

## ***La sociologie comme socio-analyse : la réflexivité comme condition épistémologique de la science sociale selon P. Bourdieu***

Bruno AMBROISE (CNRS-USAR & CURAPP)  
Congrès Hopos, ENS, le 14 juin 2006

*Nous prédiquons de la chose ce qui se trouve dans sa méthode de représentation. Impressionnés par la possibilité d'une comparaison, nous croyons percevoir un état de chose de la plus grande généralité.<sup>1</sup>*

*Adopter le point de vue de la réflexivité, ce n'est pas renoncer à l'objectivité, mais mettre en question le privilège du sujet connaissant, que l'on affranchit arbitrairement, en tant que purement noétique, du travail d'objectivation; c'est travailler à rendre compte du sujet empirique dans les termes mêmes de l'objectivité construite par le sujet scientifique [le sociologue].<sup>2</sup>*

Pierre Bourdieu ne se voulait pas philosophe – seulement sociologue ou anthropologue, c'est-à-dire scientifique : il cherchait ainsi à dire l'objectivité du monde social. Il en est toutefois venu à la fin de son œuvre à exposer les principes théoriques et épistémologiques qui guidaient son travail et cette recherche de l'objectivité. Ceux-ci sont essentiellement exposés dans *Sciences de la science et réflexivité*, mais aussi dans un ouvrage tardif, *Méditations pascaliennes*, où il revendique un héritage pascalien plus que marxien, et semble ne citer Wittgenstein qu'en passant. Pourtant ce dernier intervient de façon constante sur des points fondamentaux depuis le début de l'œuvre.<sup>3</sup> Nombre de commentateurs ne s'y sont d'ailleurs pas trompés qui ont déjà analysé le rapport de certains pans de l'œuvre de P. Bourdieu avec la philosophie de Wittgenstein sous le versant épistémologique<sup>4</sup>.

Car l'affinité la plus grande de Bourdieu avec Wittgenstein ne réside peut-être pas tant dans des points théoriques particuliers – même s'il existe bien des convergences frappantes, des adaptations à la théorie sociologique de réflexions philosophiques – que dans une *posture* épistémologique, que Pierre Bourdieu retiendrait de la philosophie du second Wittgenstein. Du moins est-ce l'hypothèse de lecture que nous essayerons de défendre ici, qui n'ignore pas les modifications profondes que peut faire subir le travail empirique de Bourdieu à

---

<sup>1</sup>. L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, 3<sup>rd</sup> Ed. : Blackwell, Oxford, 2001, § 104.

<sup>2</sup>. P. Bourdieu : *Science de la science et réflexivité*, Editions Raisons d'agir, Paris, 2001

<sup>3</sup>. Voir par exemple *Esquisse d'une théorie de la pratique*, ou *Le sens pratique*, Editions de Minuit, Paris, 1980, mais aussi le dernier livre « théorique » de P. Bourdieu : *Science de la science et réflexivité*, Editions Raisons d'agir, Paris, 2001, retranscription de ses derniers cours au Collège de France dans laquelle Wittgenstein intervient plus que significativement. Dans de multiples textes, Bourdieu revendique sa dette vis-à-vis de Wittgenstein.

<sup>4</sup>. Citons les plus importants : J. Bouveresse in « Règles, dispositions et habitus », *Critique*, Editions de Minuit, Paris, n° 579-580, Août-Septembre 1995, pp. 573-594, R. Shusterman in « Bourdieu et la philosophie angl-américaine », *Critique*, *op. cit.*, pp. 595-609, C. Taylor in « Suivre une règle », *Critique*, *op. cit.*, pp. 554-572. Voir aussi Ivan Snook, « Language, Truth and Power : Bourdieu's *Ministerium* », in R. Harker, C. Mahar, C. Wilkes (Eds.), *An Introduction to the Work of Pierre Bourdieu*, MacMillan Press, London, 1990, pp. 160-179, et R. Shusterman (Ed.), *Bourdieu, A Critical Reader*, Blackwell, Oxford, 1999.

une posture théorique qu'il a pu emprunter à Wittgenstein, ni même les éventuelles avancées théoriques que cela a pu lui permettre d'accomplir. Il s'agira simplement de voir ici dans quelle mesure une certaine position épistémologique qui guide sa pratique de scientifique hérite de la philosophie wittgensteinienne.

