

## 4. SUR LA VIOLENCE SYMBOLIQUE

**Gérard Mauger**

*in* Hans-Peter Müller et Yves Sintomer *Pierre Bourdieu, théorie et pratique*

**La Découverte** | *Recherches*

2006  
pages 84 à 100

Article disponible en ligne à l'adresse:

-----  
<http://www.cairn.info/pierre-bourdieu-theorie-et-pratique---page-84.htm>  
-----

Pour citer cet article :

-----  
Mauger Gérard, « 4. Sur la violence symbolique », *in* Hans-Peter Müller et Yves Sintomer *Pierre Bourdieu, théorie et pratique*  
La Découverte « Recherches », 2006 p. 84-100.  
-----

Distribution électronique Cairn.info pour La Découverte.

© La Découverte. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

---

## Sur la violence symbolique

Gérard Mauger

En prenant le parti de parler *in abstracto* de violence symbolique, je n'ignore évidemment pas que je prends aussi le risque de céder aux travers de la dispute scolastique que Pierre Bourdieu n'a jamais cessé de dénoncer. Ses réticences avaient de multiples raisons. S'il n'était évidemment pas hostile à toute entreprise théorique, il insistait sur le caractère instrumental des concepts : construits par et pour la recherche, et non par et pour la glose, les concepts permettent à la fois de construire de nouveaux objets et de transférer dans de nouveaux domaines d'investigation le savoir accumulé dans des recherches antérieures<sup>1</sup>. Par ailleurs, la synchronisation inhérente à l'exposé « théorique » des concepts ignore presque toujours les états successifs du champ intellectuel dans lequel ils ont été produits, les problèmes — empiriques et théoriques — qu'ils tentaient de résoudre. Or, restituer des concepts sans retracer leur genèse, c'est peut-être manquer l'essentiel — l'effort de pensée dont ils sont le produit — et c'est aussi méconnaître leur caractère évolutif, les ruptures opérées, les évolutions imprimées au fil du temps. En présentant les outils conceptuels construits par Pierre Bourdieu en l'état où il les a légués, on semble les figer dans une orthodoxie, alors même qu'il n'a jamais cessé de les remanier, et on contribue ainsi à une entreprise de canonisation, d'académisation, mais aussi de fétichisation, de neutralisation.

Comment alors décrire sans sembler vouloir en fixer un état définitif des outils de pensée dont l'usage conduit nécessairement à les transformer ? Comment présenter une théorie « ouverte », *in progress*,

---

1. De ce point de vue, on peut attendre d'éventuels remaniements, révisions, rectifications, « dépassements » de ces outils conceptuels, des usages contrôlés qui en sont faits dans de nouvelles recherches, plus que de « débats théoriques » hors de tout contexte et de tout usage.

qui comporte, comme toute théorie scientifique, des lacunes, des contradictions, des énigmes, des questions non résolues ?

La métaphore de la « boîte à outils théoriques » empruntée à Wittgenstein me semble particulièrement adéquate pour décrire le travail théorique de Pierre Bourdieu, dans la mesure où il a toujours insisté sur le caractère instrumental et « ouvert » des concepts qu'il a construits : ces définitions successives constituent une solution — toujours perfectible — à des problèmes posés par la recherche que ne permettaient pas de résoudre les concepts disponibles. Mais la métaphore de la boîte à outils suppose une connaissance des outils, de leurs fonctions, de leurs modes d'emploi. Le concept de « violence symbolique » est l'un de ceux qui, dans l'œuvre de Pierre Bourdieu, ont fait l'objet de multiples « retours et reprises imposés par les progrès, souvent insensibles, de la recherche » [Bourdieu et Delsaut, 2002]. Sans doute est-il aussi l'un des plus mal compris : peut-être parce qu'il apparaît comme l'un des plus « désespérants ». En tentant de restituer schématiquement l'histoire de cet outil conceptuel et de ses transformations liées aux problèmes empiriques qu'il tentait de résoudre, en indiquant les tensions que, de ce fait, il recèle, il me semble possible d'en restituer le caractère instrumental et ouvert, et de contribuer ainsi à une œuvre de pédagogie rationnelle.

#### LES DEUX SOURCES DU CONCEPT DE « VIOLENCE SYMBOLIQUE »

Dans l'histoire des définitions successives de la « violence symbolique » qu'a proposées Pierre Bourdieu, il me semble qu'on peut repérer deux sources et une inflexion, *a priori* paradoxale, de Marx vers Durkheim.

Les unes sont issues des travaux sur le système scolaire. *La Reproduction* s'ouvre ainsi par une véritable théorie de la violence symbolique. « Le terme de violence symbolique qui dit expressément la rupture avec toutes les représentations spontanées et les conceptions spontanéistes de l'action pédagogique comme action non violente [s'est] imposé pour signifier l'unité théorique de toutes les actions caractérisées par le double arbitraire de l'imposition symbolique, en même temps que l'appartenance de cette théorie générale des actions de violence symbolique (qu'elles soient exercées par le guérisseur, le sorcier, le prêtre, le prophète, le propagandiste, le professeur, le psychiatre ou le psychanalyste) à une théorie générale de la violence et de la violence légitime, appartenance dont témoignent directement la substituabilité des différentes violences sociales et indirectement l'homologie entre le monopole scolaire de la violence symbolique légitime et l'exercice légitime de la violence physique<sup>2</sup> » [Bourdieu et Passeron,

2. Dans « Espace social et genèse des classes » [Bourdieu 1984b, p. 3-12], Pierre Bourdieu définit l'État comme « détenteur du monopole de la violence symbolique légitime », capable d'imposer l'ensemble d'évidences partagées qui sont constitutives du sens commun.

