



La sociologie dispositionnaliste aujourd'hui: Entretien avec Bernard Lahire

Dispositionalist Sociology today: interview with Bernard Lahire

Entrevistado

Bernard Lahire

École Normale Supérieure de
Lyon

Entrevistadores

Cristiano das Neves Bodart

Doutor em Sociologia (USP).
Universidade Federal de Alagoas
(UFAL).

E-mail:

cristianobodart@gmail.com

Plácido Adriano de Moraes Nunes

Mestre em Sociologia pela
Universidade Federal de Alagoas
(UFAL).

E-mail:

placido.adriano@hotmail.com

Résumé

La théorie dispositionnaliste a pris de l'importance surtout grâce à Pierre Bourdieu et aux efforts plus récents dérivés de ses contributions. Dans ce contexte, nous avons assisté à des avancées substantielles et créatives, mettant en lumière les contributions de Bernard Lahire, chercheur qui est sans doute l'un des principaux sociologues dispositionnalistes de la contemporanéité, notamment pour présenter des avancées par rapport à la Sociologie de Pierre Bourdieu. Auteur de «L' homme pluriel» (1988), «Portraits sociologiques» (2002), «La culture des individus» (2014), il s'est consacré, ces dernières années, à l'analyse sociologique des rêves, ayant publié deux tomes de l'oeuvre «L' interprétation sociologique des rêves» (2018; 2021). Ici, nous apportons un entretien avec ce chercheur internationalement reconnu.

Mots-clés: Théorie dispositionnaliste. Bernard Lahire. Trajectoires. Rêve.

Abstract

The dispositionalist theory gained prominence especially through Pierre Bourdieu and the more recent efforts derived from his contributions. In this context, we have witnessed substantive and creative advances, highlighting the contributions of Bernard Lahire, a researcher who is undoubtedly one of the main dispositionalist sociologists of contemporary times, especially for presenting progress in relation to Pierre Bourdieu's Sociology. Author of "L'homme pluriel" (1988), "Portraits sociologiques" (2002), "La culture des individus" (2014), he has been

dedicating himself, in recent years, to the sociological analysis of dreams, having published two volumes of the work "L'interprétation sociologique des rêves" (2018; 2021). Here, we bring an interview with this researcher of international recognition.

Keywords: Dispositionalist Theory. Bernard Lahire. Trajectories. Dream.

Professeur, comment vous êtes-vous rapproché de la sociologie dispositionnaliste?

Lahire: Quand j'ai commencé mes études de sociologie à l'université, j'ai bénéficié d'un large spectre d'enseignants-chercheurs qui représentaient des "courants" sociologiques très variés (de l'interactionnisme de Goffman à la théorie de Marx, en passant par Touraine, Bourdieu et quelques autres). J'ai pu progressivement comparer les programmes scientifiques et j'ai constaté à l'époque que le programme à la fois puissant théoriquement et empiriquement très fécond était celui porté par Pierre Bourdieu, qui est en fait un mixte de sociologies durkheimienne, weberienne et marxiste, pour dire vite. J'ai donc emprunté cette voie, tout en continuant à lire les autres auteurs (je sentais que le dogmatisme des disciples marxistes comme bourdieusiens étaient profondément incompatibles avec l'esprit scientifique). La théorie de l'habitus appréhendait des dimensions de la vie sociale qui m'intéressait tout particulièrement (processus de socialisation ou d'incorporation, intériorisation des structures du monde social, sociogenèse de ces dispositions, actualisation de ces dispositions, etc.). J'ai beaucoup bataillé avec le concept d'habitus (que je n'ai jamais utilisé dans mes travaux), qui présupposait que les dispositions s'organisaient sous la forme de "systèmes", qu'elles se transféraient forcément d'un contexte à l'autre, qu'elles étaient toutes aussi fortes les unes que les autres, etc., autant de points problématiques de mon point de vue. J'ai donc discuté théoriquement chaque point de la théorie de l'habitus (dans des ouvrages tels que *L'Homme pluriel* (1998), *Dans les plis singuliers du social* (2013), *Monde pluriel* (2012)) et mené des enquêtes qui me permettaient de trancher dans des débats théoriques (*Tableaux de familles* (1995), *Portraits sociologiques* (2002), *La Culture*

des individus (2004), *Franz Kafka* (2010)). C'est comme cela que j'ai développé une sociologie dispositionnaliste plus adaptée à la recherche.

