



HAL
open science

Article (D-3) Discussion de Rawls, Habermas, Bourdieu (Marx)

Andre Moulin

► **To cite this version:**

Andre Moulin. Article (D-3) Discussion de Rawls, Habermas, Bourdieu (Marx). 2024, 10.58079/uj8c .
hal-02529261v3

HAL Id: hal-02529261

<https://univ-evry.hal.science/hal-02529261v3>

Submitted on 28 Feb 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - ShareAlike 4.0 International License

Table des matières

Objet de cet article et articles précédents.....	2
Concepts mobilisés par Rawls.....	2
Position originelle et voile d'ignorance.....	2
Descriptions déjà proposées.....	2
Discussion et reformulation.....	3
Démocratie des propriétaires.....	4
Consensus par recoupement (entre des doctrines compréhensives).....	6
Descriptions déjà proposées.....	6
Discussion et reformulation.....	7
Concepts mobilisés par Habermas.....	8
Délibération habermassienne.....	8
Descriptions déjà proposées.....	8
Discussion et reformulation.....	8
Agir communicationnel.....	11
Descriptions déjà proposées.....	11
Discussion et reformulation.....	11
De la philosophie du sujet au paradigme de l'intersubjectivité.....	13
Dires actuels et discussion.....	13
Reformulation et complément.....	15
Concepts mobilisés par Bourdieu.....	18
Doxa.....	18
Descriptions déjà proposées.....	18
Discussion et reformulation.....	19
Capital (social).....	19
Descriptions déjà proposées.....	19
Discussion et reformulation.....	20
Capital symbolique.....	20
Descriptions déjà proposées.....	20
Discussion et reformulation.....	20
Champ.....	21
Descriptions déjà proposées.....	21
Discussion et reformulation.....	22
Classes.....	23
Descriptions déjà proposées.....	23
Discussion et reformulation.....	23
Distinction et espace social.....	24
Descriptions déjà proposées.....	24
Discussion et reformulation.....	24
Habitus.....	25
Descriptions déjà proposées.....	25
Discussion et reformulation.....	26
Violence symbolique.....	26
Descriptions déjà proposées.....	26
Discussion et reformulation.....	27

Article (D-3) Discussion avec Rawls, Habermas, Bourdieu (Marx)

Discussion des considérations socio-politiques de Bourdieu et reformulation.....	27
Descriptions déjà proposées.....	27
Discussion et reformulation.....	29
Annexe : thèses mobilisées.....	32

Cet article (D-3) *Discussion avec Rawls, Habermas, Bourdieu (Marx)* est sous Creative Commons BY-SA 4.0.

Cet article appartient à la rubrique [discussions d'autres approches et sujets](#) de notre cahier de recherche [actualisation puis mobilisation de spinoza dans les sciences sociales](#).

Pour être sûr de lire la version la plus récente, cliquez [ICI](#)

Objet de cet article et articles précédents

Cet article (D-3), tout en confirmant le grand l'intérêt des concepts développés par Rawls, Habermas et Bourdieu, les situent et les discutent en mobilisant Spinoza et les [thèses](#) complémentaires rappelées en annexe, dont la [thèse \(4-\)](#) (*à propos de toute chose, chacun.. désire construire SA raison ou faire sienne une raison d'un autre*) est la principale pour notre propos.

Cette discussion permet également de souligner la proximité et les différences entre ces auteurs, notamment entre Rawls et Habermas.

Cet article et les [thèses mobilisées](#) reposent sur l' [article \(B-2\) Prémisses fondamentales pour toute SHS](#) et surtout sur l'[article \(A-3\) critique de la Raison chez Spinoza et introduction de raisons multiples dans ses écrits](#).

Concepts mobilisés par Rawls

Position originelle et voile d'ignorance

Descriptions déjà proposées

« Dans la position originelle, les parties choisissent les principes qui détermineront la structure de base de la société dans laquelle ils vont vivre. Ce choix est fait derrière un voile d'ignorance qui prive les participants d'informations sur leurs caractéristiques particulières : origine ethnique, statut social, sexe et, surtout, conception du bien (l'idée qu'un individu se fait de la façon de mener une bonne vie). Cela oblige les participants à sélectionner des principes de façon impartiale et rationnelle. »¹.

« La démarche de la théorie de la justice comme équité « *consiste à se représenter les principes comme faisant l'objet d'un accord originel dans une situation initiale définie de façon adéquate* » (TJ 151). Se référant aux seules « *convictions bien pesées* » de la conscience commune de la société démocratique, et à la conception de la personne, libre et égale, qui lui est inhérente, Rawls ... retrouve ainsi le schème contractualiste classique, avec plusieurs différence cependant, dont l'une est que la démarche vise non la fondation de l'État, mais le « *choix rationnel* » des principes légitimes de l'ordre politique : la situation initiale est ainsi constituée comme une situation de

¹ Jacques Bidet, avec la collaboration d' Annie Bidet-Mordrel, « *John Rawls et la théorie de la justice* » (1995), chap 2 « La position originelle »

«délibération rationnelle»².

Toute position originelle repose sur deux principes et conduit à un critère de choix³ :

« Premier principe ou principe d'égalité : Il exige l'égalité dans l'attribution des droits et des devoirs de base. « *Chaque personne doit avoir un droit égal au système le plus étendu de libertés de base égales pour tous qui soit compatible avec le même système pour les autres* ».

Deuxième principe ou principe de différence : « *les inégalités sociales et économiques doivent être organisées de façon qu'à la fois :*

a) *Elles soient attachées à des fonctions et à des positions ouvertes à tous dans des conditions de juste égalité des chances.*

b) *Elles doivent être au plus grand avantage des membres les plus défavorisés de la société » (critère ou argument du maximin)»⁴ .*

« *L'argument du maximin (maximiser la part minimum) est un refus de l'utilitarisme qui définit la justice par la maximisation du bien du plus grand nombre* »⁵

Discussion et reformulation

Un préalable à la délibération est la définition d'une « position originelle » décrite par des prémisses (des « *principes* ») fondamentales. Pour Rawls, ces prémisses fondamentales doivent être posées par les participants à la délibération placés sous un « *voile d'ignorance* ». Ces prémisses ou principes fondent alors la « *délibération rationnelle* » sans risque de « *biais sociaux* », qui favoriseraient a priori certaines personnes et moins d'autres selon leurs caractéristiques.

Pour Rawls, une délibération est forcément rationnelle et nourrie d'arguments « tous bien pesés », ce qui correspond à notre [thèse \(2-\)](#). La délibération doit aboutir à un édifice d'idées qui se tient. D'après notre [thèse \(4-\)](#), cela n'est effectivement possible que si cet édifice repose sur des prémisses convenues dont, pour Rawls, au moins ses deux principes d'égalité et de différence. Parmi ces prémisses, certaines sont poussées par des affects, des désirs des uns et des autres. Il peut même y avoir des prémisses non dites tellement elles semblent « évidentes » ou des prémisses qui se rajoutent ou qui disparaissent durant la délibération. Bref, le « *voile d'ignorance* » semble bien difficile à assurer.

Alors, plus concrètement, quelle posture, ou positionnement, correspond au « *voile d'ignorance* » ? Deux postures sont possibles : (1-) celle correspondant à « *un voile d'ignorance qui prive les participants d'informations sur leurs caractéristiques particulières : origine ethnique, statut social, sexe et, surtout, conception du bien* », à savoir la personne ignorante d'elle-même et qui se perçoit dans aucune position, dans aucun repère ; (2-) Celle de la personne s'efforçant de faire abstraction de ses « *caractéristiques particulières* » pour mieux se mettre à la place de chaque autre participant avec ses « *caractéristiques particulières* ».

La première posture est particulièrement problématique pour deux raisons : (1-) « priver les participants d'informations sur leurs caractéristiques particulières » alors que ces caractéristiques font intimement partie d'eux-même et sont en partie inconsciente est un impossible tour de force cognitif, (2-) Si les participants se placent nulle part, dans aucun repère et sans aucune prémisses (sauf les deux principes d'égalité et de différence), comment peuvent ils avoir une raison et définir

2 Jacques Bidet, ibid

3 Simone MANON citant Rawls : PhiloLog - <https://www.philolog.fr> - Une théorie moderne de la justice: John Rawls.

4 Simone MANON citant Rawls : PhiloLog - <https://www.philolog.fr> - Une théorie moderne de la justice: John Rawls.

5 Simone MANON : PhiloLog - <https://www.philolog.fr> - Une théorie moderne de la justice: John Rawls.

« *les principes qui détermineront la structure de base de la société* » ? Est il même possible de se placer nulle part ? Un choix est forcément à faire entre les prémisses fondamentales antagonistes que nous proposons dans l'[article \(B-2\) Prémisses fondamentales pour toute SHS](#) et ce choix est déjà un biais procédant de notre conception du bien, conception du bien existant partiellement dans la position originelle tout en étant ouverte aux raisons de chacun, ouverture caractérisant la deuxième posture.

Cette deuxième posture rappelle l'exigence, le « *paradigme* », de l'intersubjectivité que prône Habermas. Aussi, nous développons cette posture dans le paragraphe « *Délibération habermassienne* », posture similaire d'après nous à la posture du sage⁶.

Une position originelle semble d'après I. Aubert⁷ également nécessaire pour que l'agir communicationnel d'Habermas soit possible comme le souligne son interrogation sur une intersubjectivité qui ne reposerait pas sur des « *références communes, à des sortes d'évidences partagées pré-réflexives*⁸ » sur un « *arrière-plan d'un monde vécu intersubjectivement partagé* ». Toutefois, pour I. Aubert, cette position originelle serait plutôt un consensus convenu entre des personnes tels que souhaités par Habermas, à savoir des « *citoyens égaux* », sous la conduite de la raison, avec des capacités discursives suffisantes et ayant une certaine idée du bien commun en adoptant notre deuxième posture du « *voile d'ignorance* ».

Quelle que soient les conditions d'établissement d'une position originelle (voile d'ignorance, large consensus sous la conduite d'une raison intersubjective) la position originelle peut être appréciée plus ou moins « étroite » ou « large » d'après ses prémisses fondamentales. Nous considérons cette position originelle comme étant une part de la vision du monde de chacun, « *leurs diverses visions compréhensives raisonnables* ».⁹

L'étendue de la position originelle, spécifique au sujet d'une délibération ou général au niveau d'une société, donne une indication de la possibilité d'une « vraie » délibération habermassienne sans ou avec consensus par recoupement.

Ces prémisses doivent permettre d'éviter « *deux sacrifices. D'une part le sacrifice des défavorisés au nom de l'efficacité économique et c'est le refus du libéralisme sauvage. D'autre part le sacrifice des plus favorisés au nom de la justice sociale et c'est le refus du socialisme autoritaire.* »¹⁰.

Dans le paragraphe suivant, nous donnons un exemple montrant le peu de force des énoncés moraux en face d'autres prémisses pour légitimer une décision.

Démocratie des propriétaires

Rawls estime que la « *démocratie de propriétaires* » est le meilleur régime parmi les cinq types qu'il envisage : 1) le capitalisme du laisser-faire ; 2) le capitalisme de l'État-providence ; 3) le socialisme d'État avec économie dirigée ; 4) le socialisme libéral démocratique ; **5) la démocratie de propriétaires.**

« *Une démocratie de propriétaires est une organisation sociale dans laquelle les institutions de*

6 Voir article [\(A-3\)](#) paragraphe « *Sagesse : conscience de multiples raisons à propos de toute chose ?* »

7 Isabelle Aubert, « *Sujet et intersubjectivité* », Trajectoires [En ligne], 2 | 2008, mis en ligne le 16 décembre 2009, consulté le 02 janvier 2020. URL : <http://journals.openedition.org/trajectoires/209>

8 Néanmoins, les principes d'égalité et de différence ne sont pas des « *références communes, ..des sortes d'évidences partagées pré-réflexives* ». Même s'ils rallient une majorité de suffrages, les rapports de force, fondés sur la primauté du droit fondamental qu'est la propriété quels que soient [les procédés d'acquisition](#), imposent d'autres principes à la société.

9 Dans le DJP entre Rawls et Habermas, pp. 70-71

10 Simone MANON : PhiloLog - <https://www.philolog.fr> - *Une théorie moderne de la justice: John Rawls.*

l'État permettent une distribution équitable de la propriété privée parmi la population, plutôt que la laisser entre les mains de monopoles. »¹¹

Pour Rawls, « *Les inégalités dans la propriété et le contrôle de la richesse, des revenus et de la propriété peuvent réduire la juste valeur des libertés fondamentales. »¹²*

et encore « *Il faut donc répartir la propriété pour que les individus défavorisés aient la possibilité d'accéder à des revenus et des richesses supérieurs et puissent réaliser leur projet de vie. »¹³*. Cette préconisation généreuse de Rawls est fondée sur des prémisses morales. Mais quel poids ont des prémisses morales en face de prémisses fondées sur le droit fondamental qu'est la propriété ? Très peu selon notre [thèse \(5-\)](#) et en considérant l'histoire et l'effectivité de ce concept depuis 1920¹⁴ : Bien que proposé par les conservateurs britanniques comme réponse à un socialisme « étatisateur », puis redéfini par de brillants économistes (ex : par James Meade beaucoup étudié par Rawls), cette alternative n'a pas fait long feu malgré la notoriété de Rawls et Meade (prix Nobel d'économie en 1977).

En effet, pour corriger cela, Rawls propose que les « *Les démocraties fondées sur la propriété favorisent le pouvoir des institutions à mettre en œuvre des politiques et des taxes qui réglementent l'héritage et l'acquisition de la propriété privée, afin de disperser la richesse et le capital dans la population. »¹⁵*. D'évidence, Rawls ne s'est pas interrogé sur les causes profondes de la possession des moyens de production par une minorité toujours plus restreinte d'après Piketty¹⁶ et son « *utopie réaliste »¹⁷* se heurte à cette cause profonde que nous analysons dans divers articles¹⁸ :

les lois sur la « responsabilité limitée » permet au seul actionnaire d'être propriétaire de tous les moyens de production même si sa contribution, ce qu'il sort de sa poche, est minime au regard de celle de l'entreprise¹⁹ qui, n'étant pas sujet de droit, ne peut être propriétaire. Une propriété juridiquement bien fondée est quasi intouchable car elle procède d'un droit fondamental et non d'énoncés moraux plus ou moins partagés.

Pour nous, ce sont les modalités d'acquisition (et non après l'acquisition en mettant en œuvre une fiscalité morale!) qui doivent régler « *une distribution équitable de la propriété privée parmi la population, plutôt que la laisser entre les mains de monopoles. »* et ce au nom du droit fondamental qu'est la propriété dont la première règle (cf J. Locke) est que toute propriété se mérite en étant acquise selon son prix total convenu. Dans cet exemple, la loi doit acter que l'entreprise, son collectif de salariés, puisse être propriétaire, comme l'actionnaire, au prorata de sa contribution.

