

Le champ scientifique, le progrès de la raison et l'exercice de la philosophie

Benoît Gaultier

Mai 2014

UNE DES QUESTIONS QU'ON PEUT SE POSER, si l'on connaît la sociologie de la connaissance de Pierre Bourdieu, est celle de savoir si l'exercice de la philosophie se déroule dans des conditions sociales qui permettent le développement d'une raison philosophique dont la force serait comparable à celle de la raison scientifique. Bourdieu écrit en effet dans *Réponses* que « de même que l'on n'est pas artiste tout seul, mais à condition seulement de participer au champ artistique, de même c'est le champ scientifique qui rend possible la raison scientifique par la logique même de son fonctionnement¹ ». Ce qui vaut pour la raison scientifique pouvant *a priori* valoir pour la raison philosophique, on peut, autrement dit, se demander si la situation, sous bien des aspects assez peu enviable, dans laquelle se trouve la philosophie – qu'il s'agisse du désaccord généralisé qu'on y trouve à propos de n'importe quelle question qu'elle s'est donnée la peine de considérer (y compris celle de sa nature) ou encore du fait qu'on n'y observe aucun progrès qui soit comparable à celui que l'on rencontre dans les sciences – n'est pas, en partie au moins, corrélée au fonctionnement social du champ philosophique et, en particulier, aux aspects sous lesquels il se distingue de celui du champ scientifique.

On peut évidemment objecter d'entrée de jeu qu'il est peut-être de la nature de l'activité philosophique, de son objet et de la manière dont nous l'abordons, de ne pas permettre, et une régulation du champ philosophique qui soit comparable à celle du champ scientifique, et la possibilité d'un progrès et d'un consensus véritables. Autrement dit, l'éventuelle différence que l'on pourrait être amené à identifier entre le fonctionnement social du champ philosophique et celui du champ scientifique pourrait très bien être, plutôt que la cause de l'absence de progrès et de consensus au sein de la discipline, une conséquence de la nature intrinsèque de l'activité philosophique, qui serait également au principe de la spécificité du fonctionnement social du champ philosophique.

Néanmoins, rien ne permet d'affirmer que, si nous identifions une telle différence, nous n'aurions nullement les moyens de déterminer si elle est constitutive de l'activité philosophique ou bien si elle relève davantage d'une contingence sociale (au moins potentiellement) dépassable. Rien ne permet non plus d'exclure que nous puissions déterminer, sans trancher la question de la nature de l'activité philosophique, si les conditions sociales du progrès de la science identifiées par Bourdieu sont susceptibles d'être celles d'un progrès de la philosophie : si nous devons constater que ces conditions sont d'ores et déjà satisfaites au sein du champ philosophique alors même qu'on n'y observe pas de progrès véritable, nous serions alors en mesure de répondre négativement à la question de savoir si les conditions sociales du progrès de la science sont susceptibles d'être celles d'un progrès de la philosophie. Enfin, on peut poser ou admettre une certaine conception de la nature de l'activité philosophique et de la forme de progrès qui peut être la sienne étant donné sa nature, et se demander ensuite si le champ philosophique, tel qu'il fonctionne, est susceptible de permettre à un tel progrès de s'établir. Si la réponse devait se révéler

1. Bourdieu, 1992, p. 163.

négative, et si l'on admet que la philosophie n'a pas pris jusqu'à présent la forme d'une discipline particulièrement progressive, la conception en question pourrait alors se prévaloir d'avoir pour elle de rendre compte de cette situation.

Autrement dit, et en mot, il est *a priori* possible de tirer de la sociologie bourdieusienne de la science et de la prise en compte des conditions sociales d'exercice de l'activité philosophique quelques enseignements à propos de sa nature ou de la possibilité de son progrès.



Une manière assez courante pour les sociologues des sciences de poser le problème de la relation entre le caractère socialement déterminé des prises de position théoriques des hommes de science et le caractère fiable ou rationnel de ces prises de position est la suivante : puisque les théories sont inévitablement sous-déterminées par l'évidence dont on dispose en leur faveur et qu'on observe par ailleurs un large consensus parmi les hommes de science à propos des théories qu'il convient d'adopter, alors l'adoption de ces théories doit impliquer l'intervention de facteurs non-évidentiels, ou non-rationnels, dont l'observation de la pratique scientifique permet de penser qu'ils sont, au moins en partie, de nature sociale et qu'ils impliquent inévitablement une forme de conformisme. Mais alors, puisque ces facteurs sont sans lien avec ce qui est, comment le processus conduisant les hommes de science à adopter les théories qu'ils adoptent pourrait-il être considéré comme fiable ?