Vous êtes considéré comme l'un des chercheurs les plus réussis dans la recherche d'avancées au sein de la sociologie dispositionnaliste. Notons que vous n'utilisez pas le concept d'«habitus», tel que proposé par Bourdieu. Est-ce lié à une option théorique pour réduire le poids des classes sociales des individus dans l'explication de leurs dispositions sociales?

Lahire: Mon différend scientifique avec Bourdieu n'est pas du tout lié à la question de la classe sociale. La classe sociale, ou plus exactement la classe de conditions d'existence, est centrale chez moi comme chez Bourdieu. Certains lecteurs ont pensé que mon intérêt pour les singularités individuelles (par exemple les cas de réussites scolaires statistiquement improbables en milieux populaires, les variations intra-individuelles des pratiques et préférences culturelles dans *La Culture des individus* (2004), l'étude du travail de création littéraire chez Franz Kafka, ou l'étude des rêves) signifiait un abandon de la détermination de classe. Une simple lecture de mes travaux permet de voir que cela n'est absolument pas le cas. J'ai toujours travaillé sur des réalités de classe (de mon premier travail de thèse sur l'échec scolaire des enfants de milieux populaires jusqu'à *Enfances de classe* (2019), qui a étudié les inégalités de classe visibles dès l'enfance) et même quand je mène des études de cas portant sur des individus singuliers, ces derniers sont toujours situés dans l'espace social, dans des classes et fractions de classe. Mais ce que je dis, c'est que la classe sociale ne suffit pas à "définir" socialement un individu. Un individu singulier, c'est une origine sociale, une trajectoire sociale, un genre, un type de formation scolaire et parfois de formation politique ou religieuse, un type d'orientation professionnelle, etc.

Nous avons également noté dans vos écrits une rupture avec le concept bourdiesien de "Champ..."

Lahire: J'ai fait avec le concept de champ ce que j'ai fait avec le concept d'habitus : je l'ai soumis à une critique pour voir en quoi il pouvait être utile. Il s'agissait de montrer que tout contexte pertinent n'est pas forcément un « champ », ni même un « monde » (au sens de Howard Becker ou d'Anselm Strauss), et qu'il est par ailleurs utile de distinguer plusieurs sortes de « champs » (e. g. les « jeux », comme le "jeu littéraire", en tant que « champs secondaires »). On progresse souvent scientifiquement lorsqu'on parvient à montrer qu'un concept qui se présente sous la forme d'un concept général, comme ceux d'habitus et de champ, n'est en fait qu'un cas particulier d'un phénomène plus général.

Je peux résumer le résultat de ma réflexion et de mes recherches sous la forme des cinq propositions suivantes :

1) Il existe des sociétés « sans champ » (comme il y a des sociétés « sans État », « sans écriture », « sans école » ou « sans sphère d'activité économique différenciée »). Les champs ont une histoire et n'ont de sens que dans le cadre de sociétés différenciées. Le concept de champ n'est donc pas universellement pertinent et l'existence d'un champ dépend de la nature historique des configurations sociales que forment entre eux les acteurs sociaux.

2) Même dans les sociétés différenciées, tout contexte d'action pertinent n'est pas nécessairement un champ. Les champs sont des univers propres aux classes dominantes ou aux élites. Il s'agit avant tout de « champs du pouvoir » (comme le précisait parfois Bourdieu). Les champs ne recouvrent d'ailleurs pas l'intégralité de la réalité de la division du travail au sein des classes dominantes. Ce sont des manières particulières de regarder ces réalités sous l'angle des compétitions et luttes permanentes pour l'appropriation d'un capital spécifique (politique, juridique, journalistique, religieux, scientifique, économique, artistique, littéraire, sportif, etc.) ou pour la redéfinition de ce capital.