11 Article éponyme sur wikipedia

12 John Rawls, *Justice as Fairness: A Restatement* (Cambridge: Harvard University Press, 2001) : « *Inequalities in the ownership and control of wealth, income, and property can reduce the fair value of basic liberties »*

13 Rima Hawi, Propos recueillis par Quentin Corzani. In La Revue du projet, n° 64, février 2017

14 D'après wikipedia, « *Although popularised by Rawls, the term 'property-owning democracy' emerges from a discursive history of use. Coined by British MP Noel Skelton in 1920, the concept compounded the terms 'property-owning' and 'democracy' as a conservative response to left-leaning ideas of liberalism and socialism. At this stage, the term represented the necessity of protecting property rights from democratic organisation. The discourse of 'property-owning democracy' was admitted to the lexicon of British conservatism, before being reconceptualised by British economist James Meade. This co-opted the conservative usage of the term, to argue that re-distributive policies are required to achieve the model society proposed by Skelton and his followers. The concept has henceforth been used to describe an ideal society in which property-ownership is broadly distributed throughout the population. Rawls borrowed the term from Meade for use within his seminal text, *A Theory of Justice* (1971), which has widely disseminated these ideas throughout political discourse.*

15 John Rawls, *Justice as Fairness: A Restatement* (Cambridge: Harvard University Press, 2001) : « *Property-owning democracies promote the power of institutions to implement policies and taxes that regulate the inheritance and acquisition of private property, in order to disperse wealth and capital throughout the population»*

16 T. Piketty : *Le Capital au XXIe siècle*, Seuil (2013)

17 Dixit Rima Hawi, Propos recueillis par Quentin Corzani. In La Revue du projet, n° 64, février 2017

18 Voir ces articles dans notre [carnet de recherche sur les moyens de production](#).

19 En 2016 investissement par émission d'actions : 22 M€, par emprunt : 297 M€ (source : LaTribune et Insee). De plus, il faut soustraire les « rachats » d'actions des émissions d'actions.

Pour cela, il faut que le collectif de salariés soit reconnu comme sujet de droit, comme il l'est dans une SAPO²⁰.

Consensus par recoupement (entre des doctrines compréhensives)

Descriptions déjà proposées

« L'idée d'un consensus par recoupement²¹ repose [donc] sur la possibilité d'ajustement des doctrines compréhensives aux impératifs de la coopération sociale. »²².

« La solution que propose *Libéralisme politique* (1993) consiste pour l'essentiel à tenir compte de la spécificité du pluralisme idéologique en introduisant la notion de consensus par recoupement. Il y a en effet...un saut qualitatif entre la divergence d'intérêts que prend en compte la position originelle et le pluralisme des visions du monde. L'essentiel de cette différence tient en ceci: le pluralisme «idéologique» ne se laisse pas aussi aisément réduire et subsumer dans une procédure d'universalisation que la divergence d'intérêts. En d'autres termes, il n'est pas possible de résoudre des différends portant sur les visions du monde par le seul recours à l'argumentation rationnelle. Une réalité de fait que Rawls nomme fait du pluralisme raisonnable et qu'il attribue aux «difficultés de la raison». Fonder un point moral public tout en respectant cette résistance radicale du pluralisme, tel est le défi inédit que doit désormais relever toute philosophie politique. »²³.

« Au terme, la conception de la justice se voit justifiée à un triple niveau. Tout d'abord, en référence aux valeurs de la culture publique démocratique (justification pro tanto). Ensuite, grâce au recoupement entre ces valeurs et les convictions personnelles accompli par chaque citoyen (justification pleine et entière). Enfin, elle se voit justifiée par la société politique dans son ensemble. «*La justification publique intervient en effet lorsque tous les membres raisonnables de la société politique réalisent une justification de la conception politique partagée, en l'ancrant dans leurs diverses visions compréhensives raisonnables. Dans ce cas les citoyens raisonnables tiennent compte les uns des autres et reconnaissent qu'ils ont des doctrines compréhensives raisonnables qui souscrivent à cette conception politique et cette prise en compte mutuelle façonne la qualité morale de la culture publique d'une société politique*»²⁴.

« Une option philosophique dont Habermas conteste radicalement la viabilité dans le Débat sur la justice politique. Selon ce dernier, il est impossible de rester fidèle tout à la fois au caractère irréductiblement pluraliste des démocraties et aux exigences universalistes de fondation d'un consensus politique. La solution rawlsienne ne peut par conséquent que dériver vers une pratique de *la tolérance éclairée* vidée de toute prétention à la validité. »²⁵

20 [société anonyme à participation ouvrière \(SAPO\)](#) (lois du 26/04/1917, modifiée par la loi n° 77-748 du 8 juillet 1977)

21 J. Rawls, *Libéralisme politique*, trad. C. Audard, Paris, PUF, 1995, et J. Habermas et J. Rawls, *Débat sur la justice politique*, Paris, Cerf, «Humanités», 1997

22 Muriel Ruol in Revue Philosophique de Louvain. Quatrième série, Tome 98, N°1, 2000. pp. 47-63.: De la neutralisation au recoupement : John Rawls face au défi de la démocratie plurielle

23 Muriel Ruol Ibid

24 Muriel Ruol citant le DJP, pp. 70-71.

25 Muriel Ruol Ibid

Discussion et reformulation

Pour Rawls, la « *divergence d'intérêts que prend en compte la position originelle* » se laisse « plus aisément réduire et subsumer dans une procédure d'universalisation » que le pluralisme « idéologique » des visions du monde ». Le recoupement entre des doctrines compréhensives se conçoit donc dans un périmètre restreint, celui de la chose discutée.

En se concentrant sur la prémisse « *intérêt* » à propos de la chose discutée (chez Rawls toujours dans le cadre d'une justice distributive), prémisse plus « universalisable » qu'une « vision du monde », Rawls résout la chose publique et politique en matière de justice.

Parmi les prémisses qui caractérisent chaque vision du monde, celles poussées par les nécessités de la nature et les nécessités de la nature de chacun, ainsi que celles poussées par le désir ou besoin d'appartenance sont incontournables (*thèse (5-)*) alors qu'elles ne relèvent pas vraiment d'une justice distributive. Incontournables, il n'est donc pas question que l'objet de la délibération remette en cause de telles prémisses, même si cette délibération respecte la position originelle avec ses deux principes d'égalité et de différence.

La prise en compte de notre *thèse (4-)* montre que le consensus par recoupement peut être élargi en étant fondé sur des prémisses plus larges que les deux principes d'égalité et de différence de la position originelle. C'est ce que nous développons en trois phases dans le chapitre « *Délibération habermassienne* », la troisième phase correspondant assez bien au consensus par recoupement. Ces trois phases sont résumées ci-dessous :

une première phase de la délibération est de vérifier le respect de la prémisse « *toutes les raisons à propos de la chose objet de la délibération sont respectables a priori* » par l'examen respectueux de chaque raison selon les critères du « vrai »²⁶ compte tenu de notre *thèse (6-a-)*.

Il se peut que toutes les raisons présentes dans la délibération soient intrinsèquement valides.

Dans ce cas, **deuxième phase**, il peut être possible de construire une raison commune à propos de la chose, raison fondée sur des prémisses communes à toutes les raisons en présence, prémisses communes suffisantes au regard de la chose délibérée.

L'accord, **troisième phase**, procède alors de cette raison commune. Mais si ces prémisses communes sont insuffisantes, un accord peut quand même être convenu si celui-ci est compatible avec d'autres prémisses non communes des uns et des autres, prémisses fondant en partie leur vision du monde²⁷ : consensus par recoupement. Ces deux alternatives sont des mises en œuvre, sous la conduite de la raison, de l'intersubjectivité posée comme paradigme par Habermas (voir chapitre « *Conscience, intersubjectivité* » du chapitre *Concepts mobilisés par Habermas*).

Si ces deux alternatives (raison commune suffisante ou consensus par recoupement) se révèlent impossibles alors la délibération peut évoluer en négociation et confrontations dans lesquels sentiments et rapports de force sont prépondérants pour imposer « sa » raison. Nous rejoignons là Chantal Mouffe dans sa critique de Rawls et autres philosophes libéraux : Il faut « *saisir la nature du politique* », c'est-à-dire appréhender les rapports antagonistes comme essence du politique. Lorsque des raisons s'affrontent et que le consensus par recoupement n'est pas possible entre « raisons » différentes aux prémisses antagonistes, nous pouvons reprendre son interrogation²⁸ : « *qui décide de ce qui est ou n'est pas rationnel?* » et également comment une raison s'impose ?

26 Voir paragraphe « *Modes de perception de l'entendement et critères du « vrai »* » de l'article (*A-3 critique de la Raison chez Spinoza et introduction de raisons multiples dans ses écrits*)

27 « *La justification publique intervient en effet lorsque tous les membres raisonnables de la société politique réalisent une justification de la conception politique partagée, en l'ancrant dans leurs diverses visions compréhensives raisonnables* » in DJP

28 Chantal Mouffe : *Le politique et ses enjeux – Pour une démocratie plurielle*, Paris, La Découverte, 1994, p.155

Concepts mobilisés par Habermas

Délibération habermassienne

Descriptions déjà proposées

« Les délibérations institutionnalisées dans l'État de droit démocratique, liées à la fois à des décisions qui doivent être prises dans certains délais et à des procédures de vote, ne garantissent pas de résultats valides, mais fondent simplement la présomption de leur rationalité ; elles assurent ainsi aux citoyens « l'acceptabilité rationnelle » des décisions prises conformément à la procédure. Par rapport à une telle procédure reconnue légitime, on peut toujours faire valoir la différence entre un résultat « valide » et un résultat « rationnellement acceptable » (dans le cadre institutionnel donné), que ce soit au nom de la réserve exprimée par une minorité qui se contente de se soumettre à des décisions irréprochables du point de vue procédural, ou au nom d'une protestation symbolique. »²⁹.

D'après J. Cohen, « La notion de démocratie délibérative a ses racines dans l'idéal intuitif d'une association démocratique dans laquelle la justification des termes et des conditions d'association procède par l'argumentation et le raisonnement publics entre citoyens égaux. Dans un tel ordre politique, les citoyens partagent un engagement à résoudre les problèmes de choix collectif par le raisonnement public.³⁰ ».

« Il y a délibération lorsque des individus libres communiquent en échangeant des arguments pour arriver à une décision »³¹

« Les parties doivent être égales. « A chaque étape du processus délibératif, toute personne dotée de capacités délibératives occupe une position égale à celle des autres ».³²

« Enfin, la délibération vise à atteindre un consensus rationnellement motivé. C'est-à-dire qu'il faut « trouver des raisons qui soient convaincantes pour tous »³³ mais « ce critère représente un horizon, car il est rare de trouver des raisons consensuelles dans le cadre de l'exercice de la justification ³⁴ ».

Discussion et reformulation

A la vue des citations ci-dessus, la délibération habermassienne repose sur deux prémisses fondamentales et son déroulement n'est que rarement totalement conforme à la procédure idéale.

La première prémisses est relative aux parties prenantes : « il y a neutralité réciproque des parties prenantes [aucun préjugé, respect] et égale capacité discursive sous la conduite de la raison ». La décision de la délibération doit être « un résultat rationnellement acceptable » ou un « consensus rationnellement motivé » dans lequel les sentiments n'ont pas leur place.

La deuxième prémisses est que seule la Raison à propos de la chose objet de la délibération, raison devant être portée par toutes les parties, est considérée et défendue et ce avec une approche

29 Jürgen Habermas, L'intégration Républicaine, op. cit., p. 322 ; Droit et Démocratie, ibid., p. 410-411

30 J. Cohen, « Délibération et légitimité démocratique » (1989) in C. Girard Et A. Le Goff éd., La démocratie délibérative, op. cit., p. 216

31 Baudin Roman : apports de la démocratie délibérative ; Majeure Alternative Management – HEC Paris 2013-2014

32 J. Cohen, ibid

33 J. Cohen, ibid

34 Commentaire de Baudin Roman Ibid

discursive dont tous les participants doivent être capables.

En mobilisant une anthropologie spinoziste et notre [thèse \(4-\)](#) sur l'existence possible de raisons multiples à propos de la chose objet de la délibération, ces deux prémisses apparaissent trop restrictives aux regards des réalités et des humains tels qu'ils sont.

La validation des exigences procédurales, donc de la première prémisse, est faite en posant deux questions : (1-) présence et égal respect de toutes les parties prenantes ? (2-) Capacité de chaque partie à adopter une approche discursive sans exprimer leurs sentiments ?

En mobilisant une anthropologie spinoziste, l'exigence de la question (1-) est un impératif à respecter. Par contre, (2-) la délibération doit tenir compte des sentiments qui s'expriment ainsi que de la difficulté de certains à adopter une approche discursive « connaissance du 2. genre ».

La première prémisse est donc à adapter en conséquence, à tout le moins l'arithmétique de son application : à assouplir. Il faut au moins être à l'écoute, même de ceux qui s'expriment avec passion et de manière laborieuse : une fonction au moins tribunitienne est nécessaire.

La deuxième prémisse est également modifiée pour permettre la prise en compte de raisons à priori différentes de chaque partie prenante. Elle peut s'énoncer ainsi : « toutes les raisons à propos de la chose objet de la délibération sont respectables à priori », même si chacune est fondée sur des prémisses différentes, voir incommensurables. Dit autrement, l'objectivation de chacun est à respecter et le concept d'intersubjectivité, voir ci-dessous, doit être alors mobilisé par le chercheur en S.H.S. Cette prémisse pourrait être interprétée comme « toutes les raisons se valent », du moins à priori. Cette posture du chercheur n'a rien à voir avec celle prêtée à des individus par hypothèse désabusés, au contraire d'après notre [thèse \(4-\)](#) : chacun est susceptible d'être attaché passionnément à sa raison à propos d'une chose, surtout si cette chose a trait à une nécessité de sa nature. Par contre, la délibération s'attache à considérer la raison de chacun avec les outils « spinozistes » que nous proposons dans l'« [article \(A-3\) critique de la Raison chez Spinoza et introduction de raisons multiples dans ses écrits](#) » pour en faire une analyse critique. Bref, « toutes les raisons valent d'être considérées ».

En respectant la procédure, première prémisse, nous proposons une délibération en **trois phases** :

une première phase de la délibération est de vérifier le respect de la deuxième prémisse³⁵ par l'examen respectueux de chaque raison selon les critères du « vrai »³⁶ compte tenu de notre [thèse \(6-a-\)](#), à savoir :

(a-) en considérant la cohérence intrinsèque et la complétude de la raison de chacun : critère d'intelligibilité (voir paragraphe « *agir communicationnel* »)

(b-) au regard des entendements du 1., 2. ou 3. genre et des 4 modes de perception de l'entendement : critères d'exactitude, de justesse et de sincérité (voir paragraphe « *agir communicationnel* »).

Ceci suppose de remonter aux prémisses de la raison de chacun et de discerner :

(c-) celles poussées par ce que chacun perçoit comme nécessités de la nature de la chose (objet de la délibération) et de sa propre nature, et discuter de cette perception : critères d'exactitude et de justesse,

35 « toutes les raisons valent d'être considérées »

36 Voir paragraphe « *Modes de perception de l'entendement et critères du « vrai »* » de l'article [\(A-3\) critique de la Raison chez Spinoza et introduction de raisons multiples dans ses écrits](#)

(d-) celles poussées par ses sentiments, sentiments actifs « joyeux » de désirs se rapportant à l'objet de la délibération, mais parfois également des sentiments passifs « tristes » de peur, crainte, colère : critère de justesse et de sincérité.

Par exemple, une prémisse poussée par ce qui est présentée comme une « nécessité de la nature de la chose » relève du quatrième mode de perception de l'entendement : connaissance de la cause immédiate. Par contre, une autre prémisse peut être fondée sur un préjugé connu seulement par « ouïe-dire » ou « expérience vague »³⁷ puis rapporté et amplifié : elle est alors à rejeter.

Remonter aux prémisses permet de mieux cerner la validation que propose Habermas : il ne s'agit pas de valider ou juger le fond de la prémisse (*ex : telle chose désirée par une partie est elle « mieux » qu'une autre chose désirée par une autre partie?*) mais de valider sa cohérence intrinsèque. La mobilisation de nos critères spinozistes du « vrai » permet de préparer l'étape d'intersubjectivité, chaque subjectivité au regard de la chose objet de la délibération devant être sous la conduite d'une raison, idéalement d'une connaissance du 2. genre, parfois seulement du 1. genre.

