

**BOURDIEU : Une sociologie réflexive**  
**Conclusion et annexes**

**Dominique Thiébaud LEMAIRE**

## Conclusion

Dans une réflexion exigeante et d'une grande intelligence, rendant plus lisible le monde qu'étudie la sociologie, Bourdieu nous a légué quelques principes, qui sont les suivants.

Il importe de garder en tête que ceux qui veulent comprendre ce monde y sont eux-mêmes pris et compris, de sorte qu'ils sont à la fois sujets et objets de leurs analyses.

Le monde social n'est pas une totalité simple et indistincte, il est composé d'une pluralité de microcosmes régis par des lois propres dont on ne peut faire abstraction.

L'individu au sens étymologique du terme (du latin « individuum », indivisible) n'existe pas pour le sociologue, il est composite (contrairement à l'âme des philosophes et des théologiens), et souvent clivé, produit d'une histoire, même si ses dispositions ont quelque chose de cohérent.

L'ordre matériel et économique, le plus visible, n'est pas le plus important, c'est l'ordre symbolique qui donne du sens, qui fait tenir la société et qui fait agir ses membres, par la recherche de l'estime d'autrui, par les liens affectifs, par les liens cognitifs qui font que les uns et les autres peuvent penser de la même manière.

Les phénomènes sociaux ont plus d'une face, comme le montrent les doubles vérités à la fois économiques et symboliques (voir l'annexe 2 du présent ouvrage), et comme le montre aussi l'évolution vers l'universel qui est à la fois monopolisation et progrès.

Dans cette liste, non exhaustive, des leçons que l'on peut tirer de cette œuvre, il faut ajouter que la réflexion et l'action sont liées, et que la vérité est un enjeu de luttes.

Bourdieu a beaucoup contribué à l'avancée des connaissances dans le domaine des sciences humaines et sociales, sans pour autant négliger les ressources que lui donnait une grande culture philosophique et littéraire.

Il a cherché à dépasser les évidences et les lieux communs définis comme des notions ou thèses *avec* lesquelles on argumente, mais *sur* lesquelles on n'argumente pas. En utilisant des méthodes et des outils scientifiques (enquêtes, sondages, analyses statistiques), il a eu clairement conscience des biais qui peuvent en fausser les résultats. En ce qui concerne la relation entre l'enquêteur et l'enquêté, il a enseigné qu'il faut :

- questionner non seulement l'enquêté, mais aussi, en premier lieu, le questionnaire ;
- se garder de croire que la disposition à regarder sa propre expérience et sa propre pratique comme un objet de connaissance est une disposition universelle des enquêtés comme de l'enquêteur ;
- éviter les questions auxquelles les enquêtés peuvent toujours fournir une réponse minimale par oui ou par non, mais qu'ils ne se sont jamais posées avant qu'elles ne leur soient imposées ;
- s'intéresser non seulement aux réponses, mais aux chances d'obtenir ou non une réponse...

Il a critiqué l'usage de sondages sans méthode, en employant pour désigner ceux qui les conçoivent et les commentent un mot de Platon, celui de « doxosophe », qu'il a traduit par : « technicien de l'opinion qui se croit savant », en leur reprochant de poser les problèmes dans les termes choisis par ceux qui les paient.

Son dévoilement de vérités sociales souvent inconscientes s'est heurté à de fortes résistances qu'il a décrites en des termes quasiment psychanalytiques.

Il était très sensible au fait que le sociologue rompt le cercle de la dénégation collective : en travaillant à combattre le refoulement, si puissant dans le monde pur et parfait de la pensée, de tout ce qui touche à la société, en essayant de savoir et de divulguer ce que l'univers du savoir ne veut pas savoir, notamment sur sa propre réalité, il a reconnu qu'il s'exposait à l'indignation de ceux qui récusent, dans leur principe même, les efforts d'objectivation : soit que, au nom de l'irréductibilité du *sujet*, de son immersion dans le temps, qui le voue au changement incessant et à la singularité, ils identifient à une prétention usurpatrice toute tentative pour le convertir en objet de science ; soit que, convaincus de leur exceptionnalité, ils n'y voient qu'une forme de dénonciation inspirée par la « haine » de l'objet auquel elle s'applique, philosophie, art, littérature, etc.