Une autre manière de poser le problème, qui n'est pas équivalente à la première, consiste à se demander comment le fait que ce qu'un chercheur tient pour vrai ou important soit, au moins en partie, déterminé par le fait qu'il ait intérêt à le tenir pour vrai ou important, étant donné ce qu'il perçoit être les positions et les prises de position de ses pairs, puisse fonctionner, comme l'écrit Bourdieu, « au profit de la cumulativité scientifique et non comme un simple cercle de légitimation mutuelle² ». Pour le progrès de la science, il faudrait alors pouvoir déterminer, comme l'écrit Susan Haack, « comment des facteurs sociaux peuvent conduire des chercheurs faillibles et intéressés à accepter ce qui est empiriquement garanti³ ».

Une troisième manière enfin de poser le problème, beaucoup plus large que les deux précédentes, consiste à se demander, comme le fait Bourdieu au début de *Science de la science et réflexivité* : « Comment est-il possible qu'une activité historique, inscrite dans l'histoire, comme l'activité scientifique, produise des vérités transhistoriques, indépendantes de l'histoire, détachées de tous liens avec le lieu et le moment [de leur production], donc valables éternellement et universellement⁴ ? »

La sociologie de la connaissance de Bourdieu a pour ambition de résoudre simultanément ces trois aspects du problème de la relation entre la fiabilité ou la rationalité des prises de position théoriques des chercheurs et leur caractère socialement déterminé.

Pour Bourdieu, « le fait que le champ scientifique comporte toujours une part d'arbitraire social dans la mesure où il sert les intérêts de ceux qui, dans le champ et/ou hors du champ, sont en mesure d'en percevoir les profits, n'exclut pas que sous certaines conditions la logique propre du champ [...] fasse tourner continûment la poursuite des intérêts

2. Bourdieu, 1975, p. 93-94.

3. Haack, 1998, p. 110.

4. SSR, p. 10.

scientifiques privés au profit du progrès de la science »⁵. Il ne saurait même y avoir pour lui de progrès de la science et de la raison scientifique qu'à la condition qu'existe un champ scientifique fonctionnant de la façon suivante : « Nous devons nous résigner à admettre que, à défaut d'exiger de chacun à chaque moment les dispositions extraordinaires du saint, du génie, ou du héros, on ne peut obtenir la raison ou la vertu [scientifiques] ordinaires que d'un ordre social capable d'en faire une forme spécifique d'intérêt personnel bien compris⁶. » Plus précisément, pour Bourdieu :

C'est dans l'histoire, et dans l'histoire seulement, qu'il faut chercher le principe de l'indépendance relative de la raison à l'égard de l'histoire dont elle est le produit ; ou, plus précisément, dans la logique proprement historique, mais tout à fait spécifique, selon laquelle se sont constitués les univers d'exception où s'accomplit l'histoire singulière de la raison. [...] S'ils sont favorables au développement de la raison, c'est que, pour s'y faire valoir, il faut faire valoir des raisons ; pour y triompher, il faut y faire triompher des arguments, des démonstrations ou des réfutations. Les « mobiles pathologiques » dont parle Kant [...] ne peuvent devenir efficaces dans ces univers qu'à condition de se plier aux règles du dialogue méthodique et de la critique généralisée⁷.

C'est-à-dire, comme il l'écrit ailleurs, « qu'à condition de se plier à la censure spécifique du champ. [...] Tel est le principe de l'alchimie qui transforme l'appétit de reconnaissance en un "intérêt de connaissance"⁸ ».

Plus précisément encore, c'est, selon Bourdieu, en vertu de « deux propriétés fondamentales » que le champ scientifique produit des vérités en même temps que les prises de positions théoriques des chercheurs se trouvent socialement déterminées. La première de ces propriétés est « sa fermeture (plus ou moins totale) qui fait que chaque chercheur tend à n'avoir pas d'autres récepteurs que les chercheurs les plus aptes à le comprendre mais aussi à le critiquer, voire à le réfuter et à le démentir. La seconde, qui donne sa forme particulière à l'effet de censure impliqué par cette fermeture, est le fait que la lutte scientifique, à la différence de la lutte artistique, a pour enjeu le monopole de la représentation scientifiquement légitime du "réel" et que les chercheurs, dans leur confrontation, acceptent tacitement l'arbitrage du "réel"⁹ ».