Il se peut que toutes les raisons présentes dans la délibération soient intrinsèquement valides selon les critères ci-dessus et ceux d'Habermas: intelligibilité, exactitude, sincérité, justesse (Voir ci-dessous dans le paragraphe « *Agir communicationnel* »).

Dans ce cas, **deuxième phase**, il peut être possible de construire une raison commune à propos de la chose, raison fondée sur des prémisses communes à toutes les raisons en présence, prémisses communes suffisantes ou insuffisantes au regard de la chose délibérée.

L'accord, **troisième phase**, procède alors de cette raison commune si ses prémisses communes sont suffisantes. Toutefois, si ces prémisses communes sont insuffisantes, un accord peut quand même être convenu si celui-ci est compatible avec d'autres prémisses non communes des uns et des autres et fondant en partie leur vision du monde³⁸ : consensus par recoupement (voir Rawls). Ces deux alternatives sont des mises en œuvre, sous la conduite de la raison, de l'intersubjectivité (voir chapitre « *Conscience, intersubjectivité* »).

Si ces deux alternatives (raison commune suffisante ou consensus par recoupement) se révèlent impossibles alors la délibération peut évoluer en négociation et confrontations dans lesquels sentiments et rapports de force sont prépondérants.

De même, suite à la première phase, une raison non validée intrinsèquement devrait être amendée ou rejetée lors de la délibération. C'est loin d'être toujours le cas. Rapports de force ou autres affections peuvent provoquer des sentiments poussant certains à la décision, *ex* : imitation des affects, affect de soumission selon l'adage « la raison du plus fort est toujours la meilleure »³⁹.

La prise en compte de multiples raisons par toutes les parties prenantes de la délibération devrait exiger de leur part la sagesse que nous décrivons dans l'article [\(A-3\) critique de la Raison chez Spinoza et introduction de raisons multiples dans ses écrits](#) paragraphe « *Sagesse : conscience de multiples raisons à propos de toute chose ?* ». Cette sagesse conduit à remonter aux prémisses de chacune des raisons (l'essence de celles-ci si l'on s'appuie sur les exemples d'essence que donne Spinoza) et à les considérer au regard soit d'une position originelle⁴⁰ (*ex* : règles morales, les trois prémisses de la sagesse pratique de Ricoeur⁴¹) et/ou soit d'un éventuel consensus par recoupement.

37 Premier et deuxième mode de perception de l'entendement selon Spinoza dans le T.R.E.

38 « *La justification publique intervient en effet lorsque tous les membres raisonnables de la société politique réalisent une justification de la conception politique partagée, en l'ancrant dans leurs diverses visions compréhensives raisonnables* » in DJP,

39 Jean de la Fontaine : « Le loup et l'agneau ».

40 Expression empruntée sciemment à Rawls, à savoir un consensus minimum accepté par tous

41 D'après « Stanford Encyclopedia of Philosophy » : First, practical wisdom never denies the principle of respect for persons, Second, practical reason always searches for something like an Aristotelian "just mean.", Third, practical wisdom avoids arbitrariness.

Enfin, soulignons que ces trois phases exigent de la part des participants une posture qui est la deuxième que nous proposons au paragraphe *Position originelle et voile d'ignorance* pour définir plus concrètement le « *voile d'ignorance* » de Rawls : celle de la personne s'efforçant de faire abstraction de ses « *caractéristiques particulières* » pour mieux se mettre à la place des autres personnes avec leurs « *caractéristiques particulières* ».

Agir communicationnel

Descriptions déjà proposées

D'après « *la philosophie pour les nuls* », « *l'action communicationnelle se caractérise par l'égalité des interlocuteurs et l'exigence de vérité des discours qu'elle engage* » et plus loin « *Prenant sa source dans la philosophie des Lumières, celle de Kant en particulier, l'éthique de la discussion parie sur la bonne volonté des hommes raisonnables engagés dans la voie du dialogue et de l'argumentation.* »⁴²

D'après la revue « *Sciences humaines*⁴³ », « *Il (Habermas) montre dans Théorie de l'agir communicationnel que la raison a également une fonction communicationnelle qui s'ancre spontanément dans le langage et le discours, même dans ses formes les plus quotidiennes. Les énoncés émis par quiconque cherche à se faire comprendre des autres ont une triple prétention à la validité : prétention à l'exactitude, prétention à la justesse par rapport au contexte social et à ses normes, et enfin prétention à la sincérité. C'est pourquoi il est possible, même en ayant pris acte de l'échec des grands systèmes métaphysiques, de parvenir à un consensus sur les normes éthiques ou politiques en débattant de manière argumentée. On comprend dès lors le débat qu'aura Habermas avec le postmodernisme. La pensée postmoderne ne croit plus à la raison : tout discours ne peut être que relatif car notre époque a montré qu'on ne pouvait guère fonder des normes universelles. Théorie de l'agir communicationnel montre au contraire que la raison communicationnelle nous permet de sortir de cette impasse et « sans dramatiser prendre congé du concept d'absolu » ».*

Enfin, d'après Isabelle Aubert⁴⁴, « *La théorie de l'agir communicationnel congédie la philosophie du sujet pour mieux saisir les sujets socialisés, les conditions de l'autonomie et de la réalisation de soi* ».

Discussion et reformulation

Toute la discussion et reformulation proposées ci-dessus dans le paragraphe « *délibération habermassienne* » peut être reprise dans ce paragraphe si nous considérons que l'agir communicationnel, y compris « *dans ses formes les plus quotidiennes* », se caractérise par des délibérations plus ou moins formalisées au gré des affections provoquant des sentiments poussant aux prémisses de raisons au moins esquissées à l'occasion de la délibération ébauchée. Cette esquisse de raison, pour être suffisamment valide, devrait si possible respecter les prétentions mentionnées dans le paragraphe précédent (« *prétention à l'exactitude, prétention à la justesse par rapport au contexte social et à ses normes, et enfin prétention à la sincérité* ») et reprises dans un article de I. Aubert⁴⁵ : « *La question, « à quelle condition y a-t-il intercompréhension ? », située au niveau des relations interpersonnelles, dépend de la réponse à cette autre, « à quelle condition un*

42 *La Philosophie Pour les nuls*, nlle édition augmentée, Christian Godin (Auteur) Paru en août 2007

43 Habermas cité dans https://www.scienceshumaines.com/theorie-de-l-agir-communicationnel_fr_13095.html

44 Isabelle Aubert dans la présentation de son ouvrage « Habermas - Une théorie critique de la société » (CNRS édition)

45 Isabelle Aubert, « *Sujet et intersubjectivité* », Trajectoires [En ligne], 2 | 2008, mis en ligne le 16 décembre 2009, consulté le 02 janvier 2020. URL : <http://journals.openedition.org/trajectoires/209>

énoncé peut-il être dit valide ? » (Habermas, 1987b : 131), soit des présuppositions universelles de validité d'un énoncé - intelligibilité, vérité, justesse, sincérité (1987a : 331) ».

Ces quatre prétentions ou « *présuppositions universelles* » ne sont pas vérifiées si la délibération, même impromptue au quotidien, ne respecte pas déjà les deux prémisses que nous avons énoncées dans le paragraphe « *délibération habermassienne* » : (1-) « présence de toutes les parties, égale respect et capacité discursive de toutes », (2-) « toutes les raisons à propos de la chose objet de la délibération sont respectables a priori ».

Dans le paragraphe « *délibération habermassienne* » nous proposons une vérification en quatre étapes (de (a-) à (d-)) du respect de la deuxième prémisses : il s'agit de fait de vérifier que la raison de chacun respecte ces quatre prétentions. C'est la première phase de la délibération.

Il se peut très bien que chacune des raisons en présence respecte ces quatre prétentions (intelligibilité, vérité, justesse, sincérité). Si c'est le cas, cas déjà assez idéal, il est alors nécessaire d'avoir une délibération « inter-raison », en quelque sorte d'adopter une « inter-subjectivité sous la conduite de la raison ». C'est une délibération très similaire à celle présentée dans l'article « *Popper et Kuhn sur les choix inter-théoriques* » de Léna Soler⁴⁶ : les prémisses des raisons de chacun, celles poussées par ce qu'il perçoit comme nécessités de la nature de la chose et de sa nature et celles déduites de raisons en amont ou poussées par ses désirs, sont alors à discuter. C'est la deuxième phase de la délibération.

Cette inter-subjectivité peut ne pas rester sous la conduite de la raison, et provoquer des sentiments intenses notamment lorsque des nécessités de la nature de certains sont ignorées par la raison d'autres parties prenantes à la délibération, sentiments prenant alors le pas sur la raison de certains, et les poussant à toutes sortes de choses pour toutes sortes de raisons.

En effet, l'inter-subjectivité sous la conduite de la raison n'est pas si courante, loin de là : la discussion peut être également une négociation au quotidien avec ce qu'il faut de sentiments, d'imitation des affects et de puissance de la multitude, accompagnées de mauvaise foi ou de menaces à peine voilées !

Enfin, cet agir communicationnel pouvant être réalisé de manière plus ou moins impromptue, les hypothèses de notre première prémisses du processus de la délibération habermassienne ne sont pas toutes réunies (voir paragraphe « *délibération habermassienne* » : présence de toutes les parties, égale respect et capacité discursive de toutes).

Néanmoins, cet agir communicationnel, cette inter-subjectivité sous la conduite de la raison, est désiré par beaucoup, alors même qu'ils sont attachés à « leur » raison à propos de la chose objet de la discussion : (1-) ils « *cherchent à se faire comprendre des autres* » (voir notre [thèse \(2-b-\)](#), et pensent qu'un raisonnement bien construit le favorise, (2-) ils croient en leur raison mais consentent à « *prendre congé du concept d'absolu* » de celle-ci et ce « *sans dramatiser* ». Ils désirent donc une raison commune, deuxième phase de la délibération, conduisant à des décisions communes, troisième phase de la délibération, que celle-ci soit bien formalisée ou impromptue, au quotidien.

Toutefois, la plupart des gens éprouvent des sentiments intenses lorsqu'ils perçoivent que les nécessités de leur nature sont ignorées ou bafouées par la « raison » des autres, sauf à vraiment se placer sous un voile d'ignorance (Rawls). Certaines nécessités de la nature et de sa nature sont vraiment perçues comme des absolus, des évidences indiscutables et les sentiments intenses provoqués si elles sont ignorées ou bafouées poussent alors à « *dramatiser* ».

⁴⁶ Léna Soler, « *Popper et Kuhn sur les choix inter-théoriques* », *Philosophia Scientiæ* [En ligne], 11-1 | 2007, mis en ligne le 27 juin 2011 ; Voir notre « [article \(A-1\)](#) Critique de la Raison chez Spinoza et raisons multiples à propos d'une chose »

De la philosophie du sujet au paradigme de l'intersubjectivité

Nos discussions et reformulations à propos de la délibération habermassienne et de l'agir communicationnel, mobilisant les raisons et les sentiments de chacun (leur conscience et même leur inconscient) ainsi que la procédure habermassienne et l'intersubjectivité, nous permet d'aborder à nouveau frais le débat instruit par I. Aubert dans son article « *Sujet et intersubjectivité* » (*La philosophie de Habermas face aux théories de Fichte et Husserl*)⁴⁷ ainsi que dans l'introduction de son ouvrage « *Habermas - Une théorie critique de la société* » (CNRS édition), débat entre philosophies du sujet (de la conscience) et philosophies mobilisant également l'intersubjectivité (Husserl, Fichte) ou la considérant comme paradigme (Habermas).

En mobilisant notre [thèse \(4-\)](#) de raisons multiples, (1-) nous analysons et discutons son argumentation puis (2-) nous proposons une thèse prenant en compte les considérations des trois philosophes cités ci-dessus et l'interrogation de I. Aubert, notamment sur certaines dissymétries des relations ainsi que (3-) d'autres interrogations prenant en compte les deux concepts (Sujet, intersubjectivité) pour appréhender simultanément individus ET institutions sociales.

Dit autrement en reprenant I. Aubert, : « *Loin de vouloir revenir.. au paradigme de la philosophie de la conscience, qui, pour une philosophie de la société, paraît indéniablement moins adapté, nous souhaitons soutenir la thèse suivante : si.. chacun des deux paradigmes révèle des impasses en adoptant une perspective unilatérale - celle du sujet ou du fait intersubjectif -, on trouve là des indices pour développer la complémentarité entre ces deux pôles de l'analyse* »⁴⁸ toutefois non pas tant pour « *une confrontation plus systématique* » (ce qu'envisage I. Aubert), mais pour la finalité épistémique de pouvoir expliciter la tension permanente entre sujets et entre sujets et institutions sociales de toute sorte, cette explicitation mobilisant raisons et sentiments de chacun, personnes physiques ou morales (dont les institutions, leurs raisons étant dominantes).

Dires actuels et discussion

D'après I. Aubert, Habermas a annoncé « *qu'il faut renoncer au paradigme de la conscience en philosophie sociale* », paradigme de « *la philosophie moderne [qui] a fait du sujet un être caractérisé par l'intériorité de sa conscience* ». I. Aubert constate alors que, depuis Habermas, « *Le paradigme de l'intersubjectivité est devenu aujourd'hui une assise théorique quasi incontestée. Le débat mené par les tenants de la philosophie de la conscience a cessé ; l'engouement pour l'intersubjectivisme s'est répandu en philosophie sociale.* » tout en faisant la réserve suivante : « *Cette image trop uniforme invite à étudier les rapports qu'entretient le concept de sujet avec le paradigme de l'intersubjectivité dans la théorie de Habermas.* »⁴⁹.

Pour étudier ces rapports, elle mobilise Fichte et Husserl⁵⁰ car ils tentent justement d'entretenir « *le concept de sujet avec ...l'intersubjectivité* ».

Elle mobilise donc Fichte (dans « *Fondements du droit naturel* ») qui « *tâche de montrer comment le concept de droit [naturel?] se déduit du principe du Moi et, inversement, comment la relation juridique, de nature intersubjective, est constitutive du Moi* » et qui élabore « *une théorie intersubjective du droit* ».

Remarquons que nos [thèses \(4-\)](#) et [\(7-4\)](#) permettent d'explicitier la tension permanente entre

47 Isabelle Aubert, « *Sujet et intersubjectivité* », Trajectoires [En ligne], 2 | 2008, mis en ligne le 16 décembre 2009, consulté le 02 janvier 2020. URL : <http://journals.openedition.org/trajectoires/209>

48 Isabelle Aubert, « *Sujet et intersubjectivité* » Ibid

49 Isabelle Aubert dans l'introduction de son ouvrage « *Habermas - Une théorie critique de la société* » (CNRS édition)

50 Dans l'article de Isabelle Aubert « *Sujet et intersubjectivité* » Ibid

sujets et institutions sociales de toute sorte, dont l'État de droit, cette explicitation mobilisant les raisons de chacun, personnes physiques ou morales (parmi lesquelles l'État de droit dont les raisons sont évidemment dominantes : c'est la loi ! loi poussée par des personnes plus égales que d'autres, intersubjectivité bien asymétrique.)

Elle mobilise également Husserl qui « présente une intersubjectivité cognitive » et « soulève la question de l'intersubjectivité à partir d'un autre problème : comment accéder à autrui à partir de mon point de vue ? ».

