



*Marx/Bourdieu: convergences et tensions, entre sociologie critique
et philosophie politique de l'émancipation*
*Marx/Bourdieu: convergences and tensions, between critical sociology
and political philosophy of emancipation*

Philippe Corcuff

Université Sciences Po Lyon, (France)

philippe.corcuff@sciencespo-lyon.fr

Résumé:

Ce texte propose une confrontation partielle entre les pensées critiques de Karl Marx et de Pierre Bourdieu dans le cadre d'une nouvelle herméneutique exploratoire des textes théoriques s'écartant du présupposé de cohérence des « œuvres » et des « auteurs » dans le sillage des mises en garde de Michel Foucault dans L'archéologie du savoir (1969). Sur la base du démembrement des concepts et des méthodes par rapport aux « œuvres » dont ils sont issus, il s'agit de créer de nouvelles étincelles de connaissance. Pour ce faire, on se tiendra à l'écart des reconstructions systématiques appelées « marxisme » ou « bourdieusisme».

Quatre terrains sont alors dégagés. Le premier terrain concerne la méthodologie des sciences sociales dans le rapport entre le concret observé et l'abstraction théorique. Le deuxième terrain concerne la sociologie des classes sociales entre objectivisme et constructivisme. Le « constructivisme structuraliste » de Bourdieu et les hésitations de Marx entre économisme et constructivisme sont ainsi comparés. Le troisième terrain concerne la théorie de la praxis entre sociologie de l'action et politique révolutionnaire. Le quatrième terrain concerne la philosophie politique de l'émancipation, importante dans l'approche de Marx, présente mais plus marginale chez Bourdieu dans une inspiration spinoziste mettant en avant la connaissance des déterminismes.

Abstract :

This text proposes a partial confrontation between the critical thoughts of Karl Marx and Pierre Bourdieu within the framework of a new exploratory hermeneutic of theoretical texts deviating from the presupposition of coherence of "works" and "authors" in the wake of Michel Foucault's warnings in The Archaeology of Knowledge (1969). On the basis of the dismemberment of concepts and methods in relation to the "works" from which they are derived, it is a question of creating renewed sparks of knowledge. To do this, will be kept away from systematic reconstructions called "marxism" or "bourdieusism".

informations sur l'article

Reçu

23 Janvier 2023

Acceptation

23 Février 2023

Mots clés:

- ✓ classes sociales,
- ✓ émancipation,
- ✓ herméneutique,
- ✓ Karl Marx,
- ✓ méthodologie des sciences sociales,
- ✓ Michel Foucault,
- ✓ philosophie politique,
- ✓ Pierre Bourdieu,

Article info

Received

23 January 2023

Accepted

23 February 2023

Keywords:

- ✓ emancipation,

Four fields are then cleared. The first field concern the methodology of the social sciences in the relationship between the observed concrete and the theoretical abstraction. The second field concerns the sociology of social classes between objectivism and constructivism. Bourdieu's "structuralist constructivism" and Marx's hesitations between economism and constructivism are then compared. The third field concerns the theory of praxis between sociology of action and revolutionary politics. The fourth field concerns the political philosophy of emancipation, important in Marx's approach, present but more marginal in Bourdieu in a spinozist inspiration putting forward the knowledge of determinisms.

- ✓ hermeneutics,
- ✓ Karl Marx,
- ✓ methodology of social sciences,
- ✓ Michel Foucault,
- ✓ Pierre Bourdieu,
- ✓ political philosophy
- ✓ , praxis,
- ✓ social classes,
- ✓ sociology

Introduction : vers une herméneutique renouvelée des textes critiques

Traiter des relations théoriques entre les œuvres de Karl Marx et de Pierre Bourdieu suppose de se confronter au préalable à la question de l'analyse des idées et de ses routines . En tous cas, si l'on ne veut pas circuler automatiquement sur des rails et alors mieux contrôler son angle de vue.

Car il y a des habitudes dans le traitement des idées, qu'il s'agisse de l'histoire traditionnelle des idées, de l'histoire de la philosophie ou de l'histoire militante, avec d'ailleurs des convergences entre les univers académiques et les milieux militants. On observe ainsi tout d'abord une tendance évolutionniste bien exprimée par la notion classique en la matière d'« influence ». Pour Michel Foucault, cette notion participe des « continuités irréfléchies par lesquelles on organise par avance le discours qu'on entend analyser » [Foucault, 1969, p. 36]. Plus, parmi ces « continuités irréfléchies » (comme « tradition », « œuvre », « auteur », etc.), elle fait partie de celles que Foucault nous invite à récuser, car elle « fournit un support – trop magique pour pouvoir être bien analysé – aux faits de transmission et de communication » et qu'elle réfère « à un processus d'allure causale (mais sans délimitation rigoureuse ni définition

théorique) les phénomènes de ressemblance ou de répétition » [ibid., p. 32].

Le penchant évolutionniste dans l'approche des idées pourrait déboucher dans les rapports de Marx et Bourdieu sur un double mouvement associé : Marx influençant Bourdieu et Bourdieu développant Marx. Cette logique évolutionniste pourrait accentuer son implicite normatif, en un sens progressiste, avec le présupposé d'une progression en allant de Marx à Bourdieu. Bourdieu s'est lui-même inscrit dans cette direction, en présentant son œuvre comme une intégration-dépassement de celles de Marx, Durkheim et Weber, dans un schéma dialectique d'inspiration hégélienne.

Une seconde tendance forte dans l'histoire la plus classique des idées est de prendre un « auteur » et une « œuvre » comme des blocs dotés d'une certaine cohérence. Cette tendance a aussi été critiquée par Foucault comme posant a priori des « synthèses toutes faites » [ibid., p. 32] . La critique foucauldienne constitue alors une invitation à une plus grande sensibilité au caractère composite des textes qui sont regroupés sous le nom d'un auteur et dans une œuvre. Et cela sans pour autant nécessairement abandonner les catégories d'« auteur » et d'« œuvre », ni l'existence possible de

cohérences relatives et/ou partielles : « Non point, certes, les récuser définitivement, mais secouer la quiétude avec laquelle on les accepte ; [...] définir à quelles conditions et en vue de quelles analyses certaines sont légitimes » [ibid., p. 37].