La raison pour laquelle « la fermeture sur soi du champ autonome constitue le principe historique de la genèse de la raison et de sa normativité¹⁰ » est la suivante :

À mesure que les ressources scientifiques collectivement accumulées s'accroissent et que, corrélativement, le droit d'entrée dans le champ s'élevé, excluant en droit ou en fait les prétendants dépourvus de la compétence nécessaire pour participer efficacement à la concurrence, les agents et les institutions engagés dans la compétition tendent toujours davantage à n'avoir pour destinataires ou « clients » potentiels que les plus redoutables de leurs concurrents : les revendications de validité sont contraintes de s'affronter à des revendications concurrentes, tout aussi armées scientifiquement, pour obtenir la reconnaissance ; les auteurs de découvertes n'ont de chances d'être compris et reconnus qu'auprès de ceux

5. Bourdieu, 1975, p. 106.

6. Bourdieu 1991, p. 22. Dans cette perspective, Bourdieu affirme s'appuyer sur Popper lorsque ce dernier écrit que « l'objectivité est étroitement liée au caractère social de la méthode scientifique, du fait que la science et l'objectivité scientifique ne résultent pas (et ne peuvent pas résulter) des tentatives d'un savant individuel pour être "objectifs", mais de la coopération amicalement hostile de nombreux savants » (Popper, cit. in *SSR*, p. 162).

7. *MP*, p. 130-131.

8. *RP*, p. 97.

9. *MP*, p. 137.

10. *MP*, p. 108.

d'entre leurs pairs qui sont à la fois les plus compétents et les moins inclinés aux complicités complaisantes, donc les plus aptes et les plus enclins à engager toutes les ressources spécifiques accumulées au cours de toute l'histoire du champ, dans une critique de ces découvertes propre à faire avancer la raison par la vertu des réfutations, des corrections, des additions¹¹.

Ces deux propriétés du champ scientifique font, en un mot, que ses membres mettent « en œuvre à chaque moment tous les instruments de connaissance disponibles et tous les moyens de vérification qui ont été accumulés au cours de toute l'histoire de la science, et [donnent] ainsi sa pleine efficacité au pouvoir d'arbitrage de la "réalité"¹² ». Dans un tel univers, « les antinomies ordinaires entre l'intérêt et la raison, la force et la vérité, etc., tendent [donc] à s'affaiblir ou à s'abolir¹³ », de sorte que l'idée vraie y possède « pour une fois », souligne Bourdieu, une force intrinsèque de conviction, « qui s'impose à l'adversaire concurrent qui essaie de la réfuter et qui est obligé de rendre les armes¹⁴ » et est ainsi « irréductible à ses conditions historiques et sociales de production¹⁵ ».

Si l'autonomie, ou la fermeture sur soi, du champ scientifique et le fait de poser le réel, et en particulier le verdict de l'expérience, en arbitre des conflits scientifiques constituent les deux conditions du progrès de la raison scientifique selon Bourdieu, il s'ensuit qu'il faut, pour ce progrès, s'attacher à renforcer l'autonomie du champ scientifique (puisque la seconde condition n'est pas, à proprement parler, susceptible d'être plus ou moins renforcée). Il faut autrement dit, armé notamment d'une sociologie ou « d'une science historique des conditions historiques de l'émergence de la raison [...], tenter de renforcer tout ce qui est de nature à favoriser le règne sans partage de sa logique spécifique, c'est à dire l'indépendance à l'égard de toute espèce de pouvoir ou d'autorité extrinsèque »¹⁶.

Cependant, si ce que soutient Bourdieu est correct, il s'ensuit qu'en vertu précisément du caractère non idéalement autonome – et donc non idéalement régulé et organisé – des champs scientifiques dans lesquels se fait et se fera toujours la recherche, les chercheurs n'ont pas tous, toujours, ou de la même manière, intérêt personnellement à ce que *seule* la validité, la vérité ou la rationalité de leurs arguments et de leurs théories déterminent les bénéfiques (en termes de reconnaissance notamment) qu'ils peuvent en tirer ; et donc que ces chercheurs ne contribueront pas, au nom pourtant de ces valeurs de vérité et de rationalité, à ce que soient mises en place les conditions d'une autonomie qui s'avèrerait servir les valeurs qu'ils invoquent.