1970, p. 11]. Alors que, dans *La Reproduction*, la définition de la violence symbolique est polarisée sur ceux qui l'exercent, dans *La Noblesse d'État* [Bourdieu, 1989a, p. 12] elle est focalisée sur ceux qui la subissent : « La violence symbolique est cette forme particulière de contrainte qui ne peut s'exercer qu'avec la complicité active — ce qui ne veut pas dire consciente et volontaire — de ceux qui la subissent et *qui ne sont déterminés que dans la mesure où ils se privent de la possibilité d'une liberté fondée sur la prise de conscience*<sup>3</sup>. »

Les autres définitions sont issues des travaux d'ethnologie kabyle, dont on sait qu'ils ont servi de base à l'analyse de la domination masculine. Celle qui est proposée dans les *Méditations pascaliennes* marque une inflexion par rapport à celles qui sont associées aux travaux sur l'école. Si la définition reste focalisée sur les dominés, elle explicite le mécanisme de leur adhésion et insiste désormais sur l'incorporation des schèmes de perception : « La violence symbolique, écrit-il, est cette coercition qui ne s'institue que par l'intermédiaire de l'adhésion que le dominé ne peut manquer d'accorder au dominant (donc à la domination) lorsqu'il ne dispose, pour le penser ou, mieux, pour penser sa relation avec lui, que d'instruments de connaissance qu'il a en commun avec lui et qui, *n'étant que la forme incorporée de la structure de la relation de domination, font apparaître cette relation comme naturelle* ; ou, en d'autres termes, lorsque les schèmes qu'il met en œuvre pour se percevoir et s'apprécier ou pour apercevoir et apprécier les dominants (élevé/bas, masculin/féminin, blanc/noir, etc.) *sont le produit de l'incorporation des classements, ainsi naturalisés, dont son être social est le produit* » [Bourdieu, 1997a, p. 204<sup>4</sup>]. Et c'est cette définition qui prévaut dans *La Domination masculine*<sup>5</sup> : « J'ai toujours vu dans la domination masculine, et la manière dont elle est imposée et subie, l'exemple par excellence de cette soumission paradoxale, effet de ce que j'appelle la violence symbolique, violence douce, insensible, invisible pour ses victimes mêmes, qui s'exerce pour l'essentiel par les voies purement symboliques de la communication et de la connaissance ou, plus précisément, de la méconnaissance, de la reconnaissance ou, à la limite, du sentiment », écrit Pierre Bourdieu dans le « Préambule » [Bourdieu, 1998a, p. 7]. Répondant aux

3. C'est moi qui souligne. Cette définition est assortie d'une note qu'il me semble utile de reproduire : « Je rejoins ici par d'autres voies, écrit Pierre Bourdieu, les analyses de Gilles Deleuze sur la liberté comme "augmentation de conscience" [Deleuze, 1988, p. 99-102]. Paradoxalement, il y a des gens pour stigmatiser comme "déterministes" des analyses qui, en essayant d'accroître l'espace ouvert à la conscience et à l'explicitation, offrent à ceux qui en font l'objet [...] la possibilité d'une libération » [Bourdieu, 1989a, p. 12].

4. C'est moi qui souligne.

5. Comme prévaut l'exemple de la domination masculine dans le chapitre des *Méditations pascaliennes* intitulé « Violence symbolique et luttes politiques » [Bourdieu, 1997a, p. 195-244, chapitre 5].

lectures critiques de *La Domination masculine*, par Michèle Perrot, Yves Sintomer, Beate Kraus et Marie Duru-Bellat [Perrot *et al.*, 1999, p. 201-229], il explique que « l'on a sans doute raison de rapporter ce petit livre (*i. e. La Domination masculine*) à l'ensemble de l'œuvre dans laquelle il s'insère » et précise : « Je pense en particulier à la notion, difficile, de violence symbolique [...] qui, bien que centrale selon moi, n'est prise au sérieux dans aucun des commentaires » [Bourdieu, 1999a, p. 230-234]. La définition qu'il en donne est identique à celle des *Méditations pascaliennes* [Bourdieu, 1997a, p. 41].

### LE PROBLÈME DU MAINTIEN DE L'ORDRE

Dans les deux cas — système scolaire ou domination masculine —, le problème à résoudre — à la fois sociologique et politique — était le suivant<sup>6</sup> : comment comprendre, de façon générale, que « l'ordre établi, avec ses rapports de domination, ses droits et ses passe-droits, ses privilèges et ses injustices, se perpétue en définitive aussi facilement, mis à part quelques accidents historiques, et que les conditions d'existence les plus intolérables puissent si souvent apparaître comme acceptables et même naturelles » [Bourdieu, 1998a, p. 7<sup>7</sup>] ?

Une première réponse à cette question peut être trouvée dans l'usage que font les dominants de la force physique simple ou armée pour empêcher ou briser toute révolte. Dans la tradition marxiste, l'appareil d'État est une « machine » de répression (police, tribunaux, prisons et, si besoin est, armée) qui permet aux classes dominantes d'assurer leur domination. Et on sait que, selon Weber, « l'État est une communauté humaine qui revendique avec succès le monopole de l'usage légitime de la violence

---

6. Je remercie Bernard Vernier de m'avoir communiqué le texte de sa communication sur « La violence symbolique » au colloque de la BPI (28 février 2003) avant publication : ce texte lui doit beaucoup (en particulier sa structure didactique), mais les considérations sur les tensions internes au concept de « violence symbolique » n'engagent que moi. Dans son exposé, Bernard Vernier avait retenu, comme point de départ de sa démonstration, la définition proposée par Pierre Bourdieu dans le chapitre de *Raisons pratiques* consacré à « L'économie des biens symboliques » : « 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 » [Bourdieu, 1994, p. 190].

7. « Ce qui fait problème, c'est que, pour l'essentiel, l'ordre établi ne fait pas problème », écrit aussi Pierre Bourdieu [Bourdieu, 1997a, p. 213].

physique sur un territoire déterminé ». L'histoire de tous les États est jalonnée de révoltes réprimées dans le sang<sup>8</sup>.

Une deuxième réponse réside dans la coercition économique et, plus précisément, dans la séparation des moyens de production et de la force de travail qui, dans le mode de production capitaliste, contraint les prolétaires à vendre « librement » leur force de travail. Dans le mode de production capitaliste, le salaire est indispensable à la reproduction de la force de travail du salarié et à l'élevage et l'éducation des enfants en qui il se reproduit<sup>9</sup>. « Belle liberté, ironise Engels, qui ne laisse au prolétaire d'autre choix que de souscrire aux conditions que lui impose la bourgeoisie, ou de mourir de faim, de froid, de s'allonger tout nu pour dormir avec les bêtes des bois » [Engels, 1975, p. 119]<sup>10</sup>.

Force est de constater pourtant que si, dans bien des cas, les dominés ne se rebellent pas contre la domination qu'ils subissent, ce n'est pas — ou pas seulement — par peur de la répression (policrière, militaire, parentale, maritale, etc.) et que, si les exploités ne se révoltent pas contre l'exploitation dont ils sont les victimes, ce n'est pas — ou pas seulement — sous l'empire de la nécessité, mais aussi parce qu'ils tendent à accepter leur situation comme « allant de soi », à la percevoir comme inscrite « dans l'ordre des choses ». Évidence vécue qui suppose une forme d'adhésion à l'ordre social tel qu'il est, souvent incompréhensible pour des intellectuels dégagés des soucis triviaux de l'existence quotidienne et spontanément enclins à prendre, par exemple, le rapport « intellectuel » à la condition ouvrière pour le rapport ouvrier à cette condition [Bourdieu, 1997a, p. 184]. Comment alors rendre compte de cette adhésion ?

