

# Bourdieu: la science des idéologies

Jacques-Louis Lantoine

**Abstract:** Despite the diffidence Pierre Bourdieu increasingly showed towards the Marxist concept of ideology, his attempt to produce a scientific explanation of ideological discourses by means of the sociological concept of field as well as his anthropology of dispositions appears as a reworking of the notion as it is found in Marx, Engels, and even Althusser's works. Ideologies cannot be understood as mechanical effects directly caused by an infrastructure, nor as a false consciousness. Other concepts that Bourdieu proposed as substitutes, such as "symbolic violence", "symbolic power" or "sociodicy", may highlight aspects of ideologies and explain their efficiency. The reference to the *habitus* as a system of schemes of perception and appreciation as well as the consideration of the specific laws of the fields of ideological production, complicate the relation between social positions and stances. The concept of *habitus* as incorporated dispositions also makes us understand the inclination humans have to naturalize and universalize their interest, and the notion of field emphasizes the struggles that animate the production of ideologies. Nevertheless, none of this represents the opposite of ideology as Marx and Engels formulated it, but renders it more complex. As a sociology that focuses its attention towards cultural and symbolical domination, the work of Bourdieu may appear as a science of ideologies. It serves as a crucial contribution to the philosophical knowledge of the concept that aims to take into account the sociological and anthropological conditions that govern the production of discourses, philosophy included.

**Keywords:** Bourdieu; Marxism; Ideology; Science; Field.

## 1. Introduction

Les formes de domination qui s'exercent au niveau symbolique constituent l'enjeu central des travaux de Pierre Bourdieu. L'art et la littérature, le droit, la philosophie, l'enseignement, le langage, et plus généralement l'ensemble des discours, gestes et pratiques significantes, opèrent des classements dans lesquels s'exprime la lutte des classes et des genres. En-deçà des formes incontestables de domination économique-policières répressives et contraignantes, les rapports de force trouvent dans des rapports de sens une façon sublimée, douce, implicite et tacite, de se produire et de se reproduire.

---

\* IHRIM-ENS Lyon (jllantoine@gmail.com)

Le concept d'idéologie devrait donc trouver toute sa place dans l'œuvre de Pierre Bourdieu. Un article, coécrit avec Jean-Claud Passeron en 1976, s'intitule "La production de l'idéologie dominante"<sup>1</sup>. Il s'attache à mettre en évidence les mécanismes qui président à l'élaboration du discours de la classe dominante, en l'occurrence celui qu'on appelle parfois la "troisième voie", et qui s'impose progressivement en France dans la deuxième moitié du xx<sup>e</sup> siècle. L'article "L'ontologie politique de Martin Heidegger" de 1975, remanié et publié aux Éditions de Minuit en 1988, propose une analyse de "l'idéologie *völkisch*" dans laquelle s'exprime d'une manière sublimée, chez Heidegger notamment, une "humeur *völkisch*". Cet article trouve son corrélat théorique dans celui de 1977 intitulé "Sur le pouvoir symbolique", repris dans *Ce que parler veut dire* en 1982 et dans *Langage et pouvoir symbolique* en 1991. Les "systèmes idéologiques" y sont rapportés à une lutte entre producteurs pour le "monopole de la production idéologique légitime" au sein d'un "champ de production idéologique". Les lois propres à ce champ rendent méconnaissable l'homologie de structure qu'ont ces discours avec la structure des classes sociales et de leurs luttes. Il s'agit dans ces textes de réaménager la compréhension marxiste du concept d'idéologie à partir du concept sociologique de *champ*, qui interdit toute réduction de l'idéologie à une superstructure imaginaire, simple reflet déterminé mécaniquement par une infrastructure économique.

Le concept d'idéologie semble donc avoir toute sa place dans l'œuvre de Bourdieu, et les reprises de ces différents textes dans des ouvrages postérieurs peuvent faire croire à une relative continuité. En réalité, à partir des années 1980, Bourdieu se fait de plus en plus critique à l'égard du terme et du concept. Il prétend le remplacer, tantôt par "pouvoir symbolique", "domination symbolique", "violence symbolique"<sup>2</sup>, tantôt par "sociodicté"<sup>3</sup>, qui désigne la justification de l'ordre établi par la naturalisation des privilèges attachés à une position sociale. De telles propositions de substitution impliquent que la légitimation de la domination par le symbolique n'est pas forcément discursive: elle peut relever de la simple *doxa* ou de la croyance. Elle trouve son fondement dans les schèmes de perception et d'appréciation (*l'habitus*) qui structurent les discours, mais aussi *l'hexis* corporelle, les classements les plus implicites et inaperçus, l'ensemble des comportements signifiants qui structurent l'espace social.

Il semble que l'anthropologie et la théorie de la pratique développées dès *l'Esquisse pour une théorie de la pratique*, et qui trouvent leur expression

<sup>1</sup> Bourdieu et Passeron (1976).

<sup>2</sup> DCL, 112; MP, 255.

<sup>3</sup> SE, 401.

finale dans les *Méditations pascaliennes*, conduisent non plus au réaménagement mais au rejet du mot et du concept. Sa dimension fonctionnaliste, finaliste, idéaliste et intellectualiste – l'idéologie comme *instrument* de domination des *consciences* – est refusée, au profit d'une anthropologie de la croyance faite corps. Cette analyse s'accompagne de la mise en évidence de mécanismes institutionnels qui suffisent, par leur seul mode de fonctionnement et en-deçà de tout discours, à produire leur propre légitimation.

Le mot continue néanmoins d'être assez régulièrement convoqué, même si Bourdieu prétend qu'il ne l'emploie jamais, "sauf pour faire comprendre"<sup>4</sup>, ce qui peut paraître étonnant quand on sait qu'il qualifie également cette notion de "vague et vaseuse"<sup>5</sup>. La position de Bourdieu à l'égard du concept d'idéologie est en réalité significative de son rapport à Marx et, ce qui n'est pas la même chose, au marxisme. Elle interroge également la relation du mot et du concept. S'il est bien question de réaménager, compléter et dépasser le *concept* marxien tout en le conservant, il semble surtout question de se démarquer de l'usage du *mot* qu'en font ses contemporains marxistes, notamment Althusser. Cette pratique de démarcation est peut-être moins théorique que stratégique, mais il est vrai qu'une certaine connotation idéaliste et intellectualiste que le mot véhicule contredit la "théorie matérialiste de la connaissance"<sup>6</sup>, ou la "théorie matérialiste des formes symboliques"<sup>7</sup> que Bourdieu s'efforce de construire.

On peut s'interroger sur la possibilité de renoncer à ce concept et à ce mot, en raison même de ce pour quoi on pourrait être tenté de le rejeter. Son équivocité, déjà présente chez Marx et Engels, ainsi que l'histoire de ses usages, sa dimension polémique et souvent dépréciative, en rendent la substitution malaisée, tant la "compréhension" tacite et pratique en rend l'usage effectivement "pratique", à défaut d'être très claire théoriquement. Il semble possible, grâce à Bourdieu, de tracer les limites du concept, en prévenir les connotations gênantes, et en conserver la portée critique. C'est à cette condition qu'on pourra tout à la fois se servir du mot de façon un peu plus rigoureuse et moins naïve que l'usage qui en est souvent fait, échapper au relativisme qui veut que tout soit idéologique, sans sombrer dans l'inénarrable discours de la "fin des idéologies", qui n'a jamais prouvé qu'une chose: que ce concept est nécessaire, et qu'il faut faire la science de la réalité sociale qu'il désigne.

---

<sup>4</sup> SG II, 1057.

<sup>5</sup> SE, 401.

<sup>6</sup> EAA, 32-33.

<sup>7</sup> SG II, 771.

## 2. Une sociologie des productions idéologiques

Le geste fondamental de Bourdieu à l'égard des systèmes idéologiques est de penser les conditions sociales de leur production à partir du concept de "champ de production idéologique", qui doit lui-même être entendu en un sens pluriel: "champ philosophique", "champ artistique", "champ intellectuel", "champ juridique", etc. Cette notion de champ permet de donner toute sa réalité et sa relative autonomie à la sphère culturelle et intellectuelle, qui autrement serait rejetée du côté de la superstructure dépourvue de densité, de réalité et d'efficace propre. La différence avec Marx et Engels est ici très marquée. Dans *L'idéologie allemande*, les idéologies apparaissent comme n'ayant "pas d'histoire"<sup>8</sup> propre et autonome. Elles ne sont qu'un effet mécanique des rapports matériels entre les hommes. Au contraire, d'après Bourdieu, les champs où se produisent les discours idéologiques ont leur histoire sociale propre, relativement autonome par rapport à la structure sociale.

Le concept de champ est essentiel pour éclairer un certain nombre de mystères qui entourent les conceptions marxistes et marxiennes des causes et des effets des idéologies. Comme le montre l'ouvrage sur Heidegger, les idéologies ne sont pas des effets mécaniques et des reflets imaginaires d'une infrastructure socio-économique. Si l'on trouve dans *L'idéologie allemande* l'idée d'une division du travail au principe de la production des idéologies<sup>9</sup>, celle d'une autonomie relative d'un champ qui a ses lois propres n'y est pas développée. C'est pourtant à partir de ces lois endogènes de fonctionnement qu'il est possible d'expliquer la forme idéologique que prennent les discours, et leur rapport méconnaissable avec le champ social

---

<sup>8</sup> Marx et Engels (1976, 20).

