

LBRIS

We know
books
Pierre Bourdieu

Schiță pentru o **autoanaliză**

Traducere din limba franceză
de Bogdan Ghiu

Prefață
de Laura Albulescu



EDITURA
ART

A înțelege înseamnă, în primul rând, a înțelege câmpul împreună cu care și împotriva căruia te-ai constituit. Iată de ce, chiar și cu riscul de a-l surprinde pe cititorul care se așteaptă, poate, să mă vadă începând cu începutul, altfel spus cu evocarea primilor mei ani și a universului social al copilăriei mele, se impune, pentru a proceda cu adevărat metodic, să examinez mai întâi starea câmpului în momentul în care am intrat eu în el, în anii '50. Dacă voi reaminti că în acel moment eram elev la École normale supérieure* la clasa de filosofie, adică în vârful ierarhiei școlare, într-o epocă în care filosofia putea să pară triumfătoare, voi fi spus, după părerea mea, esențialul din ceea ce este necesar pentru trebuințele de explicare și de înțelegere a traiectoriei mele ulterioare în câmpul universitar. Dar pentru a se putea înțelege de ce și cum devenea cineva „filosof“, cuvânt a cărui ambiguitate contribuia din plin la favorizarea enormei suprainvestiri pe care o exclud niște alegeri mai puțin indeterminate și mai nemijlocit ajustate la șansele reale, trebuie să încerc să evoc și spațiul posibilelor așa cum îmi apărea el în acel moment, ca și riturile de instituire capabile să producă partea de convingere intimă și de adeziune

* Școala Normală Superioară sau ENS (n. tr.).

inspirată care reprezenta, în acei ani, condiția de acces în tribul filosofilor.

Nu pot să reamintesc aici întreaga mașinărie a procesului de consacrare care, de la concursul general pentru intrarea în clasa pregătitoare până la concursul pentru admiterea la *École normale*, îi conducea pe cei aleși (și în primul rând pe mirenii miraculați) să aleagă Școala care i-a ales, să recunoască criteriile de alegere care i-au constituit ca elită; și să se orienteze ulterior, probabil cu atât mai multă sollicitudine cu cât sunt mai încununăți, spre disciplina-regină. Deveni ai „filosof“ pentru că fuseserai consacrați și te consacrai asigurându-ți statutul prestigios de „filosof“. Alegerea filosofiei constituia, astfel, o manifestare a siguranței statutare care consolida siguranța (sau aroganța) statutară. Și aceasta mai mult ca oricând într-un moment în care întregul câmp intelectual era dominat de figura lui Jean-Paul Sartre și în care așa-numitele *khâgne*, în special cele conduse de Jean Beaufret, destinatarul *Scrisorii despre humanism* a lui Heidegger¹, și însuși concursul pentru admiterea la *École normale*, cu juriul său compus, o vreme, din Maurice Merleau-Ponty și Vladimir Jankélévitch, erau sau puteau să apară ca niște sfere superioare ale vieții intelectuale.

Așa-numita *khâgne* era locul în care se producea ambiția intelectuală *à la française* în forma ei cea mai înaltă, adică filosofică. Intelectualul total, a cărui figură tocmai fusese inventată și impusă de către Sartre, era susținut de un învățământ care oferea un larg evantai de discipline (filosofie, literatură, istorie, limbi antice și moderne) și care încuraja,

¹ Martin Heidegger, *Lettre sur l'humanisme*, Aubier, Paris, 1964.

prin deprinderea „dizertației *de omni re scibili*“ (după expresia lui Durkheim), cheia de boltă a întregului edificiu, dobândirea unei siguranțe de sine mergând, deseori, până la inconștiența ignoranței triumfătoare. Credința în atotputernicia invenției retorice nu putea decât să fie încurajată de exhibițiile savant teatralizate ale improvizației filosofice: mă gândesc, de pildă, la profesori precum Michel Alexandre, discipol târziu al lui Alain, care acoperea sub niște poze profetice deficiențele unui discurs filosofic redus la resursele unei reflecții lipsite de orice suport istoric, sau precum Jean Beaufret, care își iniția elevii vrăjiți în arcanale gândirii unui Heidegger netradus încă pe atunci în franceză, cu excepția câtorva fragmente. (Extraordinarul succes pe care filosoful din Pădurea Neagră l-a cunoscut în Franța nu poate fi explicat în totalitate dacă nu observăm că – în calitate de incarnare exemplară a aristocratismului profesoral și a necontestatei filosofii a filosofiei care îi locuiește, fără să-și dea seama, pe profesorii de filosofie – el este mult mai apropiat decât s-ar putea crede de vechea tradiție franceză a lui Lagneau și Alain, așa cum demonstrează și faptul că atâția „filosofi“ formați în anii '50 în *khâgne* au putut să-și prelungească admirația față de Alexandre în fervoarea pentru Heidegger.)