Au lieu de « à partir de mon point de vue » Nous dirions « à partir de **ma** raison » ou mieux de **mon** ingenium⁵¹ selon les affections du moment, mes sentiments du moment. L'explicitation que nous proposons de la raison de chacun (prémises, arithmétique, cohérence et complétude) et de ses sentiments permet une réponse plus fine à la question de l'intersubjectivité et de sa mise en œuvre. Selon la présentation de I. Aubert, cette mobilisation des sentiments est d'ailleurs ébauchée par Husserl lorsqu'il évoque l'empathie : « La deuxième thèse d'importance, quant à la vie de l'intersubjectivité dans le monde vécu, concerne le rôle de l'empathie. En tant qu'« expérience de la compréhension », l'empathie conduit à une sorte de « transcendance intersubjective ».... Renvoyant à une sorte d'anthropologie des différences, Husserl montre comment les vécus empathiques rendent possible l'expérience des anomalies et la perception de rapports asymétriques entre sujets ». La mobilisation du concept d'imitation des affects et de puissance de la multitude de Spinoza conduirait à une thèse similaire tout en explicitant mieux les « anomalies » et les « rapports asymétriques », explicitations proposées dans le paragraphe suivant « Reformulation et complément ». La deuxième objection que soulève I. Aubert aux thèses d'Husserl -« pourquoi le monde de mes phénomènes coïnciderait-il avec celui des autres ? »- rappelle notre [thèse \(4-\)](#) de raisons multiples à propos de chaque chose : A propos de chaque chose, chacun peut avoir son édifice d'idées « qui se tient »... plus ou moins !.

Isabelle Aubert mobilise enfin Habermas et sa « thèse selon laquelle l'intersubjectivité ne saurait être un lien artificiel, justifié ex post par l'intentionnalité de l'ego, mais représente **le fait social** « toujours déjà là », qui trouve son expression la plus exemplaire dans la communication »⁵²

Mais qu'entendre par « fait social toujours déjà là » ? Bien des choses et pas seulement des interactions entre sujets, ex : des institutions tel un État de droit, des conventions et procédures y compris non écrites, institutions et conventions difficiles à ignorer et à remettre en cause mais qui n'ont tout de même rien d'immuables, institutions avec lesquelles la « communication » n'est pas souvent une délibération tout en prenant des formes très variées selon les individus, leur ingenium, à savoir **leur** raison et sentiments ; exemples : adhésion soumission, « faire semblant », révolte.

Selon I. Aubert, pour Habermas « l'étude du rapport d'échange verbal réciproque entre sujets amène l'hypothèse d'une rationalité communicationnelle ».

Cette dernière phrase suscite quelques remarques.

Comme l'écrit I Aubert, « Habermas laisse de côté les « activités non verbales et les expressions corporelles » (1987a : 330), et s'en tient aux actes de parole explicites. Cette entreprise est justifiée pour une étude de l'action sociale visant la coopération ». Au regard de cette exclusivité et de cet objectif de coopération elle rappelle alors l'intérêt des approches de Husserl et Fichte : « Husserl et Fichte révèlent comment l'intersubjectivité, même pratique, n'a pas à être d'emblée associée à la communication langagière. La lecture du premier indique qu'une expérience empathique est possible en-deçà du langage, et celle du second que les actions comportementales de l'autre sont signifiantes pour moi. ». Puis elle s'interroge sur l'hypothèse presque

51 « L'ingenium pourrait se définir comme un complexe d'affects sédimentés constitutifs d'un individu, de son mode de vie, de ses jugements et de son comportement » (p. 99) in Chantal Jaquet, *Les trans-classes ou la non reproduction*, PUF 2014 ;

52 Dans l'article de Isabelle Aubert « Sujet et intersubjectivité » Ibid

impérative de rationalité : « la théorie morale habermassienne s'intéresse à la vulnérabilité humaine et sa théorie politique, qui prête attention à l'expression d'espaces publics différents, peuvent-elles s'en tenir à une relation entre sujets que définit étroitement un accès au langage entendu selon la norme de l'«universalisme égalitaire» (Habermas, 2006 : 54) ? » avant d'en souligner l'aporie : « En faisant de la communication langagière le médium de la rationalité, Habermas n'a pas, selon nous, les moyens de penser les cas d'asymétrie entre sujets. » en donnant quelques exemples : « lorsque le rapport intersubjectif est déséquilibré, parce que l'un des sujets n'est pas aussi compétent que l'autre dans l'usage du langage (vocabulaire limité), ou de l'argumentation (culture du symbole, du mythe), ou parce que la reconnaissance est unilatérale (handicap psychique quelconque), ne faut-il pas recourir à un autre moyen que le langage pour l'échange ? » et pour alors conclure : « En ne thématissant pas des cas de rencontre intersubjective déséquilibrée, Habermas paraît masquer les degrés de compétences possibles des sujets capables de parler et d'agir. ».

Toutefois, I. Aubert s'en tient à une intersubjectivité inter-personnelle, incluant des « cas d'asymétrie entre sujets » mais sans référence aucune à des faits sociaux que peuvent être institutions et positions sociales, institutions et positions qui sont autant d'autres « cas d'asymétrie entre sujets » !

Enfin, I. Aubert s'interroge sur une intersubjectivité qui ne reposerait pas sur des « références communes, à des sortes d'évidences partagées pré-réflexives » sur un « arrière-plan d'un monde vécu intersubjectivement partagé », bref sur aucune autre prémisse fondamentale : « l'intersubjectivité ne peut devenir le paradigme d'une théorie normative de l'action sociale que si est possible l'extension des actions intersubjectives ponctuelles à l'ensemble de l'ordre social - problème traité par Fichte avec l'extension du droit, et par Husserl avec le monde vécu. L'analyse d'une théorie de la société apporte cet élément manquant, car un accord, même ponctuel, n'est envisageable que si le langage, en plus des prétentions pragmatiques à la validité, renvoie à des références communes, à des sortes d'évidences partagées pré-réflexives. Pour que le lien social soit pensable est donc présupposé par Habermas.. l'arrière-plan d'un monde vécu intersubjectivement partagé. ».

Cette interrogation rappelle fortement la nécessaire position originelle de Rawls, à savoir « des principes ..faisant l'objet d'un accord originel dans une situation initiale définie de façon adéquate » (TJ 151)..« convictions bien pesées » de la conscience commune de la société démocratique avec une conception de la personne, libre et égale, qui lui est inhérente : la situation initiale est ainsi constituée comme une situation de «délibération rationnelle»⁵³ terme rappelant fort la délibération habermassienne.

Reformulation et complément

Nous proposons une reformulation reposant sur quelques prémisses fondamentales parmi celles énoncées dans l' « [article \(B-2\) Prémisses fondamentales pour toute SHS](#) ».

A partir de ces prémisses seront pris en compte (1-) les considérations des trois philosophes cités ci-dessus (*Institution [judiciaire] pour Fichte, expérience empathique pour Husserl, intersubjectivité pour Habermas*), (2-) l'interrogation de I. Aubert, notamment sur certaines dissymétries des relations ainsi que (3-) d'autres interrogations prenant en compte les deux concepts (sujet, intersubjectivité) pour appréhender simultanément individus, dominants ou dominés, ET institutions sociales, plutôt dominantes. Cette prise en compte est faite tout le long des 3 phases de la délibération et des quatre étapes de la première phase décrites dans le paragraphe « *délibération habermassienne* ».

53 Jacques Bidet, avec la collaboration d' Annie Bidet-Mordrel, « John Rawls et la théorie de la justice » (1995), chap 2 « La position originelle »

Article (D-3) Discussion avec Rawls, Habermas, Bourdieu (Marx)

Nous proposons les prémisses fondamentales suivantes :

les **3 « prémisses du conatus »** : (1) « (effort de) persévérer dans son être », (2) « recours aux autres poussés par les sentiments communs » (Spinoza : T.P. 3-9 et T.P. 6-1), recours conduisant à des institutions humaines⁵⁴, (3) distinction entre « lois de la nature » (« *nécessité de sa nature et nécessités de la nature des choses qui nous affectent* ») et « institutions humaines »⁵⁵.

Ces 3 prémisses sont à considérer autant pour les personnes que pour les institutions. Les deux premières prémisses sont très partagées. L'examen de la 3. prémisses peut être très riche d'enseignement quant au contenu et aux décisions d'une délibération, ex : refus de certains de prendre en compte des nécessités ou des lois de la nature, propension d'autres à « naturaliser » des contraintes d'institutions humaines, tendances à *-se soumettre à-* ou à *-se révolter contre-* des contraintes d'institutions humaines.

les **3 « postulats affectifs »** : la joie étant perçue comme un passage à une plus grande perfection et/ou comme une augmentation de sa puissance d'être et d'agir et inversement pour la tristesse⁵⁶, (1-) chacun éprouve des sentiments de volition : désir d'éprouver des sentiments joyeux et appréhension d'éprouver des sentiments tristes, (2-) en éprouvant ou en percevant éprouvés par d'autres des sentiments joyeux ou tristes, chacun éprouve des sentiments de réaction : de acceptation et soumission à indignation et révolte, (3-) Rechercher ou éviter les affections selon les sentiments qu'elles provoquent pousse au désir de prévisibilité et d'appréhension du non prévisible, d'où un désir d'un entendement, d'une mise en ordre aussi cohérente et complète que possible des idées à propos de toute chose, si possible d'une « raison » (entendement du 2. genre), mais souvent aussi d'un entendement du 1. genre (imagination, opinion).

Les 2 premières prémisses sont à considérer pour les personnes et la 3. prémisses pour les personnes et les institutions. L'examen de la 2. prémisses peut être très riche d'enseignement quant au contenu et aux décisions d'une délibération. La 3. prémisses, celle de notre *thèse (2-b)*, est favorable à la délibération habermassienne, mais pas suffisante en considérant notre *thèse (4-)* : chacun .. désire construire SA raison ou faire sienne une raison d'un autre.

Cette prémisses est à considérer autant pour les personnes que pour les institutions. C'est la prémisses fondamentale pour considérer toute délibération et tout vécu sous les auspices de l'agir communicationnel.

Dans la sphère du politique&social, institutions humaines et les humains concernés par celles-ci peuvent être caractérisés dans un référentiel similaire, à 3 dimensions.

Caractérisations principales de toute institution humaine: (1) prise en compte ou non des nécessités de la nature de chacun, (2) modalité de relation aux autres (« chacun pour moi », « chacun pour soi », « secours mutuel »), (3) critères d'affectation des biens et services mis à disposition (« justice sociale »⁵⁷), selon rapport de force, selon « mérite », etc..).

Caractérisations principales de tout humain concerné par une institution humaine : (1) prise en compte, ou non, des nécessités de sa nature et de celles des autres, (2) modalité de relation aux autres (« chacun pour moi », « chacun pour soi », « secours mutuel »), (3) Anthropologie machiavelienne (de « dominer et avoir le pouvoir » à « être libre, ne pas dominer, ne pas vouloir être dominé, ne pas vouloir s'impliquer dans cette association même s'il est concerné par celle-ci »).

L'agir communicationnel et les délibérations qui le caractérisent supposent le respect des prémisses suivantes dans la sphère politique&social : (1-) prise en compte des nécessités de la nature de chacun, (2-) modalité de relation aux autres « secours mutuel » ou « coopération », (3-) équité-« justice sociale », (4-) être libre, ne pas dominer, ne pas vouloir être dominé (démocratie).

54 D'où analyse nécessaire des relations sociales, non seulement interpersonnelles (dont le langage) mais surtout les comportements sociaux (cf éthologie en sociologie B Conein) avec des « fonctions sociales [sont] mises en œuvre (alliance, échange, coopération) »

55 Selon (2) des institutions humaines peuvent être perçues comme des intermédiaires obligées pour faire face aux nécessités de sa nature, ex : être salarié dans une entreprise pour « gagner sa vie »

56 Spinoza E3-D2 et E3-D3

57 Que ce soit la justice de Leibniz (*Méditation sur la notion commune de justice, 1702*): « [...] la justice est une volonté constante de faire en sorte que personne n'ait raison de se plaindre de nous. », celle de J.S. Mill (thèse utilitariste : est juste ce qui est bénéfique au plus grand nombre) ou celle de J. Rawls (est juste ce qui privilégie le plus le plus défavorisé)

D'autres prémisses que celles-ci (ex : « chacun pour moi ») compromettent la délibération et conduisent à la négociation, au rapport de force. Néanmoins, le respect de ces quatre prémisses ne garantit par forcément les délibérations habermassiennes, délibérations bien formalisées ou plus ou moins impromptues, au quotidien.

Les considérations précédentes donnent une bonne idée des prémisses pouvant caractériser la « *position originelle* » requise par Rawls ou ce que I. Aubert évoque comme nécessaire à propos d'Habermas à savoir des « *références communes...des sortes d'évidences partagées pré-réflexives* » sur un « *arrière-plan d'un monde vécu intersubjectivement partagé* ». Les conditions d'une « bonne » délibération, qu'elle soit formellement organisée ou presque impromptue au quotidien (agir communicationnel de tous les instants), sont à apprécier au regard des prémisses de la « *position originelle* » ou de « *références communes* ». A titre d'exemple, nous pouvons retenir les prémisses suivantes pour constituer une « *position originelle* » pour une « bonne » délibération :

(a-) « recours aux autres poussés par les sentiments communs », recours conduisant à construire des institutions humaines,

(b-) désir de prévisibilité et d'appréhension du non prévisible, d'où un désir d'un entendement, d'une mise en ordre aussi cohérente et complète que possible des idées à propos de toute chose, si possible d'une « raison »,

(c-) dans la sphère politique&social : (1-) soucis de prise en compte des nécessités de la nature de chacun, (2-) modalité de relation aux autres « secours mutuel » ou « coopération », (3-) équité-justice sociale, (4-) être libre, ne pas dominer, ne pas vouloir être dominé (démocratie).

Ces prémisses, ou leurs prémisses antagonistes, sont générales : elles existent implicitement ou explicitement quel que soit la chose objet de la délibération ou de l'agir communicationnel.

De plus, chacun a des prémisses spécifiques à propos de cette chose, prémisses pouvant être différentes. Pour chacun, elles peuvent procéder de ce qui est perçu comme nécessité de la nature de la chose ou nécessité de sa nature, mais aussi de ses sentiments ou désirs à propos de cette chose.

Enfin, selon notre [thèse \(5-\)](#), ces prémisses spécifiques de la chose objet de la délibération ont une certaine priorité ou force pour chacun, priorité ou force qui peut être appréhendée en considérant dans quelle sphère de reconnaissance et de l'appartenance chacun situe la chose et ses prémisses, ex : (1-) la chose peut être sacrée pour les uns et pas du tout pour les autres ; (2-) la chose relève de la sphère d'appartenance (dans ce cas, il faut prendre en compte des affections intenses comme « imitation des affects » et « puissance de la multitude ») ; (3-) la chose relève pour tous de la sphère de l'estime sociale ; (4-) la chose relève de droits fondamentaux (sphère juridico-politique) pour certains et pas pour d'autres.

Dans le paragraphe « *délibération habermassienne* », nous montrons que notre [thèse \(4-\)](#) de raisons multiples à propos d'une chose permet de voir que la validation que propose Habermas commence d'abord par la validation de la raison de chacun, la deuxième phase du débat étant de construire une raison commune pour aboutir ensuite à une décision, troisième phase.

Considérer l'*ingenium*⁵⁸ et la raison de chacun à propos de la chose, première phase, relève de fait d'une philosophie du sujet et de sa conscience, philosophie qui au départ est celle de chacun, surtout lorsque qu'il positionne la chose délibérée dans la sphère de l'appartenance ou du sacré ;

construire ensuite une raison commune est une mise en œuvre de l'intersubjectivité, deuxième phase, intersubjectivité plus ou moins difficile à atteindre selon le positionnement par chacun de la chose délibérée dans l'une ou l'autre des sphères de reconnaissance et de l'appartenance.