L'hypothèse qui sera faite ici voudra que ce qui détermine la posture scientifique de l'œuvre de P. Bourdieu et que ce qu'il retient comme principe épistémologique à partir de la philosophie développée par le second Wittgenstein, c'est une défiance absolue à l'égard de la théorie pure, ou, comme Bourdieu dit en reprenant l'expression à J.L. Austin, une critique de la « vision scolastique ». Cette rupture avec une vision intellectualiste marque sa démarche et presque tous ses points théoriques, aussi bien son attention portée à la pratique et la théorisation qu'il en fait, que la dénonciation des illusions de la raison épistémocentrée, ou la théorie de l'habitus. On pourrait résumer ce principe unificateur, qui vaut aussi bien pour Bourdieu que pour Wittgenstein, comme *Erklärung* de l'*Erklärung* : une critique de l'activité critique par excellence qu'est la philosophie, ou la théorie pure, ou même la sociologie et la science en général, qui ne s'interroge pas, ou pas assez lucidement, sur ses propres aveuglements – c'est-à-dire qui n'est pas assez réflexive, pas assez consciente des présupposés qui la fondent, alors même que la science se donne pour objectif de dissiper les illusions.

### ***I\_ Critique des illusions de la pensée pure et de la pensée savante.***

Pour poser un premier parallèle entre les deux positions, on sait que Bourdieu, reprenant le principe sociologique durkheimien, entend détruire les illusions que le monde social engendre, alors que Wittgenstein entend détruire celles qu'une façon particulière de considérer le langage, ou d'autres concepts, engendre. Or ils se méfient tout les deux d'une théorie pure qui voudrait se défaire de ces illusions en ne faisant jamais qu'en reconstruire d'autres en raison de cette pureté même : le point de vue scientifique ou scolastique qui est dégagé des intérêts autres que ceux de la connaissance et qui fonde son objectivité sur ce détachement même. Ce point de vue pur, ou détaché, qui se pense comme an-historique (cf. Habermas) et donc comme universel, conduit en fait à nier un aspect essentiel de la réalité : son aspect foncièrement pratique ou les engagements qui y prévalent autres que ceux qui valent pour le discours scientifique.

Pourtant toute action, dès lors qu'elle participe à une vie sociale », est insérée dans une pratique et le langage, par exemple, fait partie d'une forme de vie, ou est une activité<sup>5</sup>. « Ce que nous disons reçoit son sens du reste de nos

---

<sup>5</sup>. Cf. P. Bourdieu, *Language and Symbolic Power*, Polity Press, Cambridge, 1991.

actions. »<sup>6</sup> On a là les prémisses d'une considération anti-intellectualiste de la pratique. Le monde, et notamment le monde social, n'est pas le règne de la connaissance pure mais de l'action (parce qu'y règne l'urgence et l'intérêt) et le fait de le considérer hors de cette urgence conduit précisément à s'illusionner sur ce qui l'anime. Pierre Bourdieu créditait Wittgenstein (entre autres) de cette vigilance particulière qu'il reprend :

[...] un doute radical fondé sur une critique de la raison scolastique pourrait surtout avoir pour effet de montrer que les erreurs de la philosophie, dont les 'philosophes du langage ordinaire', ces alliés irremplaçables, veulent nous délivrer, ont souvent pour racine commune la *skholè* et la disposition scolastique. C'est le cas, il me semble [...] lorsque Wittgenstein dénonce l'illusion selon laquelle comprendre un mot et en apprendre le sens est un processus mental impliquant la contemplation d'une 'idée' ou la visée d'un 'contenu' [...] ou qu'[il ...] rappelle qu'énoncer des jugements n'est qu'une des manières possibles d'utiliser le langage et que '*I am in pain*' n'est pas nécessairement une assertion, mais peut être aussi une manifestation de douleur [...] : ils se réfèrent tous à des tendances de la pensée qui appartiennent au 'jeu de langage' scolastique et qui, à ce titre, risquent d'occulter la logique de la pratique<sup>7</sup>.

