

Criticându-l pe Bourdieu în mod pragmatic¹

Nicolas Maslowski

Universitatea Carolină, Praga, Republica Cehă

Abstract: *This article tries to sum up some elements of the critic of the Bourdieu's critical theories done by the representatives of one current in the French sociology – the pragmatic sociology. Among other things, this current criticises the privileged position in Bourdieu's sociology of the sociologist himself. Thanks to the reflexivity, he is able to liberate himself from the *illuio*. For the pragmatic, the capacity to criticise is distributed among the citizens and makes sense. Instead of proposing a critical sociology, we should consider to explain sociologically the social critic of usual and unusual actors. Another critic is the determinism of its structural explanation. The society, the social forces, the structural explanation are explaining everything. And everything can be translated in terms of fields, habitus, illusion, structure. The social forces are deciding about everything, according to Bourdieu. But they are not more visible and scientific than God's hand, when we take them for granted. We have to listen to the actors to understand their actions, even if their beliefs are different than the ones of the social scientist. The actors and their competences should be taken seriously, and they have the feeling that it is not the case in Bourdieu's sociology.*

Keywords: Bourdieu; critical sociology; pragmatic sociology; *illuio*; structure.

Cuvinte-cheie: Bourdieu; sociologie critică; sociologia pragmatică; *illuio*; structură.

Dezvoltând o sociologie critică a dominației recunoscută internațional, Pierre Bourdieu (1930-2002) a dominat el însuși, în mod progresiv, sociologia franceză. Adepții și prietenii sociologiei sale sunt prezenți în comisiile de redacție ale revistelor de știință, în comisiile de specialiști care oferă posturi etc. În acest context se face dificilă dezvoltarea unei alternative la gândirea bourdieusiană. Acest articol este dedicat unei laturi a sociologiei mai puțin cunoscute în regiunea noastră, neatribuită în mod direct lui Pierre Bourdieu. Articolul se axează asupra criticii lucrărilor sale și asupra criticii sociologiei critice. Mai exact, acest text se referă la autorii așa-numitei sociologii pragmatice, în special la cei mai influenți reprezentanți francezi: Luca Boltanski și colaboratorii săi pe de o parte și cercul de sociologi din jurul lui Bruno Latour, pe de alta. Acești sociologi devin deosebit de influenți în ultimii ani atât în Franța, cât și în întreaga lume, iar importanța și influența lui Pierre

Bourdieu și a școlii sale rămân indubitabile, întrucât lucrările acestor sociologi pragmatici sunt în mare parte realizate în baza criticii gândirii bourdieusiene.

Să ne amintim că deja din primele sale lucrări Bourdieu îmbină într-un mod specific ideile lui Karl Marx, Max Weber și Émile Durkheim. Analiza lui Bourdieu a rolului religiei îi va servi ca matrice pentru a înțelege funcționarea societății și a rolului a ceea ce el numește sistem simbolic. Religia reprezintă pentru Marx opiumul omenirii (Marx, 1979, 44). Religia, ca ansamblu a practicii și interpretării, era unul din fundamentele care mențineau ordinea socială. Émile Durkheim (2013) continuă în această direcție prezentând religia ca instrument intermediar al relațiilor sociale. Bourdieu (1971) plasează religia într-o categorie mai largă a sistemelor simbolice, căreia îi aparțin de asemenea limba, arta sau cultura. Toate aceste sisteme simbolice legitimează diferențele sociale și voalează conflictele sociale.

* Facultatea de Științe Umane, Universitatea Carolină, U Krize 8, 158 00 Praga 5, Republica Cehă. E-mail: nicolas.maslowski@gmail.com.

