

Bourdieu et Pascal

Dominique Thiébaud LEMAIRE

« J'avais pris l'habitude, depuis longtemps, lorsqu'on me posait la question, généralement mal intentionnée, de mes rapports avec Marx, de répondre qu'à tout prendre, et s'il fallait à tout prix s'affilier, je me dirais plutôt pascalien » (*Méditations pascaliennes*, Introduction, p. 10).

La présence de Blaise Pascal dans l'œuvre de Bourdieu, implicite depuis les années 1960 par le biais des probabilités, des espérances et des chances, s'est affirmée à partir de la *Leçon sur la leçon* (1982), dont la fin fait entendre des accents typiquement pascaliens.

Elle a atteint son apogée en 1997 dans les *Méditations* dont le titre, se référant explicitement à Pascal, semble aussi faire allusion aux Méditations de Descartes. De même que celui-ci a été un adversaire de la scolastique de son temps, Bourdieu critique les aspects négatifs de la scolastique au sens qu'il donne à ce terme, par lequel il désigne tout ce qui tient à la situation de *skholè*, lieu et moment d'apesanteur sociale, temps libre et libéré des urgences, mais souvent coupé du monde de la pratique (le chapitre 1 de ce livre s'intitule « Critique de la raison scolastique », titre d'apparence kantienne, et le chapitre 2 « Les trois formes de l'erreur scolastique »).

Le Pascal de Bourdieu n'est pas tant celui qui est préoccupé de Dieu que le philosophe de l'homme et de la société, mathématicien et physicien de surcroît, qui semble avoir été pour le sociologue, entre autres qualités, un garant scientifique, ce que Bourdieu a aussi cherché un moment du côté de Leibniz (auquel il doit peut-être sa conception d'une sorte d'harmonie préétablie entre l'habitus et le champ) :

« Depuis longtemps, sans doute orienté par mes dispositions originelles, je cherchais à m'arracher à ce qu'avait d'irréel, sinon

d'illusoire, une bonne partie de ce que l'on associait alors à la philosophie : j'allais vers la philosophie des sciences, l'histoire des sciences, les philosophes les plus enracinés dans la pensée scientifique... Je trouvais dans l'œuvre de Leibniz, dont la lecture m'obligeait à apprendre des mathématiques (le calcul différentiel et intégral, la topologie) et un peu de logique, une autre occasion d'identification réactionnelle » (*Esquisse pour une auto-analyse*, p. 58).

Bourdieu s'est référé aux *Pensées* de Pascal pour traiter de nombreux sujets. Outre les références qui apparaissent dans les chapitres précédents, le présent chapitre traite des thèmes suivants : les probabilités ; les trois sortes de « libido » et les ordres pascaliens ; le « je » dans le monde et le monde dans le « je » ; les demi-habiles ; l'estime et la reconnaissance ; le sens de l'existence et la question de Dieu.

Les citations sont tirées des *Pensées*, éd. Brunschvicg, Paris, Hachette, 1912, en abrégé Br.

Les probabilités

Comme on le sait, Pascal est avec Fermat l'inventeur du calcul des probabilités, dont il s'est inspiré pour proposer son célèbre pari que Dieu existe : « Estimons ces deux cas : si vous gagnez, vous gagnez tout ; si vous perdez, vous ne perdez rien. Gagez donc qu'il est, sans hésiter... Quel mal vous arrivera-t-il en prenant ce parti ? ... Vous ne serez point dans les plaisirs empestés, dans la gloire, dans les délices » (*Pensées*, Br 233). Pascal suppose que les plaisirs ne peuvent être qu'« empestés »... Bourdieu ne parle pas du pari pascalien, mais d'un premier choix qui s'y apparente dans une certaine mesure, le choix de la philosophie comme carrière ou métier (avant celui

de la sociologie), impliquant une sorte de recueillement mais aussi d'*enfermement scolaire*.

Les probabilités jouent un rôle important dans sa pensée. Ainsi, dans *Les Héritiers*, il est longuement question des chances d'accès à l'enseignement supérieur en fonction de l'origine sociale. Le thème « probabilités objectives et espérances subjectives » de *La Reproduction* est repris dans les *Méditations pascaliennes* (chapitre 6, sous-chapitres : « La relation entre les espérances et les chances » et « Retour à la relation entre les espérances et les chances »).