Mais les résistances que les individus opposent à la découverte de leur vérité ne sont rien, selon lui, en comparaison des systèmes de défense collectifs qui sont mis en œuvre pour masquer les mécanismes de l'ordre social. Dans la mesure où le dévoilement le conduit souvent à produire la négation d'une dénégation, le sociologue doit s'attendre à ce que ses découvertes soient à la fois violemment combattues comme des erreurs notoires fondées sur la malveillance ou le ressentiment, et rabaisées simultanément comme des constats triviaux connus de toute éternité (critique conservatrice fondée sur la vieille formule latine : « rien de nouveau sous le soleil »).

Le reproche de trivialité ou de banalité repose en partie sur le fait que ce que le sociologue découvre n'est pas caché au même sens que ce que les sciences de la nature visent à porter au jour.

En effet, nombre des réalités ou des relations qu'il met en évidence ne sont pas invisibles, ou ne le sont qu'au sens où « elles crèvent les yeux », selon le paradigme de la lettre volée cher à Lacan.

Cela dit, il ne doit pas prendre prétexte des résistances, semblables à celles que connaît la psychanalyse, mais peut-être plus puissantes, parce que soutenues par des mécanismes collectifs, pour oublier que le refoulement et les constructions qu'il produit font partie de la vérité, au même titre que ce qui est dissimulé.

Dans les polémiques suscitées par son travail (et par la rudesse de son expression), Bourdieu a été en butte à ce qu'il a appelé des « insultes classificatoires » le rangeant indûment au nombre des « marxistes » et « réductionnistes ».

Accusé d'être excessivement déterministe, il a pourtant proposé plusieurs perspectives libératrices (voir le chapitre 2 du présent ouvrage) :

- la liberté tient d'abord à la juste connaissance de ce qui nous détermine ;
- l'existence de différents champs ou microcosmes sociaux favorise une sorte d'indépendance et de séparation des pouvoirs ;
- l'interposition, entre les causes externes et les agents sociaux, non seulement du microcosme, mais aussi de l'habitus (ensemble de dispositions inculquées et incorporées intégrant les expériences passées), fait écran à une causalité automatique ;
- l'autonomie relative du pouvoir symbolique peut introduire un certain jeu entre les espérances et les chances, et ouvrir un espace de liberté par la présentation de possibles, utopie, projet, programme, que les probabilités conduiraient à tenir pour pratiquement exclus.

Il s'est défendu contre l'accusation d'être marxiste ou « crypto-marxiste » (sous-entendu : « primaire »), et il a répondu finalement que s'il lui fallait à tout prix s'affilier, il se placerait du

côté de Pascal, ce qu'il a confirmé avec éclat en publiant à la fin de sa vie son livre intitulé *Méditations pascaliennes*.

Une bonne partie de son œuvre a été consacrée à la constatation que tout ne se réduit pas à l'ordre matériel ni à l'économie économique, car le symbolique s'y ajoute, souvent de façon prépondérante. Cette superposition du symbolique est l'un des facteurs explicatifs des « doubles vérités » si fréquentes dans ses analyses.

Le symbolique fait exister dans la durée les relations sociales, qui, la plupart du temps, ne pourraient pas reposer uniquement sur la force nue, celle des armes ou de l'argent. Bourdieu décrit un monde où les dominés ont incorporé et légitimé la domination des dominants, et acceptent la soumission pour diverses raisons, de nature affective mais aussi cognitive, leurs schémas de pensée s'accordant à la structure de la société où prévaut la domination. Cette théorie est quelque peu surprenante, car même si elle met en avant la notion apparemment contradictoire de « violence symbolique », elle décrit un état social où le symbolique est synonyme de relative douceur. Sans doute correspond-elle à ce que l'on peut constater, dans la mesure où les dominés ne sont pas habituellement en guerre avec les dominants. Mais on pourrait objecter à Bourdieu que l'entente relative des uns et des autres tient au moins autant à des échanges de services entre eux, comme du temps de la société féodale, où les nobles exerçaient leur domination en contrepartie de l'ordre et de la protection qu'ils assuraient (plus ou moins bien) à la population. Aujourd'hui, quels services les dominants rendent-ils aux dominés ?