Se constituiau, astfel, legitimitatea statutară a unei aristocrații școlare universal recunoscute și, „noblesse oblige“, simțul superiorității care îi impune „filosofului“ demn de acest nume cele mai mari ambiții intelectuale, interzicându-i, în același timp, să se înjosească ocupându-se de anumite discipline sau de anumite obiecte; mai ales cele pe care le ating specialiștii în științele sociale (va trebui, de pildă, să așteptăm șocol din 1968 pentru ca filosofii formați în

cadru al acelor *khâgne* din anii '50 să înfrunte, și aceasta doar într-un mod profund sublimat, problema puterii și a politicii: nu încapă îndoială că Deleuze și Foucault și, după ei, toți ceilalți n-ar fi putut să pună o problemă atât de categoric exclusă din vechiul canon filosofic precum cea a puterii dacă aceasta nu ar fi fost introdusă în inima câmpului universitar de către contestația studentească, care se inspira din niște tradiții teoretice total ignorate sau disprețuite de către ortodoxia academică precum marxismul, concepția weberiană despre stat sau analiza sociologică a instituției școlare).

Dominația exercitată de către grupurile puternic integrate, a căror limită (și model practic) o constituie familia conformă, se datorează, în mare parte, faptului că membrii lor sunt legați printr-o *collusio* în *illusio*, printr-o complicitate funciară în fantasma colectivă, care îi asigură fiecărui membru experiența unei glorificări a propriului eu, ca principiu al unei solidarități bazate pe adeziunea la imaginea grupului înțeleasă ca imagine fermecată de sine însuși. Tocmai acest sentiment construit în mod social, acela de a fi de o „esență superioară“, este, într-adevăr, cel care, împreună cu solidaritățile de interese și cu afinitățile de habitus, contribuie cel mai mult la formarea a ceea ce nu trebuie să ne ferim să-l numim „spirit de corp“ – oricât de neobișnuită ar putea să pară această expresie atunci când este aplicată unui ansamblu de indivizi perfect convinși de faptul că sunt de neînlocuit. Una dintre funcțiile riturilor de inițiere este aceea de a crea o comunitate a inconștienturilor care face posibile conflictele nezgomotoase dintre adversari intimi, preluările nemărturisite de teme și de idei, pe care fiecare se simte îndreptățit să și le atribuie dat fiind

că reprezintă produsul unor scheme de invenție foarte apropiate de ale sale, trimiterile tacite și aluziile inteligibile numai în sânul micului cerc de inițiați (a privi cu un asemenea ochi tot ce s-a scris începând cu anii '60 înseamnă a descoperi, sub spectacolul diferențelor proclamate, profunda omogenitate a problemelor și a temelor și a ști să recunoști, de pildă, în derridianul cuvânt de ordine al „deconstrucției”, dincolo de transfigurarea pe care o antrenează completa schimbare a contextului teoretic, tema bachelardiană a rupturii de pre-construcții, care, devenită *topos* școlar, a mai fost orchestrată, în același moment, și la celălalt pol al câmpului filosofiei – la Althusser, în special – și în științele sociale – în *Le Métier de sociologue*², mai ales).

Caracteristica cea mai importantă, dar și cea mai invizibilă, a universului filosofic din acel loc și din acel moment – și, poate, din toate timpurile și din toate țările – o constituie însă, probabil, închiderea scolastică care, chiar dacă e prezentă și în alte sfere rarefiate ale vieții academice precum Oxford sau Cambridge, Yale sau Harvard, Heidelberg sau Todai, îmbracă una dintre formele sale cele mai exemplare odată cu lumea închisă, separată, smulsă din vicisitudinile lumii reale, în care s-au format, în jurul anilor '50, majoritatea filosofilor francezi al căror mesaj inspiră, astăzi, un *campus radicalism* planetar, mai ales prin intermediul așa-numitelor *Cultural Studies*. Efectele închiderii, amplificate de cele ale elecțiunii școlare și ale coabitării prelungite a unui grup extrem de omogen din punct

² *Le Métier de sociologue* [Meseria de sociolog], Mouton-Bordas, Paris, 1968 (lucrare scrisă în colaborare cu Jean-Claude Chamboredon și Jean-Claude Passeron).

de vedere social, nu pot, într-adevăr, decât să favorizeze o distanță socială și mentală față de lume, care nu se observă, paradoxal, nicăieri mai bine ca în tentativele, deseori patetice, de a ajunge la lumea reală, mai cu seamă prin intermediul unor angajamente politice (stalinism, maoism etc.) al căror utopism iresponsabil și a căror radicalitate nerealistă atestă faptul că ele constituie tot o modalitate paradoxală de a denega realitățile lumii sociale.

