



# Bourdieu, l'État et l'expérience chinoise

**Pierre-Étienne Will**

DANS **ACTES DE LA RECHERCHE EN SCIENCES SOCIALES** 2014/1-2 N° 201-202 , PAGES 87 À 97  
ÉDITIONS **LE SEUIL**

ISSN 0335-5322

ISBN 9782021153798

DOI 10.3917/arss.201.0087

Date de mise en ligne : 30/05/2014

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://shs.cairn.info/revue-actes-de-la-recherche-en-sciences-sociales-2014-1-page-87?lang=fr>



Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...  
Scannez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



**Distribution électronique Cairn.info pour Le Seuil.**

Vous avez l'autorisation de reproduire cet article dans les limites des conditions d'utilisation de Cairn.info ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Détails et conditions sur [Cairn.info/copyright](http:// Cairn.info/copyright).

Sauf dispositions légales contraires, les usages numériques à des fins pédagogiques des présentes ressources sont soumises à l'autorisation de l'Éditeur ou, le cas échéant, de l'organisme de gestion collective habilité à cet effet. Il en est ainsi notamment en France avec le CFC qui est l'organisme agréé en la matière.

**ACTUALITÉ DE**

---

**SUR**

**L'ÉTAT**

# Bourdieu, l'État et l'expérience chinoise

Bien à l'image du personnage que nous avons connu, les trois années de cours reproduites dans *Sur l'État* nous font entendre un enseignement très réflexif, qui ne cesse de s'interroger sur lui-même, aussi peu magistral que possible. On ne compte pas les endroits où Bourdieu s'interrompt pour se poser des questions sur ce qu'il est en train de dire et sur sa manière de le dire, pour expliciter sa démarche, rassurer son public – ou telle fraction de ce public qu'il définit avec une grande justesse comme un public « à plusieurs vitesses » (p. 438) –, réagir à des questions, voire pour s'excuser de ses difficultés et de ses doutes, de ses « rabâchages et piétinements » (p. 96), et ainsi de suite. Et puis, outre ces inquiétudes, il y a toutes ces digressions (parfois très prolongées), ces développements qui n'étaient pas prévus, provoqués par une question ou une lecture, ces répétitions, ces annonces qui n'en finissent pas d'être repoussées, etc. Ce sont des façons de faire où, en dehors peut-être de quelques collègues super-organisés, nous devons être nombreux au Collège de France à nous retrouver, même si le degré d'organisation/désorganisation est certainement très variable. Mais je ne doute pas que chez Bourdieu la liberté dans la progression, le besoin de faire retour sur soi-même, voire la propension à improviser de semaine en semaine en réponse à des sollicitations imprévues ont été poussés plus loin que chez la plupart de ses pairs.

Déposé brut sur le papier, cela pose évidemment quelques problèmes, et qui m'intéressent directement.

Le rythme, et surtout la *trajectoire* du cours ne sont par définition pas ceux d'un livre. La devise du Collège de France, comme chacun sait, est d'« enseigner la recherche en train de se faire ». On suit donc, en temps réel en quelque sorte, la progression d'une pensée, d'un questionnement, d'une *exploration*, avec tous les allers et retours et tous les méandres, toutes les incertitudes aussi que cela implique, sans parler des contradictions et des erreurs impossibles à éviter. Rien de tout cela ne facilite la lecture en continu. En fait, on en arrive parfois à ce que la lecture soit elle-même une recherche. Je ne sais si l'on rencontrerait partout les mêmes difficultés dans l'hypothèse improbable où un éditeur audacieux déciderait de publier tous les cours du Collège sous cette forme : d'autres sont peut-être plus proches d'une recherche déjà maîtrisée et prête à être communiquée – certains collègues m'ont dit avoir déjà en tête le livre dont leur cours était une sorte de galop d'essai, ou de test préliminaire, chapitre par chapitre. Mais ce qui est important, c'est que dans le cas présent on retrouve une *voix* et une personne avec une immédiateté tout à fait saisissantes – une voix et une personne qui nous manquent depuis qu'elles ont disparu –, et ne serait-ce que pour cela il faut être infiniment reconnaissant à tous ceux qui ont réalisé cette édition, et qui l'ont réalisée si bien.

Si je devais me définir professionnellement, et bien que je ne possède peut-être pas tous les diplômes requis, ce serait comme historien – sinologue

historien en l'occurrence. Bourdieu a beaucoup lu et fréquenté les historiens, il les respecte, et comme bien d'autres je puis témoigner qu'il attend beaucoup d'eux ; mais ils lui posent clairement un problème. La mise en opposition de ce qu'il désigne comme deux « champs », marqués chacun par ses habitus – d'un côté, les historiens (« les historiens, maîtres de leur petit monopole », avec leur propre système d'autocensure, etc.), et de l'autre, les sociologues – revient sans cesse, je dirais même que c'est un peu une obsession. Ce n'est pas une opposition oiseuse, bien sûr, et il va sans dire qu'il n'y a pas que les sociologues qu'on puisse mettre en regard des historiens, de leurs pratiques, de leurs normes professionnelles, de leurs us et coutumes et de leur façon d'aborder les choses. Pour être plus précis, face à ces gens qui « se contentent de cumuler des histoires », comme il le dit dans un de ses moments d'impatience, Bourdieu met ceux qui « essaient de construire des modèles systématiques, de rassembler un ensemble de traits liés par des relations contrôlées et susceptibles d'être validés ou falsifiés par la confrontation avec le réel » (p. 121). Il analyse un certain nombre d'auteurs qui ont tenté de faire cela, avec plus ou moins de succès d'après lui ; et bien sûr cette description correspond à son propre projet sur la genèse de l'État.

Cela étant, une telle opposition est-elle inévitable, fondamentalement – je veux dire, au-delà des techniques et des « habitus » ? Je n'en suis pas sûr. Il y a le métier de l'historien, certes, dont Bourdieu admet l'importance

et la spécificité, et qui ne s'improvise pas. Il y a une certaine exigence positiviste (ne craignons pas de le dire), un attachement pointilleux aux sources et aux faits. Il y a aussi le *feeling* pour une époque, un terrain, une société, ou quoi que ce soit d'autre qu'on essaye d'acquérir à force de s'immerger dans les sources, qui vous protège des généralisations hasardeuses et des affirmations trop rapides, qui finit par vous donner une sorte d'*instinct*, mais qui comporte aussi un risque évident d'enfermement dans des terrains et des problématiques limités. Mais après tout les sociologues sérieux ont à peu près les mêmes exigences, je suppose, et je suppose aussi qu'ils sont exposés au même risque. Et j'ajouterais en passant qu'il y a eu récemment plusieurs historiens très « historiens » qui ont tenté, eux aussi, de construire des modèles systématiques fondés sur la mise en regard des expériences historiques d'un bout à l'autre de l'Eurasie<sup>1</sup>.