<sup>9</sup> Il y a bien dans *L'idéologie allemande* une réflexion sur le rôle que joue le métier ou, mieux, la *profession*, dans la production des idéologies: "*accession de la profession à l'autonomie par suite de la division du travail*; chacun tient son métier pour le vrai. Au sujet du lien de leur métier avec la réalité, ils se font d'autant plus nécessairement des illusions que la nature du métier le veut déjà. En jurisprudence, en politique, etc., ces rapports deviennent – dans la conscience, – des concepts; comme ils ne s'élèvent pas au-dessus de ces rapports, les concepts qu'ils en ont sont dans leur tête des concepts fixes: le juge, par exemple, applique le code, et c'est pourquoi il considère la législation comme le véritable moteur actif. Respect de chacun pour sa marchandise; car leur occupation est en rapport avec l'universel." Marx et Engels (1876, 76). Bourdieu (2019, 798-799) fait positivement allusion à ce type d'analyses (également à une lettre d'Engels qu'on citera plus bas), qu'on trouve "parfois" chez Marx et Engels. Néanmoins, un tel texte, remarquable en ce qu'il insiste sur l'importance de la *forme* (l'universalisation) dans le discours idéologique, et le rôle que joue le corps des professionnels, reste prisonnier d'une logique du reflet. Sur ce problème chez Marx et Engels, voir Nestor Capdevila (2004, 6768).

et économique. Le champ idéologique est en relation d'*homologie* avec les structures sociales, et non pas de reflet. Le discours idéologique exprime, par et dans les prises de position relatives à la position du producteur *dans le champ de production idéologique*, les positions homologues dans le champ social. C'est le cas par exemple dans le domaine juridique, où les professeurs insistent plutôt sur l'aspect formel et déductif du droit, tandis que les patriciens mettent l'accent sur la jurisprudence dans la construction juridique. Cette lutte, interne au champ, exprime de façon méconnaissable et propre au champ juridique, une lutte de classes ou de fractions de classe, les dominés dans le champ adoptant des positions qui ont un certain rapport avec les intérêts de la fraction de classe dominée de la classe dominante, voire avec la classe dominée<sup>10</sup>.

Cette expression ne se fait pas sans neutralisation, euphémisation et sublimation. Elle ne se contente pas d' "enjoliver", selon le mot de Marx et Engels à propos de Kant<sup>11</sup>. Elle vient justifier et légitimer *indirectement*, par son autonomie relative mais réelle, les dispositions et les prises de position de ceux qui occupent des positions homologues externes au champ. Ainsi, Heidegger ne "reflète" pas directement, comme Adorno le croyait, la position de la fraction de classe à laquelle il appartient<sup>12</sup>. Certes, la situation économique et sociale des universitaires allemands des années 1920-1930 s'y exprime. Elle est même au principe de cette "humeur idéologique", dite "humeur *völkisch*"<sup>13</sup>, qui anime les intellectuels comme Heidegger. Néanmoins, cette expression se fait de façon "sublimée" sous les effets de la "censure"<sup>14</sup> exercée par le champ, en l'occurrence philosophique. Elle devient alors méconnaissable, *via* par exemple un dialogue avec l'œuvre de Kant. Pour Heidegger, prendre position à l'égard de Kant, c'est s'exprimer sur le néo-kantisme, donc se positionner par rapport à Cassirer, et prendre position à l'égard de la politique, de la technique, de la raison, des juifs et de l'histoire. Les prises de position dans le champ philosophique, y compris en histoire de la philosophie, sont relatives aux positions *dans le champ philosophique*, mais les positions dans ce champ étant homologues avec les positions *dans la structure sociale*, les prises de position expriment médiatement et indirectement ces positions.

<sup>10</sup> FDD, 18.

<sup>11</sup> Marx et Engels (1876, 187; voir également, 425). Marx et Engels emploient aussi le mot "sublimation" (ivi. 20). Pour voir la différence avec Bourdieu, on peut comparer l'analyse qu'ils font de la philosophie kantienne avec celle menée dans *D* 577-578, qui obéit aux mêmes principes que celle conduite sur Heidegger.

<sup>12</sup> OPMH, 10.

<sup>13</sup> *Ibidem* 16; voir aussi PID, 44.

<sup>14</sup> *Ibidem*, 11.

Impossible donc de réduire immédiatement, par un “court-circuit” qu’opère une lecture externaliste<sup>15</sup>, *La critique de la raison pratique* à la “misère des bourgeois allemands”<sup>16</sup>, ou *Être et temps* à la situation des professeurs dans l’université allemande, même si une lecture purement interne – philosophique – doit être refusée: elle rate la *raison d’être* et le *vrai sens* de ces discours. Il ne faut pas rejeter le lien que ces ouvrages ont avec des positions sociales, mais il faut prendre en compte la médiation du champ dans la formation et la formalisation du discours. Celui-ci reste idéologique en ce qu’il est dans un rapport d’homologie avec la structure sociale: il exprime une position particulière dont il ignore l’arbitraire, qu’il universalise, légitime et rationalise – même sous la forme d’un irrationalisme – par et dans l’obéissance aux lois propres au champ. Celles-ci assurent au discours les conditions d’une neutralisation et d’une apparente – car en un sens, *réelle* – autonomie.

L’euphémisation, la sublimation et l’universalisation de l’intérêt particulier produisent d’autant mieux la justification de la position de classe qu’elle est *méconnaissable* en tant que telle, *y compris aux yeux de son producteur*, tout en étant *reconnaissable*, en ce qu’elle mobilise des schèmes d’appréciation de la réalité sociale qui structurent communément la perception de l’espace social. Un débat philosophique sur la technique et la nature peut ainsi exprimer, mais *dans les formes*, les oppositions droite/gauche, haut/bas, noble/vil, masculin/féminin, intellectuel/manuel. Dans le champ, nul ne dira ce qu’il en est vraiment, parce que de fait il en va d’autre chose. Reste que les homologies et le partage des *habitus* fait que chacun s’y reconnaît, même sans le savoir. Il est possible, dès la première ligne d’un ouvrage sur la technique, de savoir *de quoi il retourne*, même si on ne sait pas *comment on le sait*, tant cela est fait d’un “Je-ne-sais-quoi” et d’un “presque-rien” dont on peut néanmoins faire la science sociale. Les affinités théoriques sont des affinités idéologiques électives qui ont pour principe une communication des inconscients et des affects sociaux.

La fonction idéologique n’est pas automatique, mais peut être dite “quasi-automatique”<sup>17</sup>, puisqu’elle opère avec la complicité inaperçue et tacite des récepteurs, qui reconnaissent tout en le méconnaissant le rapport entre la prise de position dans le champ et la position homologue dans l’espace social, en court-circuitant la position dans le champ lui-même, souvent ignorée du béotien. En masquant ce qu’elle exprime, l’idéologie exprime

<sup>15</sup> *Ibidem*, 10; LPS 208. Rappelons ici que les pages 205 à 210 de *LPS* constituent comme la théorie de la pratique menée dans *OPMH*.

<sup>16</sup> Marx et Engels (1976, 185).

<sup>17</sup> LPS, 209.

ce qu'elle masque. Structure structurante parce que structure structurée, la formation symbolique impose d'autant mieux sa vision du monde social et ses classements, qu'elle fait fond, de façon inaperçue et non explicite, sur des oppositions structurantes de la lutte des classes. L'idéologie ne fait que reconduire, de façon méconnaissable et donc légitimée, l'arbitraire des rapports de force qui structurent l'espace social.

C'est en ce sens qu'on peut envisager la substitution du terme "idéologie" par les expressions de "violence symbolique", de "domination symbolique" ou de "pouvoir symbolique". Les formations symboliques, qui apparaissent à la conscience comme de simples véhicules de communication, imposent une relation de domination qui peut compter sur la complicité, inaperçue comme telle, du récepteur. On peut par exemple identifier, dans les oppositions entre les prises de position qui structurent le champ philosophique universitaire (matérialisme/spiritualisme, philosophie analytique/phénoménologie...<sup>18</sup>), un rapport avec les positions occupées par les producteurs (position dominée/position dominante dans le champ universitaire, et donc au sein de la fraction de classe dominée de la classe dominante), elle-même homologue à la structure sociale (fraction de classe dominée de la classe dominante/fraction de classe dominante de la classe dominante, classes populaires/bourgeoisie, travail manuel/travail intellectuel). Les dominés sont contraints de jouer dans le champ à partir des principes hiérarchiques dominants qui y ont cours, reconnaissant ainsi la légitimité *de fait* des principes qu'ils contestent. L'intellectuel qui est en position homologue avec les travailleurs manuels prendra – toutes choses égales par ailleurs – des exemples plus "terre-à-terre" pour se distinguer des "hauteurs" de l'aristocratie universitaire, mais n'en continuera pas moins de le faire de façon intellectuelle, sublimée et euphémisée. Il en va là comme de certains discours féministes qui revendiquent la "douceur", la "sensibilité" et l'"intuition" comme principes de légitimation des qualités féminines, consacrant ainsi les principes de division imposés par la domination masculine (douceur/fermeté, sensibilité/raison, intuition/science) qui structurent l'espace social. Les prises de position sont des tentatives pour imposer la légitimité d'un principe de division, de perception et d'appréciation homologue à la structure sociale (bas/haut, vulgaire/noble). La lutte idéologique est une lutte pour la hiérarchisation des principes de hiérarchisation, et pour imposer ou conserver une domination symbolique.

---

<sup>18</sup> Précisons une fois pour toutes que les exemples que nous donnons dans cet article n'ont pas prétention à constituer une sociologie scientifique, mais n'ont qu'une fonction illustrative. On pardonnera leur caractère un peu sommaire.

Les réaménagements imposés à la conception marxiste de l'idéologie passent, on le voit, non seulement par l'introduction du concept de champ, mais également par la référence aux schèmes, dont le système constitue ce que Bourdieu appelle l'*habitus*, et qui sont au principe de la violence symbolique. Dans l'article "La production de l'idéologie dominante", les auteurs, en réponse au texte d'Althusser intitulé "Idéologie et appareils idéologiques d'État"<sup>19</sup>, préviennent que le rôle des Grandes Écoles, colloques et autres groupes sociaux, ne doit être ni minoré, ni surdéterminé. S'ils permettent de neutraliser, et donc de justifier et d'universaliser, ce qui n'est qu'une prise de position particulière, à travers une mise en forme qui semble commandée par la raison (modèle dissertatif du ni-ni qui justifie la troisième voie), ils ne peuvent avoir d'efficace idéologique d'inculcation et d'intégration de la classe dominante qu'en faisant fond non seulement sur des intérêts partagés, mais aussi sur des schèmes ou *habitus* communs, qui n'interdisent pas et même autorisent des divergences au sein de l'idéologie dominante, par la logique du flou et du vague qui caractérise l'*habitus*. Les oppositions qui viennent structurer le rapport au monde social – local/global, particulier/universel, fermé/ouvert, petit/grand, passéiste/moderne, qui recoupent voire recouvrent, de manières différentes selon le contexte socio-historique, l'opposition bas/haut, vulgaire/noble – sont des schèmes générateurs de pratiques, mais aussi de discours, qui sont aussitôt reconnus comme allant de soi, comme "vrais", par ceux qui sont prédisposés à les reconnaître, parce qu'ils les méconnaissent comme structure historique arbitraire et contingente du monde social lui-même<sup>20</sup>. La formalisation et la neutralisation comme effets de champ viennent sublimer l'expression naïve d'intérêts de classe, qui sinon apparaîtraient dans tout leur arbitraire.