Remarque : Dans une délibération, « chacun » est souvent « plus » qu'un individu : il peut

⁵⁸ « *L'ingenium pourrait se définir comme un complexe d'affects sédimentés constitutifs d'un individu, de son mode de vie, de ses jugements et de son comportement* » (p. 99) in Chantal Jaquet, *Les trans-classes ou la non reproduction*, PUF 2014 ;

représenter une institution qui le subordonne. Ses prémisses sont alors un mix de prémisses de l'institution au regard de la chose objet de la délibération, de ses prémisses personnelles au regard de cette même chose et d'autres prémisses personnelles, dont celles procédant de ses relations avec son institution. (voir notre [thèse \(7-4\)](#)).

« Construire ensuite une raison commune » en confrontant la raison de chacun à propos de la chose relève d'une philosophie d'une « inter-subjectivité sous la conduite de la raison », mais inter-subjectivité devant aller au delà de la raison habermasienne (qui est une connaissance du 2. genre) sur 2 points: (1-) prise en compte de raisons plus problématiques (connaissance du 1. genre) ou mal exprimées (et à minima prise en compte d'une parole tribunitienne) ; (2-) prise en compte des dissymétries sociales (dominants vs dominés, individus vs institutions).

Concepts mobilisés par Bourdieu

Notre source principale provient des cours et des écrits du professeur Dietmar BRAUN de la faculté des sciences sociales et politiques (S.S.P.) de l'Université de Lausanne⁵⁹.

Nos discussions et reformulations s'appuient sur nos thèses formulées dans les [articles \(A-0\)](#) et [\(A-4\)](#) et rappelées en annexe.

Doxa

Descriptions déjà proposées

Aristote : « Par opposition aux « prémisses vraies » de la démonstration scientifique, l'argumentation en langue naturelle se doit d'identifier les « prémisses probables » à partir desquelles elle pourra développer son entreprise de persuasion : « *Sont des endoxa [...] les opinions partagées par tous les hommes, ou par presque tous, ou par ceux qui présentent l'opinion éclairée, et pour ces dernier par tous, ou par presque tous, ou par les plus connus et les mieux admis comme autorités.* » (Aristote, Topiques : I, 1). Aristote fournit une autre source pour le même champ théorique qui nous occupe ici, avec le concept de *topoi koinoi*. Traduite couramment par « lieux communs », l'expression renvoie originellement à des schèmes logico-argumentatifs abstraits et très généraux (du type « qui peut le plus peut le moins »), que l'orateur pourra investir de contenus propositionnels acceptables. Ces sont ces contenus – qui, d'acceptables, deviendront vite banalisés – que désignera notre concept moderne de « lieu commun ».

« La doxa est par définition un discours impersonnel, un « on-dit » qui circule sans annoncer d'autre origine que celle de l'évidence même. Cet aspect rend d'autant plus cruciale l'analyse des modalités énonciatives des fragments doxiques : comment sont-ils assumés, de quelle autorité sont-ils pourvus, et quel jeu d'effacement et de reprise énonciatifs assure leur efficace en discours ? »

« **Bourdieu** parle de « doxosophes » pour désigner ces porte-paroles du « bon sens » qui, à travers les sondages notamment, prétendent livrer la vérité nue de l'opinion commune en ignorant toutes les distorsions induites par la relation même entre enquêteur et enquêté » (Bourdieu, 2003, p. 89)⁶⁰

Bourdieu : « À chaque position correspondent des présuppositions, une doxa, et l'homologie des positions occupées par les producteurs et leurs clients est la condition de cette complicité qui est

59 <http://www-ssp.unil.ch/~IEPI/CBSP2000/Bourdieu/CoursBourdieu>; Année académique 1999/2000

60 François Provenzano, « Doxa », dans Anthony Glinoe et Denis Saint-Amand (dir.), *Le lexique socius*, URL : <http://ressources-socius.info/index.php/lexique/21-lexique/57-doxa>, page consultée le 12 décembre 2019

d'autant plus fortement exigée que [...] ce qui se trouve engagé est plus essentiel, plus proche des investissements ultimes. » (Bourdieu 1979 : 267).

Barthes projette volontiers une axiologie sur la doxa, qu'il décrit comme « l'Opinion publique, l'Esprit majoritaire, le Consensus petit-bourgeois, la Voix du Naturel, la Violence du Préjugé » (Barthes, 1975, p. 51).

Discussion et reformulation

A propos de tout sujet, une doxa est d'abord un discours « qui se tient », à savoir assez cohérent et complet pour être compris, sinon adopté, « par presque tous » pour Aristote, par une collectivité, un champ (Bourdieu). Pour d'autres, dans une collectivité ou un champ, ce discours est considéré dominant même s'il n'est pas majoritaire. La nécessité ou le désir d'appartenance à cette collectivité ou à ce champ peut alors pousser à être conforme à ce discours.

C'est l'analyse des prémisses du discours qui permet de le qualifier de « doxa ». D'après aussi bien Aristote, Bourdieu que Barthes, un discours est une doxa lorsqu'il ne procède pas de prémisses rigoureuses comme des nécessités de la nature (prémisses abondantes dans les discours scientifiques). Ces prémisses procèdent, par exemple, d'opinions pour Bourdieu, de préjugés pour Barthes. Les critères du « vrai », compte tenu de notre [thèse \(6-a-\)](#), que nous proposons au paragraphe « *Modes de perception de l'entendement et critères du « vrai »* » dans l'article [\(A-3\) critique de la Raison chez Spinoza et introduction de raisons multiples dans ses écrits](#) fondés sur les 3 genres de connaissance et les 4 modes de perception de l'entendement permettent de préciser :

Une doxa à propos d'une chose est donc une connaissance du 1. genre (opinion, imagination), un édifice d'idées qui se tient plus ou moins à propos de cette chose car ses prémisses procèdent des modes de perception « *ouïe-dire* » et « *expérience vague* ». Ces prémisses, sans fondements rigoureux, sont retenues car elles sont poussées par des désirs ou des craintes de toute sorte : désir de croire à une telle chose, désir d'appartenance, crainte d'être exclu, imitation des affects, puissance de la multitude, désir de « progresser » dans ce champ, etc...

Toute doxa est par définition dominante, à savoir portée et inspirant les institutions humaines du champ ou de l'espace social concerné (voir ci-dessous la prise en compte de ces concepts). D'après Aristote (par définition) et Bourdieu (par détermination et domination), une doxa est majoritairement partagée. Cela n'est pas évident et doit toujours être vérifié empiriquement sur le terrain par un chercheur en SHS en mobilisant une approche interprétative⁶¹, ex : la doxa d'une organisation, nouvelle ou ancienne, peut ne pas ou ne plus être partagée par une majorité.

Capital (social)

Descriptions déjà proposées

« Le capital social est la somme des ressources, actuelles ou virtuelles, qui reviennent à un individu ou à un groupe du fait qu'il possède un réseau durable de relations, de connaissances et de reconnaissances mutuelles plus ou moins institutionnalisées, c'est-à-dire la somme des capitaux et des pouvoirs qu'un tel réseau permet de mobiliser. Il faut admettre que le capital peut prendre une diversité de formes si l'on veut expliquer la structure et la dynamique des sociétés différenciées ». (Bourdieu, Réponses, p.95)

61 Voir [article \(B-1\)](#) Approche critique et interprétative

Discussion et reformulation

Bourdieu parle du capital social comme d'une denrée mesurable et même sommable, donc pris en compte dans un édifice d'idées qui se tient comprenant mesures et critères de mesures fondées sur les prémisses de cet édifice d'idées. Ce capital social n'est valorisé que dans un champ avec ses édifices d'idées qui se tiennent, dont des doxa : il peut être mis en cause par des personnes d'autres champs, et même remis en cause par des personnes dominantes de ce champ si elles évoluent et font donc évoluer les critères de définition et de mesure du capital social, capital qui est une des caractéristiques de ce champ.

La valorisation de ce capital n'est en effet reconnue que par ceux qui partagent les édifices logiques d'idées, doxa compris, donnant ces critères de valorisation. Les affections causées par les personnes ou les institutions à qui l'on prête ce capital provoquent de la part des personnes affectés (que ces personnes appartiennent à ce champ ou non) une perception de ce capital qui peut être très diverse et même un jugement de ce capital : il peut être craint, raillé, vilipendé ou au contraire crédible, admiré, performatif.

Capital symbolique

Descriptions déjà proposées

« (...) idée que les luttes pour la reconnaissance sont une dimension fondamentale de la vie sociale et qu'elles ont pour enjeu l'accumulation d'une forme particulière de capital, l'honneur au sens de réputation, de prestige, et qu'il y a donc une logique spécifique de l'accumulation du capital symbolique comme capital fondé sur connaissance et **la reconnaissance** (...) ». (Choses dites, p.33)

« forme que revêtent les différentes espèces de capital lorsqu'elles sont **perçues et reconnues** comme légitimes » (Choses dites, p.152).

« Le capital symbolique n'est pas autre chose que le capital économique et culturel lorsqu'il est **connu et reconnu**, lorsqu'il est connu selon les catégories de perception qu'il impose (...) » (Choses dites, p.160).

« Le capital symbolique, c'est n'importe quelle propriété (n'importe quelle espèce de capital, physique, économique, culturel, social) lorsqu'elle **est perçue** par des agents sociaux dont les catégories de perception sont telles qu'ils sont en mesure de la connaître (de l'apercevoir) et de la reconnaître, de lui accorder valeur » (Bourdieu, Raisons pratiques, p.116).

Discussion et reformulation

Même si le capital - physique, économique, culturel, social – semble avoir une valeur intrinsèque pour Bourdieu (Pourtant le référentiel de valorisation n'est pas forcément reconnu par tous, surtout s'il procède d'une doxa), celui-ci souligne de plus la valeur de ce capital tel que perçu et reconnu par d'autres, selon **leurs** « *catégories de perception* ». Tout capital perçu par d'autre est appelé capital symbolique : « *Le capital symbolique, c'est n'importe quelle propriété (n'importe quelle espèce de capital, physique, économique, culturel, social) lorsqu'elle est perçue par des agents sociaux dont les catégories de perception sont telles qu'ils sont en mesure de la connaître (de l'apercevoir) et de la reconnaître, de lui accorder valeur* ».

Notre lecture est que « *accorder valeur* » ce n'est pas d'abord reconnaître ce capital comme « *légitime* », mais c'est d'abord percevoir (« *catégories de perception* ») que ce capital dit symbolique de X peut affecter personnellement Y et lui provoquer certains sentiments du fait de la

puissance d'être et d'agir attribuée à ce capital. Y, personne physique ou morale, fait ou non partie du champ dont le référentiel, doxa comprise, a permis de valoriser intrinsèquement ce capital. La valorisation symbolique procède des sentiments provoqués (joie, tristesse, crainte, révolte, peur, jalousie, etc.). Cette valorisation est essentiellement qualitative, parfois ordinale, et se limite parfois à « bien » ou « mal » (voir notre [thèse \(6-a-\)](#)). En particulier, si Y ne fait pas partie du champ qui a défini et valorisé un capital symbolique⁶² et que ce capital symbolique doit être accepté et reconnu comme *légitime* par Y, la légitimation obligée peut conduire à une soumission de Y, sans même que que Y se sente autorisé à juger du caractère fondé ou arbitraire du contenu de ce capital. Il y a là une **violence symbolique**⁶³ envers Y de X et du champ que X représente.

Champ

Descriptions déjà proposées

« Les champs se présentent à l'appréhension synchronique comme des espaces structurés de positions (ou de postes) dont les propriétés dépendent de leur position dans ces espaces et qui peuvent être analysées indépendamment des caractéristiques de leurs occupants (en partie déterminées par elles). Il y a des lois générales des champs (...) ce qui fait que le projet d'une théorie générale n'est pas insensé et que l'on peut se servir de ce que l'on apprend du fonctionnement de chaque champ particulier pour interroger et interpréter d'autres champs. Un champ (...) se définit entre autres choses en définissant des enjeux et des intérêts spécifiques, qui sont irréductibles aux enjeux et aux intérêts propres à d'autres champs (...) et qui ne sont pas perçus de quelqu'un qui n'a pas été construit pour entrer dans ce champ (...). Pour qu'un champ marche, il faut qu'il y ait des enjeux et des gens prêts à jouer le jeu, dotés de l'*habitus* impliquant la connaissance et la reconnaissance des lois immanentes du jeu, des enjeux, etc. » (Questions de sociologie, pp.113-4).

« En termes analytiques, un champ peut être défini comme un réseau ou une configuration de relations objectives entre des positions. Ces positions sont définies objectivement dans leur existence et dans les déterminations qu'elles imposent à leurs occupants, agents ou institutions, par leur situation actuelle et potentielle dans la structure de la distribution des différentes espèces de pouvoir (ou de capital) dont la possession commande l'accès aux profits spécifiques qui sont en jeu dans le champ et, du même coup, par leurs relations objectives aux autres positions (domination, subordination, homologie, etc.). Dans les sociétés hautement différenciées, le cosmos social est constitué de l'ensemble de ces microcosmes sociaux relativement autonomes, espaces de relations objectives qui sont le lieu d'une logique et d'une nécessité spécifiques et irréductibles à celles qui régissent les autres champs". (...) On peut comparer le champ à un *jeu* (bien que, à la différence d'un jeu, il ne soit pas le produit d'une création délibérée et qu'il obéisse à des règles ou, mieux, des régularités qui ne sont pas explicitées et codifiées). On a ainsi des *enjeux* qui sont, pour l'essentiel, le produit de la compétition entre les joueurs; un investissement dans le jeu, *illusio*: les joueurs sont pris au jeu, ils ne s'opposent, parfois féroce, que parce qu'ils ont en commun d'accorder au jeu, et aux enjeux, une croyance (*doxa*), une reconnaissance, qui échappe à la mise en question (les joueurs acceptent, par le fait de jouer le jeu, et non par un "contrat", que le jeu vaut la peine d'être joué, que le jeu en vaut la chandelle) et cette *collusion* est au principe de leur compétition et de leurs conflits ». (Réponses, pp.72-73).

62 Ce capital symbolique est mis en avant comme légitime pour, par exemple, favoriser l'imposition de systèmes de classements politiques sous les apparences légitimes de taxinomies philosophiques, religieuses ou juridiques.

63 A propos de la violence symbolique, voir l'article *légitimité et théorie critique* paru dans MANA, revue de sociologie et d'anthropologie (LASAR, Université de Caen), N° 2, second semestre 1996, pp. 217-233, Numéro sur « *Pouvoir et Légitimité* » de Ph. CORCUFF (CERIEP-IEP de Lyon et GSPM-EHESS) et Cl. LAFAYE (Université du Littoral et GSPM-EHESS)

Discussion et reformulation

La définition par Bourdieu d'un champ mobilise beaucoup l'objectivité (« *relations objectives* », « *positions définies objectivement* », etc..) alors même que ce concept « champ » et ce à quoi il se rapporte concerne surtout des choses humaines et moins ce qui est perçu comme des nécessités de la nature. Nous montrons incidemment ci-dessous que les termes *relations rationnelles* et *positions définies rationnellement* (ex : un organigramme qui se tient) seraient des termes plus appropriés : être « sous la conduite d'une raison » est souvent assimilé à être « objectif ».