S'il y a bien une erreur scolastique que Wittgenstein a explicitée, c'est l'erreur consistant à interpréter le langage comme un ensemble de propositions détachées de la pratique dans laquelle il est utilisé et donc à oblitérer en quelque sorte son aspect d'activité. Alors que toute la tradition philosophique considère que le langage n'a de sens que parce qu'il représente, et donc parce qu'il a un rapport à la vérité, Wittgenstein nous montre que le langage est avant tout action et, de plus, une action qui n'est pas uniment déterminée. C'est ce que l'on comprend quand il insiste à la fois sur le langage comme pratique, comme servant à faire des choses, et quand il insiste sur les différentes formes de vie dans lesquelles les jeux de langage prennent sens en se déterminant. Ce qu'il montre vraiment, c'est l'incapacité dans laquelle se trouve la philosophie du langage représentationnaliste (la théorie qui considère que le langage exprime avant tout, ou sert avant tout à exprimer, des propositions vraies ou fausses) à expliquer véritablement la signification linguistique et tout ce qu'on fait effectivement avec le langage. (Cette vision tend plutôt à recréer des mythes.) Mais cet échec ne résulte pas tant d'une erreur logique que du point de vue adopté pour considérer le langage. Ce dernier consiste à considérer le langage de façon pure, détaché de la pratique dans laquelle il est utilisé, et à absolutiser les caractéristiques qu'on en aperçoit alors qu'il est ainsi « neutralisé ». Ce faisant, on ne considère pas le langage dans sa réalité d'action ou de pratique, mais simplement le modèle qu'on en construit : comme dit Wittgenstein, on projette alors dans l'objet sa méthode de représentation, qui n'est jamais qu'une absolutisation partielle et partielle – en

---

<sup>6</sup>. L. Wittgenstein, *On Certainty* ; trad. fr. de J. Fauve, *De la certitude*, Gallimard, 1976, § 229 ; comparer avec P. Bourdieu, *Méditations pascalienne*, *op. cit.*, p. 43.

<sup>7</sup>. *Méditations pascaliennes*, *op. cit.*, p. 42-43.

ce qu'elle isole un aspect du langage : l'aspect propositionnel, lui-même dérivé de la méthode d'observation – qu'elle définit comme caractéristique essentielle. C'est le type même d'illusion qui résulte de ce qu'Austin appela l'illusion scolastique : on isole un cas particulier de son contexte particulier pour mieux l'absolutiser et définir les caractéristiques ainsi découvertes comme essence de la chose en général.

On peut considérer que toute la position épistémologique de P. Bourdieu consiste à éviter cette considération partielle des choses – considération qui, selon lui et selon Wittgenstein et Austin, marque proprement la philosophie – pour mieux appréhender le phénomène, social en l'occurrence, en son entier. Cela consiste notamment à se défier de l'intellectualisme qui refuse de considérer les pratiques (sociales) comme des pratiques pour ne les voir souvent que comme les résultats de processus cognitifs, en attribuant à des pratiques ordinaires, fondées sur des principes générateurs intéressés, des principes générateurs reconstruits par le point de vue de la théorie pure, par définition détachée des intérêts pratiques qui animent cette pratique. Ce faisant, la théorie pure s'illusionne sur les principes à l'origine des pratiques des agents en intellectualisant leur comportement, en plaquant sur l'ensemble des pratiques les seuls principes générateur de la pratique de la théorie pure. Mais c'est précisément là une erreur. Comme le dit P. Bourdieu :

A la façon de la raison qui, selon Kant, tend à situer le principe de ses jugements, non en elle-même mais dans la nature de ses objets, *l'épistémocentrisme scolastique* engendre une anthropologie totalement irréaliste (et idéaliste) : imputant à son objet ce qui appartient en fait à la manière de l'appréhender, il projette dans la pratique, comme la *rational action theory*, un rapport social impensé qui n'est autre que le rapport social scolastique au monde. [Prenant des formes différentes selon les traditions et les domaines d'analyse, il met du métadiscours (la grammaire, produit typique du point de vue scolastique, comme chez Chomsky) au principe du discours, ou du métapratique (le droit, comme chez nombre d'ethnologue, depuis toujours enclins au juridisme, ou les règles de la parenté, à la faveur d'un jeu sur les différents sens du mot règle, que Wittgenstein nous a appris à distinguer, comme chez Levi-Strauss) au principe des pratiques.]<sup>8</sup>

Ainsi, à force de vouloir imposer le principe à l'origine de la recherche de la vérité universelle, la science (sociale notamment) peut manquer à l'objectivité, puisque « le savant impute aux agents sa propre vision, et en particulier un intérêt de pure connaissance et de pure compréhension qui leur est, sauf exception, étranger<sup>9</sup> ».