---

<sup>19</sup> Althusser (1970).

<sup>20</sup> Cela se révèle en période de crise ou de transition. En France, le discours dit "de gauche" a historiquement mis l'accent sur l'universel, l'ouvert, le moderne. Ce qu'on appelle la "mondialisation", qui n'est qu'un doux mot pour l'impérialisme, ainsi que les questions écologiques, ont transformé les structures des discours et des pratiques. Les enjeux du "local" et du "retour" à la simplicité ont été récupérés à gauche, et la droite s'est emparée de l'"universel", ou plutôt du "global", et du "moderne", remplacé par la "modernisation" (ou la "réforme"). Ces transformations structurelles, objectives et incorporées par ceux qui occupent le champ de production idéologique, font perdre tous ses repères à celui dont l'inertie de l'*habitus* le rend imperméable à ces changements de signes – le citoyen déshérité notamment, mais aussi l'intellectuel désemparé. À quoi il faut ajouter l'américanisation des discours de gauche, qui fait que la défense des minorités, et donc du particulier, a tendance à remplacer celle des dominés, et donc de l'universel. En conséquence, il n'y a pas à s'étonner de ce que certains "pauvres votent à droite", voire à l'extrême droite.

### 3. Idéologie dominante ou culture légitime?

Dans l'article "La production de l'idéologie dominante", la notion d'idéologie dominante n'a pas le sens qu'elle a pu recevoir parfois dans la tradition marxiste ou dans le sens commun. Il s'agit moins de dire que l'idéologie domine l'ensemble de l'espace social, entretenant dans la classe dominée une fausse conscience<sup>21</sup>, que d'expliquer comment une classe se dote, dans et par la diversité et la concurrence des discours qui lui sont internes, d'une unité. Cette dimension intégratrice peut se retrouver au sein des idéologies dominées – qui sont elles-mêmes dominantes et exercent une violence symbolique à l'égard des dominés. Si Bourdieu ne parle pas souvent d'idéologies dominées<sup>22</sup>, c'est parce qu'il renonce à parler en termes d'idéologies dominantes<sup>23</sup>: "les sociodiciées par lesquelles les groupes dominants visent à produire 'une théodicée de leur propre privilège', comme dit Weber, ne se présentent pas sous la forme d'un discours unique et pleinement unifié, comme on le laisse supposer lorsqu'on parle d'idéologie dominante"<sup>24</sup>. Significative à cet égard est la suppression des quelques déjà rares références à cette notion dans la version de 1988 de *L'ontologie politique de Martin Heidegger* par rapport à sa version de 1975. L'introduction du concept de champ ainsi que la pluralité des champs de production idéologique (médiatique, philosophique, artistique, juridique...) attirent nécessairement l'attention sur la pluralité des discours de légitimation, et incitent à mettre l'accent sur "l'univers des relations"<sup>25</sup>, les différences, les divergences, et surtout les *luttés*, internes à chaque champ, par et dans lesquelles les dominés comme les dominants cherchent à imposer ou conserver les principes

<sup>21</sup> En fait, dans "Sur le pouvoir symbolique", repris tel quel dans *Langage et pouvoir symbolique*, Bourdieu parle bien de fausse conscience: "La culture dominante contribue [...] à l'intégration fictive de la société dans son ensemble, donc à la démobilité (fausse conscience) des classes dominées [...]". (*LPS* 206). Nous y reviendrons plus bas.

<sup>22</sup> On trouve par exemple dans *R* 39, la mention de l'idéologie dominée, "qui s'exprime directement dans la pratique ou dans le discours des classes dominées (sous la forme par exemple d'une alternance entre le sentiment de l'indignité culturelle et la dépréciation agressive de la culture dominante)".

<sup>23</sup> Ce renoncement reste relatif: "Une vérité sociale dotée d'une grande force sociale est capable de s'imposer universellement, d'obtenir le *consensus omnium*; c'est une définition commode de ce qu'on appelle l'idéologie dominante. Une vérité partielle et partielle qui parvient à se faire reconnaître comme universelle, ne serait-ce qu'à travers la méconnaissance de la particularité de ses fondements, devient une vérité dominante, c'est-à-dire une vérité fondée sur ce que la logique reconnaît comme un critère de vérité, à savoir sa validation consensuelle." (*SG I* 189).

<sup>24</sup> NE, 377.

<sup>25</sup> D 504; FDD, 14.

de division et d'appréciation corrélatifs à leurs intérêts, c'est-à-dire à leur position dans le champ.

Paradoxalement, on pourrait soutenir que la sociologie de Bourdieu, loin de proposer une théorie trop inertielle et figée de la reproduction sociale, insiste tellement sur les luttes et les conflits qu'elle se rend de moins en moins capable de penser une "idéologie dominante", en lui substituant l'idée de culture dominante, et surtout de principes dominants de classement et de hiérarchisation. À la notion d'idéologie dominante, qui fait trop penser à une tromperie ou à une illusion généralisée qui s'exercerait par le discours, il est possible de substituer celle de "culture dominante" ou "légitime", qui structure et contraint les dominants, les dominés, *et leurs idéologies respectives*, à emprunter les schèmes dominants, dans et par lesquels ils ne peuvent pas ne pas penser leur propre condition<sup>26</sup>. C'est en ce sens qu'il apparaît possible de substituer le concept de violence symbolique à celui d'idéologie<sup>27</sup>. Les idéologies, dominées comme dominantes, produisent toujours, par les principes structurants qu'elles mobilisent, un effet de reconnaissance et de méconnaissance. Ces principes sont les principes dominants. La lutte entre les fractions dominées et les fractions dominantes de la classe dominante – pour le dire vite, bourgeoisie commerçante contre bourgeoisie intellectuelle – mobilise, dans sa "retraduction idéologique"<sup>28</sup>, des oppositions "à peu près superposables à celles que la vision dominante établit entre la classe dominante et les classes dominées", savoir le désintéressement, la pureté des goûts, contre l'intérêt basement matériel<sup>29</sup>. Les intellectuels retournent ces divisions contre les possesseurs du capital économique. Les dominés de la classe dominante tendent ainsi à reproduire la domination en prétendant contester les dominants, au

---

<sup>26</sup> LPS 205; voir aussi MP et DM.

<sup>27</sup> Emmanuel Terray fait remarquer que les liens entre le concept marxiste d'idéologie et celui de violence symbolique auraient pour principe qu'ils répondent à une question commune: "comment dominés et exploités finissent-ils par intérioriser leur soumission au point de la juger normale ou naturelle?" Il souligne qu'une problématique commune ne rend pas les concepts substituables, même s'il les rend comparables. Voir Emmanuel Terray (2002, 18). C'est également ce que note Capdevila (2004, 14).

<sup>28</sup> Bourdieu ajoute: "dont les fractions dominées ont l'initiative", pour souligner que dans la classe dominante, le champ de production idéologique est dominé par les dominés de la classe dominante, les intellectuels. Le champ médiatique est peut-être d'ailleurs, pour la fraction de classe dominante de la classe dominante, une solution à ce problème.

<sup>29</sup> D, 284.

travers d'une idéologie dominée structurée par des principes de division dominants<sup>30</sup>.

Dans *La reproduction*, Bourdieu et Passeron parlent d'une "idéologie dominante de la culture légitime comme seule culture authentique, i.e. comme culture légitime". Le système scolaire parvient en effet à inculquer, chez les dominés eux-mêmes, un rapport à la culture des dominants comme seule culture légitime, quitte à ce que les dominés rejettent, fièrement ou honteusement, cette culture comme n'étant pas "pour eux", servant ainsi malgré eux les intérêts de la classe dominante en se reléguant eux-mêmes hors d'une culture qui les a relégués<sup>31</sup>. On voit cependant que la notion d'idéologie dominante ne désigne plus un ensemble de discours ou d'idées produites dans un champ de production idéologique, qui aurait pour but l'intégration d'une classe dominante, mais désigne plutôt ce qu'on appellera une "domination symbolique" qui s'exerce au niveau des schèmes de perception et d'appréciation, des goûts et des pratiques.

L'effacement de la notion d'idéologie dominante est parfaitement conforme au sens marxien de l'*Idéologie allemande*. Ni Marx ni Engels ne parlent d'idéologie dominante, mais seulement d'*idées* ou de *pensées* dominantes<sup>32</sup>, qui prennent bien entendu la *forme* d'idéologies. Elles sont dominantes en deux sens: elles sont les pensées *des dominants*, que la forme idéologique permet d'unifier et d'intégrer; elles sont les pensées *légitimes*, par rapport auxquelles les pensées des dominés doivent se définir et réagir. L'idéologie, dominante ou dominée, désigne le processus par lequel s'opère l'idéalisation des prises de position, leur déshistoricisation, qui s'explique par l'ignorance même de leur caractère expressif, neutralisant et naturalisant d'une position historique et sociale. C'est une illusion produite par la forme du discours (l'universalisation et le désintéressement comme réquisits du champ, par exemple philosophique, artistique ou juridique), l'intérêt qui le gouverne (la lutte incite à marquer comme désintéressé et universel ce qui est intéressé et particulier), et le caractère implicite et méconnu des structures structurantes et structurées que sont les schèmes de perception et d'appréciation.