Chacun connaît la réponse de Marx et Engels dans *L'Idéologie allemande* : « Les pensées de la classe dominante sont aussi, à toutes les époques, les pensées dominantes, autrement dit la classe qui est la puissance matérielle dominante de la société est aussi la puissance dominante spirituelle. La classe qui dispose des moyens de production matérielle

8. La violence physique, sans doute très inégalement distribuée dans l'espace et dans le temps, n'est évidemment pas absente des rapports entre hommes et femmes. « Prenant “symbolique” dans un de ses sens les plus communs, on suppose parfois que mettre l'accent sur la violence symbolique, c'est minimiser le rôle de la violence physique et [faire] oublier qu'il y a des femmes battues, violées, exploitées, ou, pis, vouloir disculper les hommes de cette forme de violence. Ce qui n'est pas du tout le cas évidemment », précise Pierre Bourdieu [Bourdieu, 1998a, p. 40].

9. Dans cette perspective, le salaire est déterminé non par les seuls besoins « biologiques », mais par des besoins « historiques », dont l'état dépend des rapports de force entre les classes.

10. On sait que Pierre Bourdieu fait du « choix du nécessaire » le principe générateur de l'habitus des classes dominées — « la classe ouvrière, écrit-il, est façonnée par la nécessité, jusque dans la forme de sa révolte contre la nécessité » [Bourdieu, 1979, p. 433, note 1] — et qu'il prend soin de se démarquer de la vision intellectualiste des univers scolastiques qui « traitent le corps et tout ce qui s'y rattache, et en particulier l'urgence liée à la satisfaction des besoins et la violence physique effective ou potentielle, de telle manière qu'il est mis en quelque sorte hors jeu » [Bourdieu, 1997a, p. 168].

dispose, du même coup, des moyens de la production intellectuelle, si bien que, l'un dans l'autre, les pensées de ceux à qui sont refusés les moyens de production intellectuelle sont soumises du même coup à cette classe dominante » [Marx et Engels, 1976, p. 44]<sup>11</sup>.

Quant à Weber, qui définit la domination comme « la chance de trouver des personnes déterminées prêtes à obéir à un ordre de contenu déterminé » [Weber, 1971b, p. 56], il considère que « les agents peuvent accorder à un ordre une validité légitime. En vertu de la tradition : validité de ce qui a toujours été. En vertu d'une croyance d'ordre affectif (tout particulièrement émotionnelle) : validité de la nouvelle révélation ou de l'exemplarité. En vertu d'une croyance rationnelle en valeur : validité de ce que l'on a jugé comme absolument valable. En vertu d'une disposition positive, à la légalité de laquelle on croit » [Weber, 1971b, p. 30-37].

Enfin, selon Durkheim, l'intériorisation des « formes primitives de classification » constitue le fondement d'un « conformisme logique » et d'un « conformisme moral », consensus préreflexif, immédiat, sur le sens du monde qui est au principe de l'expérience du monde comme « monde de sens commun<sup>12</sup> » [Durkheim et Mauss, 1903, p. 13-89].

---

11. Sur ce sujet, voir l'analyse critique de Jean-Claude Passeron [*in* Grignon et Passeron, 1989, p. 25-30]. Dans la perspective de Lukacs, cette pensée imposée et la « fausse conscience » qu'elle inculque aux dominés font obstacle à la révolte. La « fausse conscience » s'oppose à la « conscience de classe imputée » définie par Lukacs, comme « les idées, les sentiments, etc., que les hommes, dans une situation déterminée, auraient s'ils étaient capables de saisir cette situation dans son ensemble, ainsi que les intérêts dérivant de cette situation, à la fois concernant l'action immédiate et la structure de la société qui correspond à ces intérêts » [Lukacs, 1960]. Dans la perspective de Louis Althusser, « l'idéologie représente le rapport imaginaire des individus à leurs conditions réelles d'existence ». Il distingue l'« idéologie en général » qui « interpelle les individus en sujets » et les « idéologies existant dans une formation sociale », « réalisées dans des institutions, leurs rituels et leurs pratiques » [Althusser, 1970-1976, p. 66-125].

12. « Généralisant l'hypothèse durkheimienne selon laquelle les “formes primitives de classification” correspondent aux structures des groupes, on peut, selon Pierre Bourdieu, en chercher le principe dans l'effet de l'incorporation “automatique” des structures sociales, redoublée par l'action de l'État qui, dans les sociétés différenciées, est en mesure d'inculquer de manière universelle, à l'échelle d'un certain ressort territorial, un principe de vision et de division commun, des structures cognitives et évaluatives identiques ou semblables » [Bourdieu, 1997a, p. 206]. En dépit des divergences, la perspective n'est peut-être pas aussi éloignée qu'on pourrait le croire de la conception proposée par Louis Althusser de l'« idéologie en général » [Althusser, 1970-1976] : Louis Althusser considère, en effet, avec Benveniste, que la catégorie de « sujet » est une catégorie à la fois centrale et universelle [Benveniste, 1966, en particulier, chapitre XVIII : « Structure des relations de personne dans le verbe », p. 225-236, et chapitre XXI : « De la subjectivité dans le langage », p. 258-266]. « Toute idéologie, écrit-il, a pour fonction (qui la définit) de “constituer” des individus concrets en sujets. [...] Il s'ensuit que, pour vous comme pour moi, la catégorie de sujet est une “évidence” première [...] : il est clair que vous et moi sommes des sujets (libres, moraux, etc.). [...] Dans cette réaction s'exerce la fonction de *reconnaissance* idéologique qui est une des deux fonctions de l'idéologie comme telle (son envers étant la fonction de *méconnaissance*) » [Althusser, 1970-1976, p. 110-111].

