de l'indicible. Et il en va de même pour les méthodes et les techniques, que tout le monde peut apprendre, parfois très rapidement, alors que les secrets de fabrication d'une tradition lettrée, au même titre que des manières aristocratiques, ne peuvent s'acquérir qu'à la longue du temps, comme on disait autrefois. Il est significatif que le « laboratoire », mode d'organisation nouveau que Fernand Braudel a essayé d'imposer, avec le Centre de recherches historiques, n'a jamais fonctionné vraiment comme un véritable collectif de recherche, organisé autour d'un mode de pensée commun, sans doute en raison des obstacles que lui opposaient les prétentions à l'originalité et à la singularité, encouragées par toute l'institution scolaire, et tout spécialement par l'École normale littéraire (de plus en plus représentée à l'École des hautes études à mesure que l'on s'éloigne des origines). Et c'est d'ailleurs au nom d'une représentation à mes yeux un peu archaïque des valeurs d'originalité que certains historiens dénoncent, faute d'en comprendre la logique et la nécessité, les formes d'organisation plus collectives et plus cumulatives qui parviennent parfois à s'instaurer, contre la tradition littéraire du chef-d'œuvre singulier, dans certaines équipes de sociologues. Par parenthèse, il est remarquable que, comme si les champs de production culturelle avaient aussi leur longue durée, ce que disent aujourd'hui certains historiens proches des *Annales* à propos de certains sociologues que vous connaissez bien est tout à fait semblable à ce que les fondateurs de l'École des *Annales* disaient des durkheimiens (« orthodoxie », « école », etc.) – à la différence près que le déclin porte à plus de violence et d'intempérance de langage (on parle volontiers de « totalitarisme » ou de « dogmatisme »).

L. R. : *Mais vous disiez qu'il y avait, à côté des déterminations sociales de ce refoulement de la sociologie, des raisons plus proprement intellectuelles.*

P. B. : Chez un certain nombre d'historiens, souvent les plus proches du pôle scientifique, ce refoulement me paraît être lié à une sorte de refus inconscient de la construction d'objet et de la conceptualisation. On ne compte pas les ouvrages d'historiens où l'on trouve tout un ensemble de concepts dégriffés, « modernisation », « capital culturel », « *thick description* », « biens symboliques », etc., qui perdent selon moi toute leur force de rupture et leur nécessité de concepts *relationnels* (par exemple « capital » ne va pas sans « champ »), même s'ils conservent une part de leurs vertus heuristiques, dans la

mesure où ils sont utilisés à l'état isolé, sans référence au système de relations théoriques dont ils sont indissociables (on pourrait dire exactement la même chose à propos de beaucoup de travaux de la nouvelle histoire économique qui plaquent des concepts économiques sur des séries historiques plus ou moins bien construites). Et c'est sans doute la même vision positiviste qui porte certains historiens à attribuer en toute bonne foi à Elias la paternité du concept d'*habitus*, vieux comme le monde philosophique (on le rencontre chez Aristote – *hexis* –, Thomas d'Aquin et, occasionnellement, chez beaucoup d'autres), que j'ai très consciemment choisi pour sa force mnémotechnique (j'aurais pu dire tout aussi bien disposition ou, mieux, système de dispositions) ; par là, on le rabat sur le

sens le plus ordinaire, dans l'usage le plus commun, et on le dépouille de toute la charge théorique qu'il condense dans l'usage rénové que j'en fais en tant qu'expression de l'effort pour échapper à l'alternative de l'objectivisme et du subjectivisme, du mécanisme et du finalisme, de l'explication par des causes et de l'explication par des raisons ou par des fins (ou, en termes de noms propres, de Marx et Durkheim d'un côté et, de

l'autre, de Weber, des interactionnistes et des ethnométhodologues) ; autant d'alternatives que l'on peut perpétuer tout en invoquant un concept expressément conçu pour les détruire...

L. R. : *En fait, ce qui est central, dans l'opposition entre l'histoire et la sociologie, c'est le rapport aux concepts et à la théorie...*

P. B. : Exactement. Je pense que l'opposition est à la fois très profonde, parce que fondée sur des différences de tradition et de formation, et tout à fait fictive, parce que la sociologie et l'histoire ont le même objet, et pourraient avoir les mêmes instruments théoriques et techniques pour le construire et l'analyser : je peux dire qu'un de mes combats les plus constants, avec *Actes de la recherche en sciences sociales* notamment, vise à favoriser l'émergence d'une science sociale unifiée, où l'histoire serait une sociologie historique du passé et la sociologie une histoire sociale du présent. Je pense aussi que la relation de méfiance et d'évitement mutuels peut être transformée : ce que la formation a fait, la formation peut le défaire (à condition que l'on parvienne, et c'est bien là le point décisif, à transformer la formation).

Nombre des différences entre l'historiographie allemande et l'historiographie française, notamment dans leur rapport aux sciences sociales et à la philosophie, tiennent sans doute, pour une part, à l'obligation où sont les histo-

Un positivisme du ressentiment

riens allemands d'avoir une « matière annexe » (*Nebenfach*) qui est souvent la philosophie (chez Kosellek par exemple) ou la *Volkskunde* et la *Germanistik* (chez les *Alltagshistoriker*). En conséquence, on peut penser qu'une transformation de la formation visant à doter les historiens français d'une véritable culture philosophique (la même chose vaut pour la sociologie et l'économie) serait de nature à favoriser une transformation profonde, non seulement des rapports entre les historiens et les autres sciences sociales, mais aussi de la manière de pratiquer l'histoire. Cela permettrait au moins aux historiens, surtout lorsqu'ils sont frottés de philosophie par les apprentissages de la khâgne, d'éviter de se laisser bluffer par le premier « philosophe » venu ; ou de se réfugier dans une sorte de positivisme du ressentiment (de la forme : « il ne faut pas faire ce que je ne sais pas faire » ou « il faut faire tout ce que je suis le seul à savoir faire, mais cela seulement »). Autre façon, tout aussi négative, de réagir à la mutilation infligée par une formation incapable de donner à tous, historiens, sociologues ou économistes, le minimum de formation théorique et épistémologique qui est nécessaire pour être en mesure de résister au terrorisme théorique et surtout pour être capable d'utiliser et de produire les instruments théoriques nécessaires à la pratique scientifique. (Il faudrait évidemment spécifier toutes ces analyses en fonction des spécialités, qui, au sein de chaque discipline, sont subtilement hiérarchisées, selon l'époque et selon le domaine, et du même coup selon les caractéristiques sociales et sexuelles.)

L. R. : *Et les sociologues dans tout ça ?*

P. B. : Vous allez dire que je leur fais la part trop belle. En fait, parmi les *double-binds* qui pèsent sur eux, il y a tous ceux que favorise ou autorise la tension entre la définition traditionnelle de la discipline comme « philosophie sociale », aux ambitions prophétiques, dans la tradition la plus classique des « humanités », ou comme « technologie sociale », tournée vers l'expertise, la vente de conseils, d'informations (avec les sondages, par exemple, ou le conseil d'entreprise), et la définition comme science, et, du même coup, entre des conceptions tout à fait différentes de l'originalité. Comme le champ historique, le champ sociologique s'organise selon le degré d'autonomie à l'égard de la demande sociale (demande d'une autre nature que celle qui s'adresse à l'histoire), degré d'autonomie qui se mesure notamment à la distance entre les problèmes sociologiques et les problèmes sociaux tels qu'ils apparaissent à un moment donné dans un pays

donné (là encore, le critère de la distance à la nation et au politique est décisif). Mais ce qui est sûr, c'est que les sociologues se sentent beaucoup plus fortement sommés que les historiens, sans y être mieux préparés qu'eux, pour la plupart, de produire des concepts et des théories : ils sont ainsi encouragés au bluff théorique et au tintamarre conceptuel, aux distinguos et aux discussions sans invention ni nécessité qui font sourire, non sans raison, les plus lucides des historiens.