La *fonction* de légitimation est un effet, elle n'est pas la cause finale ou le motif. Rien n'est plus étranger à Bourdieu – comme à Marx et Engels d'ailleurs – que l'idée selon laquelle l'idéologie serait le produit d'une classe

<sup>30</sup> C'est ce qui explique toute l'ambiguïté de l'alliance entre les intellectuels et les classes populaires contre le pouvoir économique: l'homologie de position ne signifie pas la convergence des intérêts.

<sup>31</sup> R, 56.

<sup>32</sup> Voir Gayot (2007).

dominante qui chercherait à manipuler les dominés par la tromperie et la propagande<sup>33</sup>. Les producteurs idéologiques produisent leurs discours en toute bonne foi, persuadés qu'ils sont de chercher "la vérité", "le beau" ou "la justice" du fait même qu'ils n'aperçoivent pas le rapport d'homologie et d'expression *indirecte* qui est au principe de leurs discours. S'ils occupent une position dominante dans le champ, ils auront les pensées dominantes, et produiront de l'idéologie conforme à leur propre domination. Ils exerceront en conséquence une violence symbolique sur les dominés, qui auront des pensées dominées, et qui produiront de l'idéologie par laquelle ils tenteront de renverser les hiérarchies et classements imposés par la culture dominante, ce qui est encore une façon pour celle-ci de s'imposer<sup>34</sup>.

#### 4. La force du symbolique

Les réaménagements du concept marxiste d'idéologie ne se limitent pas, on l'a dit, à l'introduction du concept de champ de production idéologique. Expliquer la production idéologique suppose de mobiliser le concept d'*habitus* ou de schème.

Bourdieu répète souvent, dès l'article "Sur le pouvoir symbolique", que le modèle marxiste est trop centré sur la *fonction* des idéologies. Dans son cours sur l'État, il insiste à de nombreuses reprises sur l'insuffisance du marxisme pour penser le pouvoir symbolique, en ce qu'il réduit l'analyse à la fonction qu'il remplit, celle de légitimer l'intérêt particulier des dominants. C'est encore le cas, aux yeux de Bourdieu du moins, de la notion althussérienne d'"appareil idéologique d'État", où le "finalisme naïf"

---

<sup>33</sup> MP 242, SE 311. Cela n'exclut cependant pas qu'un pouvoir se dote consciemment des instruments matériels et symboliques susceptibles de légitimer sa domination. Simplement, il y voit un effort pour répandre la vérité et combattre le mal, et non comme une lutte idéologique de justification d'intérêts particuliers.

<sup>34</sup> Le champ médiatique illustre bien le modèle. Parler en termes d'"idéologie dominante" serait naïf, si l'on entend par là que le discours médiatique des "chiens de garde" domine les consciences de tous, y compris des dominés. Ceux-ci, ou au moins beaucoup d'entre eux, sont au contraire parfaitement conscients du caractère partiel et partial des constructions médiatiques, à la différence de ceux-là, qui s'ignorent eux-mêmes. Ceux qui partagent ce qui se dit sur les plateaux et dans les journaux ne partagent leurs idées que parce qu'ils partagent un même *habitus*, ou occupent une place homologue dans la société. Il faut néanmoins reconnaître deux choses: il y a un discours médiatique qui véhicule les pensées et la culture dominantes, par rapport auxquelles les dominés doivent se définir et se redéfinir, en adoptant un discours de type idéologique qui prend la forme du discours dominant, même en le renversant. On imagine mal un candidat marxiste faire explicitement de la suppression de l'emploi et du salariat sa priorité. C'est pourtant l'objet même du renversement du capitalisme.

enveloppé dans le concept d'idéologie est redoublé par celui d'appareil, comme si la *fonction* d'imposition et de légitimation était au *principe* du pouvoir symbolique<sup>35</sup>. C'est manquer ce qui rend raison de cette fonction<sup>36</sup>. La loi de production propre au champ, philosophique ou juridique notamment, conduit à l'exigence de quasi-systématicité et de cohérence des formes symboliques. Leur caractère structuré par l'espace social, qui en fait des systèmes structurants de l'espace social par l'inculcation des *habitus*, est également dû à la relation d'homologie entre les schèmes générateurs du discours et la structure sociale objective. Les références combinées à Durkheim, au néo-kantisme (de Cassirer notamment), ainsi qu'au structuralisme, permettent de penser des formes symboliques *structurantes* et *structurées* – donc historiques et sociales – au principe de la soumission doxique à l'ordre établi, sans la faire reposer sur une philosophie cartésienne de la conscience, que présuppose selon Bourdieu la conception marxiste des idéologies<sup>37</sup>.

Le concept *et le mot* d'idéologie pèchent par leur aspect trop intellectualiste. Ils semblent incapables d'expliquer ce dont ils cherchent pourtant à rendre compte: l'adhésion, la croyance, la légitimation de l'ordre établi. Si "le marxisme ne sait pas penser ce dont il ne fait que parler"<sup>38</sup>, c'est parce qu'il tend à situer la domination symbolique au niveau de la conscience, des idées ou des représentations, d'où le thème de la fausse conscience par exemple, que Bourdieu critique après l'avoir discrètement utilisé<sup>39</sup>. Parler en termes de "fausse conscience", à la manière de Lukàcs par exemple<sup>40</sup>, suppose d'ignorer que c'est au niveau du corps, de l'*habitus* ou des schèmes de perception et d'appréciation que se constitue la croyance, entendue comme reconnaissance et comme méconnaissance de

---

<sup>35</sup> LPS 93 note 24; voir aussi SE 17, MP 242, et surtout FDD.

<sup>36</sup> À l'exception d'Engels qui, comme le relève Bourdieu, souligne l' "expression systématique" à propos du droit, ce qui renvoie également à l'intuition d'un champ qui règle l'expression, et fait échapper au modèle mécaniste du reflet. Lettre à Conrad Schmidt, 27 octobre 1890. Bourdieu y fait référence dans SG 798-799, et LPS 205. On peut également relever que *L'idéologie allemande* évoque souvent le thème de la *forme* pour expliquer la sublimation qui s'exerce dans l'idéologie.

<sup>37</sup> DCL, 114.

<sup>38</sup> SE, 287.

<sup>39</sup> LPS 206; pour la critique, MP 203 et 255, et DCL 114. Quoiqu'en dise Bourdieu, cette critique ne porte pas contre Althusser, dont l'article "Idéologie et appareils idéologiques d'État" a pour but de constituer un concept d'idéologie qui refuse tout présupposé d'une philosophie idéaliste du sujet conscient.

<sup>40</sup> Que Bourdieu cite dans MP, 203.

la légitimité des discours, et non pas au niveau de la conscience<sup>41</sup>. Concevoir l'idéologie comme un ensemble d'idées fausses ou trompeuses conduit à croire qu'il suffirait d'une prise de conscience pour se libérer, alors qu'il en va d'une "coutume" ou d'un "dressage", qui ne peut être combattu que par un "contre-dressage"<sup>42</sup>. De ce point de vue, il faut préférer Pascal à Marx: la domination "idéologique" s'exerce au niveau symbolique plutôt qu'idéal, et relève de l'imagination plutôt que de l'entendement. On obéit à des signes, pas à des idées. Aussi faut-il parler plutôt de domination "symbolique". Ce qui est reconnu et méconnu, ce ne sont pas des "représentations", mais des principes de hiérarchisation et de formation qui structurent les représentations.

La production juridique trouve sa force d'imposition non pas dans les "idées", mais dans sa cohérence, son style neutralisant et universalisant, dans et par lequel s'opère une rationalisation, au double sens de Weber et de Freud. L'usage d'un langage impersonnel exerce une violence symbolique dans et par l'opposition entre l'universel et le particulier, le principe et le cas, opposition qui recouvre le haut et le bas, le noble et le vil. En plus de l'autonomie relative mais réelle du champ juridique, qui lui confère l'apparence d'une autonomie absolue dans la déduction idéale du droit, le travail sur la forme permet d'opérer l'enregistrement, la sanction et la consécration des intérêts<sup>43</sup>. On ne parlera cependant pas d'idéologie dominante: il arrive en effet que la légalisation-légitimation se fasse en faveur des dominés<sup>44</sup>, du fait même du relais indirect qu'ils peuvent trouver auprès de ceux qui occupent une position dominée dans le champ juridique. Il ne faut pas nier néanmoins qu'elle ne se fait que très rarement en

---

<sup>41</sup> Il faut cependant remarquer que l'expression "conscience fausse" telle qu'elle est utilisée par Engels dans sa lettre à Mehring du 14 juillet 1893 pourrait recevoir un sens recevable dans un cadre de pensée bourdieusien, si l'on assimile la fausse conscience à une amnésie de la genèse des idées chez le producteur idéologique, qui lui fait concevoir de manière idéaliste ses idées comme étant autonomes.

<sup>42</sup> MP, 247-248. Cela fait penser à Foucault: "ce qui me gêne dans ces analyses qui privilégient l'idéologie, c'est qu'on suppose toujours un sujet humain dont le modèle a été donné par la philosophie classique et qui serait doté d'une conscience dont le pouvoir viendrait s'emparer." Il substitue à une telle représentation le caractère constitutif du pouvoir disciplinaire. Foucault (1994, 756). Il faut cependant remarquer que la discipline relève d'une force externe, elle n'est pas la violence symbolique, qui est le fruit de l'incorporation des structures de domination. C'est dire que le corps discipliné n'est pas le corps auquel on inculque un *habitus*. Le corps, chez Bourdieu, est une instance *cognitive* autant qu'agissante. Voir *DCL*, p. 115.

<sup>43</sup> FDD, 13.

<sup>44</sup> FDD, 5 et 6.

défaveur des dominants<sup>45</sup>. La lutte pour de nouveaux droits implique de couler ses revendications dans une forme qui est celle propre au champ, et qui obéit aux structures structurées et structurantes que sont les schèmes de perception et d'appréciation. C'est de cette médiation que les discours idéologiques tirent leur autorité.