Bruno Latour (2005b) înaintează o puternică critică a acestei abordări². Rânduirea în aceleași categorii sociale (habitus/socializare) și descrierea conform unor principii identice a indivizilor care au probleme interne legate de copilărie și a celor care vorbesc cu Dumnezeu sau cu îngerii sunt, potrivit lui Latour, mari greșeli. Convingerea unor sociologi despre neexistența *Cerului* nu ar trebui să le influențeze observațiile și opiniile mai mult, decât credința altora în existența lui. Potrivit abordării critice a lui Latour, credința într-o lume organizată de Dumnezeu sau de o altă putere – de exemplu piața liberă, nu are nici o însemnătate și nu influențează comportamentul indivizilor. Indiferent de faptul dacă e omul conștient de acest lucru sau nu, comportamentul său, în opinia sociologilor critici, e dirijat de structura socială. Conform analizei lui Latour însă, comportamentul oamenilor motivați de credința în Dumnezeu (Latour, 2005a, 55) diferă în întregime de cel al persoanelor influențate, spre exemplu, de complexe din copilărie. Din punct de vedere științific nu putem decide dacă habitus, complexul lui Oedip sau Dumnezeu există deoarece nu sunt direct observabili. Putem însă observa comportamentul provocat, după Latour, de o eventuală dispută cu Dumnezeu. Pentru a o înțelege pe Ioana d'Arc, Dumnezeu ar trebui plasat în explicația sociologică, indiferent dacă credem în el sau nu. Iar dacă la Fecioara Maria oamenii veneau cu trenul, atunci este cazul să vorbim și despre o minune: pe Fecioara Maria nu o vedem, spre deosebire de rezultatul acțiunilor ei. Explicația o implică pe Maica Domnului, fie credem în ea, fie nu (Latour, 2005a, 70). Sociologia critică propune un model care explică comportamentul prin căutarea dominației și prin structurări sociale. Dacă indivizii vorbesc despre influența Sfintei Treime asupra acțiunilor lor, a refuza de a-i crede și a crede mai degrabă în o forță invizibilă a structurilor sociale nu poate fi considerat în nici un caz științific (Latour, 2005a, 148-149). Religia tratează alte lucruri decât dreptul, politica sau economia. Unește aceleași lucruri, însă în „mod religios”. Abordarea lui Latour a problematicii religioase parcurge întreaga critică a lui Bourdieu (precum și a lui

Marx și Durkheim) conform căreia sistemele simbolice instituționalizate sunt o legitimizare a relațiilor de putere.

Putem constata că problema unei abordări nepotrivite a religiei este, potrivit lui Latour, rezultatul unei percepții greșite a societății. Această critică îl depășește pe Pierre Bourdieu și poate fi aplicată și asupra autorilor clasici. Ideea care sugerează explicarea a ceea ce se întâmplă în societate prin intermediul fenomenelor „sociale”, care își au cauzele și consecințele în relațiile dintre oameni, precum și propriile legi, proprietăți, reprezintă, conform lui Latour, o greșeală. Încercarea de a explica acțiunea umană prin legi „sociale” este o abordare greșită, deoarece societatea, în înțelesul tradițional *sociologic* nu există. Pentru a înțelege natura comportamentului, omul ar trebui să analizeze absolut tot ce condiționează acest comportament (inclusiv lucruri, metafizică ș.a.m.d.) fără a elimina vreun element. Limitarea explicației doar la relații interumane ar însemna neglijarea factorilor care explică comportamentul uman³.

În această direcție, critica lui Luc Boltanski (1990) încearcă să ajungă la rădăcina „greșelii”. În mod fundamental a prelucrat critica lui Pierre Bourdieu în cartea *L'amour et la justice comme compétences [Dragostea și dreptatea ca competențe]* (Boltanski, 1990), în capitolul „Competențe”, care se referă nemijlocit la Pierre Bourdieu (*Dénonciations ordinaires et sociologie critique* – Denunțări obișnuite și sociologie critică) (Boltanski, 1990, 37-53), chiar dacă la început nu îl citează în mod direct. Ca bază a argumentării sale și structurării propriei sale sociologii, Luc Boltanski (1990) prezintă în mod critic lucrările altor sociologi. Observă cum lucrul științific al sociologului este în mod tradițional înțeles ca lucru asupra înlăturării iluziei sociale, cu scopul de a scoate în evidență adevărata esență a relațiilor sociale (iar asta la diferiți autori: Karl Marx, Émile Durkheim, Max Weber, Vilfredo Pareto ș.a.). Boltanski (1990) urmărește continuitatea între gândirea lui Karl Marx, Émile Durkheim și Pierre Bourdieu în contextul creării și în istoria gândirii sociologice. Interesant este și faptul, că deși îi dedică în această carte o

bună parte criticii lui Pierre Bourdieu, nu îl citează direct. Aceeași critică ne arată însă că se referă fără îndoială anume la Bourdieu.