Ils dirigent les entreprises (dont la puissance publique cherche à se dégager), mais ils semblent considérer de moins en moins l'Etat et ses entités comme des services publics, et ils ont tendance à contester ce qui a été appelé l'Etat-providence après la seconde guerre mondiale du XXe siècle.

Dépassant la distinction entre synchronie et diachronie qui, sous l'influence du structuralisme linguistique, s'est répandue dans les sciences humaines et sociales, Bourdieu a placé l'histoire au cœur de sa sociologie.

Son concept d'habitus rappelle que nos actions ont pour principe le sens pratique plus que le calcul rationnel, et que les agents sociaux ont des dispositions (des goûts par exemple) souvent plus systématiques qu'on ne pourrait le croire, mais il signifie aussi que le passé reste présent et agissant dans les dispositions qu'il a produites.

L'histoire est la clé de l'énigme posée par l'accord généralement constaté entre l'habitus et le champ social. Le concept leibnizien d'harmonie préétablie se transpose en sociologie sous la forme de la « coïncidence » entre l'agent social et le monde, ou encore sous la forme de la « complicité » entre d'une part l'histoire incarnée dans les corps et les têtes, et d'autre part celle qui est objectivée dans les champs sociaux. C'est la même histoire qui, hantant l'habitus et les champs, se réfléchit en elle-même.

Ainsi, en étudiant la genèse de phénomènes sociaux différents, on peut aboutir à une origine commune expliquant leurs liens. On peut aussi retrouver, au-delà des effacements du temps, des significations et relations sous leur forme première souvent plus claire. Par exemple, l'histoire fait retrouver le sens de la relation entre l'opinion, le vote et l'instruction nécessaire pour fonder réellement l'universalité de l'accès au jugement qui est censé s'exprimer dans le suffrage universel, relation bien comprise des fondateurs de la IIIe République en France, et qui s'imposait, dans les commencements, avant d'être peu à peu oubliée, ou refoulée. Cela dit, l'action du temps est aussi ce qui périmé la description du présent, comme le montre le vieillissement de certains constats et analyses faits dans des œuvres telles que *La Reproduction* et *La Distinction*, publiées dans les années 1960 et 1970.

On pourrait dire, en simplifiant, que le parcours de Bourdieu se situe entre deux bornes extrêmes, entre la tentation de ramener toute chose aux conditions sociales particulières de sa production, et, d'un autre côté, l'aspiration à l'universel permettant de fonder la vérité de ce qui est énoncé.

L'évolution de cette pensée s'explique par plusieurs raisons, et d'abord par une interrogation de nature réflexive sur la sociologie qui ne peut devenir science qu'en échappant au moins partiellement au règne du particulier.

Le sociologue, après avoir commencé par l'idée, inspirée du marxisme, selon laquelle l'universel est un leurre, destiné à masquer les intérêts des dominants qui l'invoquent, en est arrivé à la conclusion qu'il existe véritablement « un intérêt au désintéressement » et que le progrès de l'universel, inscrit de cette manière dans une réalité autre que celle des bons sentiments, cesse d'être une utopie à la condition de ne pas rester abstrait, c'est-à-dire à la condition que les luttes sociales parviennent à en faire une réalité pour le plus grand nombre.

Sous une forme propre au XXe siècle, cette œuvre dont l'ambition déclarée est scientifique, a été animée aussi par une ambition d'une autre sorte, devenue évidente grâce aux « aveux » des dernières œuvres (*Méditations pascaliennes*, *Science de la science et réflexivité*, *Esquisse pour une auto-analyse*).

Dans ces œuvres sont convoquées de grandes figures de la littérature française : Pascal, savant, philosophe, et écrivain du XVIIe siècle ; Balzac et Flaubert, romanciers du XIXe siècle, explorateurs du monde social, à l'imitation desquels Bourdieu a cherché à « vivre toutes les vies », non par le roman, mais par la sociologie ; Sartre pour le XXe siècle, philosophe, dramaturge, nouvelliste et romancier, essayiste (qui a écrit en particulier sur Flaubert).