Este evident că și pentru mine, la fel ca pentru toți cei care aveau, în acel moment, vreo legătură cu filosofia, personajul lui Sartre a exercitat, atât în ordine intelectuală, cât și în domeniul politicii, o fascinație deloc lipsită de ambivalență. Cu toate acestea, dominația pe care autorul cărții *Ființa și Neantul*³ o exercita asupra acestui univers nu a fost niciodată totală, și cei care (asemenea mie) înțelegeau să se opună „existențialismului“ în forma lui mondenă sau școlară, puteau să se sprijine pe un ansamblu de curente dominate: în primul rând, pe o istorie a filosofiei foarte strâns legată de istoria științelor, ale cărei „prototipuri“ erau reprezentate de două mari lucrări, *Dynamique et métaphysique leibniziennes* a lui Martial Guérout⁴, fost elev la École Normale și profesor la Collège de France, și *Physique et métaphysique kantienne* a lui Jules Vuillemin⁵, pe atunci tânăr asistent la Sorbona și colaborator la *Les Temps*

³ Jean-Paul Sartre, *L'Être et le Néant*, Gallimard, Paris, 1943 [*Ființa și neantul*, traducere de Adriana Neacșu, Editura Paralela 45, Pitești, 2004].

⁴ Martial Guérout, *Dynamique et métaphysique leibniziennes* [Dinamica și metafizica lui Leibniz], Les Belles Lettres, Paris, 1935.

⁵ Jules Vuillemin, *Physique et métaphysique kantienne* [Fizica și metafizica lui Kant], PUF, Paris, 1955.

modernes, care, „normalian“ și el, îi va succeda lui Guérout la Collège de France; apoi, pe o epistemologie și pe o istorie a științelor reprezentate de niște autori precum Gaston Bachelard, Georges Canguilhem și Alexandre Koyré. De-seori de origine populară și provincială sau străini de Franța și de tradițiile ei școlare și legați de niște instituții universitare excentrice precum École des Hautes Études* sau Collège de France, acești autori marginali și temporar dominați, ascunși percepției comune de strălucirea dominanților, ofereau un recurs celor care, din diverse motive, înțelegeau să reacționeze împotriva imaginii în același timp fascinante și refuzate a intelectualului total, prezent pe toate fronturile gândirii. (Ar trebui să-l mai adăugăm, aici, și pe Éric Weil, căruia, încă din acea epocă, îi audiam comentariile la Hegel și pe care aveam să-l cunosc mai bine ceva mai târziu, atunci când am fost numit la Universitatea din Lille, la începutul anilor '60.)

Condiscipol, la Școala Normală, al lui Sartre și al lui Aron, de care era despărțit printr-o origine populară și provincială, Georges Canguilhem va putea fi revedincat în același timp de către ocupanții unor poziții opuse din interiorul câmpului universitar: în calitatea sa de *homo academicus* exemplar, el le va servi drept emblemă unor profesori care ocupau, în cadrul instanțelor de reproducere a corpului, niște poziții întru totul omoloage cu a sa, precum Dagonnet; ca apărător, însă, al unei tradiții a istoriei științelor și a epistemologiei care, pe vremea triumfului existențialismului, reprezenta refugiul eretic al seriozității și al rigorii, el va fi întronat, alături de Gaston Bachelard, ca *maître à*

* Școala de Înalte Studii (n. tr.).

penser de niște filosofi mai îndepărtați de centrul tradiției academice precum Althusser, Foucault și alți câțiva: ca și cum poziția sa – în același timp centrală și minoră în interiorul câmpului universitar – și dispozițiile cu totul neobișnuite, dacă nu chiar exotice, care îl predispușeseră să ocupe această poziție, l-ar fi desemnat să joace rolul de emblemă totemică pentru toți cei care înțelegeau să se rupă de modelul dominant, constituindu-se într-un „colegiu invizibil“ prin ralierea la numele său.