Selon Bourdieu, des biais dans la connaissance savante du social sont donc inévitables lorsque le sujet savant ne procède pas à une socio-analyse parce que la position (sociale) qu'il occupe et le regard partial sur le monde social qu'elle

---

<sup>8</sup>. *Méditations pascaliennes*, op. cit., p. 80.

<sup>9</sup>. *Méditations pascaliennes*, op. cit., p. 80.

entraîne sont intériorisés sous forme de dispositions : les habitus. L'habitus correspond à la totalité des dispositions produites par son histoire qu'un individu est susceptible de mettre en œuvre dans des situations données (les « champs »). Ces habitus sont ainsi de l'histoire singulière incorporée et façonnent la personnalité puisque ce sont eux qui le font régir comme il le font réagir, et donc voir et comprendre le monde social comme il le fait. Pour autant, de ces habitus qui forment donc l'individualité d'un individu, celui-ci n'en est pas forcément conscient et le font agir ou réagir sans que sa volonté intervienne (tout comme chez Wittgenstein, je ne suis pas conscient que je fais de l'arithmétique quand je calcule  $3*739$ ). Il faut donc les mettre au jour pour que le sujet comprenne qu'il est structuré par eux, et connaisse ainsi mieux le monde social dont il est issu, sans biais lié à sa position sociale de sujet savant.

## ***II\_ Critique la théorie scolastique dominante en sciences sociales : la théorie du choix rationnel.***

Prenons l'exemple de la théorie du choix rationnel, qui tend à devenir un paradigme en sciences sociales (tout particulièrement en économie et dans tout la tradition dite de « l'individualisme méthodologie »). Selon Bourdieu, cette prise de position théorique (qui s'ignore comme telle) fait exactement la même erreur que la philosophie traditionnelle (ou idéaliste) en considérant qu'un agent ne fait quelque chose qu'en fonction d'une connaissance préalable qui lui permet de maximiser les gains des efforts qu'il consentira à faire. Dans ce cadre, l'action est le résultat d'un calcul – et uniquement d'un calcul, même si son objectivité est restreinte. Ou encore : l'action est le produit d'une connaissance. Cette théorie intellectualise le rapport du sujet au monde en le transformant en calcul. La critique de l'économisme par P. Bourdieu ressemble alors à s'y méprendre à la critique de la philosophie du langage par Wittgenstein en ce qu'elle est fondée sur le même type de considérations, qu'on peut qualifier d'épistémologiques : c'est « l'erreur qui consiste à mettre 'un savant dans la machine' [...] en prêtant aux agents la raison raisonnante du savant raisonnant à propos de leurs pratiques (et non la raison pratique du savant agissant dans la vie quotidienne). »<sup>10</sup>

La théorie du choix rationnel qui considère qu'on réfléchit posément avant chaque action. Or il n'y a pas de conscience pure qui regarde posément un objectif à réaliser et qui l'accomplit selon des choix déterminés par des calculs. Tout simplement parce que le calcul n'intervient que dans des conditions très particulières – c'est une activité très particulière, dans laquelle on ne s'engage pas constamment (et dans certain cas, la considération calculatrice n'a pas à intervenir).<sup>11</sup>

---

<sup>10</sup>. *Méditations pascaliennes*, op. cit., p. 75.

<sup>11</sup>. Il faudrait développer longuement sur ce point. Mais voir P. Bourdieu, *Méditations Pascaliennes*, Editions du Seuil, Paris, 2001.

Considérer qu'un sujet agit en calculant, en effet, c'est oublier la multiplicité des raisons qui peuvent pousser un sujet à agir ; c'est oublier les multiples pratiques dans lesquelles cette action particulière est effectuée et au sein desquelles seulement elle prend un sens particulier – de la même façon que la philosophie oublie trop souvent la multiplicité des objectifs qui déterminent le langage. Pierre Bourdieu ne va ainsi pas nier que dans certains contextes, relativement à l'engagement dans certaines pratiques, il y a bien des cas d'action rationnelle (dans une transaction financière, par exemple), mais il va refuser d'en faire la matrice de toute action et va bien plutôt montrer comment cette action s'appuie elle-même sur d'autres pratiques (ni calculatrices, ni représentationnelles) et sur une histoire particulière, et qu'elle est située dans un cadre spécifique (un champ) qui lui confère une valeur, ou un sens. On peut donc considérer qu'une action rationnelle (parallèle ici d'une proposition de connaissance) n'est qu'une pratique particulière qui s'insère dans tout un réseau de pratiques : je n'agis pas parce que j'ai pris la décision d'agir comme je le fais mais parce que c'est ce qu'il convient que moi, doté d'une histoire singulière, je fasse dans cette situation, étant donnée mon histoire sédimentée sous forme de dispositions.. La multiplicité des pratiques est ici fondamentale et doit empêcher une réduction unitaire.