Manifestement, pour Bourdieu « *relations* » et « *positions [sociales]* » etc... et également les « *champs* » sont définissables de manière dite « *objective* » SI ces définitions sont des édifices d'idées qui se tiennent, à savoir cohérentes entre elles et assez complètes (*dit autrement* « *objectiver* » un sujet serait avoir une connaissance du deuxième genre de celui-ci). Mais pour qu'il en soit ainsi, chaque édifice doit être fondé sur des prémisses, toutes les idées en découlant étant liées par une arithmétique, et toutes ces prémisses procèdent in fine soit de « nécessités de la nature », soit des sentiments, ce qui interdit toute notion d'une objectivité absolue, universelle.

Pour des choses humaines (organisations, positions dans celle-ci, relations entre positions, règles de changement de positions, etc...), ces prémisses, même si elles tiennent compte de nécessités de la nature (pouvant exiger une connaissance suffisantes de ces nécessités), procèdent surtout de sentiments (ex : de désirs conduisant à des objectifs). De même, le choix d'une arithmétique est poussé par des sentiments (ex : adoption d'une logique plus ou moins floue, ordinale, cardinale, en particulier pour « évaluer » un « capital » de ce champ).

Cette « objectivité » est donc bien limitée, limite que souligne implicitement Bourdieu lorsqu'il écrit : « *On a ainsi des enjeux qui sont, pour l'essentiel, le produit de la compétition entre les joueurs; un investissement dans le jeu, **illusio**: les joueurs sont pris au jeu, ils ne s'opposent, parfois féroce, que parce qu'ils ont en commun d'accorder au jeu, et aux enjeux, une croyance (doxa), une reconnaissance, qui échappe à la mise en question* ». Le champ ne fonctionne que si suffisamment d'agents y croient, sont pris au jeu (*illusio*) et jouent le jeu pour toutes sortes de « raisons » (reconnaissance, carrière, crainte). Un champ n'a donc rien d'objectif et ce ne sont pas des lois « naturelles », seules idées considérées comme « objectives » avec un large consensus, qui conditionnent la majorité des prémisses fondamentales d'un champ : ce sont surtout les désirs de ceux qui jouent le jeu ou plutôt de la minorité qui en fixent les règles. Par contre, le « jeu » joué par ces agents en affectent beaucoup d'autres, y compris à l'insu de leur plein gré. Ces affections perçues et vécues provoquent des sentiments poussant à la valuation du capital symbolique propres à ce champ et à ses positions.

Rappelons, avec Spinoza, que toute association, dans le cadre d'un champ selon Bourdieu, est poussée par des sentiments communs des personnes concernées. Ce peut être des sentiments passifs (ex : peur), poussant à des sentiments actifs (si possible joyeux recommande Spinoza) dont le principal est le « désir de .. », la ou les choses désirées étant une des principales prémisses de l'association. C'est ensuite que l'association peut être constituée et durer sous la conduite de la raison, à savoir en ayant une conduite dictée par un édifice d'idées qui se tient tel qu'évoqué plus haut (organigramme, procédures, etc..). Cet édifice d'idées peut être pour partie une doxa selon les prémisses retenues (voir ci-dessus).

Rappelons également que la constitution et le « gouvernement » de cette association est surtout le fait des dominants. Bien des agents de cette association, de ce champ, y sont poussés par des sentiments relatifs à certaines prémisses et pas à d'autres. Ainsi, dans le champ académique certains désirent s'occuper des enfants, être professeur des écoles alors qu'ils sont agrégés, tandis que d'autres désirent des positions « reconnues » comme professeur au collège de France, président

d'université ou plus trivialement HDR-professeur des universités. Les places sont « chères » et ils font tout pour y arriver. D'autres essayent, sont d'éternels précaires vacataires, jusqu'à être éjectés de ce champ académique.

A propos des concepts de « distinction » et d' « espace social », nous revenons ci-dessous sur le concept de capital « économique » et surtout « culturel ».

Classes

Descriptions déjà proposées

Bourdieu considère, pour prendre ses distances, le concept marxiste de « classe ». Il remplace ce concept par celui de « notion d'espace social ». La « classe » est une construction intellectuelle faite à posteriori, « sur le papier » :

« (...) l'erreur théoriciste que l'on trouve chez Marx consisterait à traiter les classes sur le papier comme des classes réelles, à conclure de l'homogénéité objective des conditions, des conditionnements, donc des dispositions, qui découlent de l'identité de position dans l'espace social, à l'existence en tant que groupe unifié, en tant que classe. La notion d'espace social permet d'échapper à l'alternative du nominalisme et du réalisme en matière de classes sociales: le travail politique destiné à produire des classes sociales en tant que *corporate bodies*, groupes permanents, dotés d'organes permanents de représentation, de sigles, etc. a d'autant plus de chances de réussir que les agents qu'il veut rassembler, unifier, constituer en groupe, sont plus proches dans l'espace social (donc appartiennent à la même classe sur le papier) » (Choses dites, pp.133-4).

Discussion et reformulation

Sur classes et classification, notre article « (C-5) *Classes, classification et déclassification* » est cohérent avec la position de Bourdieu (à savoir c'est « sur le papier » (un concept, une idée) et ce n'est pas réel), tout en soulignant que ce désir de classification se constate chez chacun, chercheur de SHS compris, ainsi que chez les politiques (« *le travail politique destiné à produire des classes sociales en tant que corporate bodies* »). Ces classements, constructions d'idées qui se tiennent, ne sont pas à l'abri de prémisses fondées sur des préjugés, prénotions, d'arrière-pensées, etc... ex : les classements de n'importe quoi fondés sur le genre comme le souligne I. M. Young⁶⁴. Comme le montre l'article (C-5), tout classement est un édifice d'idées parmi d'autres à propos d'une chose, édifice d'idées qui se tient à peu près en fonction des prémisses posées, poussées par les sentiments de ceux qui classent et de ceux qui mobilisent ces classements.

Ainsi, le critère d'oppression est pour Marx le critère principal pour définir les classes sociales dans l'histoire (« *kurz, Unterdrücker und Unterdrückte* »)⁶⁵. Toutefois, son résumé historique proclamant que l'histoire des sociétés d'autrefois est une histoire de luttes des classes, résumé présentant comme réel le concept de classe, est erroné: considérée au prisme des « luttes », l'histoire de l'humanité est surtout une histoire de luttes entre oppresseurs, en reprenant le terme de Marx pour y classer les puissants, sur le dos des opprimés.

64 I.M. Young : « Le genre, structure sérielle : Penser les femmes comme un groupe social, Recherches féministes, vol. 20, n°2, 2007, p. 7-36.

65 K. Marx et F. Engels : « *Manifest der Kommunistischen Partei* » : « Die Geschichte aller bisherigen Gesellschaft ist die Geschichte von Klassenkämpfen. Freier und Sklave, Patrizier und Plebejer, Baron und Leibeigener, Zunftbürger und Gesell, kurz, Unterdrücker und Unterdrückte ».

Distinction et espace social

Descriptions déjà proposées

« Le titre même de l'ouvrage [La Distinction] est là pour rappeler que ce que l'on appelle communément **distinction**, c'est-à-dire une certaine qualité, le plus souvent considérée comme innée (on parle de distinction naturelle), du maintien et des manières, n'est en fait que différence, écart, trait distinctif, bref, propriété relationnelle qui n'existe que dans et par la relation avec d'autres propriétés.

Cette idée de différence, d'écart, est au fondement de la notion même d'espace, ensemble de positions distinctes et coexistantes, extérieures les unes aux autres, définies les unes par rapport aux autres, par leur extériorité mutuelle et par des relations de proximité, de voisinage ou d'éloignement et aussi par des relations d'ordre, (...).

L'espace social est construit de telle manière que les agents ou les groupes y sont distribués en fonction de leur position dans les distributions statistiques selon les deux principes de différenciation qui, dans les sociétés les plus avancées, comme les États-Unis, le Japon ou la France, sont sans nul doute les plus efficaces, le capital économique et le capital culturel. Il s'ensuit que les agents ont d'autant plus en commun qu'ils sont plus proches dans ces deux dimensions et d'autant moins qu'ils sont plus éloignés. » (Raisons pratiques, p.20).

Discussion et reformulation

Nous retenons d'abord : « *les deux principes de différenciation qui (.....) sont sans nul doute les plus efficaces, le capital économique et le capital culturel* ».

Le capital économique est celui dont dépend les nécessités de la nature de chacun, d'où son importance primordiale. Si la prémisse « différenciation » au prorata de ce capital existe, elle est subsumée par la prémisse « satisfaire les nécessités de ma nature » qui pousse certes à avoir des différenciations très radicales comme « élite » et « peuple », mais qui pousse aussi à des tensions, à des conflits beaucoup plus déterminants que ces différenciations.

Si le capital économique est une chose mesurable sur une seule dimension, ex : montant de son patrimoine, il n'en est pas de même du « *capital culturel* » qui lui est à priori multi-dimensionnel, les cultures étant multiples.

Le capital culturel est toujours apprécié dans un contexte, un champ : sa valuation est faite dans et hors de ce champ (voir ci-dessus les concepts de champ et de capital), et elle est changeante même dans ce champ. Ainsi, dans une entreprise (champ économique) passant d'un management « logique de production » à un management « logique financière », et ce poussée par les désirs de ses actionnaires, certains savoirs ne valent plus rien (ex : savoir technique), d'autres valent autant (ex : savoir commercial et gestionnaire) mais d'autres valent beaucoup plus (ex : savoir financier). A l'extérieur de ce champ économique, la valuation des capitaux culturels de ce champ est à l'aune des affections attribuées à celui-ci. Sachant que ces affections peuvent concerner les nécessités de la nature de chacun, cette valuation peut être élevée. Dans le champ académique et ce pour de multiples « raisons », certains savoirs valent plus que d'autres (ex : savoirs « sciences dures » vs savoirs « sciences humaines ») et bénéficient, par exemple, de plus de soutiens financiers. D'autres types de « *distinction* » ou les mêmes peuvent exister dans le sous-champ SHS (ex : distinction par une « école » de pensée). Bien entendu, hors de ce champ académique ou hors d'un sous-champ de celui-ci, les valuations des capitaux culturels peuvent être fort différentes, avec des critères de

valuation fondées sur des prémisses fort différentes que celles utilisées à l'intérieur du champ.

Les critères de distinction et la configuration de l'espace social, que cet espace soit total ou interne à un champ, sont donc changeants et pourraient conduire à une relativisation de ces concepts. Dans les SHS, cette relativisation serait une grande erreur épistémique. En effet, « *Distinction* » et surtout « *espace social* » dans lequel « *les agents ou les groupes y sont distribués en fonction de leur position* » sont à associer aux concepts d'appartenance et de reconnaissance, concepts qui renvoient, d'après nous, à des prémisses primordiales poussées par les désirs ou besoins d'appartenance et de reconnaissance (voir notre [thèse \(5-\)](#)).

Dans un espace social donné (ex: quartier, milieu social ou professionnel, communauté, etc...), la « *distinction* » à savoir « *différence, écart, trait distinctif, bref, propriété relationnelle qui n'existe que dans et par la relation avec d'autres propriétés* » ou la *similitude* à savoir « *ressemblance, proximité, trait similaire* » « *bref, propriété relationnelle qui n'existe [également] que dans et par la relation avec d'autres propriétés* » sont donc des *propriétés relationnelles* qui permettent d'être reconnu individuellement ou collectivement comme appartenant à avec ou sans signe distinctif par rapport à cette position (ce milieu, cette communauté, etc..), cette reconnaissance d'appartenance étant le fait d'individus ou d'un collectif aussi bien dans cette même position que hors de celle-ci et même étrangère à celle-ci. Cette appartenance avec ou sans différenciation est très souvent signifiée par ou appréciée selon des signes (d'identité, d'identification ou de différenciation, principalement des signes attestant d'un certain capital économique et culturel) qui sont plus ou moins imposés (par les dominants du milieu ou champ mais aussi par les dominants hors de celui-ci) ou adoptés. Si c'est imposé, des affections du type « *puissance de la multitude* » sont à prendre en compte, si c'est adopté, des affections du type « *imitation des affects* » sont à prendre en compte.

Habitus

Descriptions déjà proposées

« Système de dispositions durables et transposables, structures structurées prédisposées à fonctionner comme structures structurantes, c'est-à-dire en tant que principes générateurs et organisateurs de pratiques et de représentations qui peuvent être objectivement adaptées à leurs buts sans supposer la visée consciente de fins et la maîtrise expresse des opérations nécessaires pour les atteindre, objectivement "réglées" et "régulières" sans être en rien le produit de l'obéissance à des règles, et, étant tout cela, collectivement orchestrées sans être le produit de l'action organisatrice d'un chef d'orchestre ». (Le sens pratique, pp.88-89).

« Une des fonctions de la notion d'habitus est de rendre compte de l'unité de style qui unit les pratiques et les biens d'un agent singulier ou d'une classe d'agents (...). L'habitus est ce principe générateur et unificateur qui retraduit les caractéristiques intrinsèques et relationnelles d'une position en un style de vie unitaire, c'est-à-dire un ensemble unitaire de choix de personnes, de biens, de pratiques.

Comme les positions dont ils sont le produit, les habitus sont différenciés; mais ils sont aussi différenciants. Distincts, distingués, ils sont aussi opérateurs de distinction: ils mettent en œuvre des principes de différenciation différents ou utilisent différemment les principes de différenciation communs.

Les habitus sont des principes générateurs de pratiques distinctes et distinctives - ce que mange l'ouvrier et surtout sa manière de le manger, le sport qu'il pratique et sa manière de la pratiquer, les opinions politiques qui sont les siennes et la manière de les exprimer différent systématiquement

des consommations ou des activités correspondantes du patron d'industrie - mais ce sont aussi des schèmes classificatoires, des principes de classement, des principes de vision et de division, des goûts, différents. » (Raisons pratiques, pp.22-23)

Discussion et reformulation

Le concept d'ingenium⁶⁶ inclut l'habitus et nous semble plus complet que celui-ci.

L'ingenium de chacun est profondément déterminé par de multiples affections au cours de la vie comme le souligne Chantal Jaquet⁶⁷ : « *l'analyse de la complexion* [mot emprunté à Montaigne pour nommer l'ingenium] *n'implique pas la récusation des habitus sociaux, mais leur inclusion dans une logique combinatoire plus vaste et plus complexe où l'enfance, l'histoire familiale, la place dans la fratrie, l'orientation sexuelle, la vie affective, les relations amicales et amoureuses, sont intégrées dans l'examen de la trajectoire (sociale)* ». Cette « *logique combinatoire plus vaste et plus complexe* » mettant en œuvre une longue liste de paramètres souligne cette « **indétermination** » due à de trop nombreuses déterminations et à cette « **immotivation** » due à de trop nombreuses motivations ».

Dans l'ingenium, la dimension « sentiments » est explicite et primordiale, en premier lieu les « affects sédimentés » caractérisant le caractère de la personne. Néanmoins, les affections du moment peuvent provoquer d'autres sentiments que ceux sédimentés à tel point que l'on peut dire dans ce cas « ce n'est pas dans son caractère ». Ainsi, les dominations et les menaces expliquent bien souvent les sentiments du moment prenant le dessus sur ceux sédimentés : peur, crainte (domination) mais aussi révolte ! Le concept d'ingenium sous-entend moins l'aliénation et la soumission aux règles sociales que celui d'habitus: il permet d'entrevoir d'autres possibilités de réaction et d'évolution, les affections du moment pouvant pousser à faire évoluer le mode de vie, les jugements (dont les règles morales), les comportements, alors même que ceux-ci semblent « sédimentés ».