Allons plus loin dans le rapprochement. « Je dis souvent [...] », dit Bourdieu, « qu'une des motivations inconscientes qui portent à devenir sociologue, c'est ce plaisir de découvrir les arrières-boutiques, les arrières-scènes », ou les « coulisses » (à propos des commissions publiques). « Cette vision pourrait être la sociologie spontanée du sociologue demisavant », pour qui « le monde est un théâtre, et ça s'applique très bien à l'État » (p. 48). Certes, il met en garde contre les limites d'une telle posture, dont il admet la légitimité mais qui « risque de laisser échapper quelque chose d'important ». Mais telle que je la perçois, sa propre démarche se situe dans une perspective tout à fait analogue. Ainsi dit-il ailleurs que ce qu'il essaie de transmettre dans son enseignement du métier de sociologue, et qui fonde son programme de recherche, « c'est une manière

de construire la réalité qui permet de voir les faits que, normalement, on ne voit pas » (qu'on ne voit pas parce que « cela va de soi »), et c'est un point qui revient très souvent (p. 96, 117). Pour ne donner qu'un exemple, il s'attache longuement à démontrer ce qu'il appelle l'« officiel », à le mettre en pièces afin de mettre en évidence ce que ça recouvre, comment sont mises en œuvre les fameuses « ressources symboliques » pour camoufler ou faire oublier un certain nombre de choses, et ainsi de suite. Comme il le dit encore quelque part (p. 286), il fait une « sociologie négative, de rupture avec les prénotions ».

Or, toutes choses égales par ailleurs – si l'on me permet de me limiter à mon propre exemple –, j'ai toujours essayé de faire un peu la même chose dans mon travail. Peut-être d'ailleurs est-ce pour cela que le courant est si facilement passé dès ma première rencontre avec Pierre Bourdieu, alors que, je l'avoue, je n'avais pas à l'époque lu une ligne de lui et n'avais jamais assisté à ses cours. Les sources de l'histoire chinoise invitent tout particulièrement, il me semble, ou devraient tout particulièrement inviter, à pratiquer une sorte d'« histoire négative », pour le coup, ou à tout le moins hypercritique. La raison est assez simple. L'historiographie chinoise conventionnelle, celle qui nous est le plus immédiatement accessible, et celle avec laquelle nous apprenons notre métier, est totalement structurée, écrasée même, par le discours dominant, qui est de près ou de loin celui de l'État. Structurée aussi par les formes de la communication et de l'archivage étatiques – les rapports et les directives, les chroniques des faits et gestes, les dossiers des agents, les registres et les listes, etc. –, d'où sont issus des monuments historio-

graphiques comme les 24 histoires dynastiques et tant d'autres, admirablement organisés, véritables montagnes de faits, d'institutions et de noms, à partir desquels se reconstruit un passé univoque où même les contrastes et les contradictions viennent se couler dans une vision *top-down* qui est celle, disons pour faire simple, de l'État bureaucratique de droit divin.

Or, quand on cherche un peu il est tout à fait possible de dépasser cette vision et ce discours, car il n'y a pas pénurie de matériaux – surtout aux époques plus récentes, dont je m'occupe – avec lesquels on arrive à les démonter, à les fouiller aux interstices, à les contourner, voire à les prendre carrément en défaut. C'est ce que j'ai essayé de faire, dès le début, dans mes recherches sur la bureaucratie impériale chinoise – d'instinct en quelque sorte, car c'était cela qui m'intéressait, ne serait-ce qu'en raison de l'in vraisemblance si fréquente des représentations habituelles de la bureaucratie et de la société. Peut-être y étais-je aussi encouragé par la série fameuse de conférences d'Étienne Balazs publiées en français en 1968 sous le titre « Théorie politique et réalité administrative dans la Chine traditionnelle »<sup>2</sup> – Balazs était un grand pourfendeur de la *doxa* sinologique. (L'influence est manifeste dans le titre d'un article que Bourdieu m'a fait l'honneur de commenter dans un de ses cours : « Bureaucratie officielle et bureaucratie réelle »<sup>3</sup>). Une bonne partie de mon travail depuis quarante ans a été consacrée – et continue de l'être – à ce contournement du discours officiel par tous les moyens, ce qui veut dire en épiluchant de façon critique le plus grand nombre possible de sources, et surtout les plus variées possibles, de l'histoire officielle à l'anecdote journalistique, voire à l'écrit intime dans les rares cas où il a surnagé.

1. Je pense à une école récente qu'on a qualifiée un peu sommairement de « californienne », avec des auteurs comme Roy Bin Wong (*China Transformed: Historical Change and the Limits of European Experience*, Ithaca, Cornell University Press, 1997), Kenneth Pomeranz (*The Great Divergence: China, Europe, and the Making of the Modern World Economy*, Princeton, Princeton University Press, 2000, trad. française : *Une grande divergence, la Chine l'Europe et la construction d'une économie mondiale*, Paris, Albin Michel, 2010), et quelques autres. L'une des préoccupations

majeures dans ces travaux qui auraient sans nul doute intéressé Bourdieu est d'identifier les causes contingentes ou structurelles du « décrochage » économique et politique de l'Europe occidentale par rapport à la Chine à partir du XVIII<sup>e</sup> siècle en se départant de l'approche eurocentrique (l'expérience chinoise évaluée à l'aune du modèle européen) qui domine l'historiographie. La pertinence de cette mise en regard est manifeste, ne serait-ce que parce qu'elle invite les spécialistes des aires culturelles concernées à remettre leurs certitudes en question et à considérer d'un œil neuf

leurs objets habituels d'investigation. (À ma connaissance les débats parfois fort vifs suscités par ces ouvrages ont surtout impliqué les spécialistes du monde chinois.) On pourrait aussi citer Charles Tilly – qui se considérait comme historien et sociologue, et dont *Coercion, Capital and European States, AD 990-1990* (Cambridge, Blackwell, 1990, trad. française : *Contrainte et capital dans la formation de l'Europe 990-1990*, Paris, Aubier, 1992), analysé par Bourdieu dans son cours du 17 janvier 1991, inclut un fort chapitre sur la Chine – ou encore William McNeill.

2. Étienne Balazs, *La Bureaucratie celeste*, Paris, Gallimard, 1968, p. 221-289 ; traduit de *Political Theory and Administrative Reality in Traditional China*, Londres, School of Oriental and African Studies, 1965.