Bourdieu me semble néanmoins avoir tendance à penser que, au moins à long terme, le mouvement d'autonomisation du champ scientifique est

11. *MP*, p. 135.

12. *MP*, p. 150-1.

13. *MP*, p. 162.

14. *SSR*, p. 144.

15. *SSR*, p. 164.

16. *MP*, p.149-150. Je note au passage que la proximité d'inspiration entre la position de Bourdieu et celle de Susan Haack – pour qui une communauté scientifique dans laquelle les ambitions personnelles de chercheurs imparfaits (en vertu de ces ambitions, selon Peirce) les conduisent à identifier les faiblesses des théories et des raisonnements adverses et où, corrélativement, leurs ambitions ne peuvent être satisfaites qu'à la condition que leurs théories et raisonnements soient effectivement logiquement ou épistémiquement valides – peut constituer « un ersatz de communauté idéale » (Haack 1998, p. 98). La sociologie de la science a alors pour fonction, selon Haack, de déterminer quel environnement et quelle organisation sociale de la recherche scientifique permettent que ce qui s'y trouve *de fait* accepté corresponde à ce qui *doit* effectivement l'être (c'est-à-dire à ce qui est effectivement justifié ou garanti).

irréversible, si la tendance à l'autonomisation du champ tend elle-même à s'accroître à mesure qu'il gagne en autonomie. Bourdieu écrit en effet :

On ne peut nier que l'analyse réflexive historico-sociologique de la science tend à produire et à imposer, de manière tout à fait circulaire, ses propres critères de scientificité. Mais est-il possible d'échapper [...] à un cercle qui est présent dans la réalité et pas seulement dans l'analyse ? C'est en effet l'autonomisation du champ scientifique qui rend possible l'instauration de lois spécifiques, lesquelles contribuent en retour au progrès de la raison et, par là, à l'autonomisation du champ. [...] Il est certain que la connaissance des grandes tendances de l'évolution scientifique – élévation progressive des droits d'entrée, accroissement de l'homogénéité entre les concurrents, diminution de l'écart entre les stratégies de conservation et les stratégies de subversion, remplacement des grandes révolutions périodiques par les multiples petites révolutions permanentes, libérées des causes et des effets politiques et externes, etc. – implique et induit une définition normative de la loi fondamentale d'un champ réellement scientifique, à savoir le consensus sur les objets légitimes du dissensus et sur les moyens légitimes de le régler¹⁷.

Jacques Bouveresse me semble, pour l'essentiel, caractériser correctement la position de Bourdieu lorsqu'il remarque que si ce dernier fait preuve d'une certaine ironie face à l'idée qu'il est nécessaire, pour rendre compte de la pratique scientifique, « de faire intervenir quelque chose comme un désir de vérité ou un intérêt que l'être humain est capable de ressentir pour la vérité elle-même » (parce qu'un tel désir est, selon Bourdieu, « un effet local qui résulte de causes, et notamment de causes sociales diverses, plutôt qu'une cause¹⁸ »), il n'en demeure pas moins que « [c]e qui constitue une menace pour la vérité n'est pas le fait de penser et de rappeler sans cesse, comme l'a fait Bourdieu, que personne ne préfère *naturellement et constamment* la recherche de la vérité à celle de son intérêt, c'est l'ignorance de ce fait et des raisons qui l'expliquent¹⁹ ». Il faut, autrement dit, accepter, si l'on veut « donner toutes ses chances à la vérité », l'idée que si celle-ci ou la raison avancent « tant soit peu, c'est peut-être parce qu'il y a des profits de rationalité et d'universalité et que les actions qui font avancer la raison et l'universel font avancer du même pas les intérêts de ceux qui les accomplissent²⁰ ».