Paradoxalement, l'analyse par Bourdieu de ce qu'on appelle "idéologie" se veut matérialiste du fait même de mettre l'accent sur la force et le caractère déterminant des formes ou structures cognitives. Par un renversement paradoxal, le reproche d'intellectualisme et de finalisme adressé au concept marxiste d'idéologie se fait au nom d'une efficacité propre aux discours: "Le droit est la forme par excellence du discours agissant, capable, par sa vertu propre, de produire des effets. Il n'est pas trop de dire qu'il fait le monde social, mais à condition de ne pas oublier qu'il est fait par lui."<sup>46</sup> Si Bourdieu fait référence à la philosophie des formes symboliques de Cassirer par exemple, c'est en insistant en même temps sur leur caractère socialement conditionné, ce que la sociologie de Durkheim a mis en évidence. Les structures des formes symboliques sont structurées en ce qu'elles sont le fruit d'une incorporation de l'ordre social établi et de sa structure objective, qui est déterminante. Elles sont néanmoins structurantes, en ce qu'elles produisent et reproduisent de façon méconnaissable cet ordre social établi, dans et par la naturalisation que constitue son incorporation sous la forme de schèmes. Il faut donc mettre en avant le caractère constitué et constituant de ce qu'on appelle les "idéologies", ce que la théorie marxiste ne permet pas de faire<sup>47</sup>. Il y a une force propre à la symbolisation de la force, qui n'est jamais purement et simplement "matérielle", économique ou policière, mais toujours en même temps "spirituelle", signifiante et signifiée. L'universalisation, la neutralisation, la formalisation qu'assure la médiation du discours confère toute son autorité à la domination<sup>48</sup>. Bourdieu produit donc bien ce qu'il appelle une "théorie matérialiste du symbolique", et on pourrait parler, pour forcer le trait, d'idéalisme matérialiste: "les idées font les choses, [...] les idées font le réel"<sup>49</sup>. Il y a un sens non intellectualiste, non finaliste et non idéaliste à dire que l'idéologie est au principe de l'adhésion du dominé à sa propre

---

<sup>45</sup> FDD, 14.

<sup>46</sup> FDD, 13.

<sup>47</sup> Loïc Waquant insiste bien sur ce caractère constituant, dans Waquant (2002, 25-40). Il écrit: "Pris au piège dans la métaphore mécanique du reflet, Marx ne parvient en aucune manière à ressaisir sur le plan théorique le rôle constitutif que la culture remplit dans l'action et la perception sociales." (ivi, 26).

<sup>48</sup> FDD, 16.

<sup>49</sup> SE, 566.

domination. Le droit n'est que l'universalisation et la régularisation d'un "style de vie" particulier et régulier qui a cours, le plus souvent au sein de la classe dominante, mais cette codification produit des effets par l'autorité que confère le style propre au champ juridique<sup>50</sup>.

Aussi Bourdieu ne peut-il que refuser l'opposition infrastructure/superstructure. Si on y tient, il faut l'inverser<sup>51</sup>: le symbolique constitue l'économique, qui ne fonctionnerait pas sans la *croyance* en son ordre. Mais il vaut mieux la renverser<sup>52</sup> au profit d'un rapport *constitutif*. En ce sens, l'idéologie ne s'oppose pas du tout, chez Bourdieu, à la réalité. Elle n'est pas davantage quelque chose qui "plane au-dessus"<sup>53</sup> de la réalité, simple discours justificateur qui n'aurait pas d'effets structurants.

## 5. Une anthropologie de la légitimation

L'efficacité idéologique répond non à une fonction, mais à un mécanisme de naturalisation où l'objectivité du monde social vérifie les divisions subjectives qui en sont le produit sous une forme incorporée, faisant apparaître les divisions du monde social comme allant de soi: "Les oppositions les plus formelles en apparence de cette mythologie sociale doivent toujours leur efficacité idéologique au fait qu'elles renvoient plus ou moins discrètement aux oppositions les plus fondamentales de l'ordre social"<sup>54</sup>. La confirmation est comme circulaire: le théâtre rive gauche se veut "profond" et "intello" et est *de fait* fréquenté par les intellectuels qui se veulent profonds, tandis que le théâtre rive droite, qui apparaît comme "futile" à ceux-ci, est perçu comme "léger" aux yeux de ceux qui le fréquentent, au contraire de la "lourdeur pesante et didactique" qui caractérise selon eux le premier<sup>55</sup>. C'est en tant que l'art est perçu, reconnu et apprécié à partir des schèmes corrélatifs du monde social, qu'il peut revêtir une fonction idéologique de confirmation et de légitimation des structures sociales: la bourgeoisie d'argent apparaît comme futile, mondaine, ou prenant ses aises et aimant la vie, tandis que la bourgeoisie intellectuelle apparaît comme profonde et éclairée, ou poussiéreuse et pesante. C'est ainsi que chacun se perçoit et se justifie dans son existence, par et dans la distinction et les

---

<sup>50</sup> FDD, 16.

<sup>51</sup> SE, 274.

<sup>52</sup> SE, 311.

<sup>53</sup> *Ibidem*.

<sup>54</sup> D, 546.

<sup>55</sup> D, 547.

classements qu'il opère malgré lui mais de bon gré. Il n'y a guère ici d'idéologie dominante: il est plutôt question d'une lutte idéologique dans et par la domination symbolique des structures.

Mais s'agit-il bien d'idéologie? L'idéologie apparaît ici comme une *sociodicée*. Bourdieu propose explicitement la substitution du concept de sociodicée à celui d'idéologie<sup>56</sup>. La reconnaissance tacite, par le dominé, de la légitimité de la domination, qui constitue la violence symbolique, n'est pas nécessaire au concept d'idéologie. Ce qui l'est davantage, c'est la tendance par laquelle chacun se sent justifié ou, mieux, se sent en devoir de justifier l'arbitraire de sa position. Pour reprendre le mot de Marx et Engels cité plus haut, "chacun tient son métier pour le vrai" et tend à le faire passer aux yeux des autres pour légitime. On aurait là le fondement *anthropologique* de l'idéologie.

L'idéologie n'est pas constituée par les pensées dominantes, elle ne suppose pas nécessairement sa reconnaissance par les dominés: elle est l'ensemble des discours de légitimation qui se constituent dans la lutte, notamment en temps de crise des dominations instituées. Quand un pouvoir dominant est contraint de produire du discours de légitimation, c'est qu'il est déjà contesté et que la *doxa* ne suffit plus à le soutenir. C'est dans la lutte, le plus souvent interne à la classe dominante elle-même, mais en rapport d'homologie avec la structure sociale générale, lutte pour imposer la hiérarchie des principes de hiérarchisation qui exprime l'intérêt propre au groupe social, qu'on est conduit à adopter des "stratégies de sociodicée"<sup>57</sup>, appelées aussi "stratégies idéologiques"<sup>58</sup>. Puisqu' "aucun pouvoir ne peut se contenter d'exister en tant que pouvoir", il faut nécessairement "se justifier d'exister"<sup>59</sup>. Ainsi la noblesse de robe va-t-elle mettre en avant les compétences et les savoirs, les *mérites*, contre l'hérédité du sang. La noblesse d'État produira la "théodicée de ses privilèges" (expression que Bourdieu reprend de Weber) en identifiant le diplôme scolaire avec le mérite et la position sociale. Ces stratégies de sociodicée figurent parmi les stratégies de reproduction, qui comptent également les stratégies de fécondité, de succession, d'éducation, de prophylaxie, et les stratégies économiques et d'investissement social<sup>60</sup>. Toutes ces stratégies trouvent leur unité dans un *habitus*, qui est le système des dispositions durables au principe des classements, hiérarchies et investissements, et dans un *conatus*, qui désigne l'ef-

---

<sup>56</sup> SE, 401.

<sup>57</sup> NE, 388.

<sup>58</sup> D, 364.

<sup>59</sup> NE, 377.

<sup>60</sup> NE, 388.

fort que chacun fait – individu et groupe social – pour persévérer dans son être social<sup>61</sup>.

En même temps que les agents sociaux sont disposés à reproduire et à conserver, voire à accroître leurs capitaux spécifiques, ils sont disposés à justifier et à naturaliser les acquis qui sont au principe de leur position. Les “théodicées” varient selon les privilèges et la structure du capital<sup>62</sup>, mais consistent toujours à transformer le *nomos* en *phusis*<sup>63</sup>, le particulier en universel, l’arbitraire en légitimité. L’attention portée par Bourdieu à l’intérêt au désintéressement trouve ici sa raison d’être. Si le social intéresse les individus au désintéressement, parce qu’il les dresse à servir l’intérêt commun plutôt que leur intérêt particulier, il intéresse du même coup les individus à *faire passer* pour désintéressé, aux yeux des autres *et à ses propres yeux*, ce qui est parfaitement intéressé. Se faire passer pour ce qu’on n’est pas aux yeux des autres fait être ce qu’on n’est pas<sup>64</sup>:

Je crois qu’une anthropologie comparée permettrait de dire qu’il y a une reconnaissance universelle de la reconnaissance de l’universel; que c’est un universel des pratiques sociales de reconnaître comme valables les conduites qui ont pour principe la soumission, même apparente, à l’universel<sup>65</sup>.

On pourrait donc parler d’une “disposition idéologique” à produire sa propre sociodicée, disposition anthropologique structurée socialement, et évidemment structurante. Les hommes seraient ainsi portés comme spontanément, naturellement et socialement, à produire du discours auto-justificateur, de la confabulation par laquelle ils se racontent et racontent aux autres toute la justice et la légitimité de leur position absolument arbitraire et contingente. Il en va là d’une “duperie de soi”<sup>66</sup>, d’un “bluff inconscient qui trompe surtout le bluffeur”, et qui constitue un exemple des “mécanismes idéologiques de réassurance par lesquels les agents surestiment leur pratique”<sup>67</sup>. L’idéologie “donne à la classe dominante une morale et un moral”<sup>68</sup>. Elle trouverait son fondement non pas dans la conscience, ni

---

<sup>61</sup> SE, 443-444.

<sup>62</sup> SG II 1056.

<sup>63</sup> SG II, 1059.

<sup>64</sup> Il y a là une certaine tonalité pascalienne, où la misère de l’homme est telle qu’il n’est que néant sans Dieu, ou son substitut, la société. Voir *MP* 239-240 et 345, et Bourdieu (1982), p. 52.