L. R. : *Mais ne voit-on pas des signes de l'émergence ou d'un renouveau de l'intérêt pour la théorie chez les historiens français ? Je pense à deux numéros des Annales ESC, en 1988 et en 1989¹, notamment un éditorial intitulé « Tentons l'expérience ».*

P. B. : Certains historiens me paraissent consacrer beaucoup de temps et d'énergie à dissenter théoriquement sur l'histoire, plus peut-être qu'à pratiquer le « métier d'historien » et, le cas échéant, à construire des objets nouveaux et à

découvrir de nouvelles classes de réalités historiques, comme l'ont fait l'École des *Annales* à sa grande époque ou, plus récemment, Michel Foucault, à partir de nouvelles interrogations théoriques. Cet intérêt pour l'épistémologie et l'empressement que mettent certains à entrer dans les débats dits philosophiques à propos de l'histoire sont pour une part liés à la position de l'histoire dans le champ intellectuel français et à la domination que la philosophie exerce encore sur les historiens (il faudrait, de ce point de vue, examiner les références, le plus souvent purement rituelles, qu'ils font à l'œuvre de Foucault ou analyser les productions, de plus en plus nombreuses, des historiens qui font les philosophes et qui aiment à s'entourer de philosophes qui font les historiens).

Mais, par-delà la prétention hégémonique que recèle souvent l'intérêt pour les jeux de la théorie purement théorique, s'exprime aussi la volonté, tout à fait légitime, d'affirmer l'indépendance de la science historique par rapport aux autres sciences sociales, et d'abord par rapport à la sociologie. Cela dit, il ne suffit pas de débattre, ou de se débattre, pour s'arracher aux liens de dépendance. En fait, les historiens français les plus portés sur la théorie ne font le plus souvent que substituer une dépendance à une autre, et ils ne s'affranchissent en apparence de théories ou de théoriciens étrangers à la discipline que

1 - *Annales ESC* (Histoire et sciences sociales. Un tournant critique), 43(2), mars-avril 1988, p. 291-293 et 44(6), novembre-décembre 1989.

Historiens sans archives, sociologues sans enquêtes

pour tomber sous la coupe d'autres théories et d'autres théoriciens. C'est le cas par exemple de ceux qui prêchent « pour une approche subjectiviste du social » (ce qui, si l'on observe qu'au même moment on annonce à grands cris le « retour du sujet », dans *Le Débat* ou *Esprit*, n'est pas le signe d'une extraordinaire autonomie à l'égard de la *doxa* intellectuelle). De semblables faux dépassements, qui sont en fait des régressions, des « retours » (retour du récit, du sujet, du politique, du social, etc., etc.), mais au sens de retour en arrière – et il y en a eu beaucoup, en histoire comme en sociologie, au cours des dix dernières années –, ne peuvent s'imposer un moment que parce qu'ils sont portés par l'air du temps (ou, si l'on veut être un peu plus précis, par la conjoncture politique). Et on pourrait simplement les ignorer, en attendant que la mode qui les a apportés les emporte, si, comme la frénésie sémiologique, aujourd'hui bien oubliée (au point qu'on ne sait plus la reconnaître lorsqu'elle revient sous un autre nom, *linguistic turn* chez les historiens, ou *discourse analysis* chez les linguistes), ils n'étaient capables de séduire les nouveaux venus par leurs apparences de nouveauté radicale et si l'on ne pensait à toute l'énergie intellectuelle qui va être employée d'abord à les assimiler, puis à les expulser.

L. R. : *Vous évoquiez déjà dans le dialogue que vous aviez eu avec Roger Chartier et Robert Darnton² ce « pansémiologisme » qui conduit non seulement à un fétichisme du « texte » mais à une sorte d'idéalisme, avec la formule « tout est texte », dont Robert Darnton rappelait qu'elle lui paraissait être venue de Paris, avec Roland Barthes, Paul Ricœur et Louis Marin, par exemple...*

P. B. : C'est bien de tout cela que je voulais parler. La circulation internationale des idées est pleine de malentendus et de pièges, contre lesquels il faut être sans cesse en garde. Cela dit, bien que la discussion y soit d'un tout autre niveau, la situation n'est pas si différente en Allemagne où les historiens ne débattent en quelque sorte que par procuration, à travers des théories et des théoriciens étrangers à la discipline, et presque tous américains, sociologues (interactionnistes surtout), ethnométhodologues, ethnologues enfin, comme Geertz, dont la *thick description* me paraît être une justification au goût du jour de l'illusion positiviste de la science sans hypothèse ni construction préalable (il faudrait s'interroger sur les causes de l'emprise, difficile à justifier par des raisons intellectuelles, que la science sociale américaine exerce encore sur l'histoire et la sociologie allemandes). Je ne dis pas qu'il soit interdit d'emprunter des théories ou des concepts, où et à qui que ce soit ; mais, sous peine de devenir des guerres de religion conceptuelles, les luttes théoriques doivent s'accomplir dans la pratique scienti-

fique elle-même, et non dans cette sorte de discours en l'air, extérieur à la pratique, auquel on identifie à tort l'épistémologie.

Les grands historiens du passé, Kantorowicz, Panofsky, Marc Bloch, Braudel, Gerschenkron, Finley, E. P. Thompson, ont toujours fait de la théorie en pratique, dans leur pratique et pour leur pratique, comme tous les autres spécialistes des sciences sociales, en cumulant l'ensemble des acquis théoriques de l'*ensemble* des sciences sociales. (Parce qu'elle suppose une forte conscience épistémologique et une grande culture théorique – un grand chercheur est quelqu'un qui a beaucoup appris de beaucoup de gens –, la systématisation à la fois sélective et cumulative n'a rien à voir avec l'éclectisme et le baroquage des références, stratégie typique de dominé par laquelle certains historiens essaient de se donner les dehors de l'indépendance théorique.) Et, comme beaucoup de grands savants, ils ont été meilleurs théoriciens, bien souvent, dans leur recherche, que dans leur discours sur leur recherche. Même Lucien Febvre, dont je n'aime pas beaucoup les formulations conceptuelles, « outillage mental », « mentalité », etc., ni les textes méthodologiques sur l'histoire, a bien montré, dans son *Rabelais*, qu'on ne peut comprendre un auteur qu'à condition de reconstituer l'espace des possibles à l'intérieur duquel s'est constituée sa pensée, l'univers des déterminations sociales qui rendent possible une création singulière en même temps qu'elles la bornent.

L. R. : *Mais ces historiens qui entrent dans des discussions théoriques souvent sans grand rapport avec leur pratique de recherche, s'ils peuvent bien contribuer ainsi à affirmer leur hégémonie sur leur discipline, n'est-ce pas en la mettant sous la dépendance de la philosophie ou de certains philosophes ?*

P. B. : Il faudrait organiser un mouvement de libération des spécialistes des sciences sociales contre l'empire non de la philosophie, mais des mauvais philosophes qui, faute de pouvoir s'imposer auprès de leurs pairs, trouvent un second marché, infiniment plus facile à conquérir, chez des historiens ou des sociologues philosophiquement démunis et aussi, bien souvent, scientifiquement incertains. La meilleure protection contre ces discours stériles et stérilisants serait sans doute une véritable culture historique en matière d'histoire sociale de la philosophie et des sciences sociales qui permettrait d'apercevoir au premier coup d'œil, dans un débat en apparence totalement inédit, une revanche un peu dérisoire d'un combat perdu, une fois pour toutes, dans les années 60, ou dans

2 – *Actes de la recherche en sciences sociales*, 59, septembre 1985, p. 86-93.

la dernière mode théorique, un *remake* « colorisé » d'un vieux navet d'avant-guerre. Faute de temps (et aussi parce que je serais contraint de citer des textes et des noms propres... – mais s'il ne faut en citer qu'un, ce sera Hayden White), je ne puis analyser l'étrange processus qui, au terme d'un long détour par l'Amérique, a ramené vers l'Europe, sous le nom de *linguistic turn*, la vieille rengaine de la philosophie herméneutique contre l'ambition scientifique des sciences sociales (à laquelle le premier Habermas et le dernier Ricœur ont beaucoup contribué), à peine remise au goût du jour par l'orchestration « sémiologique » des années 60.