L'économisme ne fait ainsi que reproduire une erreur typique en philosophie : l'absolutisation d'un concept (l'action rationnelle) qui n'a de sens, ou de valeur, que dans un usage particulier de la vie ordinaire, ou qui est déterminé par ce contexte. Bien sûr, il y a de l'action rationnelle, tout comme, pour reprendre des analyses philosophiques de Wittgenstein, il arrive bien qu'on demande à l'aide du maçon d'apporter des dalles quand il entend le mot « dalle »<sup>12</sup> ; tout comme il arrive que « le chat est sur le paillason » n'est vraie que si le chat est sur le paillason, et que cette phrase exprime par-là une proposition. Mais cela n'a toujours lieu que dans certaines circonstances spécifiques qui déterminent véritablement ce qui était fait ou ce qui était dit – et qui permettent parfois de produire une action rationnelle. Et une approche des pratiques sociales ne peut se permettre d'oublier cette multiplicité foncière des pratiques. Mais par-là, de même que Wittgenstein considère qu'il n'y a pas de fondement absolu à ce que nous faisons et que nous ne faisons ce que nous faisons et disons ce que nous disons que parce que nous avons appris à faire et dire cela dans les circonstances où nous le disons ou faisons<sup>13</sup>, Pierre Bourdieu s'interdit de chercher tout fondement absolu qui rendrait seul compte de la pratique sociale. Il suffit de citer Wittgenstein, dans les *Remarques sur les fondements des*

---

<sup>12</sup>. *Philosophical Investigations, op. cit.*, §§ 2 –7.

<sup>13</sup>. Pour cette interprétation de l'œuvre de L. Wittgenstein, voir C. Travis, *The Uses of Sense Sense : Wittgenstein's Philosophy of Language*, Oxford University Press, « Clarendon Press », Oxford, 1989.

*mathématiques*, quand il dit à propos de l'arithmétique : « enseignez-la nous et alors vous l'aurez fondée », pour comprendre l'historicité des pratiques et que ce qui les fonde, c'est le fait qu'elles soient apprises. C'est exactement ce qui se passe pour l'ensemble des pratiques sociales selon Bourdieu et il n'y a pas besoin de leur chercher une raison plus profonde que le fait qu'on les pratique dans une société particulière dotée d'une histoire particulière<sup>14</sup>. De même que, pour Wittgenstein, nous utilisons le langage comme nous l'utilisons parce que nous l'avons appris, pour Bourdieu, ce que nous faisons est le produit d'une histoire incorporée (ce qu'il appellera *habitus*) qui n'a d'autre raison que cette histoire confrontée au contexte de l'action. Il n'y a pas à chercher de premier principe (« anthropologique »), que ce soit la maximisation rationnelle du gain ou la satisfaction personnelle : ces deux principes sont eux-mêmes le résultat d'une histoire particulière et d'autres histoires peuvent ou pourraient avoir donné lieu à d'autres principes (par exemple la charité ou le sacrifice de soi) ; ils ne sont donc pas plus fondamentaux et seule une théorie sociale s'obligeant à prendre en compte l'historicité des pratiques peut rendre compte des principes multiples qui guident les agents.