<sup>65</sup> RP, 164.

<sup>66</sup> Voir à ce propos Moreau (2006).

<sup>67</sup> D 371 et note 5.

<sup>68</sup> SG II, 192.

dans la fausse conscience, mais dans une disposition. Telle la pierre à qui on attribuerait une conscience et qui, une fois lancée, s'imaginerait rouler parce qu'elle le veut<sup>69</sup>, chacun s'imagine être dans sa position parce qu'il le mérite, ou parce que sa nature l'y destine. L'idéologie, qui trouve dans la notion sociologique de champ sa loi de production, trouve dans la notion socio-anthropologique d'*habitus*, conçu comme système de schèmes et de dispositions et comme *conatus*, sa force de production: "L'idéologie s'engendre dans cette espèce de stratégie fondamentale par laquelle chaque sujet social s'efforce non seulement de donner une bonne image de lui-même, mais d'imposer comme universel le principe de classement suivant lequel il est le mieux classé."<sup>70</sup> Les dominés ne sont pas en reste, eux qui tentent, par des stratégies inconscientes, de mener des révolutions symboliques en renversant ou en inversant les hiérarchies d'évaluation et de perception.

Il faut se garder de tout calcul rationnel, comme y inciterait le finalisme des modèles de la manipulation ou de la propagande. Bien plus, ces stratégies de sociodicée peuvent se passer de discours. L'institution scolaire, par son seul fonctionnement, réalise la justification subjective et objective de l'ordre social établi. Ce que Bourdieu appelle souvent l' "idéologie du don" peut se passer d'une mise en forme, par exemple philosophique ou politique, et se réalise davantage dans une manière de se percevoir et de se tenir que dans un discours. C'est une illusion intellectualiste et scolastique que de croire que les justifications passent d'abord par les discours et les idées: "C'est une idée d'idéologue, et même de professeur de philosophie, que de croire que, pour dominer, il faut faire des discours et que les idéologies sont des idéologies. Les meilleures "idéologies" sont des mécanismes."<sup>71</sup> Bourdieu (y compris dans les ouvrages coécrits avec Passeron) répète souvent, paraphrasant Spinoza<sup>72</sup>, qu'il "n'y a pas de force intrinsèque de l'idée vraie", et à plus forte raison de "l'idée fausse":

---

<sup>69</sup> Spinoza (2010, 318).

<sup>70</sup> SG I, 140, nous soulignons.

<sup>71</sup> SG II, 1057.

<sup>72</sup> Spinoza, *Éthique*, IV, proposition 14, citée en note dans *Sociologie générale* I, p. 667. Il arrive à Bourdieu de laisser entendre qu'en niant la force de l'idée vraie, il s'oppose au "philosophe" (*FDD* 17, *MP* 247). Il est vrai qu'en un sens, l'idée vraie a chez Spinoza une puissance d'affirmation intrinsèque, elle n'est pas comme une peinture muette sur un panneau (E II 49 sc.). Reste qu'il est plus conforme au spinozisme de reconnaître qu'il ne suffit pas qu'une idée soit vraie pour s'imposer contre des préjugés auxquels sont liées des passions.

[...] contrairement aux représentations populaires ou demi-savantes qui prêtent à la publicité ou à la propagande et, plus généralement, aux messages véhiculés par les moyens modernes de diffusion, presse, radio, télévision, le pouvoir de manipuler, sinon de créer les opinions, ces actions symboliques ne peuvent s'exercer que dans la mesure et dans la mesure seulement où elles rencontrent et renforcent des prédispositions (e.g. les rapports entre un journal et son public). Il n'y a pas de "force intrinsèque de l'idée vraie"; on ne voit pas pourquoi il y aurait une force de l'idée fausse, même répétée<sup>73</sup>.

La référence au système scolaire permet d'illustrer ce que Bourdieu entend par "idéologie à l'état pratique" (SG II 1057), en tant qu'il produit constamment, sans avoir à se justifier et par sa seule logique de fonctionnement, une idéologie du don – ou de son défaut – "disant que les plus doués sont les meilleurs, que les meilleurs sont les plus doués" (*ibid.*). Cherchant à se démarquer le plus possible des conceptions cartésiano-marxistes de l'idéologie, Bourdieu tend à minorer toujours davantage le rôle des idées, des représentations, mais aussi des discours produits dans le champ intellectuel, pour expliquer la reproduction l'ordre établi. C'est la mécanique institutionnelle dans son fonctionnement non intentionnel qui se trouve remplir une fonction idéologique, comme par surcroît, surcroît qui n'a rien d'une superstructure et qui est en fait structurant autant qu'il est structuré:

Une action pédagogique qui élimine certaines catégories de récepteurs par la seule efficace du mode d'inculcation caractéristique de son travail pédagogique dissimule mieux et plus complètement que toute autre l'arbitraire de la délimitation de fait de son public, imposant ainsi plus subtilement la légitimité de ses produits et de ses hiérarchies (fonction de sociodicée). [...] la fonction sociale d'élimination se dissimule sous la fonction patente de sélection que l'instance pédagogique exerce à l'intérieur de l'ensemble des destinataires légitimes (e.g. fonction idéologique de l'examen)<sup>74</sup>.

En donnant le même enseignement à tous, et en ignorant les conditions de possibilité sociales de réception de la communication, socialement relative à un *habitus* de classe, les sélectionnés apparaissent et s'apparaissent à eux-mêmes comme des élus naturellement destinés à être élus, tandis que les relégués apparaissent et s'apparaissent à eux-mêmes comme des réprouvés naturellement destinés à l'être. La légitimation s'opère ici sans discours de justification. Ce surcroît n'est pas sans effet: l'idéologie du don confirme et augmente la puissance d'agir de l'agent, qui se trouve reconnu par le social. Dans *La reproduction*, Bourdieu et Passeron illustrent

---

<sup>73</sup> R, 40.

<sup>74</sup> R, 67.

cela par la référence à une expérience de Rosenthal où l'on confie à deux groupes d'expérimentateurs deux lots de rats issus des mêmes souches. On fait croire à chacun des groupes que leurs rats respectifs ont été sélectionnés pour leur intelligence ou pour leur stupidité. Les rats du premier groupe firent des progrès significatifs, pas les autres. Les élèves relégués dans les filières dominées se vivent comme stupides et sont considérés comme tels, et confirment alors par leur destinée et leur conscience de soi le destin qui était inscrit dans leur "nature" arbitrairement et socialement conditionnée. Les élèves sélectionnés dans les filières dominantes se vivent comme intelligents et sont considérés comme tels, et confirment alors par leur destinée et leur conscience de soi le destin qui était inscrit dans leur "nature" arbitrairement et socialement conditionnée. L'idéologie du don est produite *et* présupposée par le travail pédagogique.

## 6. Science demi-savante et science savante des idéologies

Ces usages du terme "idéologie", comme équivalent de la notion de sociodicée, ont pour but de montrer que la légitimation de la domination est d'autant plus efficace qu'elle est silencieuse, inscrite dans l'immanence même des croyances et des mécanismes institutionnels. Néanmoins, la réduction de l'idéologie à la justification de l'ordre établi conduit à perdre la spécificité de ce que désigne le mot "idéologie". En effet, les critiques adressées par Bourdieu font toujours comme si ce terme désignait un pouvoir des *idées* et des *représentations* sur la *conscience*. En réalité, et ce dès Marx et Engels, l'idéologie, qui est un terme emprunté, et dont les conditions d'emprunt sont telles qu'il ne faut pas surdéterminer sa connotation idéale ou idéelle<sup>75</sup>, désigne d'abord et avant tout un *discours*, qui se déploie dans la séparation d'avec le "langage de la vie réelle", qui serait quant à lui la sociodicée, la *doxa*, ou ce que Bourdieu appelle "l'idéologie ordinaire"<sup>76</sup> et "l'idéologie professionnelle"<sup>77</sup>, elle-même associée à un langage<sup>78</sup>. Il faut distinguer en effet les *propos*, manières de dire et de penser immédiates qu'on se tient à soi-même et à autrui et tendus vers l'action, des *propositions*, dont la mise en forme obéit cette fois aux lois du champ de produc-

<sup>75</sup> Sur l'histoire du mot, voir par exemple Capdevila (2004).

<sup>76</sup> SE, 527.

<sup>77</sup> SE, 539.

<sup>78</sup> Marx et Engels (1976, 20 et 28-29): "Le langage est aussi vieux que la conscience, — le langage est la conscience réelle, pratique, existant aussi pour d'autres hommes, existant donc alors seulement pour moi-même aussi et, tout comme la conscience, le langage n'apparaît qu'avec le besoin, la nécessité du commerce avec d'autres hommes."

tion idéologique et à des règles formelles de cohérence et de systématisme propres. L'idéologie ne se déploie pas au niveau de la croyance spontanée et incorporée structurée par des schèmes, mais au niveau d'un langage *théorique* qui se veut indépendant du "langage de la vie réelle", puisqu'il prétend même que la vie réelle est son effet.

Quitte à procéder à des substitutions conceptuelles, on pourrait songer à proposer le concept marxien de *fétichisme* pour rendre compte de la *doxa*, de la sociodicée, ainsi que de la constitution symbolique de la réalité. Comme le fétichisme de la marchandise dans *Le capital*, la constitution sociale de la réalité sociale à partir de l'ignorance de ses conditions sociales de production conduit à fétichiser les rapports sociaux comme étant des rapports entre les choses, et à les percevoir ainsi comme allant de soi. Cette *doxa* n'est pas idéologique à proprement parler, mais fournit à l'idéologue *vulgaris* les conceptions, les notions, et les normes du jugement sur le monde social, pour paraphraser *Le capital*<sup>79</sup>: "Aussi longtemps que les principes qui orientent les pratiques sont laissés à l'état inconscient, les interactions de l'existence ordinaire sont, selon le mot de Marx, des 'relations entre les hommes médiatisées par les choses'"<sup>80</sup>. L'allusion à Marx et au fétichisme est significative: il n'est pas ici question d'idéologie, mais de rapports sociaux – structures différentielles de capitaux – qui apparaissent aux consciences comme des rapports objectifs de qualités réelles et intrinsèques aux institutions et aux individus qui les peuplent. Cette naturalisation, qui s'accompagne bien d'une forme de sociodicée, au sens où l'ordre établi apparaît comme allant de soi, n'est pas encore une légitimation discursive et universalisante.