Pour Bourdieu, les champs scientifiques doivent donc être organisés de façon telle que ce qu'ils imposent et offrent en récompense à leurs membres s'avère coïncider avec ce que s'imposeraient des individus se dévouant entièrement au progrès de la raison et à la conquête de la vérité. Plus précisément, les champs scientifiques doivent être organisés de façon telle que les scientifiques dont les intérêts personnels les empêcheraient parfois, s'ils n'étaient pas ainsi organisés, de former et de rectifier certaines de leurs croyances ou théories quand il est rationnel de le faire y soient systématiquement enclins – parce que c'est ainsi que leurs intérêts personnels seront satisfaits.

Il est important de comprendre que dans un champ ainsi organisé ses membres ne conduisent pas leur enquêtes de façon scientifiquement vertueuse parce qu'ils ont l'intention de satisfaire leurs intérêts pratiques personnels : ils se préoccupent au contraire sincèrement et véritablement de la vérité et de la rationalité de leurs croyances ; ils considèrent la rationalité comme la norme de leurs enquêtes et la vérité comme leur but. Simplement, s'il en est ainsi, c'est, d'après Bourdieu, parce que leurs intérêts y sont servis dès lors qu'ils conduisent leurs recherches de la façon

17. *MP*, p. 140.

18. Bouveresse 2004, p. 119.

19. *Ibid.*, p. 179 (je souligne).

20. *MP*, p. 149.

dont des « saints » ou « des héros » de la science les conduiraient ; c'est-à-dire dès lors qu'ils valorisent la vérité plus que toute autre chose.

Je remarque au passage que, parce que l'autonomie d'un champ scientifique conditionne le fait qu'il soit organisé de la façon qui vient d'être indiquée, il s'ensuit qu'à mesure que s'accroît son autonomie et qu'on peut donc de moins en moins expliquer les oppositions théoriques qu'on y observe par des facteurs sociaux *extérieurs* au champ, il devient également possible que le champ soit organisé de façon telle qu'on puisse également de moins en moins les expliquer par des facteurs sociaux *internes*. Autrement dit, les facteurs sociaux internes (liés à la position particulière occupée au sein du champ) sont susceptibles d'être neutralisés en même temps que le sont les facteurs sociaux externes (liés au genre de profits qui peuvent être tirés à l'extérieur du champ des prises de position soutenues dans le champ).

Il peut être utile de noter ici que si la position de Bourdieu est correcte, elle n'implique nullement, comme on le soutient parfois, que les hommes de science soient fatalement incapables du genre de courage intellectuel qui les conduirait à accepter des théories qu'ils n'ont aucun intérêt à accepter, ni que les prises de position relevant d'un tel courage seraient vouées, dans un champ scientifique non idéal, à être considérées comme le baroud d'honneur un peu vain et ronflant d'un suicide académique en bonne et due forme. Il arrive, fort heureusement, que des individus adoptent (ou rejettent), parce qu'ils les tiennent pour vraies (ou pour fausses), certaines théories dont ils savent qu'en les adoptant (ou en les rejetant) s'ensuivra pour eux un certain nombre de conséquences pratiques indésirables qui ne seront, au cours de leur vie, nullement compensées. Et ces individus – que nous louons et admirons – contribuent bien plus sûrement au progrès de l'enquête en se conduisant de la sorte que ceux dont la trajectoire intellectuelle épouse inexorablement l'imperfection de leur champ²¹. Mais la position de Bourdieu implique cependant bel et bien que, dans ces champs, la vérité ne saurait être *constamment* et *pleinement* poursuivie par tous les chercheurs puisque cette poursuite s'y ferait, au moins en partie, aux dépens de leurs intérêts.

Les éléments essentiels de la sociologie bourdieusienne de la science ainsi posés, je voudrais souligner deux points qui me semblent importants pour mon propos. Le premier est que, même si l'on admet que cette sociologie permet d'expliquer la possibilité d'un progrès de la raison scientifique, ou la compatibilité du caractère socialement déterminé des prises de positions théoriques des chercheurs avec leur *rationalité*, il ne s'ensuit pas pour autant, contrairement à ce que pense Bourdieu, qu'elle permette *au même sens* de rendre compte de la *fiabilité* de la science, c'est-à-dire de sa capacité à atteindre le *vrai* et à produire des *connaissances*.