Il faudrait suivre, pas à pas, dans ses vraies répétitions et ses fausses novations, le parcours de ce discours anti-scientifique, toujours obscurantiste et souvent nihiliste, depuis les créations inimitables des « mandarins allemands », analysées par Fritz K. Ringer (avec les alternatives rituelles des dissertations scolaires, expliquer et comprendre, quantitatif et qualitatif, etc.), jusqu'aux discours sur le « récit » qui fleurissent aujourd'hui un peu partout, de Paul Ricœur, qui tend à dissoudre la scientificité de l'histoire en montrant la parenté fondamentale de tous les « récits », qu'ils soient d'histoire ou de fiction, jusqu'à Jacques Rancière, qui demande à une « poétique du savoir » de porter au jour « l'ensemble des procédures littéraires par lesquelles un discours se soustrait à la littérature, se donne un statut de science et le signifie ».

L. R. : *Mais croyez-vous que ces discours à prétention philosophique exercent vraiment une influence sur les historiens et sur leur pratique ?*

P. B. : Ces philosophes qui entendent libérer les spécialistes des sciences sociales de leur « auto-mécompréhension scientiste », comme disait Habermas, ou les convaincre que leur ambition de scientificité est purement illusoire (au nom, le plus souvent, d'une définition simpliste des sciences de la nature et d'une méconnaissance tout à fait radicale des méthodes et des techniques des sciences sociales), n'auraient rien d'inquiétant s'ils ne trouvaient des alliés au sein même des champs scientifiques, chez les spécialistes les moins capables de satisfaire aux exigences les plus spécifiques de leur discipline : il n'est pas rare en effet que, faisant de nécessité vertu et convertissant leurs manques ou leurs démissions en refus, des historiens sans archives ou des sociologues sans enquêtes, qui essaient de masquer par un métadiscours normatif une pratique scientifique défaillante, déclinante ou absente, renient purement et simplement leur contrat scientifique et dénoncent comme ambition « totalitaire » l'effort de systématisation théorique qui est inscrit dans tout projet scientifique ou qu'ils condamnent comme dogmatisme scientiste, incompatible avec le « pluralisme »

d'une pensée « ouverte », le souci de validation empirique. On comprend qu'ils soient aussitôt applaudis pour leur courage et leur liberté d'esprit par les philosophes les plus soucieux de rappeler ses limites à la science ou le savant à ses limites...

Je sais que l'ambition de « véridiction », comme ils disent, n'a pas bonne presse auprès de ceux qui veulent voir, dans le souci élémentaire de la cohérence et de la compatibilité avec les faits qui définit le projet scientifique, une forme de terrorisme dogmatique et une menace pour les « vagabondages » de la pensée « ouverte, plurielle, locale », comme disait à peu près Michel de Certeau (il faudrait citer et discuter ici en détail celui qui est devenu le maître à penser de tous les historiens qui récusent dans son principe même le projet d'une histoire « globale », identifié à l'ambition de constituer un « empire » – toujours le fantôme ou le fantasme de Durkheim, ou de Marx –, et qui, au modèle dit dominant – ce qui permet de donner au traditionalisme mondain des airs de résistance héroïque –, veulent substituer le goût des « restes », des « différences », des « marges », etc.). Mais je voudrais seulement rappeler que le sociologue ne peut revendiquer le statut de science et le pouvoir de « véridiction » qu'en acceptant, dans le même mouvement, de se soumettre au *verdict* que l'ordre du monde portera sur ses énoncés ; et que c'est donc à la réalité rugueuse du monde social, et non à lui-même, comme on veut le croire, qu'il accorde le pouvoir de réfutation ou de vérification ou, en un mot, de « véridiction ».

L. R. : *Vous semblez suggérer que certaines divisions d'apparence scientifique renvoient en fait à des différences politiques ou idéologiques...*

P. B. : Je crois qu'il faut être en garde contre la réduction au politique à laquelle ont eu souvent recours certains historiens français qui ont un peu de mal à se libérer de leurs habitudes d'anciens militants communistes : si elle est pour une part l'effet de l'incompréhension, elle est aussi un moyen de faire l'économie d'une réfutation logique ou empirique et de se contenter d'une dénonciation politique ou quasi politique (certains concepts, tels que « dogmatisme » ou « holisme », fonctionnant comme des substituts euphémistiques des insultes classificatoires plus volontiers employées dans la polémique exotérique, « marxisme », « marxisme distingué », etc.). Mais je crois cependant que les constances, pour ne pas dire les invariants, que l'on peut observer à travers le temps dans les prises de position favorables ou défavorables aux sciences sociales tiennent sans doute pour une grande part au fait que ces sciences se sont constituées contre la vision religieuse du monde et qu'elles sont devenues, dès leur apparition, un des bastions centraux du camp des

Lumières, de l'*Aufklärung*, dans la lutte politico-religieuse à propos de la vision de l'homme, lutte qui n'a jamais cessé de contaminer le débat intellectuel ou même scientifique. Par exemple, la réaction contre ce que l'on a appelé la « pensée 68 » retrouve les thèmes et les termes mêmes du combat mené par des écrivains, Barrès, Péguy, Maurras, et aussi Bergson, puis, à la veille de la guerre de 14, par de jeunes réactionnaires en colère, comme Agathon (pseudonyme d'Henri Massis et Alfred de Tarde), contre la pensée dite « scientiste » des Taine ou Renan qui avait dominé jusque-là le champ intellectuel et surtout le monde universitaire, et contre la « Nouvelle Sorbonne » de Durkheim et Seignobos. Claudel anticipe toutes les ren-gaines actuelles sur le déterminisme et la liberté, les droits de l'homme et le sujet, lorsqu'il dit à peu près (je cite de mémoire) : « Je sortais enfin du monde répugnant d'un Taine ou d'un Renan, de ces mécanismes horribles régis par des lois inflexibles, au surplus connaissables et susceptibles d'être enseignés. »

L. R. : *Lorsque vous l'opposez à la réflexivité que vous appelez narcissique, vous voulez dire que la réflexivité que vous préconisez n'est pas à elle-même sa fin et qu'elle vise avant tout à produire des effets dans la pratique scientifique elle-même en transformant le rapport à cette pratique et aux instruments qu'elle met en œuvre...*

P. B. : En effet, les réflexions en apparence les plus gratuites sur la différence entre la posture théorique et la posture pratique ont des conséquences tout à fait directes dans la pratique scientifique : l'analyse, qui peut paraître un peu spéculative, de la relation d'objectivation, c'est-à-dire de l'extériorité du chercheur par rapport à la situation qu'il analyse, est ce qui m'a conduit, dans l'étude du mariage à propos duquel elle s'est élaborée, à abandonner le langage de la règle au profit du langage de la stratégie. La position d'extériorité ne se réduit pas, comme on le pense souvent, à l'extranéité (particulièrement sensible lorsque, comme l'ethnologue ou l'historien de sociétés éloignées dans le temps, on s'occupe d'univers auxquels on se sent étranger) : nous y sommes placés dès que, agissant en tant que savants, et non en tant qu'agents agissants, nous nous retirons du monde social afin de le prendre pour objet, s'agirait-il du monde dont nous faisons partie et de la région de ce monde qui nous est la plus familière, comme l'université (je pense ici à *Homo academicus*). Cette relation enferme la possibilité ou même la probabilité d'un *biais scolastique*, inhérent à la situation de *skholè*, d'extériorité à la pratique et à ses enjeux, et capable d'engendrer, aussi longtemps qu'il est

ignoré, toute une série d'erreurs scientifiques. On sait bien que, comme le disait Bachelard, « le monde où l'on pense n'est pas le monde où l'on vit » ; mais il faut avoir sans cesse cette différence à l'esprit si l'on veut éviter de donner le monde tel qu'on le pense pour le monde tel qu'il apparaît à ceux qui n'ont pas le loisir de le penser.