Face à ces deux tendances traditionnelles, nous proposons une herméneutique redéfinie, n'invalidant pas la part heuristique des herméneutiques les plus usitées, mais offrant un autre angle de vue. Vis-à-vis de la tendance évolutionniste, nous envisagerons une pluralité de figures : affinements par Bourdieu de pistes livrées par Marx, déplacements plus nets de ressources marxiennes par la sociologie bourdieusienne ou reculs bourdieusins par rapport à des éléments de la problématique marxienne. Par ailleurs, les analyses de Marx et de Bourdieu ne seront pas appréhendées dans les contextes socio-historiques précis de leurs formulations, comme le ferait une légitime sociologie historique des idées, mais à partir de notre présent en ce début du XXI^e siècle, par rapport à des questions que nous nous posons aujourd'hui, afin d'engranger des éclairages heuristiques pour tenter d'y répondre. Ces questions présentes ne viendront pas de nulle part, mais seront saisies au carrefour de deux disciplines universitaires : la sociologie (dans son pôle critique) et la philosophie politique (dans la galaxie des pensées de l'émancipation), mais également en rapport avec les engagements libertaires de l'auteur de ce texte dans la cité.

Par rapport au présupposé de cohérence des auteurs et des œuvres, nous proposons de démembrer, à l'inverse, les concepts et les méthodes des « œuvres » dont ils sont issus. C'est un des cheminements possibles de l'intelligibilité, à l'écart des autoroutes académiques et militantes les plus empruntées. Ce qui permet ensuite de

frotter tel silex emprunté à Marx avec tel silex extrait de Bourdieu, afin de créer des étincelles inhabituelles de connaissance. Ce qui incite aussi à ne pas penser une proximité ou une tension entre Marx et Bourdieu en général, mais à s'intéresser à des convergences et à des tensions localisées. Pour ce faire, nous nous tiendrons à l'écart des reconstructions systématiques appelées « marxisme » ou « bourdieusisme ».

Quatre terrains ont été retenus dans le cadre de ce travail exploratoire et partiel. Le premier concerne la méthodologie des sciences sociales, le deuxième la sociologie des classes, le troisième la question de la pratique et le quatrième la philosophie politique de l'émancipation. Nous nous inscrirons dans le sillage de travaux antérieurs sur Marx [notamment Corcuff, 2012b] et sur Bourdieu [entre autres, Corcuff, 2003].

Premier terrain : Méthodologie des sciences sociales

Marx peut être considéré comme un des pionniers de la formulation du cadre méthodologique des sciences sociales, alors que celles-ci n'étaient qu'embryonnaires, pas encore devenues autonomes par rapport à la philosophie et alors que la logique de l'enquête ne représentait pas clairement un de leurs deux poumons avec la logique théorique. Bourdieu, quant à lui, a participé à stabiliser le cadre méthodologique de sciences sociales autonomes basées sur un va-et-vient entre le théorique et l'empirique.

Un texte trop méconnu de Marx s'efforce de clarifier les liens entre les composantes théoriques et empiriques de la connaissance socio-historique à travers la méthode du « concret pensé ». Il s'agit de l'Introduction générale à la critique de

l'économie politique de 1857 [Marx, 1965b]. On peut lire ce texte, et tout particulièrement le passage intitulé « La méthode de l'économie politique » [ibid., pp. 254-263], comme une identification des pièges croisés de l'empirisme et du théoricisme. C'est l'empirisme de faits qui semblent se donner spontanément, en-dehors d'une construction théorique, qui est d'abord épinglé :

« Il est apparemment de bonne méthode de commencer par le réel et le concret, la supposition véritable ; donc, dans l'économie, par la population qui est la base et le sujet de l'acte social de production dans son ensemble. Toutefois à y regarder de près, cette méthode est fautive. La population est une abstraction si je laisse de côté, par exemple, les classes dont elle se compose. Ces classes sont à leur tour un mot vide de sens, si j'ignore les éléments sur lesquels elles reposent, par exemple le travail salarié, le capital, etc. » [ibid., p. 254]

Le concret brut porterait des abstractions détournant le regard interrogateur vers des chemins trop simples et appauvrissants pour la connaissance sans les éclairages conceptuels permettant de reconstituer le concret dans la logique d'une intelligibilité scientifique. Paradoxalement, c'est au moyen d'abstractions conceptuelles que l'on peut se libérer des évidences des abstractions empiristes. Marx poursuit, à propos de la découverte par l'analyse d'« un certain nombre de rapports généraux abstraits, qui sont déterminants, tels que la division du travail, l'argent, la valeur, etc. » [ibid., pp. 254-255] :

« Dès que ces moments particuliers ont été plus ou moins fixés et abstraits, on a vu surgir les systèmes économiques qui s'élèvent du simple, tel que travail, division du travail, besoin, valeur d'échange, jusqu'à l'État, l'échange entre les nations et

le marché mondial. Cette dernière méthode est manifestement la méthode scientifiquement exacte. » [ibid., p. 255]

Le concret ne se donne pas automatiquement. Marx ajoute ainsi :

« Le concret est concret, parce qu'il est la synthèse de nombreuses déterminations, donc unité de la diversité. C'est pourquoi le concret apparaît dans la pensée comme le procès de la synthèse, comme le résultat, et non comme le point de départ » [ibid.].

D'où l'explicitation de la méthode du « concret pensé » :

« la méthode de s'élever de l'abstrait au concret n'est pour la pensée que la manière de s'approprier le concret, de le reproduire en tant que concret pensé. » [ibid.]