Certes, il faut un peu d'imagination pour voir en Bourdieu un écrivain au sens habituel du terme, malgré son sens de la formule, voire de la maxime. Mais comment ne pas penser à une sorte de manifeste quand la quatrième de couverture de *La Distinction* prône un « langage nouveau, juxtaposant la construction théorique et les faits qu'elle porte au jour, mêlant le graphique et la photographie, l'analyse conceptuelle et l'interview, le modèle et le document ». La suite du même texte s'en prend au style d'un certain discours sociologique abstrait, et déclare : « il ne suffit pas de démontrer, il faut montrer ».

En tout cas, quels que soient ses mérites littéraires, Bourdieu s'est inscrit après Sartre dans la lignée des grands intellectuels engagés.



PIERRE  
BOURSIÉV

X 2014  
J. Brings



## ANNEXE 1

### La Distinction

Dans une conférence prononcée au Japon en 1989 et reprise comme premier chapitre de *Raisons pratiques*, Bourdieu s'est exprimé ainsi sur ses analyses de *La Distinction* (1979) et sur leur vieillissement :

« Certains voudront voir... une réfutation du modèle proposé... dans le fait que, par exemple, le tennis ou même le golf ne sont plus aujourd'hui aussi exclusivement associés qu'autrefois aux positions dominantes. Objection à peu près aussi sérieuse que celle qui consisterait à m'opposer que les sports nobles, comme l'équitation ou l'escrime (ou au Japon, les arts martiaux), ne sont plus l'apanage des nobles, comme ils le furent à leurs débuts... Une pratique initialement noble peut être abandonnée par les nobles - et c'est ce qui arrive, le plus souvent -, lorsqu'elle est adoptée par une fraction croissante des bourgeois et des petits-bourgeois, voire des classes populaires (il en fut ainsi en France de la boxe, que les aristocrates de la fin du XIXe siècle pratiquaient volontiers) ; à l'inverse, une pratique initialement populaire peut être reprise un moment par les nobles. Bref, il faut se garder de transformer en propriétés nécessaires et intrinsèques d'un groupe quelconque les propriétés qui leur incombent à un moment donné du temps du fait de leur position dans un espace social déterminé, et dans un état déterminé de l'offre des biens et des pratiques possibles...

Le titre même de l'ouvrage est là pour rappeler que ce que l'on appelle communément distinction, c'est-à-dire une certaine

qualité, le plus souvent considérée comme innée (on parle de « distinction naturelle ») du maintien et des manières, n'est en fait que *différence*, écart, trait distinctif, bref, propriété *relationnelle* qui n'existe que dans et par la relation avec d'autres propriétés.

Cette idée de différence, d'écart, est au fondement de la notion même d'*espace*, ensemble de positions distinctes et coexistantes, extérieures les unes aux autres, définies les unes par rapport aux autres, par leur *extériorité mutuelle* et par des relations d'ordre, comme au-dessus, au-dessous et entre.

L'espace social est construit de telle manière que les agents et les groupes y sont distribués en fonction de leur position dans les distributions statistiques selon les *deux principes de différenciation* qui, dans les sociétés les plus avancées, comme les Etats-Unis, le Japon ou la France, sont sans nul doute les plus efficaces, le capital économique et le capital culturel. » (*Raisons pratiques*, chapitre 1, sous-chapitre : « Le réel est relationnel », p. 19-20).

Ce texte décrit dans ses grandes lignes le schéma des pages 140-141 de *La Distinction* (espace des positions sociales et espace des styles de vie).

« J'ouvre ici une parenthèse, ajoute Bourdieu, pour dissiper un malentendu, très fréquent et très funeste, à propos du titre, *La Distinction*, qui a fait croire que tout le contenu du livre se réduisait à dire que le moteur de toutes les conduites humaines était la recherche de la distinction. Ce qui n'a pas de sens et qui, de surcroît, n'aurait rien de nouveau, si l'on pense, par exemple,

à Veblen et à sa consommation ostentatoire » (*Raisons pratiques*, chapitre 1, sous-chapitre : « Le réel est relationnel », p. 24).

Pour préciser davantage ce dont il est question dans *La Distinction*, voici le premier alinéa de la quatrième de couverture de ce livre :

« Classeurs classés par leurs classements, les sujets sociaux se distinguent par les distinctions qu'ils opèrent - entre le savoureux et l'insipide, le beau et le laid, le chic et le chiqué, le distingué et le vulgaire - et où s'exprime ou se trahit leur position dans les classements objectifs. L'analyse des relations entre les systèmes de classement (le goût) et les conditions d'existence (la classe sociale) qu'il retraduisent sous une forme transfigurée dans des choix objectivement systématiques (« la classe ») conduit ainsi à une critique sociale du jugement qui est inséparablement un tableau des classes sociales et des styles de vie ».