L'impératif de réflexivité n'est pas, on le voit, un simple point d'honneur un peu vain, celui du penseur qui se voudrait à proprement parler incontournable et capable d'occuper un point de vue absolu, extérieur et supérieur aux points de vue empiriques des agents ordinaires, et de ses concurrents dans le champ scientifique lui-même. La réflexivité incombe à l'ensemble des agents engagés dans le jeu scientifique et elle s'accomplit dans et par la concurrence scientifique, lorsque les conditions

sociales sont réunies pour que cette lutte obéisse à la logique argumentative de la polémique scientifique (c'est-à-dire pour que chacun des participants au jeu ait intérêt à subordonner ses intérêts « égoïstes », « pathologiques », aux règles de la confrontation dialogique). C'est pourquoi on aurait tort d'y voir un ultime recours, ou un dernier refuge, la position inattaquable d'une raison autoritaire, le siège imprenable d'un savoir absolu. Toute conquête individuelle de la réflexivité (par

exemple la découverte du « biais scolastique » à laquelle j'ai contribué) devient une arme dans la lutte scientifique et a ainsi des chances de s'imposer universellement dans la pratique scientifique. Autrement dit, nul ne peut forger des armes susceptibles d'être utilisées contre ses adversaires ou ses concurrents sans s'exposer à ce que ces armes soient retournées contre lui, par ceux-ci ou par d'autres, et ainsi de suite à l'infini. C'est ainsi que les chercheurs engagés dans la concurrence seront amenés à progresser collectivement vers la réflexivité qui leur sera imposée par les effets de l'objectivation mutuelle et non par un simple retour sur elle-même de leur subjectivité.

L. R. : *Vous avez un peu dit comment la connaissance de l'histoire de l'histoire et des sciences sociales dans leur ensemble pourrait protéger les historiens et les autres spécialistes des sciences sociales contre les intrusions pseudo-philosophiques ou contre la tentation de produire eux-mêmes de la mauvaise philosophie. Pouvez-vous préciser comment elle pourrait intervenir dans la pratique scientifique elle-même ?*

P. B. : De mille façons et, de manière générale, comme instrument d'un effort permanent, et collectif, de réflexivité. J'ai dit tout à l'heure que l'histoire de l'histoire et des autres sciences sociales n'est pas un domaine de l'histoire

Prendre les concepts avec des pincettes historiques

parmi d'autres (la même chose est vraie de la sociologie de la sociologie), mais un préalable nécessaire à toute pratique consciente de l'histoire. Mais l'histoire dont je parle devrait évidemment être autre chose qu'une simple historiographie plus ou moins hagiographique des grands (ou petits) ancêtres disparus, à la façon d'une certaine histoire intellectuelle engagée dans des jeux de pouvoir – que vous avez sans doute rencontrée dans votre travail sur l'École des *Annales*; elle ne peut être un instrument de la réflexivité que si elle est déjà elle-même le produit d'une intention réflexive. La réflexivité conçue comme travail d'objectivation scientifique du sujet objectivant (qui, il ne faut pas l'oublier, est en fait un sujet collectif, c'est-à-dire le champ lui-même) vise à assurer la maîtrise consciente des conditions sociales de production du discours historique ou sociologique sur le monde social, notamment à travers la critique historique des instruments de pensée, concepts, techniques (s'agirait-il d'un instrument aussi anodin et indiscutable en apparence que la généalogie, chère à la tradition prosopographique), taxinomies (catégories professionnelles, etc.). Paradoxalement, les historiens ne sont pas assez historiens quand il s'agit de penser les instruments avec lesquels ils pensent l'histoire. Il ne faut jamais prendre les concepts de l'histoire (ou de la sociologie) qu'avec des pincettes historiques...

L. R. : *Mais n'est-ce pas ce que fait, très précisément, la Begriffsgeschichte?*

P. B. : Elle fait un pas en ce sens, et c'est déjà extraordinairement important, mais il ne suffit pas de faire une généalogie historique de mots pris à l'état isolé : il faut, pour historiciser vraiment les concepts, faire une généalogie *socio-historique* des différents champs sémantiques (historiquement constitués) dans lesquels, à chaque moment, chaque mot s'est trouvé pris et des champs sociaux dans lesquels ils sont produits et aussi dans lesquels ils circulent et sont utilisés. Tout en étant aussi très admiratif, je dirais la même chose des travaux de l'École de Cambridge d'histoire des idées politiques : on ne peut comprendre complètement les théories politiques analysées que si l'on reconstitue l'espace des théories contemporaines au sein duquel chacune d'elles était placée et si l'on rapporte ce champ théorique au champ des producteurs de théories, les juristes notamment.

Cela dit, c'est une chance immense, pour l'historiographie allemande, de disposer d'un instrument comme la *Begriffsgeschichte*; mais encore faut-il que la constitution d'un tel corpus ne soit pas à elle-même sa fin et que tous les historiens sachent adopter, à l'égard de leurs concepts, le point de vue de la *Begriffsgeschichte* ou, mieux, de la *Begriffssozialwissenschaft*. Il faudrait que la réflexivité se convertisse en réflexe professionnel. On en est très loin.

Je me rappelle par exemple une analyse de la naissance du conservatisme en Allemagne dans laquelle Hans Rosenberg faisait un usage complètement déshistoricisé et quasi essentialiste de cette notion, faute de la resituer dans le champ des étiquettes politiques de l'époque et de rapporter cette structure à la structure du champ politique. Chez les sociologues, américains en l'occurrence, on observe la même chose dans l'usage de concepts tels que *profession*, *professionnalisation*, etc., qui ne sont que l'essentialisation, si je puis dire, de notions indigènes. Mais l'exemple le plus extraordinaire est celui de la tradition marxiste qui, comme on peut le voir en consultant un dictionnaire du marxisme (celui de Labica par exemple), fait un usage totalement déshistoricisé (auquel contribue d'ailleurs l'inscription dans un dictionnaire) de concepts qui, dans leur quasi-totalité, sont nés dans des conflits historiques entre marxistes (spontanéisme, centralisme, etc.), ou entre les marxistes et leurs adversaires théoriques ou politiques. Cette critique de la déshistoricisation des concepts devrait se prolonger dans une sorte de tératologie lexicologique attachée à recenser tous les concepts écrans qui arrêtent le regard et bloquent la recherche : je pense par exemple à une notion comme celle de « *underclass* », qui a connu un succès extraordinaire dans les études sur la « pauvreté » aux États-Unis, ou celle de « totalitarisme », qui, dans les années 70, a été employée pour « penser » un amalgame de réalités mal connues (le nazisme, le stalinisme, etc.) et qui a empêché la diffusion d'analyses qui, comme celles de Moshe Lewin, par exemple, tentaient de restituer la complexité d'une réalité historique différenciée. Il faudrait donc soumettre à une critique historique tous les mots du langage ordinaire qui s'introduisent en contrebande dans le discours historique, à commencer évidemment par les mots employés pour désigner les divisions du monde social.

L. R. : *Vous semblez exclure le recours à des notions indigènes. Or celles-ci ont au moins le mérite de rappeler les limites de validité historique des notions historiques...*

P. B. : En fait les mots indigènes peuvent effectivement être employés avec une validité limitée aux situations historiques dans lesquelles ils ont été prélevés. Mais même les ethnologues quand ils parlent de *mana* ou Max Weber quand il parle de *Stand* tendent à conférer à ces notions une validité universelle. Il y a des cas où cela peut être très dangereux, scientifiquement et politiquement, par exemple dans la sociologie des religions, et particulièrement des religions dites universelles ; lorsqu'elle utilise des notions religieuses pour parler de la religion, la science de la religion risque de se convertir en religion scientifique.