Violence symbolique

Descriptions déjà proposées

« La violence symbolique, c'est cette violence qui extorque des soumissions qui ne sont même pas perçues comme telles en s'appuyant sur des « attentes collectives », des croyances socialement inculquées. Comme la théorie de la magie, la théorie de la violence symbolique repose sur une théorie de la croyance ou, mieux, sur une théorie de la production de la croyance, du travail de socialisation nécessaire pour produire des agents dotés des schèmes de perception et d'appréciation qui leur permettront de percevoir les injonctions inscrites dans une situation ou dans un discours et de leur obéir » (Raisons pratiques, p.190).

« La violence symbolique consiste pour Bourdieu en l'ensemble des processus « idéologiques » qui contribuent à l'acceptation des rapports de domination par les citoyens, c'est-à-dire, les « instruments » symboliques qui permettent de faire « croire » et de profiter d'un capital symbolique, « crédit fondé sur la croyance et la reconnaissance » (Représentation politique : 14). Ce n'est qu'une autre expression pour la légitimité. »⁶⁸

66 « *L'ingenium pourrait se définir comme un complexe d'affects sédimentés constitutifs d'un individu, de son mode de vie, de ses jugements et de son comportement* » (p. 99) in Chantal Jaquet, *Les trans-classes ou la non reproduction*, PUF 2014 ;

67 Jaquet Chantal, *Les Transclasses, ou la non-reproduction*, Paris, PUF, 2014, 248p

68 D. BRAUN, « *Cours sur les concepts de base de Pierre Bourdieu* » ; <http://www-ssp.unil.ch/~IEPI/CBSP2000/Bourdieu/CoursBourdieu>

Discussion et reformulation

La violence symbolique est un ensemble de processus dont le résultat est d'accepter de se soumettre à des contraintes, à des obligations, en absence de toute coercition, fut elle un chantage voilée. Un des processus possible est une « *production de la croyance* » autrement dit « *de faire croire* », processus ayant pour résultat de « *produire des agents dotés des schèmes de perception et d'appréciation qui leur permettront de percevoir les injonctions inscrites dans une situation ou dans un discours et de leur obéir* » et ce donc sans nécessité de coercition.

Notre anthropologie spinoziste avec notre concept de raison dont des prémisses sont poussées par ce qui est perçu comme des nécessités de la nature et d'autres poussées par les sentiments permet (1-) d'envisager bien d'autres processus que de « faire croire » à des personnes qui sembleraient donc crédules ou mêmes aliénées et (2-) d'être réservé sur le qualificatif « symbolique » un peu édulcorant associé à une violence bien réelle.

Le processus décrit par Bourdieu (« *faire croire* ») existe certes mais il n'est pas le seul, surtout s'il s'agit de faire croire quelque chose qui n'est pas perçu comme « vraie » par la plupart. Le processus bourdieusien suppose un raisonnement et un entendement du premier genre de chacun aliéné, à savoir un entendement fondé sur des ouïe-dires, imagination, opinions, doxa, préjugés, etc.... Pourtant, même sans mise en œuvre d'une quelconque coercition, des personnes conduites par une raison du 2. genre peuvent aussi subir une violence symbolique en étant donc pleinement conscientes de celle-ci et des « raisons » qui les conduisent à la subir.

Il n'y a pas que le chercheur en SHS, paradigme de la personne conduite par une raison du 2. genre, qui peut avoir pleinement conscience des violences symboliques ! Si le chercheur suppose qu'il en est capable, il doit supposer que d'autres en sont aussi (un peu) capable ! La subsumption peut être clairement (« objectivement ») perçue, provoquant des sentiments clairement éprouvés, eux-aussi, de crainte puis de soumission en serrant les dents, compte tenu de la puissance de la multitude, de l'impuissance individuelle ou même collective et de la subsumption primordiale que sont les nécessités de sa nature ou le désir d'appartenance. De même, il est assez fréquent d'éprouver de l'impuissance à changer une contrainte d'institution sur une institution (ex : contrainte de la concurrence subie par les entreprises), contrainte qui est perçue alors comme une nécessité de la nature, en particulier si cette institution est incontournable pour faire face aux nécessités de sa nature.

Discussion des considérations socio-politiques de Bourdieu et reformulation

Descriptions déjà proposées

Nous reprenons l'analyse proposée par Dietmar Braun de la faculté des sciences sociales et politiques (S.S.P.) de l'Université de Lausanne⁶⁹.

Notre discussion est à propos de 3 thèmes abordés par Bourdieu et déjà discutés par D. Braun : (1-) domination politique (vs domination économique), (2-) le fonctionnement entre mandants (les gouvernés) et les mandataires (les politiques qui gouvernent, élus ou désignés), (3-) quelles dépendances entre électeurs et candidats à élection ou ré-élection ?

Sur la domination du politique

69 <http://www-ssp.unil.ch/~IEPI/CBSP2000/Bourdieu/CoursBourdieu>; Année académique 1999/2000

« Pour lui [Bourdieu] la politique ou bien l'État a une importance centrale au sein de la société, comme pour Aristote, Hannah Arendt, Machiavel et Weber. Bien sur, pour Marx aussi la politique était importante en tant que moyen d'oppression. La politique est, comme dans toutes les approches conflictuelles et critique, le centre du pouvoir dans la société. Bien qu'il y ait une différenciation de la société en plusieurs champs qui suivent leur propres règles et qui ont une certaine autonomie les uns vis-à-vis des autres, la politique a la force d'intervenir et d'influencer les rapports de forces à l'intérieur de ces champs. » ... « Le résultat de l'approche de Bourdieu est naturellement que ' étant donné le fort rôle du meta-capital politique dans la société la position des détenteurs du capital politique est renforcé vis-à-vis les détenteurs des autres capitaux. (il est intéressant de remarquer qu'il [Bourdieu] n'a pas choisi le capital politique pour développer sa distinction horizontale, mais les capitaux culturels et économiques) »..... « il utilise ainsi encore la notion de capital pour démontrer que la dynamique des sociétés est caractérisée par la lutte pour les différentes formes de capital et il souligne, dans le cas de l'État, l'importance du capital culturel ou plus précisément du capital informationnel pour nous faire remarquer la fonction idéologique de l'État. Ainsi le capital étatique est composé du capital financier, militaire, culturel et juridique qui sont concentrés au niveau de l'État (le droit de prélever des impôts; le monopole de la contrainte physique, l'organisation et le contrôle du système scolaire et la juridiction qui, pour Bourdieu, fait partie du monopole de l'État comme les écoles). Encore une fois: Bourdieu ne reprend pas l'idée de Marx qui considère que l'État est l'instrument du capital. L'État, chez Bourdieu est au centre de la société et c'est plutôt lui qui instrumentalise ou bien influence les secteurs de la société comme pour Marx la classe dominante instrumentalise l'État. »⁷⁰

Sur mandants et mandataire : fonctionnement démocratique ?

« Ce que Bourdieu veut dire en fait avec sa théorie politique c'est que :

1. nous devons abandonner toutes ces théories de la démocratie qui partent de l'idée d'une identité entre mandants et mandataires, théories où les mandataires ne sont que les délégués qui exécutent les ordres de leurs mandants. C'est une fiction, dit Bourdieu. Il y a toujours de l'aliénation entre mandants et mandataires à cause des distinctions sociales.

2. De plus, il refuse également l'idée que les représentants sont des mandataires dotés de la volonté de tout faire pour réaliser le bien-être de la société. Cela aussi est une fiction.

3. Cela dit, il nous met également en garde contre toute interprétation volontariste qui consisterait à penser que les mandataires ne sont que des hommes de pouvoir développant un certain cynisme de manière à pouvoir se maintenir au pouvoir au détriment des "profanes". »

« Non, il n'y a que peu de place dans la théorie de Bourdieu pour les "intentions" et la volonté des acteurs. Une grande part est déterminé par la structure et par l'habitus: la délégation devient une forme de domination dans la mesure où c'est la dynamique du champ politique qui force les acteurs à dominer. »

« Une bonne partie de l'aliénation entre mandants et mandataires provient du fait que les représentants en tant que politiciens s'autonomisent de leurs mandants en même temps qu'ils sont intégrés au jeu politique avec ses règles et sa dynamique particulière. L'enjeu du champ politique c'est la lutte pour le pouvoir étatique au moyen du capital politique disponible dans le champ. »

« La logique du champ politique - qui est donc définie par Bourdieu comme une logique de la lutte entre dominants et dominés, comme une concurrence permanente (on ne connaît pas la coopération et la solidarité chez Bourdieu; c'est vraiment une vie assez dure et sans pitié) - force les

70 Dietmar Braun, ibid

agents à accepter un certain comportement orienté vers l'accumulation du capital politique et, en même temps, à développer une certaine illusio et un habitus qui permettent de rester dans le jeu. »⁷¹

Soutien des profanes pour accéder aux postes politiques

« Le mandataire reste dépendant des profanes parce que ce sont les mandants, les électeurs, qui distribuent en partie les ressources, les postes, le capital qu'on peut utiliser à l'intérieur du champ. Ces ressources sont les votes qui décident de la participation au gouvernement ou non. Et le mandataire est dépendant du mandant parce que sans le mandant sa fonction serait abolie. Sans mandant pas de mandataire. » ...

« Il est étonnant de constater que Bourdieu ne pense pas ici à ce que le gouvernement fait, au succès ou aux échecs d'une politique publique par exemple. Il est si obsédé par sa notion de domination qu'il ne peut pas s'imaginer que les citoyens soutiennent un régime volontairement et consciemment parce qu'ils trouvent la performance du gouvernement convaincante. Non, pour Bourdieu, la réponse est située ailleurs. Les politiciens s'efforcent de rassembler les citoyens autour des idées qu'ils produisent. Ce sont des idées en tant que pouvoir symbolique qui contribuent à la différenciation entre dominants et dominés au sein du champ politique. » ...

« ...c'est encore le jeu, la logique du champ, qui force les politiciens à développer la "production idéologique", parce qu'elle est une arme pour lutter au sein du champ politique. Derrière toute action politique on trouve chez Bourdieu la contrainte qui est celle d'augmenter le capital propre pour pouvoir s'imposer dans la lutte interne au champ politique. La mobilisation des masses est un moyen indispensable pour le faire. Et les idées sont un moyen indispensables pour mobiliser les masses. C'est pourquoi les politiciens sont contraints d'utiliser des idées, de la rhétorique ».

...« Au moyen des écoles publiques étatiques l'État a le pouvoir de façonner les "structures mentales" (p. 114) et de créer "l'identité nationale". A travers l'école et d'autres organes de socialisation, l'État peut faire incorporer ses structures (p. 124) et inculquer un sens commun sur la légitimité de sa domination. Il (Bourdieu) reste toutefois ici plus abstrait et parle de l'"État" et pas du champ politique, mais ce qu'il veut dire reste la même chose: la politique a un intérêt ainsi que les moyens pour maintenir la légitimité de l'État. Les politiciens y contribuent en raison de leur appartenance au champ politique à travers de la " production idéologique " »

« "Plus le processus d'institutionnalisation du capital politique est avancé, plus la conquête des " esprits " tend à se subordonner à la conquête des postes et plus les militants, liés par le seul dévouement à la 'cause', reculent au profit des 'prébendiers', comme les appelle Weber, sortes de clients, durablement liés à l'appareil par les bénéfices et les profits qu'il leur assure ..." (Représentation: 20).

« Donc, les politiciens ne sont plus des mandataires directs, ils n'ont plus la fonction de maintenir la confiance des citoyens. C'est maintenant le parti qui jouit de la croyance des citoyens et qui est responsable pour son maintien. Le politicien ne reçoit qu'un "capital délégué" par le parti, sous forme de postes ainsi que l'ordre d'entreprendre tout ce qui est dans l'intérêt du parti. »⁷².

Discussion et reformulation

Sur la domination du politique

La domination de l'État est soit à relativiser au regard des autres dominations (voir ci-dessous Parsons et Luhman), soit être considérée comme subsumée par d'autres dominations (voir Marx et

71 Dietmar Braun, Lausanne Suisse

72 Dietmar Braun, Lausanne Suisse

notre analyse remontant aux prémisses de chacun quant aux nécessités de sa nature) :

« d'autres théories de la différenciation défendent une autre opinion: la théorie systémique de Talcott Parsons par exemple assigne une fonction particulière au système politique qui est importante mais qui ne l'est pas significativement plus que les autres fonctions remplies par les autres systèmes. De même, pour Niklas Luhmann la politique perd de l'importance dans notre société à cause de l'indépendance croissante des autres systèmes. »⁷³

« L'État, chez Bourdieu est au centre de la société et c'est plutôt lui qui instrumentalise ou bien influence les secteurs de la société comme pour Marx la classe dominante instrumentalise l'État. »

Selon nous, en accord avec M. Godelier⁷⁴, la classe vraiment dominante est celle qui possède, contrôle, prévarique toutes les richesses et tous les process relatifs à ce qui englobe pour une majorité les « nécessités de leur nature », à savoir presque tout ce qui est relatif à la M&D de biens et de services. Cette domination a été le fait de l'église, des seigneurs, de l'État (dans les pays communistes). De nos jours cette domination est le fait des grandes sociétés dites capitalistes.

Ce sont plutôt les institutions dominant le champ économique et financier qui dictent leur loi, qui peuvent instrumentaliser les autres dominations, dont les politiques si ceux-ci ne dominent pas directement le champ économique, ex : « encourager » le moins-disant social en mettant en concurrence les pays entre eux pour y investir ou implanter de la production requérant de la main-d'œuvre souhaitée peu coûteuse.

Sur mandants et mandataire : fonctionnement démocratique ?

Les politiques (les mandataires) se meuvent dans le champ politique, dans lequel ils subissent de multiples affections, notamment de ses institutions (dont leur Parti), mais aussi des affections d'autres champs, notamment le champ économique, dont les affections sont assez dominantes, mais aussi des champs dans lesquels se meuvent ou s'expriment les mandants (associations, syndicats, médias, sondages, etc..). Bref, les politiques sont multi-déterminés. Ils sont en plus déterminés par leur ingenium, dont leurs convictions (ex : soucis du bien commun (avec de multiples conceptions du bien!) ou carriériste), et par toutes les affections et sentiments à propos de ce qu'ils perçoivent comme des nécessités de leur nature, la pérennité de leur existence politique pouvant être une de ces nécessités.

L'observateur, dont le chercheur en SHS, ne peut que prendre acte de toutes ces possibles déterminations et apprécier dans les faits les plus déterminantes pour remonter, en découvrant une certaine « logique » des faits (« ça se tient »), aux prémisses de ces logiques (théorie critique).

Toutefois, l'observateur doit tenir compte que si beaucoup de faits d'adhésion, de soumission, de révolte des mandataires sont « explicables » par l'ingenium du politique au regard des affections et motifs extérieurs à celui-ci (dont celles listées en début de ce paragraphe), d'autres faits sont par contre poussés par des affections immédiates provoquant des sentiments plus intenses que les sédimentés, d'où des bifurcations aléatoires, non probabilisables.