3. Pierre-Étienne Will, « Bureaucratie officielle et bureaucratie réelle : sur quelques dilemmes de l'administration impériale à l'époque des Qing », *Études chinoises*, 8(1), 1989, p. 69-142. Cf. Pierre Bourdieu, *Sur l'État*, cours au Collège de France du 7 novembre 1991.

Faire *parler* les gens autrement qu'à travers les conventions et les tropes imposés par l'orthodoxie et le conformisme d'État – autrement qu'en langue de bois, pourrait-on dire –, ou en se démarquant du discours « élégant » (*ya*) qui était l'une des principales marques de distinction des lettrés, bureaucrates ou non, n'est pas impossible.

Ce qui est intéressant, c'est qu'il en ressort une image beaucoup moins simple que l'opposition théorie/réalité ne le donnerait à penser. Je me suis grandement intéressé à des matériaux autobiographiques où l'hypocrisie générale que semble refléter le discours conventionnel, et que n'avait de cesse de relever un Balzac impatienté par une certaine sinologie tendant précisément à s'y identifier, laisse place à beaucoup de mauvaise conscience, à des compromis plus ou moins bien vécus, à des doutes sur ce qu'on est et sur ce qu'on fait, à la dénonciation, justement, de l'hypocrisie parmi ses pairs et des habitudes détestables de l'élite dirigeante, et finalement à un réalisme parfois assez saisissant dans la description sociale. (En cela on est très loin d'un certain style de dénonciation « élégante » et de critique sociopolitique qui fait partie intégrante, lui, de la tradition et qui est lui-même une convention.) Ces matériaux ne sont pas bien nombreux, disons-le d'emblée, et ils se concentrent au XVII<sup>e</sup> siècle, quand la crise de la fin des Ming et le chaos provoqué par le changement de dynastie ont mis à mal les conformismes, et dans une moindre mesure au XIX<sup>e</sup>, qui est lui aussi un siècle d'incertitudes et de difficultés. (Je ne parle pas ici de la crise terminale du système impérial, au tournant du XX<sup>e</sup> siècle, ni de la période républicaine, où les contrôles sautent pour de bon.) Mais même en petit nombre comparé au déluge de textes émanant de l'État et de ses serviteurs, ces témoignages et ces « ego-documents » contribuent puissamment à une histoire, et occasionnellement une sociologie, *autres* – « négatives », si l'on veut<sup>4</sup>.

Mais il n'y a pas que la bureaucratie et l'État. J'ai également consacré beaucoup de temps à analyser le jeu entre les représentations et les réalités dans la vie des gens ordinaires, des absents du discours historique, telles que les

révèlent les sources judiciaires. Voilà un magnifique matériau pour la sociologie, à condition qu'on le scrute avec la compétence requise (et ce n'est pas toujours facile). La documentation judiciaire – les « cas », qui reflètent de façon plus ou moins détaillée les archives judiciaires et dont une quantité considérable ont été publiés dans des recueils spécialisés – est sans aucun doute la source qui permet le mieux d'observer le fonctionnement réel de la société, dans certains cas avec une acuité presque anthropologique. Pour me limiter à un exemple, l'image harmonieuse de la famille confucéenne, fondée sur l'affection mutuelle et le respect des hiérarchies, qui informe le discours « correct » émanant de l'État et de l'élite lettrée est singulièrement mise à mal par le monde de rivalités, de conflits, de calculs très cyniques et de transgressions plus ou moins graves que laissent entrevoir d'innombrables affaires portées devant la justice. Là encore il serait trop facile de parler d'un divorce systématique entre idéaux et réalités : c'est un univers de tensions et de contradictions que l'on a plutôt ; ou pour le formuler autrement, une négociation perpétuelle entre des normes intériorisées par tous, y compris les gens les plus modestes à la fin de la période impériale, et les nécessités et les accidents de la vie quotidienne.

Les documents judiciaires nous donnent à voir *l'ensemble* de la société en y incluant tous ceux qui n'apparaissent pas normalement dans les sources historiques ou littéraires, sinon comme des groupes abstraits ou comme des entités-type – autrement dit la majorité écrasante de la population. Les « gens ordinaires » qu'on rencontre à travers les enquêtes et les interrogatoires sont des individus autonomes et agissants, complexes parfois, mus par des intérêts et des passions échappant aux représentations du discours normatif, et qu'il devient possible d'observer directement dans leurs activités et leurs attitudes sociales, familiales, sexuelles, professionnelles, économiques, etc. Il y a à cela une raison bien simple : le processus judiciaire implique une *recherche des faits* ne négligeant aucun détail pour établir une « vérité » objective, et donc formuler une opinion