## LA NOUVEAUTÉ DU CONCEPT DE « VIOLENCE SYMBOLIQUE »

Bourdieu n'est donc ni le premier ni le seul à souligner l'adhésion ou la contribution des dominés à leur propre domination. La nouveauté réside dans l'explication qu'il propose. Nouveauté que signale le concept de « violence symbolique<sup>13</sup> » qui, me semble-t-il, s'est infléchi au fil du temps. Oxymore qui brouille les frontières entre le matériel et le spirituel, la force et le droit, le corps et l'esprit, le concept de violence symbolique s'applique à toutes les formes « douces » de domination qui parviennent à obtenir l'adhésion des dominés. « Douces » par rapport aux formes brutales fondées sur la force physique ou armée (même si la violence physique est toujours aussi symbolique). « Violence » parce que, si « douces » soient-elles, ces formes de domination n'en exercent pas moins une véritable violence sur ceux qui la subissent, engendrant la honte de soi et des siens, l'autodénigrement, l'autocensure ou l'auto-exclusion. « Symbolique », parce qu'elle s'exerce dans la sphère des significations ou, plus précisément, du sens que les dominés donnent au monde social et à leur place dans ce monde<sup>14</sup>.

Dans *La Reproduction*, Pierre Bourdieu et Jean-Claude Passeron expliquent comment la théorie de la violence symbolique se situe par rapport aux théories classiques des fondements du pouvoir de Marx, Weber et Durkheim, montrant que « les conditions qui rendent possible la constitution de chacune d'entre elles excluent la possibilité de la construction d'objet qu'opèrent les autres ». « Marx s'oppose à Durkheim en ce qu'il aperçoit le produit d'une domination de classe là où Durkheim (qui ne dévoile jamais aussi clairement sa philosophie sociale qu'en matière de sociologie de l'éducation, lieu privilégié du consensus) ne voit que l'effet d'une contrainte sociale indivise. Sous un autre rapport, Marx et Durkheim s'opposent à Weber en ce qu'ils contredisent par leur objectivisme méthodologique la tentation de voir dans les relations de pouvoir

13. Indiquant en quoi la théorie de la violence symbolique s'écarte de la tradition marxiste — « c'est une des grandes faiblesses de la tradition marxiste de ne pas avoir fait de place à ces violences douces qui sont agissantes, même dans le domaine économique », écrit-il [Bourdieu et Wacquant, 1992, p. 141] —, Pierre Bourdieu indique aussi en quoi elle se démarque de la perspective de Michel Foucault : « Bien que je n'aime guère l'exercice typiquement scolaire, qui consiste à passer en revue, pour s'en distinguer, toutes les théories concurrentes de l'analyse proposée — entre autres raisons parce que cela peut faire croire que cette analyse peut n'avoir eu d'autre principe que la recherche de la différence —, je voudrais faire remarquer toute la différence qui sépare la théorie de la violence symbolique comme méconnaissance fondée sur l'ajustement inconscient des structures subjectives aux structures objectives, de la théorie foucauldienne de la domination comme discipline ou dressage » [Bourdieu, 2002c, p. 245, note 22, note également citée in Bourdieu et Wacquant, 1992, p. 141-142].

14. Contre le matérialisme primaire qui oppose « symbolique » à « réel », la théorie matérialiste de l'économie des biens symboliques fait place dans la théorie à l'« objectivité des expériences subjectives de la domination » [Bourdieu, 1998a, p. 40].

des rapports interindividuels d'influence ou de domination et de représenter les différentes formes de pouvoir (politique, économique, religieux, etc.) comme autant de modalités de la relation sociologiquement indifférenciée de puissance (*Macht*) d'un agent sur un autre. Enfin, du fait que la réaction contre les représentations artificialistes de l'ordre social porte Durkheim à mettre l'accent sur l'extériorité de la contrainte tandis que Marx, attaché à déceler sous les idéologies de la légitimité les rapports de violence qui les fondent, tend à minimiser, dans son analyse des effets de l'idéologie dominante, l'efficacité réelle du renforcement symbolique des rapports de force qu'implique la reconnaissance par les dominés de la légitimité de la domination, Weber s'oppose à Durkheim comme à Marx en ce qu'il est le seul à se donner expressément pour objet la contribution spécifique que les représentations de légitimité apportent à l'exercice et à la perpétuation du pouvoir, même si, enfermé dans une conception psychosociologique de ces représentations, il ne peut s'interroger, comme le fait Marx, sur les fonctions que remplit dans les rapports sociaux la méconnaissance de la vérité objective de ces rapports comme rapports de force<sup>15</sup> » [Bourdieu et Passeron, 1970, p. 18-19].

#### LE PREMIER CONCEPT DE « VIOLENCE SYMBOLIQUE »

Pour exposer ce concept de « violence symbolique » sous sa forme initiale, je m'inspirerai de la présentation qu'en a proposée Emmanuel Ter-ray [1996, p. 11-25], en cinq points :

1. Violence cachée, elle opère prioritairement dans et par le langage, et plus généralement dans et par la représentation. La violence symbolique « qui ne se réduit jamais par définition à l'imposition de la force<sup>16</sup> [...] ne peut produire son effet propre, *i. e.* proprement symbolique, que pour autant qu'elle s'exerce dans un rapport de communication » [Bourdieu et Passeron, 1970, p. 21], étant entendu que « les rapports de communication par excellence que sont les échanges linguistiques sont aussi des rapports

15. On peut rapprocher cette prise de position par rapport à Marx, Weber et Durkheim de celle adoptée par Pierre Bourdieu par rapport aux mêmes auteurs dans les *Méditations pascaliennes* [Bourdieu, 1997a, p. 210-212] : triple rupture avec l'intellectualisme de la sociologie durkheimienne (« les structures cognitives ne sont pas des formes de la conscience mais des dispositions du corps », de la conception wébérienne de la légitimité (« la reconnaissance de la légitimité n'est pas, comme le croit Weber, un acte libre de la conscience claire ») et de la conception marxiste de l'idéologie (« parler d'idéologie, c'est situer dans l'ordre des représentations [...] ce qui se situe dans l'ordre des croyances, c'est-à-dire au plus profond des dispositions corporelles »).

16. Contre la croyance naïve en la force exclusivement physique, Pierre Bourdieu et Jean-Claude Passeron rappellent qu'« il n'est pas [...] de rapport de force, si mécanique et si brutal soit-il, qui n'exerce de surcroît un effet symbolique » [Bourdieu et Passeron, 1970, p. 24].

de pouvoir symbolique où s'actualisent les rapports de force entre les locuteurs ou leurs groupes respectifs » [Bourdieu, 1982a, p. 14].