La substitution, pour des raisons philosophiques et anthropologiques, du concept de sociodicée à celui d'idéologie risque de faire disparaître les acquis des analyses sociologiques en termes de champ de production, qui conféraient aux discours idéologiques une spécificité formelle. Au sein du genre "sociodicée", il faudrait donc maintenir l'espèce "idéologie", étant entendu que le concept de "violence symbolique" ou de "domination symbolique" ne la recouvrent pas non plus. Bourdieu semble d'ailleurs s'en rendre compte quand, après avoir rejeté le mot et l'idée, il précise entre parenthèse: "on pourrait conserver le mot d'idéologie, mais seulement pour désigner la forme explicite de discours justificateurs qui apparaît lorsque la reproduction est mise en question."<sup>81</sup> Difficile de se séparer d'un terme dont on sent bien qu'il dénote un discours, plus que des idées, discours ex-

<sup>79</sup> Marx (1993, 198).

<sup>80</sup> NE, 12-13.

<sup>81</sup> SG II 1057-1058; voir aussi SP 230 note 26.

plicité et formalisé dont l'enjeu politique dans la lutte des classes apparaît comme déterminant aux yeux de ceux qui le tiennent. Il faut reconnaître que tous les substituts, "idéologie à l'état pratique", "violence symbolique" et "sociodicée", ne parviennent pas à rendre compte de ce catéchisme militant des temps de crise ou de lutte, où les classes et fractions dominantes comme dominées cherchent à imposer leur intérêt comme principe de légitimité dominant. La dimension *polémique* du concept d'idéologie ne doit pas être réduite à cette idée que l'idéologie, c'est toujours le discours de l'autre. L'idéologie est l'expression d'un combat: il s'agit de faire passer pour universel et désintéressé l'intérêt particulier, *c'est-à-dire* avoir la force du social pour soi. Il y a lutte car "la légitimité est indivisible"<sup>82</sup>, et que chacun cherche à s'emparer de la légitimité. Ainsi, le concept d'idéologie est non seulement au cœur de ce que Bourdieu appelle sa "théorie matérialiste du symbolique", mais elle est aussi au cœur d'une "théorie symbolique du matérialisme", les forces matérielles de l'ordre social objectif étant toujours structurées par du discours, lui-même structuré par des schèmes, eux-mêmes structurés par l'ordre social établi.

Si Bourdieu s'est refusé à conserver le mot "idéologie" pour joindre ensemble les acquis des travaux sur le champ de production idéologique, sur la violence symbolique et sur la propension anthropologique à la sociodicée, ce n'est pas par une sorte de fétichisme du langage qui voudrait que la composition du mot fasse trop signe vers une philosophie idéaliste de la représentation et de la conscience. En son sens marxien, les ambiguïtés théoriques ne sont pas des obstacles si importants. C'est essentiellement pour se démarquer du marxisme, et surtout de celui d'Althusser, et peut-être davantage encore de la *philosophie*, que Bourdieu a été conduit à insister toujours davantage sur son refus d'employer le mot. Insistance assez vaine d'ailleurs, puisque le mot continue à être régulièrement employé. L'opposition à Althusser est à cet égard significative: d'un point de vue théorique, ce qui est développé dans "Idéologie et appareils idéologiques d'État" n'est pas si éloigné des analyses de Bourdieu. Ce qui est en jeu, c'est plutôt le fait que cela ne soit vrai que d'un point de vue théorique, le sous-bassement empirique et sociologique étant absent chez le philosophe. Ce qui s'exprime dans le rejet bourdieusien du mot, c'est une lutte des *positions*.

Le mot *résiste* néanmoins. Aussi peut-il être tentant de renoncer à s'en défaire, et de récupérer dans un concept bourdieusien les quatre aspects qu'il dénote: une tendance anthropologique à la justification de ses privi-

---

<sup>82</sup> R,33.

lèges sanctionnés par des institutions (sociodicée), qui exprime et sublime les intérêts particuliers dans une forme universelle et systématique (imposée par un champ de production idéologique), et qui cherche à imposer un principe de hiérarchie et de classement (violence symbolique) de façon explicite lorsqu'une lutte est engagée entre des positions et des prises de position opposées (aspect polémique)<sup>83</sup>.

La sociologie de Bourdieu produit ainsi une science des idéologies. La rupture épistémologique que permet la réflexivité et l'auto-analyse conduit en effet à apercevoir l'obstacle principal à une telle science, et à échapper au "paradoxe de Mannheim". L'idéologie est une forme du discours, non un contenu. Cette forme est d'autant mieux produite que l'intellectuel n'aperçoit pas les conditions de possibilité de la production intellectuelle (illusion scolastique), et la relativité de ses prises de positions à sa position dans un champ (illusion de l'autonomie). Le problème de l'idéologie n'est pas qu'elle est fausse, ni même qu'elle est partielle, mais qu'elle est partielle et ignore ses conditions socio-historiques de possibilité. De même que chez Marx et Engels, l'idéologie s'oppose moins à la science qu'au matérialisme historique – car après tout l'économie politique par exemple est bien une science –, de même chez Bourdieu, elle s'oppose à la théorie matérialiste du symbolique qui met au jour son caractère structuré et structurant. En ce sens,

[...] objectiver l'objectivation, c'est, avant tout, objectiver le champ de production des représentations objectivées du monde social, et en particulier des taxinomies légiférantes, bref, le champ de production culturelle ou idéologique, jeu dans lequel le savant lui-même est pris, comme tous ceux qui débattent des classes sociales<sup>84</sup>.

La "science de la science" et l'auto-analyse permettent de cerner les effets incontrôlés de l'illusion scolastique et d'autonomie absolue. L'idéologie devient, par son objectivation, un objet social et anthropologique pour la science. Cet objet a sa spécificité, au même titre que les pratiques culturelles, les mécanismes institutionnels de reproduction dans l'école, la domination masculine *via* la violence symbolique.

La tradition à laquelle se rattache Bourdieu, celle de Canguilhem, Bachelard et Durkheim, maintient très fermement l'opposition de l'idéo-

---

<sup>83</sup> Les dimensions dissimulatrice, légitimatrice et intégratrice de l'idéologie sont soulignées par Ricoeur (2005). Les deux premières ne sont perçues que comme une dégénérescence de sa fonction positive, comme si l'intégration ne se faisait pas toujours déjà sur fond de distinction et de luttes de classes.

<sup>84</sup> LPS, 313.

logie et de la science. Pour autant, il ne faudrait pas en rester à la critique demi-savante<sup>85</sup> des idéologies. Bourdieu insiste de plus en plus, dans les années 1990, sur les effets *positifs* de la contrainte d'universalisation de l'intérêt particulier, qui pèse sur les individus et les groupes sociaux. C'est peut-être là une autre raison de sa réticence à l'égard de la notion: trop connotée négativement, elle ne permet pas de rendre compte des *progrès de l'universel* qui se constituent dans et par la lutte pour la domination symbolique. Forcés de masquer l'intérêt par du désintéressement, la partialité par l'universalité, l'arbitraire par la légitimité, les agents sont amenés, dans leurs discours, à "faire inévitablement avancer l'universel"<sup>86</sup>. Cet universel cache toujours du particulier, mais constitue un hommage du vice à la vertu, et offre à ses adversaires le bâton pour se faire battre. Présenter une réforme politique sous les airs de "l'universel" fait avancer l'universel, ne serait-ce qu'en plaçant le débat sur le terrain de l'universel, donc en reconnaissant, voire en imposant la légitimité de l'universel, que les adversaires sont tout disposés à revendiquer pour eux-mêmes. C'est toute l'ambivalence des juristes dans le cours sur l'État donné au Collège de France: ils "ont constitué un univers, l'univers juridique, dans lequel, pour triompher, il fallait invoquer l'universel."<sup>87</sup>

Le demi-savant *a raison* de montrer que c'est là un tour de passe-passe:

Évidemment, celui qui [invoque l'universel] est tout de suite soumis à la critique marxiste: "Est-ce que tu ne te contentes pas d'universaliser ton intérêt particulier? "Les professionnels de l'universel sont virtuoses dans l'art d'universaliser leurs intérêts particuliers: ils produisent à la fois l'universel et les stratégies d'universalisation, c'est-à-dire l'art de mimer l'universel etc"<sup>88</sup>.

Mais le savant fait remarquer qu'ils "font avancer l'universel"<sup>89</sup>, parce qu'il faut désormais, pour triompher ou conserver le pouvoir, toujours davantage faire apparaître le particulier comme universel. Cette *rationalité idéologique* a bien sûr des effets de domination symbolique toujours plus subtiles, ce qui accroît les exigences en matière de démystification. Iden-

---

<sup>85</sup> On se réfère ici à Pascal (2004, fr. 83 et 93), qui distingue les opinions du peuple qui croit en la légitimité de l'ordre établi et en la naturalité du cours du monde, celles des demi-savants ou des demi-habiles qui aperçoivent l'arbitraire et le dénoncent, et celles des savants ou des habiles qui reconnaissent l'arbitraire mais ne le dénoncent pas puisqu'ils comprennent la "raison des effets" (on fait abstraction ici du dévot et du chrétien parfait).

<sup>86</sup> NE, 558.

<sup>87</sup> SE, 570.

<sup>88</sup> *Ibidem*.