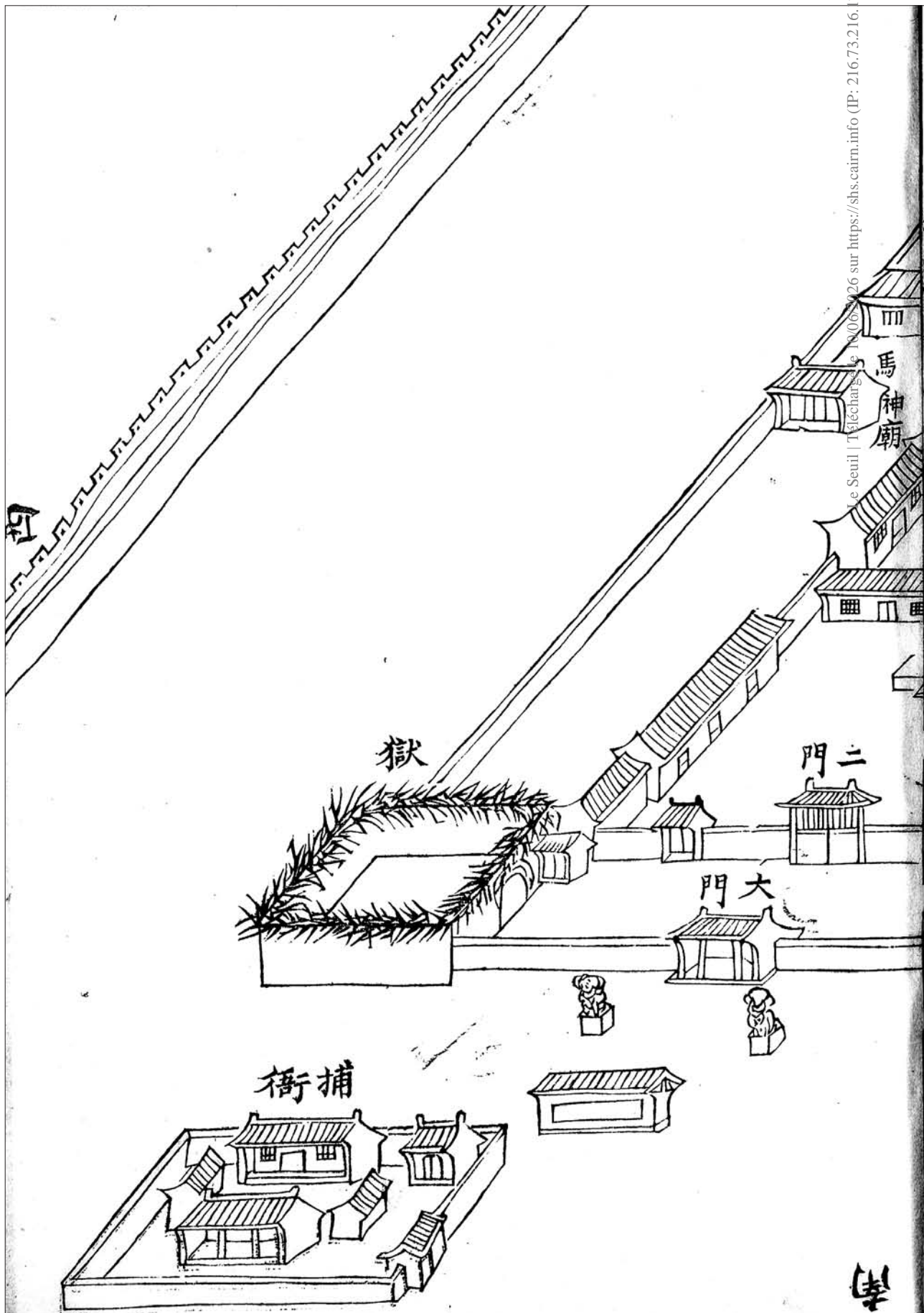
judiciaire fondée. D'où une grande précision, quand ce n'est une certaine crudité, dans la description des comportements et des circonstances, des personnes et du cadre socio-économique dans lequel elles se meuvent. Considérés individuellement, les cas judiciaires ne livrent que des bribes de réalité, des « narrations » dont on peut toujours se demander dans quelle mesure elles sont représentatives. Mais leur accumulation, qui est une entreprise sans fin, finit par déployer un véritable paysage social<sup>5</sup>.

Pour revenir à l'État, je crois que, dans le cas chinois, il est essentiel de distinguer entre l'État et le régime dynastique, malgré l'ambiguïté de la terminologie : le même mot *guojia*, qui, en chinois moderne, désigne l'« État » (au sens où nous l'entendons), ou alors la « nation », signifie, dans la langue impériale officielle, le régime dynastique, la maison impériale, et seulement de façon accessoire l'organisation bureaucratique sur laquelle ils s'appuient. De la même façon, *guo*, c'est aujourd'hui le « pays » (l'État-nation), alors qu'à l'époque impériale c'était plutôt « les sujets de l'empereur » : la notion se définissait par rapport à la maison dynastique qui, en quelque sorte, portait légitimement la civilisation chinoise, plus que par rapport à un peuple, un territoire et une structure politique, même si ces nuances ne sont pas absentes.

Bourdieu parle quelque part au début de son cours de l'État comme « quasi-Dieu » (p. 16), parce que (comprend-on) « l'État est une entité théologique, c'est-à-dire une entité qui existe par la croyance ». Dans le contexte de la Chine traditionnelle cette notion n'aurait guère de sens, s'agissant en tout cas de l'État dans la définition que je vais donner de suite. Et c'est la même chose avec l'État comme entité non plus théologique mais *juridique*, ce qui lui conférerait semblablement une « personne », au sens de personne morale ou de personne juridique cette fois, et non pas divine. Là encore il n'y a rien de tel en Chine. Mes réflexions là-dessus, qui sont loin d'être abouties, ont été déclenchées par la question d'une auditrice lors d'un des séminaires sur le thème « Chine,

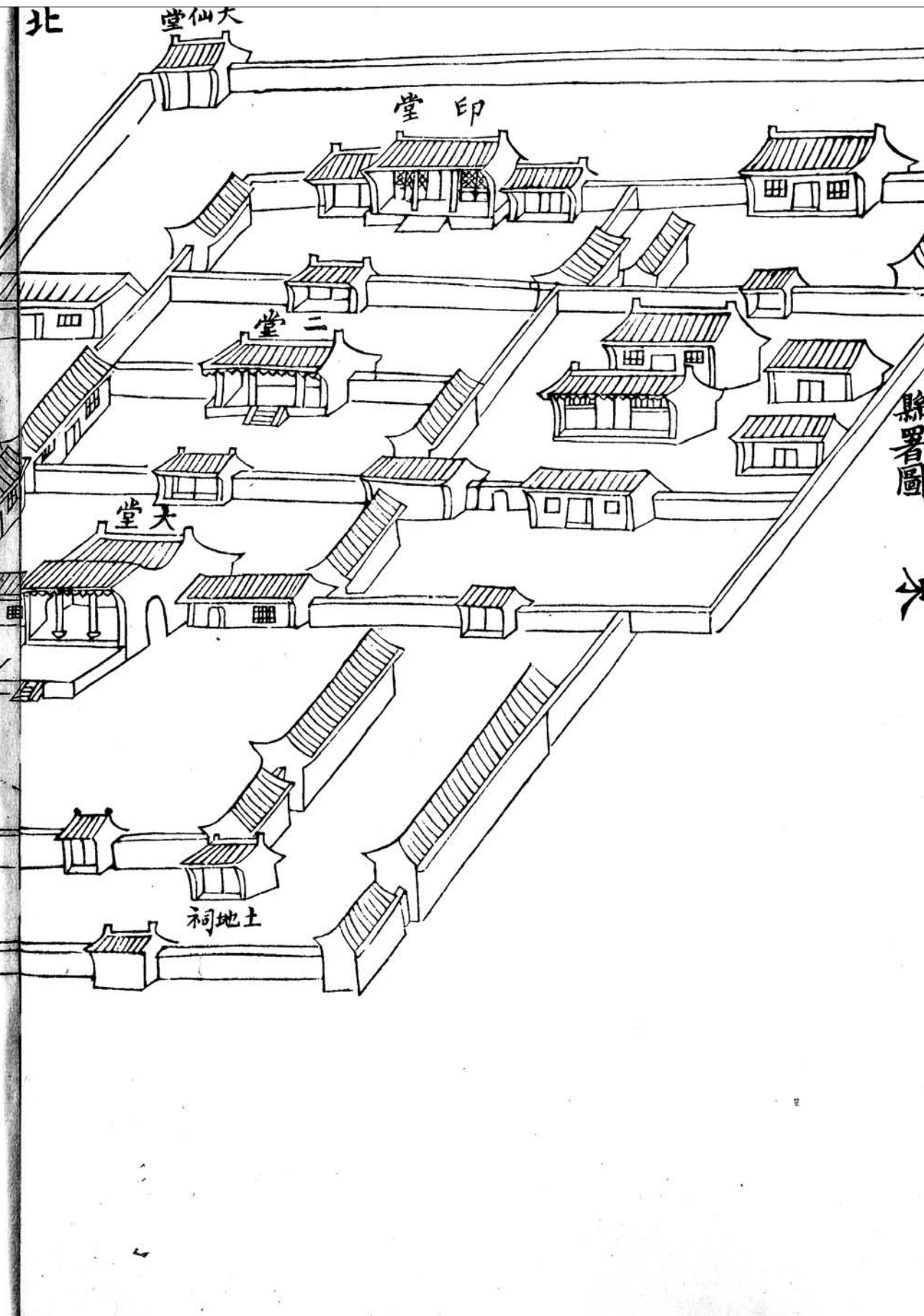
4. On pourra se reporter là-dessus à mes résumés d'enseignement dans les *Cours et travaux du Collège de France*, années 2008-2009, 2009-2010 et 2010-2011.