Le fait que le progrès de la raison scientifique implique qu'elle se contrôle « de mieux en mieux elle-même, dans et par la coopération conflictuelle et la critique mutuelle », et qu'elle se rapproche ainsi peu à peu, écrit Bourdieu, « de l'indépendance totale à l'égard des contraintes et des contingences [...à laquelle] aspire et se mesure la conviction rationaliste²² » rend bien évidemment probable que la science en vienne à produire de plus en plus de vérités, et davantage que toute autre entreprise

21. On notera que ceci ne les empêche nullement d'être (et en fait même précisément) de « bons savants », si l'on entend par là « quelqu'un qui a le sens du jeu scientifique, qui peut anticiper la critique et s'adapter par avance aux critères définissant les arguments recevables, faisant ainsi avancer le processus de reconnaissance et de légitimation ; qui cesse d'expérimenter quand il pense que l'expérimentation est conforme aux normes socialement définies de la science et quand il se sent assez sûr pour affronter ses pairs. » (SSR, p. 163) Les individus dont nous louons le courage intellectuel possèdent eux aussi ce « sens du jeu scientifique » (et sont en ce sens de « bons savants ») mais sont capables, en quelques occasions, d'estimer avoir à rendre des comptes, en quelque sorte, à une communauté moins imparfaite que la leur.

cognitive qui n'aurait pas, et ne s'efforcerait pas d'avoir, la raison pour principe. Mais on ne peut *identifier*, comme le fait Bourdieu, le progrès de la *raison* scientifique à celui de la *connaissance* scientifique qu'à la condition d'adopter, comme il le fait, une thèse philosophique aussi discutable que celle qu'il tire de Bachelard, à savoir la thèse qu'une opinion vraie est une opinion objective, qu'une opinion objective est une opinion désubjectivée ou départicularisée²³, et que, *en ce sens*, « la connaissance scientifique est l'ensemble des propositions qui ont survécu aux objections²⁴ ». Il est bien évidemment possible d'entendre cette dernière thèse de façon non pas seulement bachelardienne, mais également peircienne²⁵ (et l'on peut raisonnablement supposer que Bourdieu lui-même l'entendait ainsi), mais le moins qu'on puisse dire est qu'elle n'en sera pas pour autant rendue clairement incontestable.

Le second point est qu'il est difficile de comprendre quel genre de progrès on pourrait espérer voir se produire en philosophie, et également de comprendre les raisons du désaccord généralisé qui règne en permanence dans la discipline, si, à l'instar de celles du progrès de la raison scientifique, les conditions du progrès de la raison philosophique sont (1) l'autonomisation du champ philosophique et (2) le fait de se donner pour projet de dire le vrai à propos du genre de réalité dont la philosophie est censée s'occuper.

À l'idée selon laquelle ce désaccord pourrait s'expliquer par le caractère hautement problématique de l'idée de réalité philosophique, par le fait qu'une position philosophique ne soit pas susceptible d'être vraie au sens où une théorie scientifique est susceptible de l'être, ou encore par le fait qu'aucun recours à l'expérience ne semble être en mesure de trancher entre différentes positions philosophiques, on peut en effet objecter que la philosophie ne se trouve pas sur ce point dans une situation fondamentalement différente de celle des mathématiques, et que celles-ci semblent pourtant avoir suivi au plus haut point ce que Bourdieu considère être les « grandes tendances de l'évolution scientifique », à savoir : « l'accroissement de l'homogénéité entre les concurrents, la diminution de l'écart entre les stratégies de conservation et les stratégies de subversion » ou « le remplacement des grandes révolutions périodiques par les multiples petites révolutions permanentes²⁶ ». Quant à l'idée que le désaccord régnant en philosophie pourrait s'expliquer par l'hétéronomie du champ philosophique, elle peut difficilement être considérée comme satisfaisante dans la mesure où, au moins pour ce qui concerne l'exercice *académique* de la philosophie, il semble bel et bien s'effectuer au sein d'un

22. *MP*, p. 145.

23. *Cf. MP*, p. 141.

24. *SSR*, p. 163.

25. Chez le philosophe américain Charles S. Peirce, le sens auquel une opinion objective est une opinion désubjectivée n'est pas tant qu'elle résulterait d'un processus au cours duquel elle serait débarrassée de son inévitable subjectivité initiale que le fait qu'étant une proposition qui finirait par s'imposer à tout le monde, elle n'est, en un sens, l'opinion de personne. — À propos des rapports entre Peirce et Bourdieu, je note que l'on pourrait comparer l'idée bourdieusienne selon laquelle nos prises de position intellectuelles dans n'importe quel champ sont spontanément orientées par notre perception (socialement déterminée) des positions et des prises de position possibles au sein du champ avec l'observation de Peirce selon laquelle, dans le champ de la philosophie en particulier, « chaque maître semble avoir eu pour méthode de s'emparer de toute position philosophique qu'il trouvait inoccupée et qui lui semblait forte, de s'y retrancher et d'en sortir de temps en temps pour livrer bataille à ses rivaux. [...] Pour lui, la vérité n'est qu'un château fort qui lui appartient en propre » (Peirce, 2001, p. 255).