2. Elle suppose la méconnaissance de la violence qui l'a engendrée (celle des rapports de force qui sont au fondement de sa force<sup>17</sup>) et la reconnaissance des principes au nom desquels elle s'exerce : « Un pouvoir symbolique est un pouvoir qui suppose la reconnaissance, c'est-à-dire la méconnaissance de la violence qui s'exerce à travers lui », écrit Pierre Bourdieu [Bourdieu, 1987, p. 191], ou encore « la domination symbolique [...] repose sur la méconnaissance et donc sur la reconnaissance des principes au nom desquels elle s'exerce » [Bourdieu, 1994, p. 187].

3. Elle est imposition d'un triple arbitraire : arbitraire du pouvoir imposé, arbitraire de la culture inculquée, arbitraire du mode d'imposition. « Toute action pédagogique est objectivement une violence symbolique en tant qu'imposition, par un pouvoir arbitraire, d'un arbitraire culturel » (« arbitraire » au sens où il ne procède d'aucune « nature des choses » ou « nature humaine »), « selon un mode arbitraire d'imposition et d'inculcation (éducation) », écrivent Pierre Bourdieu et Jean-Claude Passeron [Bourdieu et Passeron, 1970, p. 19-20], étant entendu qu'« arbitraire » ne signifie pas ici « gratuit » : cet arbitraire révèle sa nécessité dès qu'on le rapporte aux conditions sociales de son apparition et de sa perpétuation. La violence symbolique a pour fonction de refouler l'arbitraire : « Aucun pouvoir ne peut se contenter d'exister en tant que pouvoir, c'est-à-dire en tant que force nue dépourvue de toute justification, en un mot arbitraire, et il doit donc se justifier d'exister, et d'exister comme il existe » [Bourdieu, 1989a, p. 377].

4. Violence déguisée, la violence symbolique s'exerce non seulement par le langage, mais aussi par les gestes (ceux des rituels religieux ou profanes [Bourdieu, 1982a, p. 20 et p. 122]) et les choses (par exemple, les injonctions muettes des espaces architecturaux [Bourdieu, 1993a, p. 163]). De façon générale, il s'agit de dissimuler, euphémiser, légitimer les rapports de force. Dissimuler en « naturalisant » : tous les groupes dominants s'efforcent d'« inscrire dans la nature des dominants le fondement de leur domination », écrit Pierre Bourdieu [1989a, p. 377], « de toutes les formes de persuasion clandestine, écrit-il aussi, la plus implacable est celle qui est exercée tout simplement par l'ordre des choses » [Bourdieu et Wacquant, 1992, p. 143]. Éterniser par l'« amnésie de la genèse<sup>18</sup> » en renvoyant au néant les possibles latéraux qui se sont trouvés

17. Elle « repose en dernière instance sur les rapports de force entre les groupes ou classes constitutifs de la formation sociale où elle s'exerce » [Bourdieu et Passeron, 1970, p. 24].

18. « L'amnésie de la genèse qui s'exprime dans l'illusion naïve du "toujours ainsi" aussi bien que dans les usages substantialistes de la notion d'inconscient culturel peut conduire à éterniser et, par là, à "naturaliser" des relations signifiantes qui sont le produit de l'histoire » [Bourdieu et Passeron, 1970, p. 23].

écartés » [Bourdieu, 1994, p. 129]. Détourner au profit de la personne des propriétés de position, dissimuler sous le voile de relations morales des relations de dépendance économiquement fondées : « Un des effets de la violence symbolique, écrit Pierre Bourdieu, est la transfiguration des relations de domination et de soumission en relations affectives, la transformation du pouvoir en charisme ou en charme propre à susciter un enchantement affectif » [Bourdieu, 1994, p. 189]. Dissocier pouvoir et pouvoir de légitimation : « L'autorité pédagogique et l'autonomie relative de l'instance chargée de l'exercer », qui en fonde la légitimité, dissimulent et renforcent en le dissimulant le pouvoir arbitraire qui la fonde [Bourdieu et Passeron, 1970, p. 26]. De façon générale, « mettre des formes<sup>19</sup>, c'est donner à une action ou à un discours la forme qui est reconnue comme convenable, légitime, approuvée, c'est-à-dire une forme telle que l'on peut produire publiquement, à la face de tous, une volonté ou une pratique qui, présentée autrement, serait inacceptable » [Bourdieu, 1987, p. 103] : « La forme, par où les productions symboliques participent le plus directement des conditions sociales de leur production, est aussi ce par quoi s'exerce leur effet social le plus spécifique, la violence proprement symbolique, qui ne peut être exercée par celui qui l'exerce et subie par celui qui la subit que sous une forme telle qu'elle soit méconnue en tant que telle, c'est-à-dire reconnue comme légitime » [Bourdieu, 1982a, p. 171].

5. Auxiliaire des rapports de force, la violence symbolique ajoute sa force propre aux rapports de force, étant entendu que cette force propre ne provient ni des idées — s'il n'y a pas de « force intrinsèque de l'idée vraie », on ne voit pas pourquoi il y aurait une force de l'idée fautive, même répétée [Bourdieu et Passeron, 1970, p. 40] — ni des mots — « l'autorité vient au langage de l'extérieur » [Bourdieu et Wacquant, 1992, p. 123] — ni des individus, mais « ne fait que déclencher des ressorts — les dispositions — préalablement montés » [Bourdieu, 1982a, p. 133], c'est-à-dire aussi des habitus produits par la violence symbolique et qui sont la condition de son efficacité : « L'habitus est la *vis insita*, l'énergie potentielle, la force dormante, d'où la violence symbolique, et en particulier celle qui s'exerce à travers les performatifs, tire sa mystérieuse efficacité » [Bourdieu, 1997a, p. 202].

## RÉSISTANCES

Deux conséquences en résultent : quant aux conditions sociales de possibilité de l'émancipation, quant au rôle de la sociologie.

---

19. À commencer par la mise en forme juridique.