Une des difficultés majeures de l'écriture scientifique vient du fait que les mots indigènes, empruntés à l'objet

même que nous étudions, sont presque toujours des enjeux de luttes. C'est le cas, par exemple, des mots qui désignent des groupes, et qui sont employés, bien souvent, dans des conflits à propos des limites de ces groupes, c'est-à-dire des conditions d'appartenance ou d'exclusion. (Il faudrait réfléchir sur le sens du mot « vrai », ou en anglais *real*, que nous employons lorsque nous disons de quelqu'un qu'il est un vrai intellectuel ou un vrai noble). Il s'ensuit que tous ces mots, mais aussi ceux qui désignent des vertus ou des qualités, sont objectivement polysémiques et que la tentation typiquement philologique d'en définir le sens *vrai* ou d'en donner une définition dite opératoire (j'appelle noblesse ceci ou cela...) constitue un coup de force contre la réalité même; coup de force d'autant plus dangereux qu'il s'ignore comme tel. Parce que la définition (donc la délimitation) de la noblesse est en question dans la réalité, prendre ce débat (sur la « vraie » noblesse) pour objet est le seul moyen d'éviter de prendre parti dans ce débat, d'éviter, si je puis dire, de passer à l'objet, d'entrer, en tant que chercheur, dans ce débat, fût-ce pour l'arbitrer, pour distribuer des blâmes ou des éloges, des torts ou des raisons (comme font très souvent les historiens qui se laissent aller à se conduire en juges, à instruire des procès au lieu de construire des objets – je pense aux débats sur la Révolution française, sur le nazisme ou sur l'occupation).

L. R. : *Ce que vous dites à propos de la noblesse s'applique aussi à un objet d'analyse comme les intellectuels, et même a fortiori, puisque, en ce cas, l'historien est lui-même pris dans l'objet ou dans le jeu.*

P. B. : Pour qui douterait qu'un travail critique soit le préalable indispensable de toute analyse rigoureuse, il suffirait de l'inviter à regarder les livres que des historiens ou des sociologues ont consacrés aux intellectuels dans la période récente (je ne parle pas, évidemment, du livre de Christophe Charle sur la naissance de l'intellectuel) : dictionnaires conçus dans la logique du palmarès (ce qu'ils sont toujours, par définition, puisqu'ils visent à dire qui en est et qui n'en est pas et ce que sont ceux qui en sont...) ou bilans d'un mouvement (le « structuralisme » chez Dosse) ou d'une période (les années 60 chez Reifel), ces ouvrages sont autant d'occasions de décerner des brevets d'importance ou des titres de survie, à travers de fausses prophéties journalistiques, *wishful thinking* déguisé en constat scientifique (« la fin du structuralisme », « le retour du sujet »); dans la mesure où ils laissent naïvement percer les mécanismes et les pulsions sociales qui sont à leur principe, ils constituent de magnifiques documents pour la sociologie des intellectuels. Mais la même vigilance s'impose à propos de tout objet possible, depuis la noblesse jusqu'aux « masses », qui ont toujours fonctionné

comme de formidables tests projectifs pour les penseurs en mal de « peuple » ou de « prolétaires ». La critique historique et sociologique de la raison historique et sociologique constitue sans doute, en association avec la critique logique et épistémologique, le meilleur instrument de rupture avec les présupposés et les préconstructions que suppose la construction de concepts rigoureux, et de portée très générale, sinon universelle.

L. R. : *Mais quelle est la forme que peut prendre, concrètement, la critique historique et sociologique de la raison historique et sociologique que vous préconisez?*

P. B. : Il s'agit d'opérer méthodiquement et systématiquement une *double historicisation*. Premièrement, une historicisation du sujet de l'historiographie, des concepts et des systèmes de classement employés, bref, des catégories historiques de l'entendement du chercheur : bizarrement, le positivisme spontané de l'épistémologie du ressentiment, pourtant si soupçonneux quand il s'agit de « données », est tout à fait léger et insouciant dans l'emploi des mots qu'il utilise pour nommer et décrire la réalité historique, c'est-à-dire pour la construire, et il n'est pas rare qu'il projette les concepts non analysés de son usage ordinaire (pouvoir, art, beauté, etc.) sur des sociétés où les réalités correspondantes n'étaient pas constituées. Deuxièmement, une historicisation des « données » analysées, et d'abord des documents, visant à dégager les catégories historiques (par exemple les classifications statistiques ou autres) qui s'y trouvent investies (à la manière de Baxandall dans *L'Œil du Quattrocento*).

La principale fonction de l'histoire n'est pas, dans cette perspective, de fournir les éléments d'une « éducation morale », comme on l'a beaucoup dit, à commencer par Michelet. S'il faut connaître l'histoire, c'est moins pour s'en nourrir que pour s'en libérer, pour éviter de lui obéir sans le savoir ou de la répéter sans le vouloir.

L. R. : *Mais cet usage un peu paradoxal de l'histoire n'est-il pas lié à l'expérience du sociologue ou de l'ethnologue qui est très différente de celle de l'historien, cantonné dans l'usage de documents?*

P. B. : Sans aucun doute. De fait, le sociologue, qui sait que les individus et les institutions lui offrent spontanément certaines données tandis qu'ils lui en refusent ou lui en cachent d'autres (les documents secrets), est moins porté que l'historien à oublier par exemple que les documents sont souvent des mémorandums laissés ou légués à dessein à la postérité comme choses méritant d'être enregistrées par l'histoire, donc préconstruites, en quelque sorte, à cette fin. L'exemple par excellence étant évidemment les mémoires, dont on comprend mieux la fonction, presque toujours apologétique, si l'on a en mémoire la genèse du genre telle que la décrit Marc Fumaroli. La

même vigilance s'impose à propos des histoires de vie que l'histoire orale, comme l'ethnologie et la sociologie, enregistre souvent comme un pur « donné », alors qu'il s'agit évidemment d'une construction à laquelle collaborent l'enquêteur et l'enquêté, qui met en œuvre, sans le savoir, des modèles, celui du roman ou de l'autobiographie ou, aujourd'hui, de l'« interview » de « personnalité ».

Mais la sociologie et l'ethnologie apportent un autre enseignement fondamental, qui oblige à pousser le doute encore plus loin : l'essentiel de ce qui constitue l'expérience ordinaire est, comme disait Schütz, après Husserl, *taken for granted*, admis comme allant de soi, en deçà de l'expérience et du discours ; ces thèses jamais posées comme telles par personne, si évidentes que personne ne songerait à les formuler, un peu comme celle de l'existence du monde extérieur, il va de soi qu'elles ne sauraient être enregistrées dans les documents. Celui que Hegel appelle l'« historien original » ou « originel », c'est-à-dire le contemporain qui vit dans les évidences du monde social dans lequel il écrit, est silencieux sur l'essentiel, qu'il ne peut pas dire parce qu'il ne le sait que trop, mais sur un mode tel qu'il ne le sait pas et ne songe pas, en tout cas, à le dire. Quant à l'historien ultérieur, lorsqu'il n'est pas conscient de cette absence, il la reproduit et la ratifie ou bien il comble les lacunes avec sa propre *doxa*, qui ne coïncide jamais que partiellement avec celle des agents historiques étudiés.