Cette simple constatation devrait conduire les chercheurs à développer une réflexion et des chantiers de recherche :

- sur les univers sociaux (mondes, institutions, configurations plus ou moins larges de relations d'interdépendance ou cadres d'interaction) qui ne sont pas des champs (e. g. la famille qui n'est, au sens précis du terme, pas un « champ »);

- sur tous les moments hors champ (*e. g.* les pratiques « amateurs » ou de loisirs, sans enjeux autres que locaux et qui ne donnent pas lieu à des luttes de même nature que dans les champs) où agissent et interagissent les acteurs appartenant ou non, par ailleurs, à un champ (*e. g.* l'ensemble des interactions informelles de la vie quotidienne entre inconnus ou entre proches, les « événements langagiers impromptus et passagers » (Cicourel), qui ne sont pas toujours assignables à des champs spécifiques d'activités et qui font souvent l'objet d'analyses interactionnistes ou ethnométhodologiques);

- sur les scènes socialement mixtes, où entrent en interaction les individus membres d'un champ et ceux qui ne participent pas à la compétition organisée au sein du champ mais qui sont de simples supports ou aides aux « compétiteurs » (*e. g.* l'ensemble des personnels techniques subalternes, sans qui les compétitions n'auraient pas lieu, mais qui ne sont pas eux-mêmes des agents du champ);

- sur les scènes dominées, sans grands enjeux de pouvoir, qui mettent en jeu exclusivement des dominés (il n'y a évidemment pas de « champs » des classes populaires ? des femmes au foyer ? des chômeurs de longue durée ? des sans-abris ?, etc.). Cela ne veut pas dire que toute compétition serait absente des groupes ou catégories dominés. Mais l'existence de concurrences, de compétitions ou de luttes ne suffit cependant pas pour pouvoir parler de « champ ».

3) Lorsqu'on a bien affaire à un champ, au sens historique du concept, c'est-à-dire à un microcosme social qui s'est historiquement différencié des autres microcosmes existants et où se jouent des luttes pour l'appropriation d'un « pouvoir » spécifique, on peut encore opérer des différences entre familles de champs. La prise en compte des propriétés spécifiques des différents champs, et pas seulement de leurs propriétés invariantes, qui ont très largement été privilégiées jusque-là par les usagers du concept, conduit à la nécessaire spécification de cette théorie.

4) On peut déplorer le glissement vers une explication réductionniste des pratiques ou des productions (*e. g.* œuvres, discours, etc.) par le champ : tout s'expliquerait par la position dans le champ ; la vérité de toute pratique au sein du champ serait tout entière à trouver dans les limites du champ et les acteurs sociaux sont ainsi réduits à leur être-comme-membre-du-champ. De l'avancée scientifique qui consistait à

spécifier les déterminants sociaux pesant sur les conduites (cf. notamment les analyses marxistes rapportant tout à la structure des rapports de classes), on glisse vers un enfermement dans les limites restreintes du champ. Le chercheur oublie alors que la vie hors champ (antérieure à l'entrée dans le champ – dans la famille, à l'école et dans toute une série d'autres cadres de socialisation – mais aussi parallèle à la vie dans le champ) est importante pour comprendre ce qui se joue à l'intérieur.

5) La critique des dérives réductionnistes de la théorie des champs est d'autant plus pertinente que l'on a affaire à ce que j'ai appelé un « jeu ». La prise en compte des espaces et des temps hors champ remet partiellement en question la notion trop floue d'« autonomie » à laquelle on peut préférer celles de *spécificité* et d'*indépendance*. Ce qui se joue dans le jeu littéraire est spécifique, et irréductible à ce qui se joue dans les champs philosophique ou sociologique, mais en aucun cas séparable de ce que vivent, ou ont vécu, les écrivains à l'extérieur du jeu (*La Condition littéraire*, 2006).