26. *MP*, p. 140.

univers dont l'autonomie n'est pas d'un niveau fondamentalement inférieur à celui de la physique ou de la biologie²⁷.

Bourdieu me semble cependant prêt à accepter le fait que l'état agonistique de la philosophie ne puisse pas s'expliquer en référence à ces deux propriétés fondamentales des champs scientifiques – l'autonomie et le projet de dire la vérité du réel – qu'il considère être au principe de leur progrès. Mais il me semble également ne pas considérer que ce fait constitue une difficulté véritable de sa position puisqu'il soutient que la philosophie est seule (ou, plus exactement, paradigmatiquement) soumise à un biais particulièrement puissant et quasiment constitutif de son exercice : le « biais scolastique » – qu'il qualifie aussi parfois « d'aveuglement », « de disposition », « de raison » ou de « jeu de langage » scolastique.

Ce biais consiste, en un mot, à regarder les choses comme si elles étaient destinées à être l'objet d'une connaissance théorique détachée, à être de la manière dont elles apparaissent pour qui les contemple en suspendant le rapport pratique qu'il a d'ordinaire et naturellement avec elles. Pour lutter contre ce biais, « la science doit, écrit Bourdieu, se donner pour fin non de reprendre à son compte la logique pratique, mais de reconstruire théoriquement cette logique en incluant dans la théorie la distance entre la logique pratique et la logique théorique²⁸ ». En philosophie, il faut ainsi lutter contre ses « tendances génériques » à l'erreur à propos, par exemple, de l'esprit, du langage, de la connaissance ou de notre rapport au monde, en parvenant à concevoir ces choses dans l'usage ordinaire que nous en avons. Bourdieu avance dans cette perspective que des philosophes comme Ryle, Wittgenstein ou Austin, lorsque par exemple ils distinguent le *knowing that* et *knowing how* ou qu'ils soulignent que l'assertion n'est qu'« une manière possible d'utiliser le langage²⁹ », se réfèrent « à des tendances de la pensée qui appartiennent au jeu de langage scolastique et qui, à ce titre, risquent d'occulter la logique de la pratique, à laquelle l'exploration du langage ordinaire peut introduire³⁰ ». Pour nous délivrer des « erreurs de la philosophie », les « philosophes du langage ordinaire » sont ainsi, écrit Bourdieu, des « alliés irremplaçables³¹ ».

J'avoue ne pas réellement parvenir à comprendre en quoi ce genre de biais pourrait être au principe des positions que l'on peut être amené à soutenir, en philosophie, à propos de la nature de la nécessité, de l'identité personnelle, de la justification, de la causalité, de la référence ou encore, par exemple, à propos de la question de savoir si le principe des possibilités alternatives permet de déterminer les conditions auxquelles une action est libre. Corrélativement, il ne me semble pas que Bourdieu nous ait fourni de raisons suffisantes de penser, comme il l'affirme, que :

Il n'est pas d'activité plus philosophique [...] que l'analyse de la logique spécifique du champ philosophique et des dispositions et croyances socialement reconnues à un moment donné du temps comme philosophique qui s'y engendrent et s'y accomplissent, à la faveur de l'aveuglement des philosophes à leur propre aveuglement scolastique. [...] La critique sociologique n'est donc pas un simple préalable qui ne ferait qu'introduire à une critique proprement philosophique plus radicale et plus spécifique : elle conduit au principe de la « philosophie » de la

27. Bourdieu écrit par exemple qu'en philosophie « chacun sert de public à tous les autres, est constamment attentif aux autres et déterminé par ce qu'ils disent, dans une confrontation permanente qui se prend peu à peu elle-même pour objet, et qui s'accomplit dans une recherche des règles de la logique inséparable d'une recherche des règles de la communication et de l'accord intersubjectif » (*MP*, p. 30).