On trouve un écho de cette démarche chez Pierre Bourdieu dans le contexte de sciences sociales constituées, en voie de consolidation. Tout d'abord, un large extrait du texte de 1857 de Marx est reproduit dans *Le Métier de sociologue*, co-écrit avec Jean-Claude Chamboredon et Jean-Claude Passeron [Bourdieu, Chamboredon et Passeron, 1983, pp. 193-195]. Par ailleurs, la première règle méthodologique énoncée dans *Le métier de sociologue* pourrait être considérée comme une reformulation synthétique des analyses que nous venons de rappeler :

« Le fait est conquis, contre l'illusion du savoir immédiat » [ibid., p. 28]

Car les faits bruts ne parlent pas d'eux-mêmes contrairement à ce que laisse entendre l'empirisme :

« il faut se garder d'oublier que le réel n'a jamais l'initiative puisqu'il ne peut répondre que si on l'interroge. » [ibid., p. 54]

Bourdieu, Chamboredon et Passeron affinent alors Marx, notamment en insistant sur la critique du langage :

« Faute de soumettre le langage commun, [...] à une critique méthodique, on s'expose à prendre pour données des objets pré-construits dans et par le langage commun. » [ibid., p. 37]

D'autre part, pour s'émanciper de l'empirisme sans abandonner l'empirique, les trois sociologues appellent à reformuler, au-delà du lexique marxien, l'usage des concepts : les traiter « comme des outils qui, arrachés à leur contexte original, s'offrent à de nouvelles utilisations. » [ibid., p. 15]

Cela débouche sur « la définition de la démarche scientifique comme dialogue entre l'hypothèse et l'expérience » [ibid.] ou « dialectique entre la théorie et la vérification » [ibid., p. 87], avec toutefois, comme chez Marx (mais pas exactement sous la même forme, nous y reviendrons), une antériorité du théorique.

Cependant la critique de l'empirisme serait tronquée sans la critique d'un écueil symétrique : le théoricisme. Marx le met en cause chez Hegel :

« C'est pourquoi Hegel est tombé dans l'illusion de concevoir le réel comme le résultat de la pensée qui se résorbe en soi, s'approfondit en soit, se meut par soi-même » [Marx, 1965b, p. 255].

Marx récuse ainsi la perspective qui ferait du réel « le produit du concept qui s'engendrerait lui-même, qui penserait en dehors et au-dessus de la perception et de la représentation », au nom de la méthode scientifique qui en fait « un produit de l'élaboration des perceptions et des représentations en concepts » [ibid., p. 256].

Bourdieu, Chamboredon et Passeron mettent en garde de manière analogue contre les « purs théoriciens » [Bourdieu, Chamboredon et Passeron, 1983, p. 23]. C'est cette tentation théoriciste que Bourdieu décryptera plus tard dans le « marxisme » d'Étienne Balibar : « la prétention de déduire l'événement de l'essence, le donné historique du modèle théorique » [Bourdieu, 2001d, p. 395].

Implicite, le modèle marxien du « concret pensé » ouvre sur une critique possible de la fétichisation réaliste des concepts, c'est-à-dire de la croyance que les concepts existent dans le réel, qu'il y aurait une sorte de fusion du concept et du réel. Or, le concept n'est pas le réel, il constitue un mode d'intelligibilité du réel, sa reproduction « en tant que concret pensé ». Or, cette fétichisation réaliste des concepts, qui constitue une des voies de la dogmatisation des théories, apparaît assez présente dans les usages « marxistes » de Marx, en tout cas chez ceux qui font comme si « le capitalisme » ou « les classes », par exemple, existaient tels quels, à la manière d'un arbre ou d'une chaise, alors que ce sont des « concrets pensés » s'efforçant de rendre compte théoriquement d'aspects du réel. Bourdieu a, pour sa part, explicité cette critique du risque de fétichisation réaliste des concepts : ce qu'il appelle « le réalisme de l'intelligible (ou la réification des concepts) » [Bourdieu, 2001c, p. 297]. Et il l'a fait aussi, dans une logique réflexive, pour ses propres concepts, par exemple le concept d'habitus qui « vaut peut-être avant tout par les faux problèmes et les fausses solutions qu'il élimine, les questions qu'il permet de mieux poser ou de résoudre, les difficultés proprement scientifiques qu'il fait surgir » [Bourdieu, 1980a, p. 89, note 2].

Toutefois, dans le même temps, les formulations de Marx en 1857 apparaissent plus souples, ouvertes et dynamiques – et donc plus heuristiques, par certains côtés, pour la recherche en sciences sociales aujourd'hui - que celles du Métier de sociologue sur le plan des rapports entre le théorique et l'empirique. Marx rappelle à plusieurs reprises que le réel est aussi d'une certaine façon un point de départ de la démarche du « concret pensé » :

- « le réel et le concret, la supposition véritable » [Marx, 1965b, p. 254]

- « C'est pourquoi le concret apparaît dans la pensée comme le procès de la synthèse, comme le résultat, et non comme le point de départ, encore qu'il soit le véritable point de départ, et par suite aussi le point de départ de l'intuition et de la représentation. » [ibid., p. 255]

- « Par conséquent, dans la méthode théorique également, il faut que le sujet, la société, soit constamment à l'esprit comme prémisses. » [ibid., p. 256]

« Le point de départ » serait le théorique, d'où l'expression « la méthode théorique », et le réel serait « le résultat », mais le rapport au réel serait aussi un « point de départ » et même « le véritable point de départ ». Le théorique serait premier chronologiquement, mais en même temps sous contrôle de l'empirique, qui lui-même serait sous contrôle du théorique. On a là une tension productive, irréductible et infinie entre deux pôles. On est d'ailleurs ici plus proche de la primauté donnée à « l'antinomie » et à « l'équilibration des contraires » par l'adversaire anarchiste de Marx, Pierre-Joseph Proudhon [1997, p. 206], que du privilège donné au « dépassement » des contradictions dans la dialectique hégélienne qui a beaucoup inspiré Marx par ailleurs.

Il y a dans *Le métier de sociologue* une antériorité chronologique et une supériorité logique du théorique sur l'empirique qui s'exprime dans une « hiérarchie des actes épistémologiques » : « Le fait est conquis, construit, constaté » [Bourdieu, Chamboredon et Passeron, 1983, p. 81]. Cela tend à rigidifier les repères méthodologiques dans un processus obligé de trois étapes, quelles que soient les enquêtes et leurs circonstances particulières, plutôt que de s'inscrire dans une tension permanente avec des risques continus de déséquilibre (empiriste ou théoriciste). Et les arbitrages entre enquête et concepts semblent devoir se faire nécessairement au profit du contrôle théorique, en tout cas dans le modèle épistémologique - et pas forcément dans les enquêtes effectivement menées par les trois auteurs - dont *Le métier de sociologue* propose la transférabilité à l'ensemble des travaux sociologiques.

Si Bourdieu, Chamboredon et Passeron affinent et prolongent le plus souvent un Marx qui a seulement esquissé certains axes d'une méthodologie pour les sciences sociales, Marx peut offrir, grâce à certaines formulations, une boussole méthodologique plus adaptable à la variété des recherches.