Dorința de a fugi de entuziasmele mondene putea, de asemenea, să conducă și spre căutarea altui antidot la „facilitățile“ existențialismului, deseori identificat, mai cu seamă în versiunea lui creștină, cu o exaltare oarecum naivă a „trăitului“, așa cum apare ea în lectura lui Husserl (tradus de Paul Ricœur⁶ și de Suzanne Bachelard⁷, fiica filosofului, ea însăși istoric al științelor), sau chiar la unii fenomenologi dintre cei mai înclinați să conceapă fenomenologia ca pe o știință riguroasă, precum Maurice Merleau-Ponty, de exemplu, care oferea, în același timp, și o deschidere spre științele umane, spre psihologia copilului, de exemplu, pe care o predase, înainte de Collège de France, la Sorbona, dar și spre Saussure, Weber și Mauss. În acest context, revista *Critique*, condusă de Georges Bataille și de Éric Weil, oferind accesul spre o cultură internațională și transdisciplinară, permitea evitarea efectului de închidere pe care-l exercită orice școală de elită. (Se va fi înțeles, sper, că, în

⁶ Edmund Husserl, *Idées directrices pour une phénoménologie*, Gallimard, Paris, 1950.

⁷ Edmund Husserl, *Logique formelle et logique transcendantale*, PUF, Paris, 1957.

această evocare a spațiului posibilelor filosofice, așa cum îmi apărea el în acea epocă, se exprimă admirațiile, de multe ori foarte vii și întotdeauna foarte vivace, de la vârsta de douăzeci de ani, ca și punctul de vedere particular pornind de la care s-a născut reprezentarea mea cu privire la câmpul universitar și la filosofie.)

Observăm, astfel, că este posibil să produci, fără nici o restricție, aparențele unei continuități sau pe cele ale unei rupturi între anii '50 și anii '70, după cum ții sau nu seama de dominații din anii '50, pe care s-au sprijinit unii dintre conducătorii revoluției antiexistențialiste din filosofie. Dar așa cum – poate doar cu excepția lui Bachelard, care își presăra scrierile cu înțepături ironice la adresa afirmațiilor peremptorii, mai ales în materie de științe, ale maștrilor existențialști – dominații din anii '50 lăsa să se vadă, atât în viață, cât și în operă, nenumărate indicii ale supunerii lor față de modelul filosofic dominant, nici noii dominanți din anii '70 nu-și vor duce, după câte se pare, până la capăt revoluția pe care o declanșaseră împotriva imperiului filosofului total. Chiar și lucrările lor cele mai emancipate de sub tutela academică continuă, încă, să poarte urma ierarhiei, înscrisă atât în structura obiectivă a instituțiilor – prin, de exemplu, opoziția dintre „teza cea mare“, loc al celor mai ambițioase, mai originale și mai „strălucite“ dezvoltări, și „teza cea mică“, altădată redactată în latină, consacrată lucrărilor umile de erudiție sau aparținând domeniului științelor umane –, cât și în structurile cognitive, în sistemele incorporate de clasificare, sub forma opoziției dintre teoretic și empiric, dintre general și specializat, dintre filosofie și științele sociale.

Aceștia și-au afirmat, probabil, cu atât mai puternic preocuparea de a menține și de a marca distanțele față de științele plebeie cu cât, la începutul anilor '60, acestea începuseră să amenințe hegemonia filosofiei. Așa se explică de ce, în chiar confruntarea lor cu aceste științe, ei s-au văzut obligați să mimeze retorica științificității (în special prin ceea ce eu numesc „efectul *-logie*“: „gramatologie“, „arheologie“ etc., dar și prin alte resorturi retorice, vizibile mai cu seamă la althusserieni), însușindu-și discret multe dintre problemele și dintre descoperirile acestora (cineva ar trebui să întocmească, într-o bună zi, lista tuturor împrumuturilor pe care filosofii acestei generații le-au făcut fără să o recunoască aproape niciodată – nu atât din lipsă de onestitate, cât în numele unei tradiții de îngâmfare suverană și pentru a nu-și știrbi din prestigiu –, de la casta inferioară a lingviștilor, a etnologilor și chiar, mai ales după 1968, a sociologilor). Ceea ce a contribuit, într-o măsură deloc neglijabilă, la a-i împiedica să-și dea seama că ruptura față de naivitățile dreptcugetătoare ale umanismului personalist în care ei se aflau angajați nu făcea decât să-i readucă, pe căile ocolitoare ale antropologiei și ale lingvisticii structuraliste, la „filosofia fără subiect“ pe care științele sociale o susținuseră încă de la începutul secolului. (Așa cum am încercat să demonstrez într-un articol scris împreună cu Jean-Claude Passeron în ajunul evenimentelor din 1968⁸, mișcarea de pendul care îi făcuse pe normalienii din

⁸ „Sociology and Philosophy in France since 1945: Death and Resurrection of a Philosophy without Subject“ [Sociologie și filosofie în Franța din 1945 până azi: moartea și renașterea unei filosofii fără subiect], *Social Research*, XXXIV, 1, Spring 1967, pp. 162-212 (împreună cu Jean-Claude Passeron).