Soutien des profanes pour accéder aux postes politiques

Ni les profanes (les mandants), ni les candidats aux postes politiques (les mandataires) et ni les institutions du champ politique ne sont homogènes. Des raisons multiples poussées par les sentiments des uns et des autres sont en présence. Que, selon Bourdieu, l'État, ou plutôt ceux qui le

73 Dieter Braun, Ibid

74 Voir Godelier Maurice, « La Part idéale du réel. Essai sur l'idéologie ». In: L'Homme, 1978, tome 18 n°3-4. De l'idéologie. pp.155-188 : « Pour qu'une activité sociale joue un rôle dominant dans le fonctionnement et l'évolution d'une société ...il faut nécessairement qu'elle assume directement... la fonction de rapport de production »

contrôlent plus ou moins à un moment donné, mobilise des institutions comme l'école pour rallier des profanes à leurs causes est possible, mais beaucoup d'autres institutions, dont celles mobilisées par des institutions du champ politique ou d'autres mobilisées par des institutions d'autres champs dont le champ économique, essayent aussi de rallier à leurs causes ces mêmes profanes. Parmi toutes ces institutions mobilisables, il faut compter tous les médias, dont ceux sur internet dont l'efficacité virale de leurs affections tient beaucoup plus des sentiments provoqués que de la raison.

Néanmoins, nous pouvons supposer que les profanes ont leur raisons⁷⁵, et que les raisons déterminantes sont fondées sur ce qu'ils perçoivent comme nécessités de leur nature ou liées à leur appartenance (voir notre [thèse \(5-\)](#)). Sous la conduite de ces raisons, ils sont capables d'apprécier ce que font ou non leur gouvernants, y compris du fait de l'éventuelle impuissance de ceux-ci en face, par exemple, des affections de la sphère économique.

Enfin, « *la conquête des « esprits »* », qu'elle soit subordonnée à la prémisse « *à la conquête des postes* » ou à la prémisse « *soucis du bien commun* », est le fait de multiples partis produisant de multiples discours et non un même discours, même si les militants cherchent à distinguer leur discours en amalgamant parfois ceux des autres pour se limiter à une dialectique simpliste.

En résumé, compte tenu de toutes ces déterminations, les explications très « déterministes » de Bourdieu (*domination des institutions, y compris de leurs dominants par des affections du type « puissance de la multitude »*) et de D. Braun (*les mandants « profanes » ne sont pas forcément aliénés, ils apprécient [objectivement?] les faits, les politiques réalisées et votent en conséquence.*) sont plausibles : de multiples faits les étayent l'une et l'autre : ça peut se passer comme cela, ou pas, selon en particulier les sentiments provoqués. Le processus est certes causal mais il est néanmoins aléatoire et non probabilisable⁷⁶. Ce n'est vraiment qu'à posteriori qu'il est possible de connaître quelles ont été les affections déterminantes, ex : un simple fait divers dramatique au moment d'une campagne électorale ou une vidéo salace diffusée « au bon moment » peut favoriser l'extrême-droite ou ruiner les espoirs d'un candidat à la mairie de Paris.

75 Notre anthropologie sociale est plus celle d'un E.P. Thompson que celle d'individus aliénés : voir [article \(B-1\)](#) Approche critique et interprétative

76 Grâce aux modèles et traitements mathématiques et informatiques fondés par exemple sur le « Behavior Model for Persuasive Design » de BJ Fogg, et aux immenses bases de données que fournissent les réseaux sociaux sur les comportements et affects des gens, des messages ciblés, jouant beaucoup sur les affects, peuvent profondément influencer le jeu politique censé être démocratique (cf rôle de Cambridge-Analytica dans la campagne de D. Trump et du Brexit) soit en exacerbant les tensions et en créant du chaos (au lieu par exemple de la bipolarisation politique), soit en influençant directement chaque électeur potentiel. Tout cela devient de moins en moins aléatoire.

Annexe : thèses mobilisées

Les prémisses, issues de l'[article \(B-2\) Prémisses fondamentales pour toute SHS](#), permettent de poser des thèses sur lesquelles repose l'ensemble des articles qui sont proposés, thèses qui valent pour chacun, aussi bien pour des individus ou des organisations objets d'une recherche que pour des chercheurs qui sont partie prenante de ces recherches. Ces thèses sont les suivantes :

(0-a) Les humains se perçoivent sous 2 attributs : (a-) le corps, (b-) la pensée selon 2 modes (sentiments et entendement) et c'est tout⁷⁷.

(0-b) Les institutions humaines se perçoivent par (1-) tous les humains concernés par celles-ci, (2-) la pensée (sentiments et entendement) dite dominante qui inspire leurs organisations⁷⁸.

(1-) la plupart des individus et organisations font des efforts pour persévérer dans leur être (conatus), désirent éprouver des sentiments de joie, appréhendent d'éprouver des sentiments tristes et recherchent ou évitent les affections qui les provoquent ;

(2-) à propos de toute chose et compte tenu de l'énoncé précédent, (a-) beaucoup d'individus sont poussés par leur affects à s'associer et donc nécessairement à se comprendre (sans forcément s'accorder), (b-) beaucoup d'individus et d'organisations désirent connaître, comprendre et se comprendre, prévoir, prédire, désirent alors être sous la conduite d'une raison, à savoir d'une connaissance du 2. genre, très mobilisée dans les sciences « dures », mais souvent aussi désirent s'appuyer sur ou se satisfont d'une connaissance du 1. genre, à savoir imagination et opinions⁷⁹ ;

(3-) beaucoup d'individus et d'organisations s'attachent à distinguer à propos de toute chose (a) ce qui est loi ou nécessité de la nature de cette chose et d'eux-même, et (b) ce qui est du fait d'institutions humaines à propos de cette chose. Ils acceptent de « faire avec » les affections procédant de (a), les affections procédant de (b) pouvant leur provoquer de multiples affects : adhésion, soumission, révolte, indignation selon leur ingenium⁸⁰ et les affections du moment ;

(4-) à propos de toute chose, chacun, dont le chercheur, désire construire SA raison⁸¹ ou faire sienne une raison d'un autre, à savoir un édifice d'idées cohérentes, consistantes et pas trop incomplètes à propos de cette chose. Cela n'est possible que si, consciemment ou non, cet édifice d'idées est fondé sur des prémisses qui, in fine, (a-) dérivent de ce qu'il perçoit comme nécessités de la nature de cette chose et ses propres nécessités ou (b-) sont poussées par ses affects, dont ceux relatifs à l'imitation des affects et à la puissance de la multitude, ou (c-) prennent en compte les prémisses (a-) à (c-) des autres humains concernés par la chose⁸² ;

(5-) les prémisses les plus déterminantes sont poussées par des désirs (a) de persévérer dans son être en étant libre-nécessaire pour satisfaire aux nécessités de sa nature, (b) de tenir compte de ce qui est perçu

77 Spinoza, scolie E2-P21 : « *l'esprit et le corps, c'est un seul et même individu, que l'on conçoit tantôt sous l'attribut de la pensée, tantôt sous celui de l'étendue* »

78 Organisation écrite ou non : organigramme, routines, procédures, lois, etc.... cf *duality of structure* de A. Giddens *The Constitution of Society* (1984) - (La Constitution de la société, publié en France par les Presses Universitaires de France)

79 Ces « connaissances » peuvent être fondées sur des préjugés, des prénotions (Durkheim), des doxa (Bourdieu), de « fictions » ou de « mythes » (Y.N. Harari), d'énoncés taxés de folie : comme M. Foucault (*Binswanger et l'analyse existentielle* (1954)) nous considérons que « *Le monde d'un homme « malade* », *ce n'est pas le processus de la maladie, c'est le projet de l'homme.* », à savoir toutes SES « raisons ».

80 « *L'ingenium pourrait se définir comme un complexe d'affects sédimentés constitutifs d'un individu, de son mode de vie, de ses jugements et de son comportement* » (p. 99) in Chantal Jaquet, *Les trans-classes ou la non reproduction*, PUF 2014 ;

81 Voir également L'idée de « subjectivités multiples et diverses » de Ernesto Laclau

82 Ces prémisses (c-) sont nécessaires pour toute recherche en SHS, mais aussi, par exemple, pour des choses du type stratégie de maintien de l'ordre ou stratégie politique et sociale.

Article (D-3) Discussion avec Rawls, Habermas, Bourdieu (Marx)

comme lois et nécessités de la nature⁸³, (c) d'appartenance, de « sacré »⁸⁴, de droits fondamentaux⁸⁵, d'énoncés moraux inspirant les associations (« chacun pour moi », « chacun pour soi », « cohésion-solidarité » ; « justice sociale »⁸⁶, « mérite ») et d'estime sociale ;

(6-) les raisons pour toute chose étant possiblement multiples, car fondées sur des prémisses différentes voir incommensurables, (a-) le « vrai » ou le « faux », le « bon » ou le « mauvais »⁸⁷, le « juste » ou l'« injuste », etc... ne se conçoivent que fondés sur les prémisses d'une raison souhaitée⁸⁸, (b-) tout « accord » n'est pas forcément fondé sur la raison (délibération habermassienne) mais peut être le résultat de toutes sortes d'affections, dont des rapports de force contraignants ou des manipulations et considérations affectives, en particulier lorsque la raison des uns se fondent sur des prémisses très déterminantes pour eux mais ignorées ou bafouées par la raison des autres, autre raison fondée également sur des prémisses très déterminantes mais antagonistes ;

(7-) les sciences et institutions humaines inspirées par des raisons, des édifices d'idées qui se tiennent, à savoir assez cohérents, consistants et complets, reposent donc sur des prémisses, énoncés déclaratifs et performatifs⁸⁹, qui sont dominantes. Ceux concernés par ces sciences et institutions peuvent avoir d'autres raisons fondées sur d'autres prémisses et une raison majoritaire à propos d'une chose, d'une institution, n'est pas forcément la dominante.

(7-1) Dans les sciences dures, lesquelles reposent sur des édifices d'idées qui se tiennent dont la plupart des prémisses procèdent de ce qui est perçu par beaucoup comme lois ou nécessité de la nature de la chose étudiée (ex : existence ou non de la chose, du phénomène), les consensus et « accords » dits « objectifs »⁹⁰ ou « réalistes » sont assez courants.

(7-2) Dans les sciences humaines et à propos d'une chose, les prémisses posées (ex : concepts, auteurs de référence) peuvent être assez différentes pour que des écoles, des chapelles, des courants plus ou moins antagonistes coexistent plus ou moins pacifiquement.

(7-3) A propos de toute chose de la vie sociale (ex : production de biens et de services, gouvernement,

83 Ex : pouvoir jouir de biens et de services est perçu comme une nécessité de sa nature ; produire et mettre à disposition des biens et des services est également perçu comme une nécessité de la nature, nécessité à assumer par la société.

84 C'est la puissance des diverses multitudes qui dicte les signes d'appartenance et d'identité et ce qui est sacré. Ils sont donc changeants et peuvent être grandement influencés ou même dictés par ceux qui captent cette puissance de la multitude (médias, leaders, etc.). Les signes d'appartenance et d'identité peuvent être perçus différemment par les uns et les autres, ex : le voile est perçu comme un signe d'appartenance à la communauté des croyants par les musulmans mais peut être perçu comme un signe de soumission de la femme à l'homme par celles et ceux n'appartenant pas à cette communauté.

85 Ex : les 4 droits fondamentaux de l'article 2 de la DdHC de 1789 : « *Le but de toute association politique est la conservation des droits naturels et imprescriptibles de l'Homme. Ces droits sont la liberté, la propriété, la sûreté, et la résistance à l'oppression.* »

86 Que ce soit la justice de Leibniz (*Méditation sur la notion commune de justice, 1702*): « [...] la justice est une volonté constante de faire en sorte que personne n'ait raison de se plaindre de nous. », celle de J.S. Mill (thèse utilitariste : est juste ce qui est bénéfique au plus grand nombre) ou celle de J. Rawls (est juste ce qui privilégie le plus le plus défavorisé)

87 Scolie de E3-P39 : « *Par bien, j'entends ici tout genre de joie, et, de plus, tout ce qui conduit à celle-ci, et principalement ce qui satisfait un désir, quel qu'il soit ; par mal, d'autre part, tout genre de tristesse, et principalement ce qui frustrer un désir. Nous avons, en effet, montré plus haut (dans le scolie de la proposition 9) que nous ne désirons nulle chose parce que nous jugeons qu'elle est bonne, mais, au contraire, que nous appelons bon ce que nous désirons ; et conséquemment ce que nous avons en aversion, nous l'appelons mauvais. C'est pourquoi chacun, d'après son propre sentiment, juge ou estime ce qui est bon, ce qui est mauvais, ce qui est meilleur, ce qui est pire, et enfin ce qui est le meilleur ou ce qui est le pire.* » Parmi les prémisses de toute raison, il y a celles poussées par les désirs et c'est sous la conduite de sa raison que chacun juge et essaye d'obtenir ce qu'il désire.

88 En accord avec Spinoza E3-P9 scolie : « *Il est donc établi par tout cela que nous ne faisons effort vers aucune chose, que nous ne la voulons, ne l'appétons ni ne la désirons, parce que nous jugeons qu'elle est bonne ; mais, au contraire, que nous jugeons qu'une chose est bonne, parce que nous faisons effort vers elle, que nous la voulons, l'appétons et la désirons.* » (Traduction de Guérinot). Pour Chantal Mouffe (*Le politique et ses enjeux*, p.35) La distinction du juste et de l'injuste doit se comprendre dans une « *tradition donnée, avec l'aide des standards qui sont fournis par cette tradition.* » Avec notre thèse, ces « standards » s'expriment dans des raisons, des édifices d'idées qui se tiennent partagées par une société et constituant une partie de ses « *traditions.* »

89 Voir dans article (A-1-) les énoncés déclaratifs et les énoncés performatifs (selon John L. Austin dans *Quand dire c'est faire*), les énoncés déclaratifs procédant de ce qui est perçu comme nécessité de la nature, les énoncés performatifs étant ceux poussés par les sentiments, les désirs, les volitions.

90 Une idée, un fait, une décision, une action seront dites « objectives » lorsque tous leurs prémisses procèdent de ce qui est perçu par presque tous comme des lois ou nécessités de la nature de la chose étudiée.

Article (D-3) Discussion avec Rawls, Habermas, Bourdieu (Marx)

communauté d'origine, quartier), les prémisses fondant les organisations et celles fondant l'entendement et les conduites des personnes concernées (ex : employés, clients, citoyens, membre d'une communauté, voisins) peuvent conduire à des accords par consensus ou par recoupement aussi bien qu'à des conflits⁹¹ en particulier quand les nécessités de la nature des uns sont ignorés ou compromis par les prémisses des autres ou des organisations et ce qu'elles dictent (ex : lois, traditions, etc...).

(7-4) Un État (et plus généralement toute organisation, institution, entreprise, ...), dont les prémisses sont par définition celles qui dominent au sein de celui-ci, soucieux avant tout de persévérer dans son être, est souvent poussé à tenir compte de la loi naturelle selon Spinoza⁹², à savoir « *autant il a de puissance, autant il a de droit* ». Autant à l'intérieur qu'à l'extérieur il se fondera sur cette prémisse pour obtenir un « accord ».

(7-5) Pour aboutir ou non à un « accord », les sentiments du moment peuvent largement prendre le pas sur les sentiments sédimentés et sur les prémisses, dont les convictions, en particulier lorsqu'il y a « imitation des affects » (avec ses proches, son conjoint) ou « puissance de la multitude » (vote à main levée, imperium d'une autorité ayant capté cette puissance de la multitude). Cela est à prendre en compte pour les sciences dures et les sciences humaines, mais surtout pour les raisons de chacun à propos de toute chose du quotidien étudiée par le chercheur.

91 Voir Habermas, Rawls, Mouffe, Marx, etc..

92 Spinoza, T.P. 2-4 et T.P. 3-1 : « *le droit de l'État ou des pouvoirs souverains n'est autre chose que le droit naturel lui-même.. en d'autres termes, le droit du souverain, comme celui de l'individu dans l'état de nature, se mesure sur sa puissance.* »