Lorsqu'on analyse des trajectoires à la recherche de «capturer» les processus d'incorporation des dispositions sociales, n'y a-t-il pas de risque de tomber dans ce que Bourdieu appelait «l'illusion biographique» et d'avoir un résultat de recherche biaisé par cette «illusion»? Comment contourner ou surmonter cela?

Lahire: Bourdieu a appelé à la vigilance par rapport aux études biographiques parce qu'il voyait beaucoup de reconstructions biographiques mal faites. Par exemple, certaines faisaient comme si chaque biographie étaient la réalisation d'un destin inscrit dès l'origine. Par exemple, vous savez que Sartre ou Flaubert ont eu un parcours exceptionnel dans les mondes philosophique ou littéraire et vous faites comme si leur destin est scellé dès leur naissance. C'est une vision téléologique qui fait comme si tout était joué d'avance. Et puis Bourdieu pensait, à juste titre, que la vie ne se déroule pas comme le récit qu'on en fait et qui gomme, efface toutes les hésitations, les retours en arrière, les bifurcations, les crises, etc. Mais son article a été utilisé par ses disciples comme une sorte de condamnation de toute démarche biographique, ce qui est parfaitement absurde. C'est absurde parce que même la théorie de l'*habitus* exige une telle approche pour pouvoir reconstruire la sociogenèse

des dispositions tout au long d'une trajectoire de vie. J'ai discuté de tout cela dans *Franz Kafka. Éléments pour théorie de la création littéraire* (2010). Une biographie sociologique digne de ce nom doit être une biographie des différentes étapes et des différents cadres de socialisation de l'individu, (familiale, scolaire, professionnelle, religieuse, etc.)

Vous soutenez qu'il est utile d'appliquer une sociologie dispositionnaliste à l'étude et à l'interprétation des rêves. En général, quels sont les potentiels et avantages par rapport aux autres méthodes et théories sociologiques?

Lahire: Pour comprendre un rêve, il faut le saisir au croisement du passé incorporé du rêveur (dispositions ou schèmes d'expérience incorporée) et du temps présent du rêve (le cadre du sommeil caractérisé par un ensemble de propriétés). Je crois que si l'on ne reconstruit pas le passé incorporé, on ne peut pas accéder au sens du rêve, puisque le rêveur met en scène dans ses rêves les grands problèmes restés irrésolus dans son existence. Une grande partie de ces problèmes remontent à l'enfance, à l'adolescence ou à la vie adulte passée et ne concernent que rarement des problèmes très récents, sauf dans les cas des rêves post-traumatiques. Il faut donc bien connaître la vie passée des personnes. Et pour cela il faut reconstruire leur biographie sociologique.

Professeur, votre recherche sur les rêves a exigé une relation étroite avec les collaborateurs interrogés. Dans de telles situations, comment s'assurer que l'approche est fructueuse pour la collecte de données et a une valeur scientifique?

Lahire: Freud n'enregistrait pas ses séances avec ses patients, ne prenait pas de notes durant le temps des séances et enchaînait plusieurs patients au cours d'une même journée. Par ailleurs, il ne posait pas de questions aux patients et ne recueillait qu'un nombre limité de rêves, parfois un seul rêve. Il est impossible dans de telles conditions de faire un travail scientifiquement rigoureux. J'ai procédé avec beaucoup de rigueur et de systématisme. J'ai recueilli des séries de récits de rêves (jusqu'à plus

de 1000 pour une même personne). Ces rêves étaient écrits dans des conditions précises. Puis je menais des entretiens biographiques et des entretiens tournés sur les rêves mêmes en posant des questions précises sur les différents éléments composant les rêves. Les entretiens étaient enregistrés et transcrits et j'ai fait jusqu'à 61 heures d'entretien avec la même personne. C'est tout ce travail qui garantit la solidité des interprétations que je formule dans *La Part rêvée* (2021). Dans ce second volume, je publie les rêves et leurs interprétations en précisant les conditions méthodologiques que je viens de rappeler brièvement. Tout le monde pourra ainsi juger sur pièce de la pertinence de ma démarche.