De ce atâția francezi încearcă să găsească un compromis între Émile Durkheim și Karl Marx?, se întreabă Luc Boltanski. Este o influență a comunismului, ba chiar a marxismului intelectualilor francezi și o întoarcere la Émile Durkheim prin Claude Levi-Strauss (Boltanski, 1990, 41), fiecare din ei înțelegând comunismul diferit. În istoria gândirii Luc Boltanski identifică originea acestei percepții în filozofia lui Henry de Saint-Simon, potrivit căruia o lege reală a funcționării societății există. Societatea e percepută ca un organism natural de către acești autori. Această idee o împărtășește și Karl Marx, care explică realitatea relațiilor prin diferențe și conflicte de clasă. Émile Durkheim apoi explică realitatea prin consens, însă după cum singur notează, în timp ce „dreptul civil” reprezintă o creație a legislatorului, „legile naturale ale societății sunt de o altă natură”. La aceasta Boltanski adaugă că Durkheim și alți autori înțeleg societatea că pe o „creație abstractă”, care există indiferent de ceea ce vedem sau credem, consideră de asemenea că anume din această cauză o putem măsura, caracteriza prin curbe ale graficelor, calcula medii ș.a.m.d. O urmare a acestei metode de gândire este presupunerea, conform căreia legile realității sociale descoperite de cercetător scot în evidență un adevăr mai profund și mai real decât ceea ce ne oferă cunoașterea normelor unor aspecte individuale ale realității sociale (de exemplu a dreptului civil). Astfel, autorii care împărtășesc modul de gândire a lui Boltanski ajung la o distincție între infrastructuri și superstructuri, iar prin urmare și la o oarecare profundă „dezvăluire” (*unveiling* în engleză, *dévoilement* în franceză). Pe de o parte există elemente create de oameni, precum sunt statul, dreptul, ideologiile etc., pe de alta însă avem adevăruri profunde, care nu aparțin lumii conștiinței. Gândirea, inițial legată de concepția religioasă (la Marx), este răspândită asupra a tot ce este perceput. Cuvântul iluzie n-ar trebui, potrivit lui Marx, folosit sistematic, și totuși acești cercetători acționează în cadrul acestei paradigme.

Dacă Durkheim consideră că pierderea valorilor are ca consecință anarhia și, în esență, războiul, alte abordări, mai mult influențate de marxism, ghidează spre concluzii contrare și în mod ironic critică oricare valori. În acest context, oricine vorbește despre valori știe că mai devreme sau mai târziu va fi criticat. Deci tot ce este social este „credință”, însă în același timp doar o „credință” raportată la relațiile sociale. Prin această abordare fiecare valoare este criticabilă și doar o abordare „științifică”, bazată pe legitimitatea sociologului, îi oferă posibilitatea de a interveni în viața publică (Boltanski, 1990, 43-44).

Controlul Matrixului și poziția sociologului

Dacă privim mai îndeaproape *Les héritiers: les étudiants et la culture* (Bourdieu și Passeron, 1964), *La reproduction* (Bourdieu și Passeron, 1970), *La distinction* (Bourdieu, 1979) putem generaliza în modul următor metoda lui Perre Bourdieu: există o lume a percepției noastre, care este de fapt o mare iluzie. Această lume în realitate nu există. În spatele iluziei unei ordini sociale (de exemplu la școală) există adevărul, conform căruia păturile înalte în mod inconștient (uneori însă și conștient) se ocupă de reproducere. Este însă prezent și dublul mecanism al efectului și strategiei, conștientului și inconștientului, cu o conexiune între neștire (freudiană) și negare (sartriană) (Rancière, 1984, 30-32). Păturile joase sunt, în mod inconștient, manipulate de către grupările superioare. Cuvântul cheie *strategie* își pierde aici sensul tradițional, deoarece nu se referă la o planificare conștientă, ci *de facto* la o reacție naturală a grupărilor sociale (așa-numita strategie inconștientă) (Elster, 1982, 445).

Bourdieu și colegii săi aici doar indică faptul că după simțul normalității se ascunde nedreptatea (inegalitatea, dominarea ș.a.m.d.). Luc Boltanski și Bruno Latour numesc această sociologie *sociologie critică*: critică nedreptatea.

În cazul lui Luc Boltanski nu se vorbește despre o critică tradițională a sociologiei critice, căreia îi reproșează relativismul său moral și

faptul că refuză ceea ce este din punct de vedere normativ corect (statul, legile, religia etc.). Luc Boltanski împărtășește opinia lui Bruno Latour. Este corect să critici societatea și să-ți exprimi părerea. În cazul în care un sociolog observă nedreptatea, trebuie să se expună. Problema însă apare odată cu întrebarea caracterului științific al metodei și cea a reduționismului.

Grupul tinerilor sociologi care activează în jurul lui Pierre Bourdieu în anii '60-'80 (printre care Luc Boltanski și viitoarea lui soție Elisabeth Claverie) a devenit treptat foarte influent în Franța. Sistemul de organizare a științei, inclusiv a științei sociologice a avut ca efect crearea unei tabere ostile în jurul personalităților de la conducere (așa-numitul mandarinat⁴) și pornirea unui război pentru ocuparea diferitor poziții în știință. Potrivit criticii tradiționale în rândul sociologilor bourdieuvieni o oricare altă abordare decât cea a lor este „neștiințifică”. Cercetările „soldaților” și a „ostașilor” armatei sociologice conduse de Bourdieu au avut ca scop analiza unei anumite lumi sociale, descoperirea adevărului ascuns în spatele iluziei (*ilussio*) și identificarea fenomenelor dominării, inegalității și rivalității în grupările sociale. Corcuff (1998) numește aceasta *sociologie buldozer*. Se referă la intenția lui Bourdieu și a discipolilor săi de a explica prin intermediul unor concepte fundamentale și de a nu lăsa spațiu pentru un alt tip de explicații. Și mai ales, după utilizarea acestor concepte, toate aceste situații devin asemănătoare, de parcă ar fi nivelate de explicația însăși. În realitate însă, există multe situații diferite în lume (Corcuff face referință la Goffman). Iar deseori situația joacă un rol mai important în explicarea comportamentului decât structura.