Deuxième terrain : Sociologie des classes

Les analyses consacrées aux classes sociales chez Marx apparaissent fort composites en fonction des époques et des textes, et il n'y a guère que le réductionnisme « marxiste » pour croire à une théorie unifiée des classes chez lui. L'approche des classes apparaît nettement moins composite chez Bourdieu, mais des déplacements significatifs existent cependant. Nous ferons cette fois le chemin inverse, en partant de Bourdieu pour aller vers Marx. Il s'agira, encore une fois, d'un Bourdieu et d'un Marx localisés : des textes de la fin des années 1970 et de la première moitié des années 1980 pour Bourdieu, inscrits dans ce qu'il a appelé peu après un « structuralisme constructiviste » ou un « constructivisme structuraliste » [Bourdieu, 1987, p. 147], et le livre le plus diffusé de Marx, auquel a collaboré Friedrich Engels, Le Manifeste communiste de 1848.

Les formes les plus routinisées de « marxisme » ont donné une vision tendancielle objectiviste et économiste des classes ; celles-ci existant « objectivement », car situées dans « l'infrastructure économique » de la société. C'est notamment contre cette lecture que des approches dites constructivistes, au sens du schéma de « la construction sociale et historique de la réalité », vont se développer, dont celle de Bourdieu. Dans le cas de Bourdieu, il s'agit d'un constructivisme de l'objectivation sociale, c'est-à-dire explorant les processus historiques de matérialisation et de stabilisation de dispositifs et d'institutions à travers des pratiques discursives et non-discursives, et pas d'un constructivisme idéaliste se limitant à l'ordre des représentations et/ou des discours.

Bourdieu a tout d'abord amorcé des réflexions en ce sens à la fin des années 1970 et au début des années 1980

s'efforçant de mettre à distance le poids de l'objectivisme (au sens où l'objectivité y est posée comme un donné) dans le traitement des classes via deux modalités de construction socio-historique de ces classes :

1) L'importance des luttes de classements sociaux - c'est-à-dire les luttes autour de la définition des classes, de leurs frontières, de leurs positions respectives les unes par rapport aux autres ou de la place qu'occupent les différents individus, qui constitueraient une des modalités des luttes de classes - dans ce que sont effectivement les différences de classes dans une société donnée [Bourdieu, 1979] ; c'est la composante symbolique des classes.

2) La contribution de la représentation politique - l'action de représentants, de porte-parole portant la parole du groupe dans des espaces publics - à l'existence des groupes sociaux [Bourdieu, 2001a et 2001b] ; c'est la composante politique des classes.

Puis Bourdieu a tenu compte des fortes inflexions constructivistes fournies par l'important livre théorique et empirique d'un de ses principaux collaborateurs de l'époque, Les cadres. La formation d'un groupe social de Luc Boltanski [1982]. Il a alors amorcé en 1984 la systématisation d'une approche originale des classes autour du couple « classes probables »/« classes mobilisées » en associant plus nettement le plan des luttes de classement sociaux et celui de la représentation politique [Bourdieu, 2001c]. Les « classes probables » renvoient à « des ensembles d'agents occupant des positions semblables qui, dans des conditions semblables et soumis à des conditionnements semblables, ont toutes chances d'avoir des dispositions et des intérêts semblables, donc de produire des pratiques semblables » (ibid., p.p. 296-297). Ces classes n'existent que

potentiellement, dessiné par le théoricien critique ou le sociologue « sur le papier » à partir d'une série d'indicateurs. En fonction des indicateurs retenus, il y a toujours plusieurs clivages de classe possibles à un même moment. Par exemple, dans *La distinction*, Bourdieu [1979] construira l'espace social français dans les années 1960-1970 en croisant le volume de capital économique et celui du capital culturel, en reprochant aux « marxistes » leur économisme se focalisant sur le capital économique. Et comme il y a toujours plusieurs découpages des classes possibles à un même moment, il n'y pas de nécessité du passage de « classes probables » à des « classes mobilisées ». Cette pluralité et cette probabilité non nécessaire distinguent nettement le couple bourdieusien « classes probables »/« classes mobilisées » du couple d'inspiration hégélienne « classe en soi » (objective)/« classe pour soi » (subjective) mis en avant par certains « marxistes », dans une logique par ailleurs volontariste qui n'est pas celle du sociologue.

Les « classes probables » ne sont pas en compétition seulement dans l'espace des sciences sociales, mais les différentes façons de se représenter les clivages pertinents sont aussi souvent en jeu plus largement dans les espaces publics de nos sociétés, en mêlant d'ailleurs des critères savants de classification et des énonciations plus vagues et floues, des universitaires et diverses catégories d'acteurs sociaux (politiciens professionnels, syndicalistes, journalistes, etc.). Prenons deux exemples de concurrence politique entre des façons différentes de découper l'espace des classes dans la société française depuis la fin des années 1970 :

1) Existe-t-il deux classes principales - la classe salariale et la classe capitaliste - ou trois classes - la classe des riches, la classe

des pauvres et « l'immense classe moyenne » ?

2) La société française est-elle divisée par des classes de type socio-économique (comme classe salariale/classe capitaliste) ou par l'opposition entre « la classe des nationaux » et « la classe des étrangers » ?

La « classe mobilisée » est une classe dotée de porte-parole, d'institutions et de visions du monde communes. C'est une classe objectivée par un double travail symbolique et politique lié, largement collectif, impersonnel, non volontaire et non conscient.

Que dire du Manifeste communiste [Marx et Engels, 1965] pour une sociologie des classes à la lumière de la critique constructiviste de l'objectivisme des classes exprimée par Bourdieu ? On se rend compte qu'au moins deux fils opposés s'y juxtaposent et s'y entrecroisent sans être mis théoriquement en cohérence : un fil objectiviste et un fil constructiviste.