Pierre Bourdieu dira pour résumer : « Il m'est apparu ainsi que, dans la mesure où elle engage un mode de pensée qui suppose la mise en suspens de la nécessité pratique et met en œuvre des instruments de pensée construits contre la logique de la pratique, comme la théorie des jeux, la théorie des probabilités, etc., la vision scolastique s'expose à détruire purement et simplement son objet ou à engendrer de purs artefacts lorsqu'elle s'applique sans réflexion critique à des pratiques qui sont le produit d'une autre vision. »<sup>15</sup> En fait, lorsqu'on rencontre l'intellectualisme dans l'explication philosophique, voire ethnologique (comme chez Frazer selon Wittgenstein), lorsqu'elle explique notamment que les comportements sont déterminés par des représentations (éventuellement fausses, selon cette explication), il faut bien voir que cet intellectualisme lui-même n'est qu'un mythe construit sur des pratiques mal comprises car partiellement prises en compte: « Nous faisons attention à la sorte d'expressions que nous utilisons à propos de ces choses ; nous ne les comprenons cependant pas, mais les interprétons mal. Lorsque nous philosophons, nous sommes comme des sauvages, des primitifs, qui entendons les expressions des hommes civilisés, en donnons une mauvaise interprétation, et puis tirons les conclusions les plus étranges à leur propos. »<sup>16</sup>

---

<sup>14</sup>. Voir aussi L. Wittgenstein, *Remarques sur Le rameau d'or de Frazer*, édition et trad. fr. de J. Lacoste, suivi de « L'animal cérémoniel » de J. Bouveresse, Editions L'Âge d'Homme, Lausanne, 1982, p. 117.

<sup>15</sup>. P. Bourdieu, *Raisons pratiques*, Editions du Seuil, Paris, 1994, p. 225.

<sup>16</sup>. *Philosophical Investigations, op. cit.*, § 194.

Dès lors, pour considérer les pratiques en tant que pratiques (particulières), il faudra appréhender les choses d'une façon différente que ne le fait la logique scolastique et recourir à une posture épistémologique différente, attentive à la pratique réelle, c'est-à-dire proprement engagée, des agents. Pour Bourdieu, seule une socio-analyse objective ou scientifique peut autoriser la connaissance scientifique du social, puisque la science sociale peut s'illusionner sur elle-même en oubliant ses conditions (historiques) de production. Autrement dit, rejoignant Nietzsche, c'est pour lui la position scientifique risque toujours d'introduire un biais quand elle n'est pas suffisamment réflexive et il convient de donner aux sociologues ou aux scientifiques eux-mêmes certaines conditions pour acquérir une lucidité quant à leur propre pratique et pour ainsi la fonder scientifiquement.

***Conclusion : une lucidité sociologique héritée de Wittgenstein.***

Le travail philosophique, comme le dit J. Bouveresse commentant Wittgenstein, consiste à combattre les mythologies (ce que la science ne peut pas faire selon Wittgenstein) et non pas à construire une théorie scientifique. Mais on peut considérer qu'une fois ce travail de dénonciation philosophique, ou épistémologique, des mythologies (parfois philosophiques) effectué, le travail proprement scientifique peut entrer en scène. Dès lors, la sociologie de P. Bourdieu se fonderait sur ce travail épistémologique de désillusionnement, notamment à l'égard de la pensée scolastique, pour mieux avancer scientifiquement, tout en nourrissant en retour ce travail de critique épistémologique.

Car les erreurs que Wittgenstein attribue à la philosophie, notamment quand elle se propose illusoirement d'expliquer des phénomènes (tout comme et à la place de la science), proviennent en partie de cette illusion scolastique, notamment lorsque, considérant le langage, elle l'essentialise et le décontextualise pour le transformer en un objet que la science ne peut alors plus appréhender – ce par quoi la philosophie se distingue certes de la science, mais en même temps ne peut plus en avoir les prétentions. Or n'est-ce pas là le reproche constant qu'adresse Bourdieu à la philosophie et à certaine forme d'explication du social quand il dit qu'elles excluent leurs objets de la pratique et par-là les falsifient, et qu'une sociologie scientifique, parce que épistémologiquement armée, permet de mieux appréhender cette pratique qu'elles falsifient car elle n'absolutise pas son objet mais plonge dans la pratique qui la définit ?<sup>17</sup> Seule une sociologie lucide épistémologiquement peut dès lors véritablement se prévaloir comme science de la pratique sociale.

---

<sup>17</sup>. Voir par exemple *Méditations pascaliennes*, op. cit., p. 66.

Elle peut alors s'appuyer sur le travail philosophique de dissipation des illusions, ou de clarification conceptuelle, pour mieux avancer et permettre en retour à la philosophie de gagner en lucidité en démontant les illusions sociales qui la nourrissent. Wittgenstein serait ainsi le philosophe qui permet à Bourdieu de concilier sa conception de la sociologie avec une conception, peut-être idéale, de la philosophie et de son rôle.