L. R. : Dans votre livre, *La Noblesse d'État, vous rap-approchez l'élite culturelle, politique et économique issue des Grandes Écoles dans la France actuelle de l'aristocratie de l'Ancien Régime : mis à part les effets de polémique et de choc en face d'une vision moderniste de nos sociétés occidentales, un tel concept d'« aristocratie » rend-il service à des recherches historiques ou sociologiques ? Ne devient-il pas trop « vaste » ?*

P. B. : En fait, si j'en avais le temps, je pourrais montrer que l'usage que je fais du concept de noblesse en parlant de noblesse d'État n'a rien de métaphorique. La noblesse d'Ancien Régime et la noblesse d'État, fondée sur le capital culturel scolairement garanti (par le titre scolaire, équivalent structural du titre de noblesse décerné par le pouvoir royal), et prédisposé à exercer un effet d'imposition symbolique, sont des formes spécifiques de capital symbolique. Ce capital fondé sur la connaissance et la reconnaissance, ou, si l'on préfère, sur la croyance, a des propriétés très générales que l'on

peut dégager de l'analyse des sociétés précapitalistes et, en particulier, des sociétés méditerranéennes du passé et du présent, qui nous apparaissent fondées sur la notion d'honneur, mais aussi des sociétés d'Ancien Régime (avec le passage, magnifiquement analysé par Arlette Jouanna, de l'honneur aux honneurs) ou encore de la société présente, avec la noblesse scolaire ou, tout simplement, la masculinité, qui est peut-être la forme par excellence du capital symbolique. Cette notion de capital symbolique, je ne l'ai pas forgée pour le plaisir – c'est, entre autres choses, une manière de donner un contenu

rigoureux à la notion weberienne de charisme –, et elle m'a posé, longtemps, d'énormes problèmes. Mais elle permet de rapprocher des « réalités » phénoménalement très différentes, qui apportent des révélations complémentaires sur ce qui me paraît être un mécanisme unique, et sans doute universel. Très proche de ce que Durkheim et Mauss nommaient *mana* et Max Weber charisme (Weber fait explicitement le rapprochement entre charisme et *mana* dans le chapitre de *Wirtschaft und Gesellschaft* sur la religion), le

capital symbolique est ce pouvoir proprement magique qui surgit dans le rapport entre certaines propriétés différenciées inscrites dans des personnes, leurs actions, leur langage, leur vêtement, leur corps, etc., et d'autres personnes qui ont un regard, un œil, des catégories de perception, d'appréciation et de pensée, bref un habitus, tels qu'ils sont en mesure de saisir ce qui différencie ces propriétés. Par exemple, pour qu'il y ait noblesse, il faut qu'il y ait des gens objectivement distingués des autres – les nobles par opposition aux roturiers – par un ensemble de propriétés, notamment des manières d'être et de faire si subtilement distinctes des manières vulgaires que seuls des gens très distingués peuvent les distinguer et les apercevoir comme distinguées (cette définition, très partielle, mais qui, je crois, aurait plu à Proust, grand sociologue de la noblesse, se transpose immédiatement à la noblesse culturelle). J'aurais pu dire aussi que le capital symbolique, c'est une propriété arbitraire (être blanc ou noir, être cultivé ou inculte, être homme ou femme, etc.) qui, lorsqu'elle est perçue selon des catégories ou des principes de di-vision qui sont le produit de la distribution (ou de la division) objective de cette propriété, apparaît comme naturelle et dotée d'une valeur, positive ou négative, fondée en nature (le stigmate se comprend ainsi comme l'inverse de la noblesse).

Gagner en puissance explicative sans rien perdre de la particularité historique

Une telle notion construite permet de gagner en puissance explicative sans rien perdre de la particularité historique des objets considérés. Ceci contre l'idée que les historiens se font souvent de la théorie et des « idées générales », dont ils pensent, avec un mélange de dédain et de dépit, qu'il faut les laisser au sociologue, parce qu'elles sont trop « vastes » pour ne pas être toujours un peu vides et vagues. Je pense au contraire, avec Leibniz, que « plus la science s'étend, plus elle se concentre ».

L. R. : *Dans l'introduction de votre séminaire à l'École des hautes études en sciences sociales, vous insistez sur la nécessité de travailler en profondeur sur un cas particulier, mais en construisant ce cas comme « cas particulier du possible » à l'aide d'un outil conceptuel bien précis qui permet de mettre au jour des « invariants » : comment éviter qu'il s'agisse d'invariants assez pauvres et abstraits (par exemple dominants versus dominés) ? En fait votre programme n'est pas si loin de l'histoire-problème qui a toujours été le slogan des historiens les plus ambitieux. Mais il y a un autre problème caché : l'ambition de trouver des objets clés, les « faits sociaux totaux » qui permettent d'ouvrir de vastes perspectives sur une époque, une « société ». Sur ce point, vous êtes plus modeste ou plus ambitieux encore.*

P. B. : On n'a pas à choisir entre la monographie strictement idiographique qui s'est beaucoup pratiquée en histoire et en sociologie (au nom de l'idée que le fait de se donner un objet minuscule était par soi une garantie de précision et de sérieux) et les grandes fresques historiques conduisant à des caractérisations incertaines de vastes processus mal définis (« professionnalisation », « modernisation », « civilisation », « enfermement », etc.) ou aux généralités verbeuses de la *Systemtheorie* à la Luhmann. Je ne cesserai jamais de répéter que le fin du fin du métier d'historien ou de sociologue consiste à savoir construire un objet tout à fait circonscrit, qui peut tenir en un document, ou une statistique, de telle manière qu'il engendre des problèmes très généraux. C'est sans doute chez des historiens que l'on trouverait les plus beaux exemples de ces études de cas fécondes théoriquement, à propos d'objets comme le roi caché, les deux corps du roi ou les trois ordres. Mais c'est aussi un peu ce que j'ai voulu faire avec mon travail sur l'honneur en Kabylie, que j'ai repris je ne sais plus combien de fois, ou avec ma recherche sur le mariage en Béarn, à laquelle je suis aussi revenu plusieurs fois : ces objets en apparence très restreints et particuliers m'ont *obligé* en quelque sorte à poser les questions théoriques les plus difficiles sur le capital symbolique et sur les stratégies de reproduction, deux constructions théoriques qui, il me semble, peuvent servir maintenant de base à des études

comparatives à la fois étendues et précises, parce que bien fondées...

L. R. : *Dans vos textes, vous avez régulièrement recours à des exemples qui sont historiquement ou géographiquement assez loin de vos sujets concrets : votre sociologie n'a jamais été a- ou antibistorique et ses résultats invitent à des recherches comparatives. Si l'on ne veut pas réduire ces comparaisons à distance (la jeunesse comme catégorie de nos sociétés et les jeunes au Moyen Âge) à un effet de dépaysement heuristiquement salutaire, il reste le problème de bien construire ces perspectives comparatives : vous êtes sceptique vis-à-vis des tentatives pour construire des modèles d'évolution à long terme, qu'il s'agisse de la rationalisation à la Weber ou de la modernisation dans les versions anglo-américaines. Qu'est-ce que vous proposez comme stratégie de recherche et, concrètement, comme concept pour analyser des trends séculaires (par exemple des systèmes pédagogiques) et la transformation des stratégies de reproduction sociale ?*

P. B. : Durkheim identifiait explicitement la sociologie à la « méthode comparative » ; Weber n'a pas cessé de la pratiquer. Les historiens ont toujours manifesté la plus grande attention à la spécificité des cas historiques et la suspicion la plus vive à l'égard de la généralisation, en raison notamment du danger d'anachronisme qu'enferme le transfert inconsidéré des mots et des concepts hors de leur terrain d'origine. Toutefois, l'histoire, notamment dans les débuts de l'École des *Annales*, avec Lucien Febvre et surtout Marc Bloch, a eu une dimension comparative, souvent associée ensuite à la longue durée et à la recherche de grandes lois tendancielles, comme chez Braudel. Mais c'est sans doute la résistance à la sociologie qui explique que l'histoire comparée soit beaucoup moins développée en France qu'en Allemagne, où elle pouvait s'appuyer sur le grand modèle weberien et où elle a aussi été favorisée par l'interrogation sur la période nazie qui obligeait à poser la question de la singularité allemande, du *Sonderweg*, donc à comparer avec d'autres traditions nationales. Tout cela fait que, en Allemagne, l'histoire est sans doute moins éloignée qu'en France de l'idéal de l'histoire comparée ou de la sociologie comparative dans laquelle la sociologie et l'histoire se confondraient vraiment, trouvant ainsi l'une et l'autre leur accomplissement.