28. *MP*, p. 66.

29. *MP*, p. 42.

30. *MP*, p. 43.

31. *Ibid.*

philosophie, qui est engagée tacitement dans la pratique sociale que l'on désigne en un lieu et en un temps déterminés comme philosophique.³²

Quant à la référence à la philosophie du langage ordinaire, elle me semble avoir pour principe chez Bourdieu (mais il est très loin d'être seul sur ce point) une représentation particulièrement trompeuse du genre de pratique philosophique qu'ont pu mener des gens comme Wittgenstein. Cette représentation repose en effet sur l'idée que cette pratique s'est donné pour objet l'usage ordinaire du langage, conçu comme une sorte de substitut concret, philosophiquement acceptable et fécond, d'une impossible connaissance philosophique d'essences métaphysiques. Or il est particulièrement contestable – même si je ne peux pas ici développer ce point – que le genre de philosophie défendu et pratiqué par Wittgenstein doive être compris de cette façon.

Si ce que j'ai avancé est correct, il ne semble pas que ce soit d'une plus grande autonomie, d'une modification de son rapport à l'expérience, ou de la rectification d'un biais théorique fondamental comme le « biais scolastique » dont parle Bourdieu, que l'on puisse espérer voir émerger en philosophie le genre de progrès allant de pair avec une absence de désaccord généralisé au sein du champ philosophique. Mais ceci ne suffit bien évidemment ni à affirmer que la notion de progrès philosophique n'a aucun sens, ni que l'on dispose de raisons concluantes de croire que l'on ne verra jamais en philosophie de progrès qui soit aussi réel et incontestable que celui qu'il est possible d'observer dans les sciences.

Et, à considérer l'ampleur quantitative considérable qu'ont pris au sein du champ philosophique et, plus particulièrement, au sein de son sous-champ analytique, depuis au moins un demi-siècle, les discussions philosophiques rigoureuses, argumentées, précises, informées, conséquentes et véritablement substantielles, on peut même avoir plutôt tendance à penser qu'elles ont permis à des progrès décisifs de voir le jour, même si nous n'avons pas encore une compréhension tout à fait claire de la nature exacte des progrès en question.

Références

- BOURDIEU, P., 1975, « La spécificité du champ scientifique et les conditions sociales du progrès de la raison », *Sociologie et sociétés*, vol. 7, n° 1, p. 91-118.
- , 1983, « Les sciences sociales et la philosophie », *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 47, n°47, p. 45-52.
- , 1991, « The Peculiar History of Scientific Reason », *Sociological Forum*, vol. 6, n°1, p. 3-26.
- , 1992, *Réponses. Pour une anthropologie réflexive*, Paris, Éditions du Seuil.
- , 1994, *Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action*, Paris, éditions du Seuil. (abr. **RP**)
- , 1997, *Méditations pascaliennes*, Paris, Éditions du Seuil (abr. **MP**).

32. *MP* p. 41. Cette idée va de pair chez Bourdieu avec celle selon laquelle, à la différence du cas de la science, un progrès philosophique véritable ne peut passer que par la mise « en question et en péril » par les philosophes du « jeu philosophique lui-même, auquel est lié leur existence en tant que philosophes, ou leur participation légitime à ce jeu » (Bourdieu, 1983, p. 52). À supposer qu'on l'admette, une tension particulière doit inévitablement émerger, du point de vue de Bourdieu, dans le cas de l'exercice de la philosophie, s'il est vrai qu'un bon philosophe est comme un « bon savant » pour Bourdieu, c'est-à-dire « un champ [philosophique ou scientifique] fait homme, dont les structures cognitives sont homologues à la structure du champ et, de ce fait, constamment ajustées aux attentes inscrites dans le champ » (*MP*, p. 84) – autrement dit, quelqu'un qui a le « sens du jeu » philosophique ou scientifique.

———, 2001, *Science de la science et réflexivité*, Paris, Raisons d'agir (abr. **SSR**).

BOUVERESSE, J., 2004, *Bourdieu, savant et politique*, Marseille, Agone.

HAACK, S., 1998, *Manifesto of a Passionate Moderate*, Chicago, The University of Chicago Press.

PEIRCE, C. S., 2001, *Pragmatisme et pragmatisme. Œuvres philosophiques, vol. I*, Paris, Éditions du Cerf.