5. Je reprends ici mes considérations *ibid.*, année 2012-2013 (compte rendu du séminaire).



LES BÂTIMENTS ADMINISTRATIFS de la sous-préfecture de Nanpi (actuel Hebei), d'après *Nanpi xianzhi* (1887). Incarnation la plus visible du pouvoir de l'État à travers le territoire de l'empire, les sièges des sous-préfectures (ou *yamen*) étaient toujours situés dans des villes murées. Pour les sujets de l'empire qui résidaient hors des capitales administratives ce pouvoir restait une réalité lointaine en dépit des efforts d'une minorité de « héros administratifs » pour intervenir dans la vie des masses au-delà des strictes

Le Seuil | Téléchargé le 14/06/2026 sur <https://shs.cairn.info> (IP: 216.73.216.179)



nécessités fiscales et judiciaires. L'espace du yamen était soigneusement compartimenté et les contacts avec l'extérieur très contrôlés. On distingue, du sud au nord, les bâtiments de la police (séparés du reste), la prison où étaient détenus les justiciables en attente d'être jugés (à l'angle sud-ouest), et les cours et pavillons successifs, depuis le grand hall d'audience jusqu'à la résidence privée du fonctionnaire en titre, située tout au fond.

démocratie et droit » conduits au Collège de France avec Mireille Delmas-Marty en 2003 : un justiciable (un « citoyen ») peut-il s'attaquer à l'État impérial, lui demander réparation ? La réponse était non, d'emblée ; mais une fois cela dit toute une réflexion était nécessaire pour expliquer en quoi et pourquoi.

J'ai essayé de le faire dans un chapitre portant sur « le contrôle de l'excès de pouvoir sous la dynastie des Ming », qui tourne en partie autour de ce qui pourrait être (qui *peut* être) considéré comme une « constitution » de l'État impérial, sous cette dynastie particulière (qui a régné de 1368 à 1644), mais dont une partie des considérations peuvent être étendues à d'autres régimes pendant les 2 000 ans de l'histoire impériale chinoise<sup>6</sup>. Plutôt qu'un long discours, et quitte à me citer, voici ce que j'écris quelque part dans ce chapitre (je simplifie un peu au passage) :

Il ne faut pas perdre de vue que, dans le cas de la Chine impériale "l'État" est d'une certaine manière une facilité de langage : il n'existe pas en tant qu'entité juridique susceptible d'être mise en cause devant une instance indépendante et dont on pourrait exiger une réparation. Sur ce plan l'État et les institutions qui le composent se confondent avec les personnes : on ne dénonce pas un ministère, mais le ministre untel, ni un bureau mais les fonctionnaires qui le composent, ni une administration locale mais le fonctionnaire en titre qui tolère ou couvre les agissements de ses subordonnés.

À quoi j'ajoutais que dans tous les cas on ne dénonce pas l'empereur. L'État impérial chinois n'est donc pas une personne – ni divine, ni juridique – à qui l'on s'adresserait et qui vous répondrait. J'admets que la tentation d'en parler comme d'une entité autonome et agissante est irrésistible – parce que c'est tellement plus pratique, en Chine comme ailleurs. Bourdieu dit à un moment (toujours vers le début du cours) : « Je pourrais vous citer des kilomètres de textes avec le mot "État" comme sujet d'actions, de propositions. C'est une fiction tout à fait dangereuse,

qui nous empêche de penser l'État. » Et (ajoute-t-il) c'est aussi ce que fait la tradition marxiste : « l'État fait ceci », « l'État fait cela » (p. 25). Mais en dépit de toutes ses précautions oratoires et théoriques pour se garder d'utiliser le mot État comme sujet grammatical, Bourdieu n'arrête pas de le faire : je sais que ce n'est pas exactement ce qu'il veut dire, mais au fil de la lecture on a bien souvent l'impression d'avoir affaire à un être tentaculaire, déterminé à mettre la main sur tout, à tout récupérer et tout régenter. Comme si l'affect l'emportait parfois sur la théorie et que l'urgence de mettre au clair toutes les formes de domination et de violence, symbolique ou autre, vous poussait à désigner *un* responsable, ou l'équivalent d'un responsable.

Dans le cas chinois, l'entité théologique qui existe par la croyance (pour revenir à cette notion), à qui l'on peut s'adresser et qui peut vous répondre, ce n'est pas l'État, c'est l'empereur et la lignée dynastique qu'il incarne, légitimés par le patronage du Ciel et par la soumission du peuple. Les deux entités doivent être absolument distinguées, et cela, jusqu'au bout – et d'une certaine façon jusqu'à aujourd'hui, où c'est le Parti qui tient la place du régime dynastique. Dans le cas dont nous parlons, ce qu'on appelle par convention « État » se limite à la somme d'un certain nombre d'institutions et d'organismes, des personnes qui les font fonctionner, et des textes qui les régissent – c'est d'ailleurs une des définitions envisagées par Bourdieu, et c'est celle à laquelle je me tiens. Le mot chinois qui correspond le mieux à tout cela, en fait, plutôt que *guojia*, c'est *guan*, qui signifie d'abord « fonctionnaire », et qui en même temps qualifie tout ce qui relève de l'appareil d'État, lui appartient, est contrôlé par lui : le domaine public (par opposition à la propriété privée), l'argent public, les forces armées, l'autorité exercée par la bureaucratie, les lois et les règlements édictés par l'État, et bien d'autres choses encore.