En 1997, l'accueil fait à ce livre inspire encore à Bourdieu le commentaire suivant :

« L'espace social est défini par l'exclusion mutuelle, ou la *distinction*, des positions qui le constituent...

Les agents sociaux, et aussi les choses en tant qu'elles sont appropriées par eux, donc constituées comme propriétés, sont situés en un lieu de l'espace social, lieu distinct et distinctif qui peut être caractérisé par la position relative qu'il occupe par rapport à d'autres lieux (au-dessus, au-dessous, entre, etc.) et par la distance (dite parfois « respectueuse » : *e longinquo reverentia*) qui le sépare d'eux. A ce titre, ils sont justiciables d'une *analysis situs*, d'une topologie sociale (cela même qui

faisait l'objet de l'ouvrage intitulé *La Distinction*, et qui est très éloigné, on le voit, de l'interprétation peu compréhensive qui, bien qu'elle y soit par avance démentie, a été souvent donnée de ce livre, à partir sans doute du seul titre, et selon laquelle la recherche de la distinction serait le principe de toutes les conduites humaines) » (*Méditations pascaliennes*, chapitre 4, sous-chapitre : « L'espace social », p. 195).

## ANNEXE 2

### Les doubles vérités sociologiques

Bourdieu s'est présenté lui-même comme un homme à l'habitus clivé (voir le chapitre 1 du présent ouvrage), et, non sans relation avec ses propres « clivages », il a manifesté une prédilection pour l'analyse des situations caractérisées par une « double vérité », par exemple dans le cas des institutions religieuses à la fois économiques et non économiques (voir le chapitre 3) ou dans le cas de l'Etat, réalité à double face, à la fois monopolisation impérialiste et progrès (voir le chapitre 4).

On peut aussi considérer comme double vérité, d'un point de vue différent, ce que le sociologue appelle la « coïncidence » entre l'agent social et le monde (voir le chapitre 2), ou encore la « complicité » entre l'histoire incarnée sous forme d'habitus et l'histoire objectivée sous forme de structures et de mécanismes dans les champs sociaux.

Pour mieux comprendre ce dont il est question, il est utile de parcourir la table des matières de *Méditations pascaliennes*. On y trouve plusieurs passages éclairants.

Le chapitre premier « Critique de la raison scolastique » comporte un sous-chapitre intitulé : « L'ambiguïté de la disposition scolastique ». Dans cette situation dont l'ordre scolaire représente la forme institutionnalisée, la coupure avec le monde de la production est à la fois rupture libératrice et déconnection qui enferme la virtualité d'une mutilation ; si la



mise en suspens de la nécessité économique et sociale est ce qui autorise l'émergence de champs autonomes ne connaissant et ne reconnaissant que la loi qui leur est propre, elle est aussi ce qui menace d'enfermer la pensée scolastique dans les présupposés ignorés ou refoulés qu'implique le retrait hors du monde.

Dans le chapitre 2 « Les trois formes de la raison scolastique », le sous-chapitre intitulé : « L'ambiguïté de la raison » rappelle que les conditions sociales ayant fait émerger des univers où s'engendre l'universel interdit de sacrifier à l'optimisme naïvement universaliste des « Lumières » : l'avènement de la raison est inséparable de l'autonomisation de microcosmes sociaux fondés sur le privilège, où se sont peu à peu inventés des modes de pensée et d'action théoriquement universels, mais pratiquement monopolisés par quelques-uns.

Dans le chapitre 3 « Les fondements historiques de la raison », le sous-chapitre intitulé : « Le double visage de la raison scientifique » explique que les champs scientifiques, sous un certain rapport, sont des mondes sociaux comme les autres, avec des concentrations de pouvoir et de capital, des monopoles, des rapports de force, des intérêts égoïstes, des conflits, mais qu'ils sont aussi, sous un autre rapport, des univers d'exception, un peu miraculeux, où la nécessité de la raison se trouve instituée dans la réalité des structures et des dispositions. Fondés sur la distance scolastique à l'égard de la nécessité et de l'urgence économiques, ces champs favorisent des échanges dans lesquels les contraintes sociales prennent la forme de contraintes logiques. S'ils sont favorables au développement de la raison, c'est que, pour s'y faire valoir, il faut faire valoir des raisons ; pour y triompher, il

faut faire triompher des arguments, des démonstrations ou des réfutations.