Par sa réflexion sur les probabilités, Bourdieu est conduit à méditer sur différents rapports au temps : l'attente ou l'impatience ; le regret ou la nostalgie ; l'ennui ou le « mécontentement ». Le temps n'est réellement éprouvé, dit-il, « que lorsque se rompt la coïncidence quasi automatique entre les espérances et les chances, l'*illusio* et les *lusiones*, les attentes et le monde qui vient les remplir : on éprouve alors directement la rupture de la collusion tacite entre le cours du monde, mouvements astronomiques (comme le cycle des saisons) ou biologiques (comme le vieillissement), ou processus sociaux (comme les cycles de vie familiaux ou la carrière bureaucratique), sur lesquels on n'a pas tout pouvoir ou pas de pouvoir du tout, et les mouvements internes qui se rapportent à eux (*illusio*). C'est du décalage entre ce qui est anticipé et la logique du jeu par rapport auquel cette anticipation s'est formée, entre une disposition « subjective » ... et une tendance objective, que naissent des rapports au temps comme l'attente ou l'impatience - situation où, comme dit Pascal, « nous anticipons l'avenir comme trop lent à venir, comme pour hâter son cours » -, le regret ou la nostalgie - sentiment éprouvé lorsque ce dont on

désire la présence n'est plus là, ou menace de disparaître et que « nous rappelons le passé, pour l'arrêter comme trop prompt » -, l'ennui ou le « mécontentement », au sens de Hegel (lu par Eric Weil), insatisfaction envers le présent qui implique la négation du présent et la propension à travailler à son dépassement » (*Méditations pascaliennes*, chapitre 6, sous-chapitre : « La présence à l'à venir », p. 302-303, au sujet de la pensée de Pascal Br 172).

« Pour que s'instaure cette relation particulière entre les espérances subjectives et les chances objectives qui définit l'investissement, l'intérêt, l'*illusio*, il faut que les chances objectives se situent entre la nécessité absolue et l'impossibilité absolue, que l'agent dispose de chances de gagner qui ne soient ni nulles (à tous les coups l'on perd) ni totales (à tous les coups l'on gagne), ou, autrement dit, que rien ne soit absolument sûr sans que tout soit possible pour autant. Il faut qu'il y ait dans le jeu une part d'indétermination, de contingence, de « jeu », mais aussi une certaine nécessité dans la contingence, donc la possibilité d'une connaissance, d'une forme d'anticipation raisonnable, celle qu'assure la coutume ou, à défaut, la « règle des partis », que Pascal tentera d'élaborer, et qui permet, comme il dit, de « travailler pour l'incertain »... (*Méditations pascaliennes*, chapitre 6, sous-chapitres : « L'ordre des successions » et « La relation entre les espérances et les chances », p.308-312).

Le sociologue invoque, p. 312, une « loi tendancielle des conduites humaines, qui fait que l'espérance subjective de profit tend à se proportionner à la probabilité objective de profit, commande la propension à investir (de l'argent, du travail, du temps, de l'affectivité, etc.) dans les différents champs ».

Les trois sortes de « libido » et les ordres pascaliens

Bourdieu a emprunté la notion de « libido » à Pascal. (Notons qu'il s'agit aussi d'un terme freudien.) Pascal lui-même l'a empruntée à saint Augustin, en traduisant « libido » par « concupiscence ».

Pour Pascal, « tout ce qui est au monde est concupiscence de la chair, ou concupiscence des yeux, ou orgueil de la vie : *libido sentiendi, libido sciendi, libido dominandi* » (*Pensées*, Br 458) : désir des sens, désir de savoir, désir de dominer.

Bourdieu souhaite sauver des condamnations pascaliennes le désir de savoir :

« Les philosophies de la sagesse tendent à réduire toutes les espèces d'*illutio*, même les plus « pures », comme la *libido sciendi*, à de simples illusions, dont il faut s'affranchir pour accéder à la liberté spirituelle à l'égard de tous les enjeux mondains que procure une mise en suspens de toutes les formes d'investissement. C'est aussi ce que fait Pascal lorsqu'il condamne comme « divertissement » les formes de « concupiscence » associées aux ordres inférieurs, de la chair ou de l'esprit, parce qu'elles ont pour effet de détourner de la seule croyance véritable, celle qui s'engendre dans l'ordre de la charité » ou de la sagesse (*Méditations pascaliennes*, chapitre 3, sous-chapitre : « Des points de vue institués », p. 146-147).