Cet appareil d'État est en fait partagé entre deux missions. La première, c'est la gestion de l'intérêt collectif, prise

très sérieusement par la théorie, et n'excluant aucun des sujets de l'empire – ce qu'on pourrait appeler le service public. L'autre, c'est le service de l'entité dynastique (qui possède par ailleurs sa propre administration palatiale) : l'État et ses agents sont là pour l'entretenir, la faire durer, augmenter sa gloire, sa puissance et son rayonnement dans la totalité du *tianxia* – du « monde sous le ciel ». Le service public participe en fait de cette tâche, tant il est vrai que la prospérité et le contentement du peuple sont les signes de légitimité par excellence, qu'ils garantissent très concrètement la stabilité sociale, et donc la survie du régime.

Il y a beaucoup d'autres propositions dans *Sur l'État* que je pourrais développer en me référant à mes propres préoccupations. Par exemple, l'idée que « l'État n'est pas un bloc, c'est un champ. Le champ administratif, comme secteur particulier du champ du pouvoir, est un champ, c'est-à-dire un espace structuré selon des oppositions liées à des formes de capital spécifiques, des intérêts différents » (p. 40). Voilà bien une vérité que l'historiographie chinoise traditionnelle tend à camoufler derrière un discours unanime et moralisant, ou alors purement autoritaire, alors qu'une analyse un peu critique, un peu sociologique même, confirme absolument l'existence de ces oppositions symboliques ou de ces jeux de pouvoirs qui structurent le champ administratif<sup>7</sup>. Ou encore cette notion d'une « sociologie spontanée de l'État qui s'exprime dans ce qu'on appelle parfois la science administrative, c'est-à-dire le discours que les agents de l'État produisent à propos de l'État, véritable idéologie du service public et du bien public » (*ibid.*), encore que, dans le cas chinois, il soit inutile de recourir à la dimension théologique pour la fonder, comme le fait Bourdieu. La « science administrative », et décrite en ces termes, je l'ai là encore beaucoup étudiée dans le cadre chinois<sup>8</sup>. Concrètement elle se décline à travers une multitude de guides, de manuels, d'outils de référence, d'anthologies de textes publiées pour servir de modèle et d'inspiration,

6. Pierre-Étienne Will, « Le contrôle de l'excès de pouvoir sous la dynastie des Ming », in Mireille Delmas-Marty et Pierre-Étienne Will (dir.), *La Chine et la démocratie : tradition, droit, institutions*,

Paris, Fayard, 2007, p. 111-156.

7. J'ai essayé d'en donner une idée dans « La distinction chez les mandarins », in Jacques Bouveresse et Daniel Roche (dir.), *La Liberté par la connaissance*.

*Pierre Bourdieu (1930-2002)*, Paris, Odile Jacob, 2004, p. 215-232.

8. Outre la mienne, voir aussi les contributions de Jérôme Bourgon et Christian Lamouroux, in « Science de l'État », *Actes*

*de la recherche en sciences sociales*, 133, juin 2000.

de traités et de commentaires dont les moins intéressants ne sont pas ceux qui relèvent de la science juridique (ou « science du code »)<sup>9</sup>. Et elle est d'une importance pour le coup tout à fait centrale dans l'État chinois tel que je l'ai défini, car elle reflète et fonde à la fois l'identité du corps bureaucratique, avec ses valeurs et ses savoir-faire, son éthique et ses rituels sociaux, son magistère idéologique aussi, à l'ombre de l'empereur mais située *ailleurs* dans la grande tradition du gouvernement à la chinoise. Il arrive en fait – et ce ne sont pas les épisodes les moins intéressants – que l'idéologie du service et du bien publics soit délibérément opposée par ceux qui en sont les porteurs au pouvoir dynastique, à ses actes et à ses initiatives.

Les plus militants parmi les spécialistes de la science de l'État, et ceux qui avaient le plus de raisons de s'offusquer des caprices de certains dynastes, répondent on ne peut mieux, me semble-t-il, à la description de ces gens que Bourdieu appelle les « héros de l'officiel » (p. 55) :

Le héros bureaucratique est quelqu'un dont la fonction majeure est de permettre au groupe de continuer à croire dans l'officiel, c'est-à-dire dans l'idée qu'il y a un consensus du groupe sur un certain nombre de valeurs indépassables dans les situations dramatiques où l'ordre social se trouve profondément mis en question.

Même en l'absence de situation dramatique et de remise en question de l'ordre social, en fait, mais simplement face aux missions incroyablement difficiles qui étaient le lot quotidien des bureaucrates de l'empire. L'étude des ouvrages spécialisés auxquels j'ai fait allusion m'a conduit à m'intéresser de près à une certaine élite administrative – une élite professionnelle autant qu'idéologique –, minoritaire mais très influente, notamment à travers les ouvrages en question, grâce à laquelle on pouvait en effet continuer de croire à un certain nombre de valeurs non seulement indépassables, mais quasi utopiques dès lors qu'on entendait les appliquer rigoureusement dans la réalité. C'est à mon

avis en grande partie grâce à ces « héros » et aux modèles qu'ils diffusaient que la bureaucratie impériale chinoise a été capable de déployer bon an mal an une efficacité beaucoup plus réelle et beaucoup plus grande qu'on ne le dit volontiers.

Mais qu'en est-il de la *genèse de l'État*, qui est après tout le fil conducteur de ces trois années de cours ? L'État, explique Bourdieu, est un « mystère » que l'on comprend mieux en étudiant la genèse : on voit les choses se former en partant du Moyen Âge, dit-il, et au prix d'un travail d'histoire comparée (p. 29). Bourdieu parle surtout de l'Angleterre et de la France, également du Japon, encore que ce qu'il a à dire du Japon soit assez décevant, car s'il daube volontiers sur l'orientalisme il ne s'en protège pas toujours, et surtout il ignore des pans fondamentaux dans la genèse de l'État japonais, à commencer par le rôle historique massif joué par le modèle chinois. En revanche il parle assez peu, et assez vaguement, de la Chine, en dehors de quelques pages sur la question de la corruption qui partent de mon article sur « Bureaucratie officielle et bureaucratie réelle », et de quelques autres sur le mandarinat inspirées par le travail de Jean François Billeter. Il convient donc de se demander quelle contribution la Chine peut apporter au programme comparatif de « généalogie historique de cette chose qu'on appelle l'État » – de cette « entreprise monstrueuse, démesurée, décourageante » (p. 69) que Bourdieu s'est assignée.