Le chapitre 4 « La connaissance par corps », en particulier dans ses sous-chapitres intitulés : « La coïncidence » et « La rencontre de deux histoires », traite de l'accord entre les dispositions des agents et le monde où ils sont insérés. On observe, sous la forme d'une relation statistique, un accord frappant entre d'une part les caractéristiques des dispositions (et des positions sociales) des agents, et d'autre part les caractéristiques des objets dont ils s'entourent et des personnes auxquelles ils s'associent. Il existe une complicité entre l'histoire incarnée sous forme d'habitus et l'histoire objectivée sous forme de structures et de mécanismes dans les champs de l'espace social. Les structures mêmes du monde sont présentes dans les schèmes cognitifs des agents. Lorsque la même histoire hante le roi et sa cour, le patron et son entreprise, les dispositions et la position sociale, l'habitus et l'habitat, elle communique en quelque sorte avec elle-même.

Le chapitre 5 « Violence symbolique et luttes politiques », où deux sous-chapitres sont intitulés : « La double naturalisation et ses effets » et « La double vérité », est suivi de deux études de cas : « La double vérité du don » et « La double vérité du travail ». L'un des mécanismes les plus puissants assurant le maintien de l'ordre symbolique est la double naturalisation qui résulte de l'inscription du social à la fois dans les choses et dans les têtes (« dans les corps », dit Bourdieu), aussi bien chez les dominants que chez les dominés, avec les effets de violence symbolique qui en résultent.

Le chapitre 6 « L'être social, le temps et le sens de l'existence » et ses sous-chapitres intitulés : « La relation entre les espérances et les chances » et « Retour à la relation entre les espérances et les chances » font état d'une loi sociologique selon laquelle, par l'intermédiaire de l'habitus dont les dispositions sont elles-mêmes accordées aux positions sociales, les espérances tendent à s'ajuster à peu près aux chances objectives. Bourdieu considère que cet ajustement est l'un des facteurs les plus puissants de la conservation de l'ordre social.

## ANNEXE 3

### Le temps

Bourdieu renouvelle de manière concrète le vieux thème philosophique du temps. Sans doute peut-on nuancer ses remarques sur notre époque dans laquelle le don d'argent remplace le don de temps, alors que ce dernier est pratiqué aujourd'hui par un grand nombre de personnes, en particulier parmi les retraités. Mais les critiques que l'on peut faire n'empêchent pas de reconnaître l'intelligence et la vérité de nombreuses observations.

Dans *Les Héritiers* se trouve un beau passage sur le temps universitaire, mais qui ne correspond sans doute plus à la situation créée par le « contrôle continu » des connaissances.

Dans *Esquisse d'une théorie de la pratique* (deuxième partie, chapitre : « L'action du temps et le temps de l'action ») et dans *Raisons pratiques* (chapitre 6, sous-chapitre : « don et donnant-donnant »), le sociologue fait jouer un rôle central à l'intervalle de temps qui sépare le don et le contre-don.

Dans les *Méditations pascaliennes*, il s'interroge sur ce qui rend possibles les champs de l'enseignement et de la production intellectuelle dans lesquels s'est développé l'universel. Ce qui les rend possibles, c'est le temps de l'état « scolastique », la *skholè*, temps libéré des occupations et des préoccupations pratiques, dont l'école aménage une forme privilégiée, le loisir studieux, condition des activités arrachées à la nécessité immédiate

(*Méditations pascaliennes*, chapitre 1, sous-chapitre : « L'ambiguïté de la disposition scolastique », p. 28).