Dans cette perspective, la réussite de l'inculcation de la légitimité culturelle dépend du degré auquel les récepteurs reconnaissent l'autorité qui s'exerce sur eux et du degré auquel ils maîtrisent le code culturel à travers lequel elle s'exerce, reconnaissance et maîtrise qui sont elles-mêmes fonction de l'arbitraire culturel inculqué par la prime éducation, c'est-à-dire aussi de l'*ethos* pédagogique et du capital culturel des agents soumis à l'inculcation. D'où la délimitation d'une aire d'influence plus ou moins étendue dans l'espace social et dont l'extension dépend des rapports de force symboliques entre l'effet de la légitimité et l'effet des intérêts liés à la condition et à la position de classe. L'intériorisation des schèmes de perception dominants s'oppose en effet, dans le cas des classes dominées, à ceux qui sont associés à leur condition et à leur position de classe. Si l'on prête à chacun une connaissance pratique sinon du monde social en tant que tel, du moins de sa position et de ses intérêts dans ce monde, « ces goûts et ces dégoûts que l'on dit viscéraux et où sont déposés les intérêts les plus vitaux d'un groupe » [Bourdieu, 1979, p. 553], on peut supposer, sans céder à la « complaisance populiste qui accorde au peuple la connaissance infuse de la politique<sup>20</sup> » [Bourdieu, 1979, p. 463], l'existence de degrés dans la reconnaissance de la légitimité culturelle [Grignon et Passeron, 1989]. L'intériorisation de la légitimité culturelle et le sentiment corollaire d'indignité culturelle permettent de rendre compte à la fois de l'autodépréciation (et de l'auto-élimination) et des tentatives d'appropriation. La résistance à l'inculcation ou les ratés de l'inculcation et la dépréciation agressive de la culture dominante qu'elle engendre expliquent à la fois le repli dans l'entre-soi et les entreprises populistes, guidées par une intention de réhabilitation, de canonisation de la « culture populaire » (*Proletkult*).

Par ailleurs, parce que l'autoconsécration est inopérante<sup>21</sup>, la « division du travail de domination » [Bourdieu, 1979, 547] est inévitable entre pouvoir temporel et pouvoir spirituel, pouvoir matériel et pouvoir intellectuel, détenteurs du capital économique et détenteurs du capital culturel. De ce fait, le risque de voir le pouvoir spirituel détourner à son propre profit son pouvoir délégué de légitimation est inévitable [Bourdieu, 1989a, p. 553]. Loin que « les différentes actions pédagogiques qui

---

20. Il faut, en effet, se demander comment cette connaissance pratique de ses intérêts peut s'exprimer dans un discours conforme à la vérité qu'elle enferme à l'état pratique et devenir le principe d'une action consciente : « Le langage, comme dit Marx, *est* la conscience réelle, pratique » [Marx et Engels, 1976, p. 28]. Or, la propension et l'aptitude à reconnaître et s'approprier le discours de ses intérêts dépendent très étroitement du capital scolaire [sur ce sujet, voir Bourdieu, 1979, p. 490].

21. « L'efficacité symbolique d'une action de légitimation croît comme l'indépendance reconnue de celui qui consacre par rapport à celui qui est consacré », écrit Pierre Bourdieu [1989a, p. 550].

s'exercent dans une formation sociale collaborent harmonieusement à la reproduction d'un capital culturel conçu comme une propriété indivise de toute la société » [Bourdieu et Passeron, 1970, p. 25], les alliances sont récurrentes entre fraction dominée de la classe dominante et classes dominées, et les brèches toujours possibles dans les luttes symboliques pour la domination dans les différents champs de production culturelle<sup>22</sup>.

Enfin, s'il est vrai que « la reconnaissance de la légitimité d'une domination constitue toujours une force (historiquement variable) qui vient renforcer le rapport de force établi parce que, en empêchant l'appréhension des rapports de force comme tels, elle tend à interdire aux groupes ou classes dominés de s'assurer toute la force que leur donnerait la prise de conscience de leur force » [Bourdieu, 1979, p. 29], inversement, « la prise de conscience de l'arbitraire [...] dépossède les dominants d'une part de leur force symbolique en abolissant la méconnaissance » [Bourdieu, 1980a, p. 230, note 27]. La critique est alors susceptible de provoquer la « mise en suspens » de la domination. La sociologie, en révélant les mécanismes cachés de la domination, peut contribuer à cette « prise de conscience » : « S'il n'est de science que du caché, on comprend que la sociologie ait partie liée avec les forces historiques qui, à chaque époque, contraignent la vérité des rapports de force à se dévoiler, ne serait-ce qu'en les forçant à se voiler toujours davantage », écrit Pierre Bourdieu [Bourdieu et Passeron, 1970, p. 12]. Par ailleurs, s'il est vrai qu'il n'y a pas de force intrinsèque de la vérité, « il y a, écrit-il aussi, une force de la croyance dans la vérité, de la croyance que produit l'apparence de la vérité : dans la lutte des représentations, la représentation socialement reconnue comme scientifique, c'est-à-dire comme vraie, enferme une force sociale propre » [Bourdieu, 1984c, p. 44]. Enfin, parce que « l'universalisation est la stratégie universelle de légitimation » [Bourdieu, 1994, p. 241], la critique sociologique peut, sous certaines conditions, soumettre les pratiques politiques à un « test d'universalité », imposer sinon des « stratégies d'universalisation réelles », du moins un effort croissant de dissimulation « pour masquer l'écart entre l'officiel et l'officieux » [Bourdieu, 1994, p. 239-240].

## INCORPORATION DE LA DOMINATION

Emmanuel Terray avait relevé, à juste titre je pense, les convergences entre le concept de « violence symbolique » (dans sa formulation initiale)

---

22. « Il faudrait examiner, écrit ainsi Pierre Bourdieu, ce que les écrits des intellectuels sur les classes populaires doivent aux intérêts spécifiques des intellectuels dans les luttes qui ont pour enjeu sinon le peuple, du moins la légitimité que confère, *dans certains états du champ*, le fait d'apparaître comme le porte-parole des intérêts populaires » [Bourdieu, 1979, p. 63, note 62].

et celui d'« idéologie » tel que l'exposent Marx et Engels<sup>23</sup>. Mais la version de la théorie de la violence symbolique associée aux travaux d'ethnologie kabyle fait subir à la version associée à la sociologie du système scolaire une inflexion importante : là où l'une privilégie la « pédagogie explicite dans la sociogenèse des habitus », l'autre privilégie la « pédagogie implicite » et l'incorporation des dispositions<sup>24</sup>, les plaçant ainsi hors d'atteinte de la conscience, et tend à exclure la possibilité sinon de s'affranchir de la domination, du moins de la mettre en suspens. « Si j'en suis venu peu à peu à bannir l'usage du mot "idéologie", explique Pierre Bourdieu, [...] c'est surtout parce que, en évoquant l'ordre des idées, et de l'action par les idées et sur les idées, il incline à oublier un des mécanismes les plus puissants du maintien de l'ordre symbolique, à savoir la double naturalisation qui résulte de l'inscription du social dans les choses et dans les corps » [Bourdieu, 1997a, p. 216]. Toute « prise de conscience » est alors vaine : « Parler d'idéologie, c'est situer, dans l'ordre des représentations susceptibles d'être transformées par cette conversion intellectuelle que l'on appelle "prise de conscience", ce qui se situe dans l'ordre des croyances, c'est-à-dire au plus profond des dispositions corporelles » [Bourdieu, 1997a, p. 211].