Dans le champ de la science, le désir de savoir peut être une forme sublimée du désir de dominer :

« L'affrontement anarchique des investissements et des intérêts individuels ne se transforme en dialogue rationnel que dans la mesure et dans la mesure seulement où le champ est assez autonome ... pour exclure l'importation d'armes non spécifiques, politiques et économiques notamment, dans les luttes internes ; dans la mesure où les participants sont contraints à ne recourir qu'à des instruments de discussion ou de preuve conformes aux

exigences scientifiques en la matière..., donc obligés de sublimer leur *libido dominandi* en une *libido sciendi* qui ne peut triompher qu'en opposant une réfutation à une démonstration, un fait scientifique à un autre fait scientifique » (*Méditations pascaliennes*, chapitre 3, sous-chapitre : « Censure du champ et sublimation scientifique », p. 161).

Les sortes de « libido » et les ordres pascaliens ne sont pas sans rapport avec les champs du sociologue, au sujet desquels les *Méditations pascaliennes* (chapitre 3, sous-chapitre : « Le *nomos* et l'*illusio* », p. 140-141) reprennent ce que dit la *Leçon sur la leçon* - voir le chapitre 2 du présent ouvrage - sur l'autonomie des champs les uns par rapport aux autres, en ajoutant le journalisme aux microcosmes des hauts fonctionnaires, des chercheurs, des artistes, des banquiers... La pensée de Pascal Br 793 permet à Bourdieu d'illustrer encore plus nettement le fait que chacun d'eux s'enferme dans des enjeux propres de la même manière que chacun des ordres pascaliens :

« Tout l'éclat des grandeurs n'a point de lustre pour les gens qui sont dans les recherches de l'esprit.

La grandeur des gens d'esprit est invisible aux rois, aux riches, aux capitaines, à tous ces gens de chair.

La grandeur de la sagesse ... est invisible aux charnels et aux gens d'esprit. Ce sont trois ordres différents de genre. »

Le « je » dans le monde et le monde dans le « je »

Bourdieu cite une pensée pascalienne bien connue (Br 348) ayant nourri sa réflexion (voir aussi : « déterminisme et marges de liberté » au chapitre 2 du présent ouvrage) : « ... par l'espace, l'univers me comprend et m'engloutit comme un point ; par la pensée, je le comprends. » Cette formule quasi mathématique, où le verbe comprendre veut dire à la fois contenir en soi et

appréhender par la connaissance, lui a inspiré plusieurs commentaires : « Le monde me comprend, m'inclut comme une chose parmi les choses, mais, chose pour qui il y a des choses, un monde, je comprends ce monde ; et cela, faut-il ajouter, parce qu'il m'englobe et me comprend : c'est en effet à travers cette inclusion matérielle – souvent inaperçue ou refoulée – et ce qui s'ensuit, c'est-à-dire l'incorporation des structures sociales sous la forme de structures dispositionnelles, de chances objectives sous la forme d'espérances et d'anticipations, que j'acquies une connaissance et une maîtrise pratiques de l'espace englobant ... » Celui-ci, pour le sociologue, n'est pas seulement l'espace physique mais aussi l'espace social. Le « je », qui comprend, sujet du verbe comprendre, est un habitus plutôt qu'un « sujet » au sens des philosophies de la conscience.

De la relation de double inclusion dont il est question dans la pensée ci-dessus se déduisent les paradoxes de Pascal sur la misère et la grandeur. Paradoxes dont Bourdieu remarque qu'ils trouvent leur principe dans la réflexivité : « ... l'homme connaît qu'il est misérable ; il est donc misérable, puisqu'il l'est ; mais il est bien grand, puisqu'il le connaît » (*Pensées*, Br 416) ; ou encore : « ... la faiblesse de l'homme paraît bien davantage en ceux qui ne la connaissent pas qu'en ceux qui la connaissent » (*Pensées*, Br. 376, et *Méditations pascaliennes*, chapitre 4, partie introductive, p. 189-191).

Les « demi-habiles »

Selon Bourdieu, « la naïveté du premier ordre, qui consiste à accepter la représentation idéale ou idéalisée que donnent d'eux-mêmes les pouvoirs symboliques (Etat, Droit, Art, Science, etc.), appelle en quelque sorte une naïveté du second ordre, celle des « demi-habiles » ... qui ne veulent pas s'en laisser conter. Le plaisir de se sentir malin, démystifié et démystificateur, de jouer

les désenchantés désenchanteurs, est au principe de beaucoup d'erreurs scientifiques : ne fût-ce que parce qu'il porte à oublier que l'illusion dénoncée fait partie de la réalité et qu'elle doit être inscrite dans le modèle qui doit en rendre raison, et qui, dans un premier temps, ne peut être construit que contre elle » (*Raisons pratiques*, chapitre 3, annexe 2 : « La double rupture », p. 93).