Il est vrai que l'entreprise est formidablement difficile, et qu'elle ne pourrait être menée et réussie que par un véritable travail collectif. Pour cela, il faudrait trouver une organisation sociale adéquate. On pourrait penser que le colloque international, qui foisonne aujourd'hui, convient parfaitement. Mais en fait, si l'on veut dépasser le vague consensus nominaliste sur un concept fourre-tout

(« les élites », « la royauté », « le pouvoir », etc.) du colloque « auberge espagnole », on se heurte à des obstacles sociaux qui, pour le moment, paraissent à peu près insurmontables : toute tentative pour proposer le corps systématique d'hypothèses ou de propositions théoriques qui est indispensable pour fonder le travail collectif de comparaison, ne peut apparaître que comme un coup de force intolérable.

L. R. : *Dans vos interventions « théoriques » et dans vos recherches concrètes, vous insistez sur la nécessité d'éviter les dualismes de nos traditions scientifiques – analyse en termes socio-économiques versus description phénoménologique d'une culture ou pensée en termes d'oppositions comme individu-société, etc. Malgré tout, ces oppositions structurent nos disciplines et ne cessent de renaître des cendres des dernières controverses internes : si on laisse de côté les intérêts matériels et symboliques qui sont liés à ces oppositions, il faut avouer qu'elles traduisent des divisions du travail scientifique bien réelles (par exemple entre historiens économistes et historiens des « mentalités ») et qu'elles correspondent à une spécialisation qui évite les gros problèmes épistémologiques. Vos propres propositions pour des stratégies de recherche vont à contre-courant de ces tendances automatiques : quelle pourrait être une politique scientifique pragmatique visant à contrecarrer les effets de ces tendances ?*

P. B. : Effectivement, si des dualismes totalement dépourvus de fondement scientifique ont la vie aussi dure, c'est qu'ils reposent sur des bases sociales et que celles-ci sont difficiles à transformer : je pense par exemple aux divisions en disciplines ou en spécialités, avec toutes les dispositions et les intérêts associés, ou aux oppositions politiques qui soutiennent des divisions intellectuelles fictives, par exemple entre l'histoire sociale et l'histoire des idées, entre « holisme » et « individualisme » (méthodologique) ou entre physique sociale objectiviste et phénoménologie sociale subjectiviste. Comment ne pas voir (et d'ailleurs les protagonistes eux-mêmes tendent aujourd'hui à le reconnaître) qu'un conflit comme celui qui a opposé, en Allemagne, l'histoire sociale et l'*Alltagsgeschichte* est pour l'essentiel fictif ? Dans quel camp faut-il classer des historiens comme Giovanni Levi, que l'on range parfois sous l'étiquette absurde, et lancée, à l'origine, un peu comme une marque publicitaire, de « micro-histoire », ou David Sabean, ou même un des protagonistes officiels de l'*Alltagsgeschichte*, comme Alf Lüdtke, qui, notamment dans sa recherche sur le national-socialisme et l'*Eigensinn*, traite de la politique, comme la *Sozialwissenschaft*, mais d'un tout autre point de vue ?

Dans quelle case faut-il mettre des historiens comme E. P. Thompson, Georges Duby, Eric Hobsbawm, Carl Schorske, Michael Baxandall, Michèle Perrot ou Robert Darnton (je cite ceux que je connais bien, mais il y en a sans doute beaucoup d'autres) ?

Si nombre de conflits d'apparence hautement théorique sont enracinés dans des différences sociales, d'abord internes et secondairement externes, politiques notamment (comme, dans le cas des deux grands « courants » allemands, l'opposition entre la gauche classique et les Verts), il est clair aussi que, à l'inverse, les positions scientifiquement les plus fortes, dans la mesure où elles annulent les oppositions établies ou en établissent d'autres, sont souvent dépourvues d'appui dans l'espace social, externe, mais aussi interne, et ont donc toutes les chances de se trouver en butte à des mises en question en provenance des deux bords opposés de l'espace scientifique et politique. Que dire par exemple du débat qui resurgit aujourd'hui, aussi bien en France qu'en Alle-

Allemagne, quoique sous des formes légèrement différentes, à la faveur de l'atmosphère de restauration conservatrice dont les effets se font sentir jusque dans le champ scientifique : en Allemagne entre ce que l'on appelle l'« historicisme », c'est-à-dire l'historiographie la plus traditionnelle, longtemps dominante dans l'université germanique, qui ne voulait connaître que des individus et des entités singulières interprétées selon la « méthode » du *Verstehen*, et l'histoire sociale, attachée à expliquer ; en France, entre l'histoire des idées, soudain ressuscitée sous couvert de philosophie politique, et l'histoire sociale des idées ? Ces combats d'arrière-garde perpétuent des faux problèmes que les nouvelles avancées de la science sociale ont réduits à néant.

Je crois avoir montré que l'analyse en termes de champ et d'habitus fait disparaître cette opposition entre l'histoire des idées et l'histoire sociale et que, plus généralement, elle détruit les vieilles alternatives entre les structures et les individus, ou entre l'infrastructure et la superstructure, en faisant apparaître un niveau de causalité historique qui est ignoré aussi bien par les analyses internes des œuvres considérées en elles-mêmes que par les analyses externes. C'est à l'intérieur des champs de production culturelle comme espaces de positions relativement autonomes par rapport au champ social dans son ensemble, que se définissent des prises de position littéraires, scientifiques ou artistiques irréductibles aux déterminismes économiques et sociaux qui s'exercent au niveau de l'ordre social global (par exemple les effets des crises économiques ou politiques) ; ces prises de position

Détruire les vieilles alternatives

sont définies par l'espace des possibles caractéristiques d'un état de l'histoire de chaque champ et orientées par les contraintes associées, pour chaque producteur, à la position qu'il occupe dans le champ.

L. R. : *Mais est-ce qu'il est possible de s'appuyer sur ces analyses pour proposer une politique scientifique pragmatique visant à contrecarrer les tendances immanentes du champ ?*

P. B. : Avoir conscience que l'univers scientifique (sociologie ou histoire) est un champ social obéissant à la logique même que je viens de décrire, c'est savoir qu'il serait naïf de compter sur la seule « force intrinsèque des idées vraies » pour imposer les positions scientifiquement justifiées contre les forces sociales externes et internes. Mais c'est savoir aussi que les progrès de la recherche fondés sur un dépassement d'alternatives fortes de toute la force sociale associée, dans le champ même, aux deux positions polaires (par exemple « individualisme méthodologique » et « holisme ») et, hors du champ, sur la base de l'homologie structurale, à des positions attestées dans le champ politique (« libéralisme » et « socialisme », « individualisme » et « collectivisme », etc.), se heurteront aux résistances des deux camps ; ou que les constructions visant à dépasser les oppositions communes seront perçues à travers ces oppositions, donc réduites à l'un ou l'autre des termes de ces oppositions telles qu'elles s'affirment soit dans la logique spécifique du champ (la théorie de l'habitus pouvant ainsi être annexée, indifféremment – et elle l'a effectivement été –, à l'individualisme ou au holisme), soit dans la logique politique. Ainsi, parce qu'ils sont eux-mêmes enfermés dans la logique des alternatives politiques, et que leur prise de position sur l'histoire n'est que le renversement de la position autrefois dominante, l'histoire sociale, les défenseurs de la nouvelle histoire politique ne peuvent pas comprendre, parce qu'ils ne peuvent la comprendre que comme politique, une prise de position qui, comme celle que je propose, renverse, ou mieux, annule l'alternative même entre les deux positions antagonistes.