Le dernier chapitre des *Méditations pascaliennes* (chapitre 6) élargit la réflexion à d'autres expériences temporelles :

« Avec leur travail, les chômeurs ont perdu les mille riens dans lesquels se réalise et se manifeste concrètement une *fonction* socialement connue et reconnue, c'est-à-dire l'ensemble des fins posées à l'avance, en dehors de tout projet conscient, sous forme d'exigences et d'urgences - rendez-vous « importants », travaux à remettre, chèques à faire partir, devis à préparer -, et tout l'avenir déjà donné dans le présent immédiat, sous forme de délais, de dates et d'horaires à respecter - bus à prendre, cadences à tenir, travaux à finir... Privés de cet univers objectif d'incitations et d'indications qui orientent et stimulent l'action et, par là, toute la vie sociale, ils ne peuvent vivre le temps libre qui leur est laissé que comme temps mort, temps pour rien, vidé de tout sens. Si le temps semble s'anéantir, c'est que le travail salarié est le support, sinon le principe, de la plupart des intérêts, des attentes, des exigences, des espérances et des investissements dans le présent, ainsi que dans l'avenir ou le passé qu'il implique, bref l'un des fondements majeurs de l'*illusio* comme engagement dans le jeu de la vie, dans le présent, comme investissement primordial qui - toutes les sagesse l'ont toujours enseigné en identifiant l'arrachement au temps à l'arrachement au monde - fait le temps, est le temps même. » (*Méditations pascaliennes*, chapitre 6, sous-chapitre : « Une expérience sociale : des hommes sans avenir », p. 320).

« A l'opposé des sous-prolétaires qui, comme leur temps ne vaut rien, ont un déficit de biens et un excédent de temps, les cadres

surmenés ont un surcroît de biens et un extraordinaire déficit de temps. Les premiers ont du temps à revendre, et ils le gaspillent souvent dans le « rafistolage », ingénieux jusqu'à l'absurdité, auquel ils s'adonnent pour prolonger à tout prix la durée des objets ou pour produire ces substituts savamment agencés des biens manufacturés que l'on peut voir dans les rues ou sur les marchés de nombre de pays pauvres. Les seconds, au contraire, sont, paradoxalement, toujours à court de temps et condamnés en permanence à vivre dans l'*askholia*, la presse, que Platon opposait à la *skholè* philosophique, et submergés par des biens et des services qui excèdent leurs capacités de consommer et qu'ils « gaspillent », notamment en renonçant aux travaux d'entretien et de réparation...

Le paradoxe du surmenage des privilégiés trouve ainsi son explication : plus le capital économique et culturel s'accroît, plus les chances de réussir dans les jeux sociaux et, par là, la propension à y investir du temps et de l'énergie s'accroissent aussi et plus il devient difficile de faire tenir dans les limites d'un temps biologique non extensible toutes les possibilités de production et de consommation matérielle ou symbolique.

Ce modèle permet aussi de rendre compte très simplement de nombre de changements sociaux que les philosophies conservatrices imputent à la dégradation des mœurs et à diverses causes morales, telles que la disparition du style de vie « heideggerien » des paysans d'autrefois, de leurs produits « faits main » et de leur usage mesuré de la parole ou le dépérissement de tout un système d'échanges sociaux fondés sur l'art de donner du temps - aux enfants, aux personnes âgées, aux voisins, aux compagnons de travail, aux amis, etc. - plutôt que des biens, c'est-à-dire des cadeaux ou même, quand c'est plus simple et

plus expéditif, de l'argent .» (*Méditations pascaliennes*, chapitre 6, sous-chapitre : « La pluralité des temps », p. 325-327).

« Les jeux avec le temps qui se jouent partout où il y a du pouvoir... ne peuvent s'instaurer qu'avec la complicité (extorquée) de la victime et de son investissement dans le jeu. On ne peut en effet « tenir » quelqu'un durablement (se donnant ainsi la possibilité de le faire attendre, espérer, etc.) que dans la mesure où il est investi dans le jeu et où l'on peut compter en quelque sorte sur la complicité de ses dispositions. » (*Méditations pascaliennes*, chapitre 6, sous-chapitre : « Temps et pouvoir », p. 332).

Dominique Thiébaud LEMAIRE

**BOURDIEU**  
**Une sociologie réflexive**



Le Scribe l'Harmattan

**BOURDIEU : Une sociologie réflexive, Conclusion.**

Le Scribe cosmopolite  
Collection dirigée par Osama Khalil

©

Le Scribe l'Harmattan  
ISBN : 978-2-343-05108-6