L'une des idées fortes exprimées dans le cours est que « l'intérêt principal de cette recherche sur la genèse de l'État, c'est la clarté des commencements », et cela, parce que « dans les commencements, on est obligé de dire encore des choses qui vont sans dire parce que la question ne se pose plus, parce que justement l'État a pour effet de résoudre le problème de l'État » (p. 97). Que faut-il en penser dans notre cas ? Même si sa genèse a été un processus de longue durée, l'État chinois (à nouveau, dans la définition restrictive que j'en ai donnée)

existe depuis très longtemps, disons depuis les régimes inspirés par l'école « légiste » (*fajia*) qui ont émergé à partir du IV<sup>e</sup> siècle avant notre ère et qui ont abouti à l'unification impériale dès la fin du siècle suivant. Or, ces philosophes légistes et leurs disciples n'ont pas construit une « fiction juridique » ; ils ont conçu une organisation intégrée de la société et du gouvernement *très réelle*, révolutionnaire à bien des égards, entièrement placée au service du souverain et servie par des gens extérieurs à sa maison, révocables et non héréditaires.

Les choses étaient en effet tout à fait claires au moment de cette émergence ; mais il me semble qu'elles le sont restées par la suite. Je veux dire que pour une partie de l'opinion lettrée – du milieu, donc, où se recrutaient les serviteurs de l'État – elles ne sont jamais « allées de soi », au sens où elles auraient été intériorisées au point d'être perdues de vue. Ce qui est intéressant, en effet, c'est que le débat politique et idéologique n'a jamais cessé entre, d'une part, les porteurs de ce principe d'organisation intégrée et concentrée, fondée sur la loi, sur l'autorité et sur la force, et d'autre part les tenants d'un retour aux sources, à un modèle antique fondé sur le charisme, sur l'observation des rites et sur l'exercice de la vertu, un modèle qui pour le coup était une fiction, mais une fiction tirant sa force de ce qu'elle était enracinée dans le corpus des textes classiques. Et ce qui s'est élaboré en fin de compte, c'est un compromis entre les deux, mais un compromis sans cesse revisité.

Si nul ne contestait en effet l'utilité des lois, et plus spécialement des châtements comme moyen de prévenir l'indiscipline et la subversion des normes sociales, la question était plutôt de savoir dans quelle mesure l'aura de l'empereur et de ses représentants, leur exemple et leur capacité de persuasion – et, par-delà, ceux des *leaders* de l'élite sociale – pouvaient primer l'application aveugle et menaçante du code pénal et de la réglementation ; et dans une autre dimension, c'était de savoir s'il ne fallait pas préférer une structure décentralisée,

9. Sur ces derniers, voir en particulier les travaux de Jérôme Bourgon, par exemple « Le savoir juridique chinois à la veille de l'introduction du droit occidental », in Christine Nguyen Tri et Catherine Des-

peux (dir.), *Éducation et instruction en Chine. II. Les formations spécialisées*, Paris-Louvain, Peeters, 2003, p. 147-173, ou « Principe de légalité et règle de droit dans la tradition juridique chinoise », in

M. Delmas-Marty et P.-E. Will, *La Chine et la démocratie...*, op. cit., p. 157-174. J'achève à grand peine la compilation, entreprise il y a une bonne vingtaine d'années, d'un inventaire de toute cette

littérature pédagogique et pratique, *Official Handbooks and Anthologies of Imperial China: A Descriptive and Critical Bibliography*, Leiden, Brill, à paraître.

procédant par délégation à l'instar de la féodalité antique, à la bureaucratie centralisée et étroitement contrôlée conçue par les légistes de l'Antiquité. Celle-ci est presque toujours restée la norme, dans les faits sinon dans le discours. Mais discours il y avait, et débat, que celui-ci fût déterminé par des convictions profondément intériorisées ou par des alignements politiques de pure opportunité. Et si les questions n'ont jamais cessé d'être posées, c'est en particulier parce que l'invocation de l'histoire et de ses précédents – dont les plus vénérables remontaient aux Classiques – était consubstantielle à la culture politique.

L'une des thèses formulées par Bourdieu (p. 60) est que ce n'est pas l'État-nation (« comme population organisée ») qui est premier par rapport à l'État comme « ensemble de services d'une nation », mais que l'État a été construit progressivement par « un certain nombre d'agents sociaux », en particulier des juristes, qui ont édifié un « ensemble de ressources spécifiques autorisant leurs détenteurs à dire ce qui est le bien pour le monde social dans son ensemble ». On trouve un peu de cela dans la genèse de l'État dynastique chinois, sauf que les agents sociaux en question ne sont pas des juristes qui se seraient basés sur les ressources d'un équivalent du droit romain pour créer une « fiction de droit » – l'État<sup>10</sup>. Ce sont des *lettrés*, des gens dont le capital était d'abord académique et culturel, et qui ont édifié sur la base des notions cosmologiques, rituelles, éthiques ou autres qu'on pouvait trouver dans les Classiques une représentation puissante de l'organisation de la société, de ses fondements culturels, de la distribution des rôles, des droits et des devoirs du souverain et de ses agents, etc. Et en un sens ce sont eux qui ont en fin de parcours produit l'État-nation, même si ce n'était pas cela qui était au programme.

Ont-ils « transformé du particulier en universel », pour reprendre une autre formulation de Bourdieu (p. 61) ? Peut-être, au sens où une vision portée à l'origine par un groupe minoritaire d'intellectuels – appelons-les pour simplifier les Confucianistes –, qui n'avaient nullement le monopole de la pensée et du discours, et encore moins

du pouvoir, s'est dans le long temps imposée à la totalité du corps social, même si la compétition avec d'autres sensibilités, et d'abord la sensibilité légiste, n'a jamais disparu. Cette vision, c'est donc ce qu'on appelle par convention le « confucianisme », par quoi j'entends ici un ensemble particulier de valeurs, d'impératifs de comportement – de comportement individuel, de comportement dans le cadre du système de la parenté, et de comportement politique –, de hiérarchies sociales et fonctionnelles, d'intérêts sectoriels, mais aussi un folklore, des héros culturels, des références historiques ou imaginées. Et, de manière importante, cette vision a été très tôt cooptée par les régimes dynastiques, qui se la sont en fin de parcours appropriée pour leur propre compte, privant par là-même l'élite lettrée de son magistère idéologique.