Cette autre version — ou plutôt cette inflexion<sup>25</sup> — de la théorie de la violence symbolique, prenant acte du fait que la domination peut s'exercer indépendamment des consciences et des volontés, et qu'il ne suffit pas de prendre conscience d'une domination pour s'en affranchir, l'inscrit dans les corps, hors de portée de la conscience<sup>26</sup> : « Il faut, explique Pierre Bourdieu, rompre avec l'intellectualisme de la tradition kantienne et apercevoir que les structures cognitives ne sont pas des formes de la conscience mais des dispositions du corps » [Bourdieu, 1997a, p. 210]. Les catégories de perception et d'évaluation, les structures objectives de l'habitus sont le produit de l'intériorisation, ou mieux de l'incorporation, des structures objectives du monde social : elle est au fondement de notre expérience du monde comme allant de soi. Cette incorporation est le

23. « De part et d'autre, les totalités sont désagrégées et leurs éléments artificiellement isolés ; l'autonomie relative des parties est transformée en indépendance absolue, et on attribue à leur nature ce qu'elles doivent à leur place au sein du tout », écrit Emmanuel Terray [1996, p. 19].

24. « L'ordre social n'est que l'ordre des corps », écrit Pierre Bourdieu [1997a, p. 200].

25. Pour reprendre une expression de Lénine qu'utilisait Pierre Bourdieu, elle « tord le bâton dans l'autre sens ».

26. Dans cette approche anti-intellectualiste du corps, de la « connaissance par corps » et de la « somatisation des rapports sociaux de domination », on peut reconnaître la trace de la formation phénoménologique de Pierre Bourdieu [Catherine Colliot-Thélène, « Les racines allemandes de la théorie de Bourdieu » dans le présent ouvrage], mais aussi celle de Pascal qui, selon Pierre Bourdieu, « ne cesse de rappeler que l'ordre social n'est que l'ordre des corps » [Bourdieu, 1997a, p. 201].

produit de la socialisation explicite, mais surtout implicite, dans et hors de la famille et de l'école, intériorisation de l'expérience de la vie sociale, persuasion clandestine exercée par l'ordre des choses. « La force symbolique est une forme de pouvoir *qui s'exerce sur les corps, directement*, et comme par magie, en dehors de toute contrainte physique ; mais cette magie n'opère qu'en s'appuyant sur des dispositions déposées, *tels des ressorts, au plus profond des corps*<sup>27</sup> » [Bourdieu, 1998a, p. 44]. D'où le « pouvoir hypnotique » de toutes ses manifestations, injonctions, suggestions, menaces, reproches, ordres ou rappels à l'ordre. « C'est cet accord pré-réflexif qui explique la facilité, en définitive très étonnante, avec laquelle les dominants imposent leur domination » [Bourdieu, 1994, p. 127-128]. En effet, « lorsque les dominés appliquent à ce qui les domine les schèmes qui sont le produit de la domination, ou, en d'autres termes, lorsque leurs pensées et leurs perceptions sont structurées conformément aux structures mêmes de la relation de domination qui leur est imposée, leurs actes de connaissance sont, inévitablement, des actes de reconnaissance, de soumission » [Bourdieu, 1998a, p. 19]. « L'effet de la domination symbolique (de sexe, d'ethnie, de culture, de langue, etc.) s'exerce non dans la logique pure des consciences connaissantes, mais dans l'obscurité des dispositions de l'habitus où sont inscrits les schèmes de perception, d'appréciation et d'action qui fondent, en deçà des décisions de la conscience et des contrôles de la volonté, une relation de connaissance et de reconnaissance pratiques profondément obscure à elle-même » [Bourdieu, 1997a, p. 204]. Ces actes de connaissance, de reconnaissance et de méconnaissance prennent souvent la forme « d'*émotions corporelles* — honte, humiliation, timidité, anxiété, culpabilité — ou de *passions* et de sentiments — amour, admiration, respect —, émotions d'autant plus douloureuses qu'elles se traduisent dans des manifestations visibles, comme le rougissement, l'embarras verbal, la maladresse, le tremblement, la colère ou la rage impuissante, autant de manières de se soumettre, fût-ce malgré soi et *à son corps défendant*, au jugement dominant<sup>28</sup> ». Les émotions corporelles appartiennent au même registre que les affects<sup>29</sup> : « Ces inclinations durables du corps socialisé s'expriment et se vivent dans la logique du sentiment (amour filial, fraternel, etc.) ou du

27. C'est moi qui souligne. Cette analyse du mode d'exercice de la force symbolique est reprise des *Méditations pascaliennes* [Bourdieu, 1997a, p. 202] : « La force symbolique, celle d'un discours performatif et, en particulier, d'un ordre, est une forme de pouvoir qui s'exerce directement sur les corps, directement, et en dehors de toute contrainte physique. »

28. Cette description des manifestations corporelles de la violence symbolique est extraite de *La Domination masculine* [Bourdieu, 1998a, p. 44-45] (c'est Pierre Bourdieu qui souligne). Elle est reprise des *Méditations pascaliennes* [Bourdieu, 1997a, p. 203] où Pierre Bourdieu précisait que ces émotions sont « souvent associées à l'impression d'une régression vers des relations archaïques, celles de l'enfance et de l'univers familial ».

29. On en trouve une illustration empirique exemplaire dans [Vernier, 1991].

devoir [...] souvent confondus dans l'expérience du respect et du dévouement affectif. » Pierre Bourdieu reprend alors à son compte le dressage des corps foucauldien [Weber, 1971b, p. 56] : « Cette soumission [...] n'est pas un acte de conscience [...], une simple représentation mentale (des idées que l'on se fait) [...] ou même ce que l'on met d'habitude sous le concept d'« idéologie », écrit-il, mais une croyance tacite et pratique rendue possible par l'accoutumance qui naît du *dressage des corps* » [Bourdieu, 1997a, p. 205<sup>30</sup>]. Et il a recours à Freud pour expliciter les mécanismes d'incorporation : les propos paternels<sup>31</sup> « ont un *effet magique* de constitution, de nomination créatrice parce qu'ils *parlent directement au corps* qui, comme Freud le rappelle, prend à la lettre les métaphores » [Bourdieu, 1998a, p. 78].