La première conséquence pratique – pour ce que vous appelez une politique scientifique pragmatique –, c'est qu'il faut lutter par tous les moyens pour accroître l'*autonomie* des champs scientifiques qui, notamment dans le cas des sciences sociales, restent soumis à des pressions et à des sollicitations sociales, à des violences symboliques de tous ordres (l'analyse scientifique, par la *prise de conscience* qu'elle rend possible, est déjà une contribution au renforcement de l'autonomie). Je reviens, une fois encore, sur la nécessité de porter au jour, par une socio-analyse individuelle et surtout collective, tous les facteurs d'hétéronomie qui sont inscrits dans les inconscients his-

toriques (« l'inconscient, disait Durkheim, c'est l'histoire »), dans les catégories de pensée héritées du passé de la discipline et aussi du passé propre du chercheur, de ses expériences politiques (rapport au communisme et au marxisme notamment) ou, tout simplement, scolaires (rapport à la philosophie, etc.). Mais il faudrait aussi renforcer toutes les défenses institutionnelles contre l'intrusion de contraintes purement sociales, de pouvoirs sociaux, internes (ceux des commissions et des comités où se décident les carrières notamment) ou externes (ceux du journalisme ou de la politique par exemple), qui peuvent créer toutes sortes de difficultés à ceux qui choisissent la voie de la science. La justice immanente de la science est loin de régner, au moins en France aujourd'hui, dans la cité scientifique.

L. R. : *Dans vos propres recherches historiques, vous vous êtes intéressé aux cas individuels qui ont fait « date » dans leur champ : Flaubert, Heidegger, Manet qui vous occupent toujours. Ils me semblent de bons exemples pour voir les problèmes qui naissent de votre ambition de lier une analyse objectiviste, structurale ou « stratégique », à une perspective herméneutique. Par exemple, dans L'Ontologie politique de Martin Heidegger, vous insistez sur la nécessité de faire à la fois l'analyse interne d'un texte philosophique, l'analyse de la formation sociale de son auteur et du champ dans lequel ce texte circule et de la conjoncture politique à laquelle participent l'homme et ses textes. Vous essayez de lier ces opérations différentes par quelques concepts clés, tels que « habitus », « champ », et le modèle structural d'une homologie entre positions : comment une telle analyse peut-elle « expliquer » les dynamismes innovateurs, les révolutions symboliques qui partent des champs de production culturelle ?*

P. B. : Il me semble que la question contient pour une part la réponse. Ce n'est pas par hasard si une partie des recherches que j'ai menées sur des champs de production culturelle se sont orientées vers des cas de révolution symbolique. Je crois que le mérite des analyses en termes de champ est de faire apparaître que c'est dans la structure même des champs et dans la relation entre certains habitus et cette structure, et non dans le seul génie imprévisible et irréductible du créateur charismatique, que réside le principe des ruptures en apparence les plus miraculeuses avec les tendances inscrites dans les structures. On peut ainsi rendre raison des actions et des œuvres les plus extra-ordinaires sans les réduire à la causalité obscure des structures et sans pour autant sacrifier à la mythologie du « grand homme », cet « asile de l'ignorance », comme aurait dit encore Spinoza.

Mais la véritable réponse à la question que vous posez, est ou sera donnée par les recherches historiques

que j'ai menées sur le champ littéraire au temps de Flaubert ou sur la révolution que Manet, et après lui les Impressionnistes, ont opérée contre l'Académie et l'académisme, ou par les recherches que mène actuellement une jeune chercheuse sur le champ littéraire en France pendant l'occupation allemande. Ces travaux empiriques, et tant d'autres qui sont en train de se faire ou qui se feront dans l'avenir, devraient faire apparaître que l'histoire sociale ou la sociologie historique armées du mode de pensée scientifique condensé dans les concepts d'habitus et de champ font voler en éclats les alternatives ordinaires entre histoire « de longue durée » et histoire « événementielle », entre *structure* et *agency*, entre macro et micro (sociologie ou histoire), entre les analyses structurales et systémiques qui font disparaître les agents et les études prosopographiques d'« élites » atomisées, et aussi et surtout entre la science sociale entendue comme une statique (dans la mesure où elle s'attache aux structures, supposées durables ou invariantes) et la science sociale attentive au changement, à la novation, à la « création d'imprévisible nouveauté ». On revient toujours, et presque toujours sans le savoir, à la vieille opposition énoncée par Bergson, dans *Les Deux Sources de la morale et de la religion*, entre le « clos », le social, l'obligation morale que la société impose à ses membres, les formes statiques, dogmes, rites, cultes, et l'ouvert, l'événement, le surgissement dynamique, la morale « ouverte » du saint, du génie et du héros, opposition qui s'est construite dans la réaction contre le « scientisme » durkheimien, et que retrouvent, sans le savoir, tous ceux qui veulent réhabiliter l'« élan de la vie » contre le conformisme social, qui entendent révoquer les ordres impersonnels au profit des « appels » lancés par des « personnes », prophètes d'Israël, sages de la Grèce, saints du christianisme, et qui, à la mystique scientiste, entendent opposer une science « ouverte », « éclatée », voire un peu mystique et antiscientifique.

La moindre expérience de la recherche enseigne que la structure s'actualise dans le plus singulier et le plus individuel ou que sa nécessité se réalise par les voies souvent impénétrables des liaisons personnelles en apparence les plus hasardeuses et les plus contingentes, comme les amours dont se délectait l'histoire littéraire traditionnelle. L'analyse attentive aux détails pertinents, souvent masqués par leur caractère apparemment anecdotique, peut dégager la structure invisible qui se cache souvent sous les dehors de l'insignifiant.

L. R. : *Dernièrement, vous vous êtes occupé de plus en plus du problème du politique, du champ politique, finalement de l'État. Est-ce que vous rejoignez par vos recherches sur les champs de la culture et du pouvoir*

dans la France contemporaine ceux qui voient dans la politique le cœur de nos sociétés ?

P. B. : La plupart des débats sur la place du politique et de la politique reposent sur les alternatives que je viens d'évoquer. Ils révèlent leur inanité dès que l'on prend acte de l'existence du champ politique comme espace relativement autonome, où se constituent des enjeux spécifiques, et aussi des intérêts d'un type particulier, et irréductibles à ceux qui sont associés à la position dans l'espace social (les « intérêts de classe » de la tradition marxiste ou même weberienne), parce qu'ils sont liés, fondamentalement, à la position occupée dans ce microcosme relativement autonome. Plus autonome que ne le laissent croire les déclarations des hommes politiques, tenus de se dire et de se mettre au service de leurs mandants, le champ politique est aussi beaucoup moins autonome à l'égard des forces sociales et économiques que d'autres champs de production culturelle. C'est dire que pour comprendre les actions de cette catégorie particulière de « grands hommes » que sont les politiciens, qu'il s'agisse des membres du Comité central du Parti communiste de l'Union soviétique dans les années 20 ou des dirigeants du SPD ou du président Clinton, il faut les rapporter, non pas, au moins directement, comme le fait l'histoire sociale traditionnelle, aux structures économiques et sociales du monde social dans lequel ils sont insérés, mais aux particularités des microcosmes sociaux emboîtés que sont le champ politique et, à l'intérieur de celui-ci, le Parti, ou le comité directeur de ce parti. On se rapproche ainsi, mais seulement de manière tout à fait apparente, de ce que fait la biographie traditionnelle, qui évoque l'entourage, les relations et les influences personnelles, voire les liaisons, économiques ou amoureuses, etc. ; mais dans ce microcosme dont l'histoire traditionnelle ne saisit que l'aspect le plus anecdotique faute de savoir le construire, une analyse orientée par la notion de champ découvre des structures, des rapports de force et de lutte pour conserver ou transformer ces rapports de force, autant de traits dont on peut faire une *Sozialwissenschaft* d'un type tout à fait nouveau. Et l'on peut même se poser alors, mais en des termes tels qu'on peut y répondre empiriquement, la question de la forme et du degré de dépendance des mécanismes et du fonctionnement du champ politique, donc des actions des agents qui s'y trouvent engagés, à l'égard des déterminations extérieures au champ, économiques et sociales notamment.