Un fil objectiviste ? La dynamique des classes apparaît portée par le mouvement économique de la société, indépendamment des pratiques et des représentations des acteurs : « le développement de l'industrie n'a pas pour seul effet d'accroître le prolétariat, mais aussi de l'agglomérer en masses de plus en plus compactes. [...] Les intérêts, les situations se nivellent de plus en plus au sein du prolétariat, à mesure que le machinisme efface les différences du travail et ramène presque partout le salaire à un niveau également bas » [ibid., p.170]. On a en quelque sorte une mécanique des classes qui est vue essentiellement sous un angle objectif. Et si les relations entre les classes apparaissent constitutives de leur mouvement, c'est encore sous une forme presque exclusivement objective :

« Dans la même mesure où la bourgeoisie, autrement dit le capital, se développe, on voit se développer le prolétariat, la classe des travailleurs modernes, qui ne vivent qu'autant qu'ils trouvent du travail, et qui ne trouvent de l'ouvrage d'autant que leur travail accroît le capital » [ibid., p.168].

Un fil constructiviste ? La lutte apparaît première logiquement - dans « la lutte des classes », c'est la lutte qui permettrait de définir les classes - et chronologiquement – « Sa lutte contre la bourgeoisie commence avec son existence même » [ibid., p.169] – dans la construction des classes. L'unification de la classe se présente alors comme un mouvement qui permet de passer de l'émiettement local à un lien national, c'est-à-dire de « centraliser en une lutte nationale, en une lutte de classes, les nombreuses luttes locales » [ibid., p. 170]. Cette citation laisse entendre qu'on ne pourrait parler véritablement de « lutte de classes » qu'à un certain niveau d'unification nationale de cette lutte. Bref s'il existe factuellement des prolétaires dans une société, il n'existerait pas spontanément un prolétariat en tant que classe. Et cette lutte nationale serait une lutte avant tout politique dans la confrontation à l'État-nation moderne. En ce sens, « toute lutte de classes est une lutte politique » [ibid.].

Toutefois, la construction symbolique et politique de la classe chez Bourdieu et la construction politique de la classe chez Marx et Engels révèlent une forte différence. La construction est surtout volontariste chez Marx et Engels, impulsée par une volonté politique :

« Le but immédiat des communistes est le même que celui de tous les autres partis prolétariens : constitution du prolétariat en classe » [ibid., p.174].

Le processus de construction sociale est largement involontaire chez Bourdieu, dans les résultats maîtrisés par personne du choc des multiples volontés comme dans le poids du non conscient, voire des inconscients sociaux (les habitus). On peut faire l'hypothèse que le registre principalement volontaire de Marx et Engels est congruent avec le registre dominant d'énonciation du Manifeste communiste : un registre militant, car il s'agit bien d'un manifeste politique visant à mobiliser.

Dans ce deuxième terrain, Bourdieu nous a aidés à éclairer rétrospectivement un texte de Marx et Engels à travers une contradiction. Ce qui nous a permis d'effectuer des rapprochements entre eux, mais aussi de repérer une tension.

Troisième terrain : la pratique, entre la sociologie de l'action et la politique révolutionnaire

La question de la pratique va aussi constituer une intersection entre des écrits de Marx et de Bourdieu, avec également des différences et des tensions. Dans la première Thèse sur Feuerbach, rédigée en 1845, la praxis va d'abord impacter pour Marx la conception même de la connaissance :

« Le grand défaut de tout matérialisme passé (y compris celui de Feuerbach), c'est que la chose concrète, le réel, le sensible, n'y est saisi que sous la forme de l'objet ou de l'intuition, non comme une activité humaine sensible, comme pratique ; non pas subjectivement. Voilà pourquoi le côté actif se trouve développé abstraitement, en opposition au matérialisme, par l'idéalisme : celui-ci ignore naturellement la réelle activité sensible comme telle. Feuerbach veut des objets sensibles, réellement distincts des objets pensés : mais il ne saisit pas l'activité humaine elle-

même comme activité objective. » [Marx, 1982, p. 1029]

Les oppositions de l'objet et du sujet, de l'objectif et du subjectif sont traditionnelles dans les philosophies de la connaissance comme de l'action, souvent associées à la polarité entre le matérialisme et l'idéalisme. Repérant des points aveugles des deux côtés, Marx esquisse un chemin déplacé. Objectivisme matérialiste et subjectivisme idéaliste apparaissent ainsi comme des écueils. L'objectivisme matérialiste contemple le monde comme un objet immobile. Il a l'avantage de se saisir du « sensible », mais pas « comme une activité humaine », en tendant à éliminer toute trace de subjectivité. Le subjectivisme idéaliste s'intéresse aux subjectivités sous l'angle de leurs idées. Il a l'avantage de développer « le côté actif », mais de manière abstraite, désincarnée et intellectualiste. Se déplacer par rapport à ces deux pôles trop partiels et à leurs impasses respectives suppose selon Marx de s'intéresser à la matière ouvrée par les subjectivités pratiques dans des processus d'objectivation sociale, c'est-à-dire de création sociale d'objets à partir des subjectivités au travail et de production corrélative des subjectivités. Ces logiques sociales interactives entre sujets et objets à travers les mouvements de la pratique, Marx les nomme « activité objective ». Un matérialisme pratique ou philosophie de la praxis objectivante se dessine. Ce déplacement appelle en premier lieu une modification radicale de notre rapport à la connaissance du monde.

Bourdieu affinera ces premiers pas de Marx à travers sa critique radicale de l'objectivisme, associé à l'intellectualisme, tout particulièrement dans *Le sens pratique* [Bourdieu, 1980a]. Outre Marx, il se nourrira de figures de la critique philosophique de l'intellectualisme au XXe siècle comme Ludwig Wittgenstein et

Maurice Merleau-Ponty. L'entrée principale de Bourdieu dans l'intellectualisme objectiviste est la position du spectateur voyant les choses d'en haut, et qui oublie alors les logiques et les urgences pratiques de ce qu'il observe, qui n'est pas d'abord destiné à constituer un spectacle :

« L'objectivisme constitue le monde social comme un spectacle offert à un observateur qui prend "un point de vue" sur l'action et qui, important dans l'objet les principes de sa relation à l'objet, fait comme s'il était destiné à la seule connaissance et si toutes les interactions s'y réduisaient à des échanges symboliques. Ce point de vue est celui qu'on prend à partir de positions élevées de la structure sociale d'où le monde se donne comme une représentation – au sens de la philosophie idéaliste mais aussi de la peinture et du théâtre – et d'où les pratiques ne sont que rôles de théâtre, exécutions de partitions ou applications de plans. » [Bourdieu, 1980a, p. 87]