<sup>89</sup> Ivi, 571.

tifier dans les discours l'intérêt qui se pare des apparences du désintéressement demande toujours plus de raison critique:

[...] on se dirige vers des univers dans lesquels il faudra de plus en plus se servir de la raison pour se défendre contre la domination, puisque les dominants devront de plus en plus invoquer la raison, et la science, pour exercer leur domination. Ce qui fait que les progrès de la raison iront sans doute de pair avec le développement de formes hautement rationalisées de domination.<sup>90</sup>

La dépossession qui accompagne la concentration toujours accrue des moyens de production idéologique ne doit pas être ignorée (*LPS* 218). L' "appropriation privée de l'universel" par les dominants, qui détiennent le monopole de la production idéologique, fait néanmoins "progresser l'universel" (*SE* 479), ne serait-ce que parce que la mise en forme discursive de l'intérêt particulier sous les airs de l'universel contraint les dominants à ne plus compter sur les seuls mécanismes de reproduction, mais à se justifier de se reproduire, ce qui suppose la reconnaissance de la nécessité de la reconnaissance pour dominer, et ce qui indique la relative *précarité* de leur domination. Bien plus, la domination doit compter avec la lutte interne entre les dominés et les dominants de la classe dominante. Ces luttes idéologiques entre les dominants, qui consistent à se faire passer pour universel en montrant la partialité de l'autre camp, "font nécessairement entrer dans le champ du pouvoir un peu de cet universel – raison, désintéressement, civisme, etc. – qui, issu des luttes antérieures, est toujours une arme symboliquement efficace dans les luttes du moment"<sup>91</sup>. L'idéologie du mérite par exemple, est évidemment au service de la reproduction des héritiers. Elle a été néanmoins conquise *contre* l'idéologie du sang et de l'hérédité, au profit non assumé de l'héritage, ce qui a fait avancer, il faut le reconnaître, un certain universel. À l'idéologie du mérite, on peut enfin lui opposer ce qu'elle prétend, en montrant qu'elle sert les seuls héritiers, et retourner ainsi sa critique de l'hérédité contre elle-même, en produisant une nouvelle idéologie, ou en écrivant *Les héritiers*.

## 7. Conclusion

Le sociologue peut prétendre s'engager dans les luttes sans faire de son discours un discours idéologique. On l'a dit, l'idéologie n'est pas une affaire de contenu mais de forme. À l'idéologie aveugle de la fin des idéologies,

---

<sup>90</sup> RP, 167.

<sup>91</sup> NE, 558.

il ne suffit pas d'opposer l'idéologie relativiste du règne absolu des idéologies, sous prétexte que tous les discours ont un *contenu* politique ou social. La critique demi-habile qui consiste à identifier dans un discours une dimension idéologique sous prétexte qu'elle *prend position*, oublie qu'il est possible de prendre position au nom de la connaissance des *positions* qui sont au principe des *prises de position*. Rien n'est plus naïf que la confusion – particulièrement prégnante dans le champ médiatique – entre *l'objectivité* et la *neutralité*. La neutralité est le relais le plus parfait des idéologies, et la critique demi-habile est ici particulièrement bienvenue, quand elle repère dans les discours apparemment les plus constatifs une structuration sociale partielle et partielle. Pour autant, l'habileté consisterait à montrer qu'il existe, au-delà des partialités universalisées sous les effets de la neutralisation institutionnelle – écoles, grands médias – une *logique* des idéologies, essentiellement relationnelle. La connaissance des *relations* entre les positions, et entre les positions et les prises de position, *autorise* de prendre position, au nom du fait que ce qui se fait passer pour universel ne l'est pas. La *critique* des idéologies n'est pas nécessairement idéologique et peut-être scientifique, en tant qu'elle est *objectivement engagée*.

Le sociologue doit développer une "réflexivité réflexe"<sup>92</sup> qui relève d'un *habitus* propre. L'objectivation du sujet d'objectivation constitue la condition de possibilité d'entrée dans le champ scientifique. Contre un "relativisme" qui voudrait que la vérité soit "plurielle", il faut reconnaître que la connaissance sociologique et anthropologique de l'idéologie peut prétendre au "monopole de la vérité"<sup>93</sup> du monde social. Et c'est ce qui l'autorise à intervenir: sa *forme* non idéologique, toujours tendancielle et jamais accomplie, lui permet de prendre pour *contenu* les idéologies. Elle fournit ainsi les armes pour combattre celles-ci, au nom de ce qui reste commun à la science et aux idéologies: la prétention à l'universel. L'universel est l'exigence commune, *réalisée* dans la science, *mimée* dans les idéologies, et c'est en ce sens que toute science objective est toujours en même temps engagée, car l'exigence d'universalité réelle, c'est l'exigence d'égalité réelle. Il faut reconnaître que l'universel est bien souvent réductible à l'universalisation du point de vue dominant, ce que la science permet de dénoncer. Néanmoins, dans sa prétention à dévoiler le particulier qui s'exprime dans le discours idéologique, la science implique et produit les conditions d'un discours partageable et d'une raison partagée, en dépassant les schèmes de division qui structurent insidieusement les fausses universalisations. Il n'y a qu'un

---

<sup>92</sup> SSR, 174.

<sup>93</sup> SSR, 145.

demi-habile pour croire qu'il travaille à l'égalité quand il attaque l'universel sous toutes ses formes, au profit des "différences" qu'il "respecte", sous prétexte que tout discours universaliste serait par nature idéologique. Il ne voit pas qu'il ne fait qu'entériner les différences établies, dans un rêve illusoire de neutraliser les principes de vision et de division (blanc/noir, viril/féminin) qui ne peuvent pas ne pas diviser en essentialisant.

Loin de conduire à un abandon du mot "idéologie", les analyses de Bourdieu nous semblent fournir les instruments suffisants pour rendre compte, dans une perspective matérialiste qui assume la force symbolique des discours<sup>94</sup>, à la fois de son *sens*, de son *usage*, et de son caractère indépassable – à condition d'en dépasser les limites théoriques. Elles permettent ainsi de combattre les dominations idéologiques par la connaissance de leurs causes et de leurs effets.

## Bibliographie

### Abréviations

- R = Bourdieu P., Passeron J.-C. (1970), *La reproduction. Éléments d'une théorie du système d'enseignement*, Paris, Éditions de Minuit (Le sens commun).
- PID = Bourdieu P., Passeron J. C. (1976), *La production de l'idéologie dominante*, in "Actes de la recherche en sciences sociales", vol. 2, n<sup>os</sup> 2-3 "Numéro spécial", p. 4-73, repris aux éditions Raisons d'agir en 2008.
- D = Bourdieu P. (1979), *La distinction*, Paris, Éditions de Minuit (Le sens commun).
- SP = Bourdieu P. (1980), *Le sens pratique*, Paris, Éditions de Minuit (Le sens commun).
- FDD = Bourdieu P. (1986), *La force du droit*, in "Actes de la recherche en sciences sociales", n<sup>o</sup> 64, 1986, p. 3-19.
- OPMH = Bourdieu P. (1988), *L'ontologie politique de Martin Heidegger*, Paris, Éditions de Minuit (Le sens commun).
- NE = Bourdieu P. (1989), *La noblesse d'État*, Paris, Éditions de Minuit (Le sens commun).

---

<sup>94</sup> Nestor Capdevila suggère que "Bourdieu propose un approfondissement matérialiste du concept d'idéologie plutôt qu'un rejet", dans *Le concept d'idéologie*, op. cit., p. 14.

- LPS = Bourdieu P. (1991), *Langage et pouvoir symbolique*, Paris, Seuil (Point essais).
- DCL = Bourdieu P. et Eagleton (1992), *Doxa and common life*, in “ New Left Review ”, n° 191, p. 111-121.
- RP = Bourdieu P. (2014) [1994], *Raisons pratiques*, Paris, Seuil (Point essais).
- MP = Bourdieu P. (1997), *Méditations pascaliennes*, Paris, Seuil (Point essais).
- DM = Bourdieu P. (1998), *La domination masculine*, Paris, Seuil (Point essais).
- SSR = Bourdieu P. (2001), *Science de la science et réflexivité*, Paris, Raisons d’agir.
- EAA = Bourdieu P. (2004), *Esquisse pour une auto-analyse*, Paris, Raisons d’agir.
- SE = Bourdieu P. (2012), *Sur l’État. Cours au Collège de France 1989-1992*, Paris, Seuil (Point essais).
- SG I et II = Bourdieu P. (2019), *Sociologie générale. Cours au collège de France 1981-1983 et 1983-1986*, 2 volumes, Paris, Seuil (Point essais).

### **Bibliographie Complémentaire**

- Althusser L. (1970), *Idéologie et appareils idéologiques d’État*, in *La pensée*, n° 151, 1970, repris dans *Positions*, Paris, Les Éditions sociales, 1976.
- Bourdieu P. (1977), *Sur le pouvoir symbolique*, in “Annales. Économies, sociétés, civilisations ”, 32<sup>e</sup> année, n°3, p. 405-411.
- (1982), *Leçon sur la leçon*, Paris, Éditions de Minuit.
- Capdevila N. (2004), *Le concept d’idéologie*, Paris, PUF.
- Foucault M. (1994), *Pouvoir et corps*, in *Dits et écrits*, vol. 3, Paris, Gallimard (Bibliothèque de philosophie).
- Gayot L. (2007), *L’idéologie chez Marx: concept politique ou thème polémique?*, in “Actuel Marx en Ligne”, n°32, 15/10/2007, <https://actuelmarx.parisnanterre.fr/alp0032.htm>, [consulté le 01/02/2020].
- Marx K., Engels F. (1976), *L’idéologie allemande*, Paris, Éditions sociales.
- (1993), *Le capital*, Paris, PUF (Quadrige), 1993.
- Moreau P.-F. (2006), *Problèmes du spinozisme*, Paris, Vrin.
- Pascal (2004), *Pensées*, éd. Le Guern, Paris, Folio.
- Ricœur P. (2005) [1997], *Idéologie et utopie*, Paris, Seuil.
- Spinoza (2010), *Correspondance*, trad. fr. Maxime Rovere, Paris, GF.

- Terray E. (2002), *Réflexions sur la violence symbolique*, in Jean Lojkine (éd.), *Les sociologies critiques du capitalisme. En hommage à Pierre Bourdieu*, Paris, PUF (Actuel Marx Confrontations).
- Waquant L. (2002), *De l'idéologie à la violence symbolique: culture, classe et conscience chez Marx et Bourdieu*, in Jean Lojkine (dir.), *Les sociologies critiques du capitalisme. En hommage à Pierre Bourdieu*, Paris, PUF (Actuel Marx Confrontations).