Face à l'étonnement de Hume qui s'interroge sur la facilité avec laquelle les dominants imposent leur domination, Bourdieu critique ce qui lui apparaît comme une réaction demi-savante, en se référant à Pascal (*Pensées*, Br 324, 327, 328) :

« Le peuple a les opinions très saines... Les demi-savants s'en moquent, et triomphent à montrer là-dessus la folie du monde ; mais, par une raison qu'ils ne pénètrent pas, on a raison ». Et la vraie philosophie se moque de la philosophie de « ceux d'entre-deux, qui « font les entendus » en se moquant du peuple, sous prétexte qu'il ne s'étonne pas assez de tant de choses si dignes d'étonnement... »

Bourdieu lit comme un programme de travail scientifique et politique les textes fameux sur le renversement du pour au contre : « Nous avons donc montré que l'homme est vain, par l'estime qu'il fait des choses qui ne sont point essentielles ; et toutes ces opinions sont détruites. Nous avons montré ensuite que toutes ces opinions sont très saines, et qu'ainsi toutes ces vanités étant très bien fondées... le peuple n'est pas si vain qu'on dit ; et ainsi nous avons détruit l'opinion qui détruisait celle du peuple. Mais il faut détruire maintenant cette dernière proposition, et montrer qu'il demeure toujours vrai que le peuple est vain, quoique ses opinions soient saines ; parce qu'il n'en sent pas la vérité où elle est, et que, la mettant où elle n'est pas, ses opinions sont toujours très fausses et très mal saines » (*Pensées*, Br 328, et *Méditations pascaliennes*, chapitre 5, sous-chapitre : « Le pouvoir symbolique », p. 257-259).

« Les jeux sociaux sont *en tout cas* très difficiles à décrire dans leur vérité double. En effet, ceux qui y sont pris n'ont guère d'intérêt à l'objectivation du jeu, et ceux qui n'en sont pas sont souvent mal placés pour expérimenter et éprouver tout ce qui ne s'apprend et ne se comprend qu'à condition de participer au jeu : de sorte que leur description, où fait défaut l'évocation de l'expérience enchantée du croyant, ont beaucoup de chances d'apparaître aux participants comme à la fois triviales et sacrilèges. Le « demi-habile », tout à son plaisir de démystifier et de dénoncer, ignore que ceux qu'il croit détromper, ou démasquer, connaissent et refusent à la fois la vérité qu'il prétend leur révéler. Il ne peut comprendre, et prendre en compte, les jeux de la *self deception*, qui permettent de perpétuer l'illusion sur soi, et de sauvegarder une forme tolérable, ou vivable, de « vérité subjective » contre les rappels aux réalités et au réalisme, et souvent avec la complicité de l'institution » (*Méditations pascaliennes*, chapitre 5, sous-chapitre : « La double vérité », p. 273).

L'estime et la reconnaissance

La reconnaissance – dans la relation d'estime voire de gratitude entre celui qui est reconnu et celui qui est reconnaissant - est une notion importante chez Bourdieu comme chez Pascal :

« Le travail pédagogique dans sa forme élémentaire s'appuie sur un des moteurs qui seront au principe de tous les investissements ultérieurs : *la recherche de la reconnaissance*... Telle pourrait être la racine anthropologique de l'ambiguïté du capital symbolique - gloire, honneur, crédit, réputation, notoriété -, principe d'une recherche égoïste des satisfactions de « l'amour-propre » qui est, simultanément, poursuite fascinée de l'approbation d'autrui : « La plus grande bassesse de l'homme est la recherche de la gloire, mais c'est cela même qui est la plus grande marque de son

excellence ; car quelque possession qu'il ait sur la terre, quelque santé et commodité essentielle qu'il ait, il n'est pas satisfait, s'il n'est dans l'estime des hommes » (*Pensées*, Br 404). Le capital symbolique assure des formes de domination qui impliquent la dépendance à l'égard de ceux qu'il permet de dominer : il n'existe en effet que dans et par l'estime, la reconnaissance, la croyance, le crédit, la confiance des autres, et il ne peut se perpétuer qu'aussi longtemps qu'il parvient à obtenir la croyance en son existence » (*Méditations pascaliennes*, chapitre 5, sous-chapitre : « Libido et *illusio* », p. 240).