Il y a projection sur l'objet de la connaissance des préjugés intellectualistes méconnaissant « le sens pratique » :

« L'intellectualisme est inscrit dans le fait d'introduire dans l'objet le rapport intellectuel à l'objet, de substituer au rapport pratique à la pratique le rapport à l'objet qui est celui de l'observateur. » [ibid., p. 58]

Cette posture porte des erreurs dans la connaissance sociologique de l'action en essentialisation dans des objets fixes (par exemple, comme « classes » pour les sociologues « marxistes » ou « individus » pour les sociologues libéraux) ce qui est travaillé dans des pratiques situées historiquement. C'est comme si, pour analyser ce qui se passe sur un terrain de football, on privilégiait le point de vue du journaliste qui commente le match, en

oubliant les jeux pratiques à l'œuvre sur le terrain, qui ne constituent pas principalement un spectacle sur lequel les joueurs qui y sont engagés auraient constamment une vue d'ensemble.

Dans ces deux textes, tant Marx que Bourdieu mettent en cause les penchants intellectualistes de la connaissance savante quand elle prétend rendre compte d'un réel traversé par des enjeux pratiques.

À partir de là, Bourdieu va paradoxalement rétablir un certain primat de la connaissance savante, dans ce que l'on peut appeler une nostalgie de la totalité [Corcuff, 2012a, pp. 176-182]. Une forme supérieure de connaissance sociologique devrait naître de la mise en œuvre d'une double rupture rendue possible par une « objectivation participante » [Bourdieu, 1980a, p. 115] adossée à « la théorie de la pratique » : « rompre avec l'expérience indigène et la représentation indigène de cette expérience », puis « par une seconde rupture, mettre en question les présupposés inhérents à la position d'observateur "objectif" » [ibid., p. 46].

Les Thèses sur Feuerbach n'ont pas cette tentation d'arrogance scientifique. Rappelons toutefois que c'est un des textes de Marx où la praxis est première, alors que l'ensemble de l'œuvre est souvent parcourue par une tension entre scientisme et action révolutionnaire, comme l'ont montré Pierre Dardot et Christian Laval [2012]. Cependant, dans les Thèses, ce n'est pas la connaissance qui a le dernier mot, mais la pratique :

« C'est dans la pratique que l'homme doit prouver la vérité, c'est-à-dire la réalité et la puissance, l'ici-bas de sa pensée. » [Marx, 1982, IIe thèse, p. 1030]

Il y a certes une place pour la connaissance en tant que « compréhension de la pratique », mais seconde :

« Tous les mystères qui entraînent la théorie vers le mysticisme trouvent leur solution rationnelle dans la pratique humaine et dans la compréhension de cette pratique. » [ibid., VIIIe thèse, p. 1033].

D'où le célèbre final :

« Les philosophes n'ont fait qu'interpréter le monde de diverses manières ; ce qui importe c'est de la transformer. » [ibid., XIe thèse, p. 1033]

La pratique est quelque chose d'infiniment ouverte, qui brise les prétentions à la totalité, auxquelles Marx apparaît encore attaché par d'autres côtés en ce XIXe siècle de forte imprégnation scientifique. Avec la pratique, il n'y a pas de définitivement bouclé. Merleau-Ponty notait, contre les dogmatismes « marxistes », que « les grands révolutionnaires, et d'abord Marx [...] savent bien que l'histoire universelle n'est pas à contempler, mais à faire », d'où « une intelligence aiguë des événements » [2000, p. 12]. C'est pourquoi « le vrai révolutionnaire, chaque jour, devant chaque problème redécouvre ce qui est à faire, qu'il navigue sans carte et à vue de présent » [ibid.].

Primat final de la praxis aidée de la connaissance rationnelle pour le Marx des Thèses sur Feuerbach, primat final de la connaissance savante instruite de la pratique pour le Bourdieu du Sens pratique : cette tension épistémologique est aussi une tension sociale entre la logique de l'homme d'action et celle du savant. Bourdieu nous apprend les gains de connaissance rendus possibles par la prise en compte du « rapport pratique à la pratique ». Marx nous met toutefois en garde face aux prétentions d'une

connaissance savante ainsi étendue, en insistant sur son incomplétude vis-à-vis de la pratique.

Quatrième terrain : philosophie politique de l'émancipation

Les deux premiers terrains explorés se situaient dans la logique principalement analytique des sciences sociales (l'analyse de ce qui est ou a été). Le troisième terrain identifiait des intersections et des tensions entre sociologie de l'action et philosophie de la praxis révolutionnaire. Le quatrième terrain va nous introduire dans le domaine de la philosophie politique, autorisant une place plus grande pour un registre directement normatif (la réflexion sur ce qui devrait être).

Chez Marx, la critique à visée scientifique du capitalisme est clairement associée à une lutte révolutionnaire de classe inscrite dans un horizon d'émancipation sociale. Certes, Pierre Dardot et Christian Laval [2012] mettent bien en évidence que des tensions parcourent l'œuvre entre le registre scientifique, avec des tentations scientifiques, et le registre de la praxis émancipatrice (et même auto-émancipatrice), avec des tentations volontaristes. Cependant, pour Marx, comme par la suite pour nombre de « marxistes », critique sociale et émancipation sont liées, même s'il y a des écarts et des distorsions en fonction des textes. C'est quelque chose d'important à noter en ce début de XXI^{ème} siècle, parce que les liens entre critique sociale et émancipation se sont justement distendus pour des raisons diversifiées, à la fois dans les champs académiques (ultra-spécialisation des savoirs, faibles dialogues, voire conflits, entre sciences sociales et philosophie, retrait relatif des milieux académiques par rapport aux débats sociaux et politiques hors d'une expertise spécialisée, ou vision réductrice

et scientifique de la juste exigence de distanciation scientifique à travers un usage corporatif et peu argumenté épistémologiquement du thème de « la neutralité axiologique ») et dans la société plus largement (effondrement de la mythologie communiste née de la Révolution de 1917 après les expériences autoritaires et totalitaires du XX^{ème} siècle, conversion massive de la social-démocratie au néolibéralisme économique, brouillages des repères idéologiques et politiques définissant « la gauche » et « la droite » ou montée d'associations ultra-conservatrices, voire « postfascistes », entre critique, discrimination et nationalisme)[Corcuff, 2021]. C'est pourquoi il y a un enjeu particulier à réassocier aujourd'hui plus nettement, dans les élaborations savantes comme dans les débats socio-politiques, critique sociale et émancipation .