Cet accent mis sur le caractère « corporel » de l'habitus porte à conséquence : « Les passions de l'habitus dominé [...], relation sociale somatisée, loi sociale convertie en loi incorporée, ne sont pas de celles que l'on peut suspendre par un simple effort de la volonté, fondé sur une prise de conscience libératrice », écrit Pierre Bourdieu [1998a, p. 45]. D'où la critique du « biais intellectualiste et scolastique » chez Marx et chez Lukacs<sup>32</sup>, de l'« intellectualocentrisme », forme spécifique d'ethnocentrisme des intellectuels<sup>33</sup>, qui, surestimant le pouvoir des mots, porte à attendre l'affranchissement de la « prise de conscience » en ignorant « l'opacité et l'inertie qui résultent de l'inscription des structures sociales dans les corps ». Les émotions corporelles involontaires éprouvées dans le face-à-face avec les dominants sont, écrit Pierre Bourdieu, « autant de façons d'éprouver, parfois dans le conflit intérieur et le « clivage du moi », la complicité souterraine qu'un corps qui se dérobe aux directives de la conscience et de la volonté entretient avec la violence des censures inhérentes aux structures sociales » [Bourdieu, 1998a, p. 45]. Parce que les principes structurants de l'habitus « se transmettent, pour l'essentiel, de corps à corps, en deçà de la conscience et du discours, ils échappent pour une grande part aux prises de contrôle conscient et du même coup aux transformations et aux corrections » [Bourdieu, 1998a, p. 102-103].

30. C'est moi qui souligne.

31. « Le père, écrit Pierre Bourdieu, est celui qui détient le monopole de la violence symbolique légitime au sein de la famille » [Bourdieu, 1998a, p. 78].

32. « Dans la notion de « fausse conscience » que certains marxistes invoquent pour rendre compte des effets de domination symbolique, c'est « conscience » qui est de trop », écrit Pierre Bourdieu [1997a, p. 211-212].

33. Le reproche vaut évidemment pour certaines analyses féministes taxées d'intellectualistes : « Ces travaux, explique Pierre Bourdieu, même les plus radicaux, restent souvent dans une tradition de philosophie de la conscience, c'est-à-dire qu'ils décrivent les voies de salut, les issues, hors de la domination, comme des passages par la prise de conscience, dans un vocabulaire très proche de celui de Marx » [Bourdieu, 2003, p. 76].

Faut-il en conclure alors que toute tentative de se soustraire à la violence symbolique serait vaine ? « On ne peut attendre une rupture de la relation de complicité que les victimes de la domination symbolique accordent aux dominants que d'une transformation radicale des conditions sociales de production qui portent les dominés à prendre sur les dominants et sur eux-mêmes le point de vue des dominants » [Bourdieu, 1998a, p. 48], conclut logiquement Pierre Bourdieu. Étant entendu que ces transformations ne suffisent pas à produire un affranchissement des contraintes du modèle dominant qui peut continuer longtemps après à hanter les habitus. Ainsi Pierre Bourdieu est-il conduit à en appeler à une action politique à long terme s'exerçant « à la faveur des contradictions inhérentes aux différents mécanismes ou institutions concernés » [Bourdieu, 1998a, p. 125]. Il ménage toutefois une place pour des actions fondées sur la conscience, étant entendu qu'il ne suffit pas de prendre conscience d'une domination pour en être libéré. D'une part, note Pierre Bourdieu, « il y a toujours place pour une lutte cognitive à propos du sens des choses du monde [...]. L'indétermination de certains objets autorise en effet des interprétations antagonistes, offrant aux dominés une possibilité de résistance contre l'effet d'imposition symbolique » [Bourdieu, 1998a, p. 19-20]. D'autre part, il invite à un travail collectif de « désapprentissage corporel » : « Dire que les conduites ne sont pas manipulables automatiquement et immédiatement par la conscience, ça ne veut pas dire qu'une action fondée sur la conscience ne puisse pas contribuer à les transformer, écrit Pierre Bourdieu. [...] Les dispositions peuvent se transformer mais par un travail, et non par un miracle instantané, comme on le voudrait ; et un travail souvent collectif, une sorte de rééducation. [...] La logique selon laquelle s'apprennent les pratiques [...] est très différente de la logique selon laquelle s'apprennent les choses logiques, les choses abstraites. [...] Dès lors que le corps est directement mis en jeu [...] le travail d'apprentissage ou de désapprentissage est très compliqué » [Bourdieu, 2003, p. 77]. Mais peut-on croire que la sociologie s'adresse aux corps et non aux consciences (avec l'espoir de susciter une « prise de conscience ») lorsqu'elle espère « contribuer à neutraliser [la domination], un peu à la façon de la divulgation d'un secret d'État, en favorisant la mobilisation des victimes ? » [Bourdieu, 1998a, p. 212]

Faut-il alors considérer, comme je l'ai suggéré ici, qu'il y aurait deux versions du concept de violence symbolique dans l'œuvre de Pierre Bourdieu : une version pour les jours de désenchantement réaliste, une version pour les jours d'illusion intellectualiste, une version pour le savant, une version pour le politique, une version privilégiant la pédagogie explicite et l'apprentissage conscient, une version privilégiant la pédagogie implicite et la connaissance par corps ? En fait, sans doute faut-il voir plutôt dans ces deux versions une solution conceptuelle (c'est-à-dire

aussi un programme de recherche) pour rendre compte de l'inertie de l'ordre social<sup>34</sup> et une autre pour expliquer sa remise en cause<sup>35</sup>. Le paradoxe — apparent — est que la version la plus désenchantée ait été contemporaine de l'intensification des efforts entrepris pour faire de la sociologie un « sport de combat », pour disséminer les armes de la critique sociologique.

---

34. L'accent mis sur l'incorporation de l'ordre social, tant dans les *Méditations pascaliennes* que dans *La Domination masculine*, a pour toile de fond empirique la domination masculine. Or, explique Pierre Bourdieu, « la force particulière de la sociodécée masculine lui vient de ce qu'elle cumule et condense deux opérations : elle légitime une relation de domination en l'inscrivant dans une nature biologique qui est elle-même une construction sociale naturalisée » [Bourdieu, 1998a, p. 29 ; c'est Pierre Bourdieu qui souligne].

35. En fait, pour prolonger le travail théorique entrepris par Pierre Bourdieu, il faudrait étudier systématiquement les mécanismes qui permettent de rendre compte des situations (si elles existent) de transformation ou de renversement des rapports de domination.