La sociologie, lorsqu'elle enquête sur l'intimité des individus, ne risque-t-elle pas d'être confondue avec la psychologie sociale ou la psychanalyse? Quelles sont les précautions nécessaires dans ce type de recherche afin que nous ne déviions pas d'une pratique Sociologique?

Lahire: Je ne pense pas qu'il y ait de confusion possible. Ni la théorie ni la méthode n'est identique. Théoriquement la sociologie ne s'intéresse pas qu'à la famille, à la petite enfance et à la dimension sexuelle des comportements. Et méthodologiquement j'ai déjà eu l'occasion de décrire les différences au cours de notre échange. Par ailleurs, si l'entretien sociologique peut avoir des effets thérapeutiques, comme lorsqu'on se confie à un ami qui vous écoute pendant plusieurs heures, à la différence de Freud, je ne suis pas là pour soigner les gens mais pour leur apporter une précieuse connaissance sur eux-mêmes. Enfin en pointant les racines sociales de nos problèmes ou de nos soucis, la sociologie des rêves ne permet pas seulement un effet thérapeutique, elle rend possible une politique de transformation du monde (des structures sociales).

Votre production est vaste et d'une durée considérable. Entre la publication de «L'homme pluriel», en 1998, et les deux volumes de «L'interprétation sociologique des rêves», de 2018 et 2021, y a-t-il des conceptions conceptuelles et / ou méthodologiques qui ont profondément changé? En d'autres termes, votre sociologie a-t-elle beaucoup changé au cours de cette période?

Lahire: Elle n'a pas changé mais s'est affinée, parfois complexifiée. Par exemple la formule générale d'interprétation des pratiques (Dispositions (passé incorporé) + Contexte (présent) = Pratiques) s'est complexifiée pour tenir compte des spécificités des contextes (par exemple du contexte littéraire ou du cadre du sommeil) ou de la nature des pratiques ou productions étudiées (scolaires, culturelles, littéraires ou oniriques). Toute recherche scientifique permet de progresser, de complexifier ou contraire de simplifier là où la sophistication rendait les choses moins claires. J'ai l'impression par exemple d'avoir fait un pas important en avant avec mon travail sur Kafka, puis ce travail sur les rêves. J'ai dû par exemple forger la notion de "problématique existentielle" (ensemble de problèmes que chacun d'entre nous porte en lui en fonction de ses expériences socialisatrices et son parcours personnel), pour comprendre le travail de création littéraire ou le travail de production onirique qui sont des transpositions de ces problèmes.

Quels sont les principaux défis de la sociologie dispositionnaliste aujourd'hui en termes d'agenda de recherche?

Lahire: Conquérir encore et encore de nouveaux territoires, de nouveaux objets! La seule conquête acceptable est métaphorique : c'est la conquête de la connaissance ! Quand j'avais 30 ans, je ne pensais pas pouvoir un jour faire une sociologie des rêves, une sociologie de la création littéraire ou une sociologie de l'enfance. Il reste tellement de choses à faire et à découvrir que j'espère seulement vivre assez vieux pour pouvoir encore faire quelques grandes découvertes.

Reçu: 19 nov. 2021.

Accepté: 31 déc. 2021.

COMMENT RÉFÉRER

LAHIRE, Bernard. La sociologie dispositionnaliste aujourd'hui: Entretien avec Bernard Lahire. Interview accordée à Cristiano das Neves Bodart et Plácido Adriano de Moraes Nunes. *Latitude*, Maceió, v.15, n. 2, p.316-324, 2021. DOI: <https://doi.org/10.28998/lte.2021.n.2.13533>