L'appui émancipateur de la critique sociale est donc souvent présent chez Marx, mais les caractéristiques de cette émancipation sont peu développées. Les statuts de la Première Internationale ouvrière, créée en 1864, rédigés par Marx donnent des indications. L'émancipation sociale y apparaît auto-émancipation : « l'émancipation de la classe ouvrière doit être l'œuvre des travailleurs eux-mêmes », sur la base de l'égalité au sens de « l'établissement de droits et de devoirs égaux », dans la visée de « l'abolition de tout régime de classe » [Marx, 1965c, p. 469]. Émancipation de quoi ? Trois « formes » de « servitude » sont désignées : « la misère sociale, l'avalissement intellectuel et la dépendance politique », dont « l'assujettissement économique du travailleur aux détenteurs des moyens de travail » est présenté comme « la cause première » [ibid.] L'appui éthique est humaniste, car l'émancipation s'adresse à « tous les hommes, sans distinction de couleur, de croyance et de nationalité »

[ibid., p. 470]. L'espace de cette émancipation est internationaliste, supposant « une union fraternelle entre les classes ouvrières des différents pays » [ibid.].

L'émancipation est dans le cadre des statuts de la Première Internationale principalement collective. Cependant il y a une série de textes de Marx mettant l'accent sur le fait qu'il s'agit de créer les conditions sociales d'une émancipation de l'individualité. La composante individualiste de l'œuvre de Marx a été le plus souvent passée à la trappe par les lectures « marxistes », participant à l'hégémonie d'un « logiciel collectiviste » dans le mouvement ouvrier et socialiste [voir Corcuff, 2006 et 2014]. Ainsi dans L'idéologie allemande, écrit en collaboration avec Engels en 1845-1846, le communisme rapidement dessiné a les couleurs de la libération d'individualités polyphoniques :

« Dans la société communiste [...] personne n'est enfermé dans un cercle exclusif d'activités [...] c'est la société qui règle la production générale et qui me permet ainsi de faire aujourd'hui telle chose, demain telle autre, de chasser le matin, de pêcher l'après-midi, de m'occuper d'élevage le soir et de m'adonner à la critique après le repas, selon que j'en ai envie, sans jamais devenir chasseur, pêcheur, berger ou critique. » [Marx et Engels, 1982, p. 1065]

Autre exemple, dans Le Manifeste communiste, l'émancipation individuelle et l'émancipation collective sont liées dans la forme de l'association, la première étant même la condition de la seconde :

« L'ancienne société bourgeoise, avec ses classes et ses conflits de classes, fait place à une association où le libre épanouissement de chacun est la condition

du libre épanouissement de tous. » [Marx et Engels, 1965, p. 183]

La question de l'émancipation perd de son importance dans la sociologie critique de Bourdieu par rapport à Marx, et c'est en ce sens que la tension entre la critique sociologique bourdieusienne et la philosophie de l'émancipation de Jacques Rancière constitue un site intéressant pour observer les décrochages actuels entre critique et émancipation [voir Corcuff, 2012a, chapitres 1 et 2]. L'émancipation n'a toutefois pas disparu des analyses de Bourdieu, qui demeure un homme des Lumières, tout en restant périphérique dans les formulations successives de son dispositif théorique. Elle prend principalement une forme inspirée de Baruch Spinoza : la conquête d'une liberté relative par la connaissance des déterminismes sociaux. Cette émancipation revêt un niveau individuel et un niveau collectif. Un niveau individuel, par exemple dans la préface du *Sens pratique* :

« La sociologie [...] offre un moyen, peut-être le seul, de contribuer ne fût-ce que par la conscience des déterminations, à la construction autrement abandonnée aux forces du monde de quelque chose comme un sujet » [Bourdieu, 1980a, p. 41].

Un niveau collectif, par exemple dans le post-scriptum de *La misère du monde* :

« Ce que le monde social a fait, le monde social peut, armé de ce savoir, le défaire » [Bourdieu éd., 1993, p. 944].

Cela l'a conduit à tracer, à un certain moment, un « utopisme rationnel, capable de jouer de la connaissance du probable pour faire advenir le possible » [1980b, p. 78].

On a là une piste intéressante dans une logique émancipatrice, mais qui révèle des limites, et qui ne peut alors pas prétendre occuper le principal de l'espace des pratiques émancipatrices, contrairement à ce que tend à suggérer Bourdieu. Ici certaines critiques de Jacques Rancière [1983, pp. 239-288], si on leur ôte leur caractère trop unilatéral, peuvent porter juste. Car cette forme d'émancipation se présente encore trop sous la tutelle du savant, déplacement moderne de celle du « philosophe roi » platonicien, susceptible d'entraver la logique auto-émancipatrice. Or, ce sont bien les ressources savantes qui sont principalement privilégiées par Bourdieu dans l'émancipation. Le passage de Marx à Bourdieu porte donc à la fois un affinement et des régressions dans le rapport à l'émancipation, même si la pente scientifique produit déjà un Marx ambivalent du point de vue de l'auto-émancipation pour Jacques Rancière [ibid., pp. 87-184], mais nettement plus hésitant quant à la logique de la tutelle savante que Bourdieu selon lui.

Le voyage partiel que nous avons entrepris, mettant en rapport des zones du continent Marx avec des zones du continent Bourdieu, n'est-il pas susceptible de nourrir de manière décalée tout à la fois notre imaginaire sociologique et notre imaginaire politique, ici et maintenant ? C'est ce que nous espérons.