Le sens de l'existence et la question de Dieu

« Avec l'investissement dans un jeu et la reconnaissance que peut apporter la compétition coopérative avec les autres, le monde social offre aux humains ce dont ils sont le plus totalement dépourvus : une justification d'exister.

Est-il possible en effet de comprendre la séduction qu'exercent presque universellement les hochets symboliques - décorations, médailles, palmes ou rubans -, et les actes de consécration qu'ils marquent ou pérennisent, ou même les soutiens les plus ordinaires de l'investissement dans le jeu social – mandats ou missions, ministères ou magistrères -, sans prendre acte d'une donnée anthropologique que les habitudes de pensée conduisent à rejeter dans l'ordre de la métaphysique, à savoir la contingence de l'existence humaine, et surtout sa finitude, dont Pascal observe que, bien qu'elle soit la seule chose certaine dans la vie, nous mettons tout en œuvre pour l'oublier, en nous jetant dans le divertissement, ou en nous réfugiant dans « la société » : « nous sommes plaisants de nous reposer dans la société de nos semblables ; misérables comme nous, impuissants comme nous, ils ne nous aideront pas. On mourra seul. Il faut donc faire comme si on était seul ; et alors, bâtirait-on des maisons

superbes, etc. ? On chercherait la vérité sans hésiter ; et si on le refuse, on témoigne estimer plus l'estime des hommes que la recherche de la vérité » (*Méditations pascaliennes*, chapitre 6, sous-chapitre : « La question de la justification », p. 343, et Pascal, *Pensées*, Br 211) ...

« A travers les jeux sociaux qu'il propose, le monde social procure aux agents bien plus et autre chose que les enjeux apparents, les fins manifestes de l'action : la chasse compte autant, sinon plus, que la prise et il y a un profit de l'action qui excède les profits explicitement poursuivis, salaire, prix, récompense, trophée, titre, fonction, et qui consiste dans le fait de sortir de l'indifférence, et de s'affirmer comme agent agissant, pris au jeu, occupé, habitant du monde habité par le monde, projeté vers des fins et doté, objectivement, donc subjectivement, d'une mission sociale... »

(Fin de la *Leçon sur la leçon*, p. 47-52).

Ce passage est explicitement inspiré de la pensée Br 139, où Pascal réfléchit à la raison pour laquelle on aime mieux la chasse que la prise : « Ce lièvre ne nous garantit pas de la vue de la mort et des misères, mais la chasse – qui nous en détourne – nous en garantit ».

La *Leçon sur la leçon* et les *Méditations pascaliennes* se terminent par des considérations sur ce que Dieu peut signifier pour le sociologue ou l'anthropologue.

« La sociologie ne peut comprendre le jeu social dans ce qu'il a de plus essentiel qu'à condition de prendre en compte certaines des caractéristiques universelles de l'existence corporelle, comme le fait d'exister à l'état d'individu biologique séparé, ou d'être cantonné dans un lieu et un moment, ou encore le fait d'être et de se savoir destiné à la mort... Voué à la mort, cette fin qui ne peut être prise pour fin, l'homme est un être sans raison d'être.

C'est la société, et elle seule, qui dispense, à des degrés différents, les justifications et les raisons d'exister... Misère de l'homme sans Dieu, disait Pascal. Misère de l'homme sans mission ni consécration sociale. En effet, sans aller jusqu'à dire, avec Durkheim, « la société, c'est Dieu », je dirais : Dieu, ce n'est jamais que la société » (*Leçon sur la leçon*, p. 50-52).

Les dernières lignes des *Méditations pascaliennes* évoquent « cette sorte de réalisation de Dieu sur la terre qu'est l'Etat qui garantit, en dernier ressort, la série infinie des actes d'autorité certifiant par délégation la validité des certificats d'existence légitime (comme malade, invalide, agrégé ou curé). Et la sociologie s'achève ainsi dans une sorte de théologie de la dernière instance : investi, comme le tribunal de Kafka, d'un pouvoir absolu de véridiction et d'une perception créatrice, l'Etat, pareil à *l'intuitus originarius* divin selon Kant, fait exister en nommant, et en distinguant. Durkheim, on le voit, n'était pas aussi naïf qu'on veut le faire croire lorsqu'il disait, comme aurait pu le faire Kafka, que « la société, c'est Dieu ».

Dominique Thiébaud LEMAIRE

BOURDIEU
Une sociologie réflexive



Le Scribe l'Harmattan

BOURDIEU : Une sociologie réflexive, chapitre 5.

Le Scribe cosmopolite
Collection dirigée par Osama Khalil

©

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