Comme je le suggérais à l'instant, cette vision s'est combinée plus ou moins aisément avec une vision en grande partie différente, celle donc qu'on appelle (toujours par convention) le « légisme ». Plus ou moins aisément, et non sans acrimonie, car la « lutte symbolique [entre une pluralité de visions privées] pour construire la vision du monde social légitime et pour l'imposer comme universelle » dont parle Bourdieu à un moment (p. 59) n'a jamais vraiment cessé. Mais il reste que la « concentration des instruments de légitimation » et le « développement d'un appareil symbolique entourant le pouvoir royal », toujours d'après Bourdieu, qui fait partie de sa « genèse mythique de l'État » (p. 112), s'est incontestablement faite au profit du confucianisme, de son discours et de sa vision du monde. Pas d'un seul coup, mais très tôt, par la concentration et l'appropriation du « pouvoir de nommer » et par la marginalisation au moins symbolique des alternatives – des alternatives religieuses par exemple, sur lesquelles il y aurait beaucoup à dire ; mais aussi, et à mon avis surtout, de la vision alternative d'un État purement technocratique, totalement régulé, où ne comptent que l'accroissement de la puissance matérielle de la maison impériale et de son monopole de la violence – la vision, encore une fois, du légisme.

Celle qui s'est imposée joue plutôt de la violence symbolique, si c'est dans ces termes qu'il faut le dire. Plutôt que la coercition, l'éducation ; et à ce sujet je trouve que la notion d'*obsequium* introduite par Bourdieu d'après Spinoza (p. 63) se transpose assez bien : « le conditionnement par lequel l'État nous façonne à son usage et qui lui permet de se conserver », dit-il, ou encore le « respect qui s'adresse à l'État ou à l'ordre social ». Parlant d'éducation et de transmission des savoirs agréés par l'État il faudrait, pour être exhaustif, retracer la longue genèse d'un équilibre entre public et privé qui s'est cristallisé surtout à partir de la dynastie des Song, au XI<sup>e</sup> siècle. (Les Song marquent en Chine le véritable début de l'État bureaucratique moderne, c'est-à-dire débarrassé des éléments militaristes et féodaux qui avaient repris le dessus pendant ce qu'on est convenu d'appeler le Moyen Âge.) Il faudrait aussi parler du rôle central des rites et de tout ce qui est subsumé par le terme *li*, que l'État entend étroitement régenter et qui concerne non seulement les rituels dans le sens formel (religieux) du terme, mais aussi le fonctionnement de la famille, les règles de la civilité, et d'une manière générale la désignation des hiérarchies quelles qu'elles soient.

Dans tous les cas, la fonction pédagogique de l'État, qu'elle soit confiée à ses propres agents ou déléguée à d'autres, a toujours été considérée comme absolument centrale : il s'agit bien pour l'État de civiliser les masses, de « transformer le peuple » (*huamin*) pour le façonner à son image. L'un des principaux vecteurs de cette pédagogie, ce sont les écoles, publiques pour les apprentis lettrés, privées ou charitables pour le reste ; et la visée est bien celle d'un accès universel aux valeurs promulguées par l'État par le canal des textes réputés les véhiculer, même les plus élémentaires comme le *Classique de la piété filiale*. Ce qui, incidemment, implique d'encourager l'alphabétisation, à propos de quoi je pourrais mentionner les témoignages d'observateurs européens de la Chine au XIX<sup>e</sup> siècle que j'ai eu l'occasion d'étudier et qui sont unanimes à admirer

10. Les « légistes » dont je parlais à l'instant sont quelque chose de différent. Plutôt que des juristes, je les décrirais comme des organisateurs cyniques soucieux de servir la volonté de puissance du souverain et d'accroître l'efficacité de la machine administrative et militaire placée à son service.

un niveau d'instruction, même dans les campagnes, que, d'après eux, l'Europe pourrait bien envier à la Chine.

Les opinions formulées par ces visiteurs qui ont connu la Chine des dernières décennies du système impérial, certains pendant de longues périodes, sont on ne peut plus diverses<sup>11</sup>. Mais de façon intéressante, la plupart d'entre eux récusent la notion d'une Chine despotique, et aucun n'irait jusqu'à parler d'un État tentaculaire et prédateur : l'État qu'ils observent n'avait de toute façon plus les moyens de se comporter ainsi, s'il les avait jamais eus. En revanche ils sont quasiment unanimes à souligner le degré élevé d'indépendance dont bénéficient, d'après eux, les populations, le fait qu'elles sont faiblement imposées, qu'elles jouissent de toutes sortes de libertés dans leurs activités et leurs modes de vie (certains parlent de « libertés pratiques »), et qu'en fin

de compte l'État n'est pour elles qu'une réalité assez lointaine, certainement pas une présence quotidienne, si l'on excepte les habitants des villes où les administrations avaient leur siège.

Si limités que soient ces témoignages, et parfois influencés par les partis-pris politiques et idéologiques de leurs auteurs, ils méritent d'être pris en compte, invitent même à revenir sur certaines idées. La vie quotidienne des sujets les plus modestes de l'empire, autrement dit la masse de la population, le sentiment populaire, les mentalités, la prégnance de l'idéologie officielle, tout cela est excessivement difficile à saisir pour l'historien de la Chine, tant les sources dont il se sert habituellement sont biaisées par le regard de l'État et par le discours de l'élite lettrée qui se confond avec lui. C'est pourtant cela qu'il faut essayer d'explorer si l'on entend évaluer, même approximativement, l'impact réel de cet État qui ambitionne,

comme je l'ai noté, de « transformer le peuple » et le former à son image. J'ai suggéré plus haut une piste, les documents judiciaires, et il en existe d'autres, plus ou moins explicites et plus ou moins fiables, et qui n'offrent en aucun cas le confort d'une historiographie officielle ou semi-officielle bien balisée. Avec ces matériaux, doit-on ajouter, l'historien est facilement tenté de se faire sociologue...

L'État impérial chinois – ses origines, son discours, ses agents, ses procédures – a déjà été beaucoup étudié, mais on n'a jamais fini d'en faire le tour et de se poser de nouvelles questions. Les interrogations formulées par Bourdieu dans *Sur l'État* et les propositions qu'il avance, souvent profondes, parfois provocatrices, sont une invitation à aller de l'avant. Les quelques remarques que j'ai risquées ci-dessus devraient au moins montrer à quel point elles appellent le dialogue.

11. Cf. l'échantillon que j'en ai donné dans M. Delmas-Marty et P.-E. Will, *La Chine et la démocratie...*, op. cit., chap. 1.