Bibliographie

Bensaïd Daniel, 1990, Walter Benjamin. Sentinelle messianique. À la gauche du possible, Paris, Plon

Boltanski Luc, 1982, Les cadres. La formation d'un groupe social, Paris, Minuit, collection « Le sens commun »

Boltanski Luc, 2009, De la critique. Précis de sociologie de l'émancipation, Paris, Gallimard

Bourdieu Pierre, 1979, La distinction. Critique sociale du jugement, Paris, Minuit, collection « Le sens commun »

Bourdieu Pierre, 1980a, Le sens pratique, Paris, Minuit, collection « Le sens commun »

Bourdieu Pierre, 1980b, « Comment libérer les intellectuels libres ? » [entretien avec Didier Eribon publié en mai 1980], in Questions de sociologies, Paris, Minuit

Bourdieu Pierre, 1987, « Espace social et pouvoir symbolique » [conférence à l'Université de San Diego en mars 1986], in Choses dites, Paris, Minuit, collection « Le sens commun »

Bourdieu Pierre (éd.), 1993, La misère du monde, Paris, Seuil

Bourdieu Pierre, 2001a, « La représentation politique » [1ère éd. : février-mars 1981], in Langage et pouvoir symbolique, Paris, Seuil, collection « Points Essais », pp. 213-258

Bourdieu Pierre, 2001b, « La délégation et le fétichisme politique » [1ère éd. : juin 1984], in Langage et pouvoir symbolique, op. cit., pp. 259-279

Bourdieu Pierre, 2001c, « Espace social et genèse des "classes" » [1ère éd. : juin 1984], in Langage et pouvoir symbolique, op. cit., pp. 293-323

Bourdieu Pierre, 2001d, « Le discours d'importance. Quelques remarques critiques sur "Quelques remarques critiques" à propos de "Lire Le Capital" » [1ère éd. : novembre 1975], in Langage et pouvoir symbolique, op. cit., pp. 379-396

Bourdieu Pierre, Chamboredon Jean-Claude et Passeron Jean-Claude, 1983, Le métier de sociologue. Préalables épistémologiques [1ère éd. : 1968], Paris, EHESS/Mouton, 4ème éd.

Cervera-Marzal Manuel, 2013, Miguel Abensour, critique de la domination, pensée de l'émancipation, Paris, Sens&Tonka

Corcuff Philippe, 2003, Bourdieu autrement. Fragilités d'un sociologue de combat, Paris, Textuel, collection « La Discorde »

Corcuff Philippe, 2006, « Individualité et contradictions du néocapitalisme », SociologieS (AISLF), 22 octobre, [http://sociologies.revues.org/document462.html]

Corcuff Philippe, 2012a, Où est passée la critique sociale ? Penser le global au croisement des savoirs, Paris, La Découverte, collection « Bibliothèque du MAUSS »

Corcuff Philippe, 2012b, Marx XXIe siècle. Textes commentés, Paris, Textuel, collection « Petite Encyclopédie Critique »

Corcuff Philippe, 2014, « Le Marx hérétique de Michel Henry : fulgurances et écueils d'une lecture philosophique », Actuel Marx, n° 55, premier semestre, pp. 132-143, [http://www.cairn.info/revue-actuel-marx-2014-1-page-132.htm]

Corcuff Philippe, 2015, Enjeux libertaires pour le XXIe siècle par un anarchiste néophyte, Paris, Éditions du Monde libertaire

Corcuff Philippe, 2021, La grande confusion. Comment l'extrême droite gagne la bataille des idées, Paris, Textuel, collection « Petite Encyclopédie Critique »

Dardot Pierre et Laval Christian, 2012, Marx, prénom : Karl, Paris, Gallimard

Foucault Michel, 1969, L'archéologie du savoir, Paris, Gallimard

Foucault Michel, 2001, « Qu'est-ce qu'un auteur ? » [conférence de 1969], in Dits et

écrits I, 1954-1975, Paris, Gallimard, collection « Quarto », pp. 817-849

Frère Bruno et Laville Jean-Louis, 2022, La fabrique de l'émancipation. Repenser la critique du capitalisme à partir des expériences démocratiques, écologiques et solidaires, Paris, Seuil

Marx Karl, 1965a, Misère de la philosophie. Réponse à la philosophie de la misère de M. Proudhon [1ère éd. : 1847], in K. Marx, Œuvres I, édition établie par Maximilien Rubel, Paris, Gallimard, collection « Bibliothèque de la Pléiade », pp. 1-136

Marx Karl, 1965b, Introduction générale à la critique de l'économie politique [texte de 1857], in K. Marx, Œuvres I, op. cit., pp. 231-266

Marx Karl, 1965c, Statuts de l'Association Internationale des travailleurs [1864], in K. Marx, Œuvres I, op. cit., pp. 469-472

Marx Karl et Engels Friedrich, 1965, Le Manifeste communiste [1ère éd. : 1848], in K. Marx, Œuvres I, op. cit., pp. 157-195

Marx Karl, 1982, Thèses sur Feuerbach [manuscrit de février 1845], in K. Marx, Œuvres III, édition établie par M. Rubel, Paris, Gallimard, collection « Bibliothèque de la Pléiade », pp. 1029-1033

Marx Karl et Engels Friedrich, 1982, L'idéologie allemande [manuscrit de 1845-1846], in K. Marx, Œuvres III, op. cit., pp. 1037-1325

Merleau-Ponty Maurice, 2000, Les aventures de la dialectique [1e éd. : 1955], Paris, Gallimard, collection « Folio Essais »

Proudhon Pierre-Joseph, 1997, Théorie de la propriété [1ère éd. : 1866], Paris, L'Harmattan, collection « Les introuvables »

Rancière Jacques, 1983, Le philosophe et ses pauvres, Paris, Fayard

* *Philippe Corcuff est professeur de science politique à Sciences Po Lyon et chercheur dans le laboratoire de sociologie CERLIS (Centre de recherche sur les liens sociaux, CNRS/Université Paris Cité/Université Sorbonne Nouvelle, <http://www.cerlis.eu/team-view/corcuff-philippe/>). Il est notamment l'auteur de : Bourdieu autrement. Fragilités d'un sociologue de combat (Textuel, 2003), Marx XXIe siècle. Textes commentés (Textuel, 2012), Où est passée la critique*

sociale ? Penser le global au croisement des savoirs (La Découverte, 2012), Enjeux libertaires pour le XXIe siècle par un anarchiste néophyte (Éditions du Monde libertaire, 2015) et La grande confusion. Comment l'extrême droite gagne la bataille des idées (Textuel, 2021). Il a également contribué au livre Domination and Emancipation. Remaking Critique, sous la direction de Daniel Benson (Rowman & Littlefield International, 2021).