Critica dirijată de Luc Boltanski și de Bruno Latour poate fi percepută ca o reacție în perioada unei colosale dominații a sociologiei bourdieusiene, ca o încercare a cărei scop era reflectarea criticii generalizate adresată celorlalte curente ale gândirii sociologice, unde caracterul științific al lucrărilor este decis de poziția sociologului. Există deci aproape un război împotriva monopolului pentru metoda de explicație. Adesea însă acest monopol nu era vizibil dincolo de hotarele franceze. După modelul sociologiei bourdie-

usiene prezentate mai sus – simplificat în mod intenționat din motive euristice – putem constata că trăim într-o lume unde majoritatea membrilor societății nu-și exersează reflexivitatea și nu este conștientă de ceea ce se întâmplă sau de ce face „greșit”, și totuși are o strategie inconștientă incredibil de complicată. Spre exemplu, atunci când un bărbat se căsătorește, își spune că o face pentru că își iubește soția. Nu știe însă că o face pentru ca grupul lui social să-și mențină o poziție înaltă. O femeie poartă un pulover și consideră că o face deoarece e albastru, iar culoarea albastră i se potrivește. Nu știe că îl poartă pentru ca prin diferențierea sa socială să se înalțe asupra altora. Ar putea desigur exista și alte motive pentru un singur comportament, metodele reduționiste ale lui Pierre Bourdieu însă generează necesitatea de a alege între fenomene fundamentale și secundare. Din acest considerent se face posibilă o clasificare a problemelor complicate în altele mai mici și mai simple.

Sociologia lui Pierre Bourdieu nu este, în esență, o sociologie istorică. Autorul totuși reflectă (Bourdieu, 1982) influența istoriei în două platforme interconectate:

- istoria obiectivizată în lucruri, sub forma instituțiilor;
- memoria istorică modelată sub forma sistemului dispozițiilor de lungă durată, așa-numitul habitus.

Istoria obiectivată este rezultatul diferențierii societății în câmpuri sociale diferite, analizate în spiritul tradiției weberiene. Câmpurile individuale își au o proprie logică (de exemplu câmpul economic, politic, intelectual ș.a.) și sunt structurate de către relațiile de putere în jurul unui scop comun – pentru cei care au înțeles regulile jocului – adică concurența pentru capital. Aici există și funcționează diferite capitaluri în dependență de istoria care se desfășoară în câmpuri separate. Această prea simplificată concepție, care utilizează metafora pieței, nu ne permite însă să observăm elementele colaborării între actori și nici compasiunea, fapt criticat de Philippe Corcuff (Corcuff, 1999), care aici preia argumentarea lui Alain Caillé (Caillé, 1988).

Pe de altă parte, relațiile de putere din trecut

lasă urme în interiorul omului. Memoria propriei experiențe este un tip de oglindă, o practică utilă pentru dezvoltarea personală în cadrul structurii sociale în momentul dobândirii acestei experiențe. Explică similaritatea și unicitatea persoanelor care provin din același mediu. Aceste urme au ca efect un comportament inconștient asemănător oamenilor care împărtășesc același habitus. Pierre Bourdieu (1980) însă nu definește doar habitusul de clasă, ci și pe cel individual care, din acest punct de vedere, explică diversitatea lumii noastre. Bourdieu a încercat să marginalizeze intelectualismul și să respingă ideea, conform căreia comportamentul indivizilor este planificat în mod intelectual. S-a pronunțat deci împotriva influentului sociolog francez de dreapta Raymond Boudon, adept al teoriei alegerii raționale. În mod similar, Bourdieu a luat o poziție și împotriva lui Harold Garfinkel ș.a. Susține că omul acționează în baza automatismului, nu conform unui calcul complicat. Critica însă îi reproșează lui Bourdieu faptul că a ajuns prea departe în campania sa (Corcuff, 1999), deoarece această percepere plasează omul într-o poziție strict pasivă înaintea puterii structurii (câmpului) sau memoriei acestei structuri (habitusului). Mai mult decât atât, actorul ar trebui considerat la plural: omul are în același timp mai multe moduri de gândire și repertoare de acțiune, precum și mai multe moduri de justificare (Boltanski și Thévenot, 1991). Boltanski, Thévenot și alți pragmatici încearcă să creeze un model alternativ, unde în dependență de regimul de acțiune omul folosește un element mai mult sau mai puțin real-argumentativ. Nu se referă în același fel la chestiunile legate de dragoste ca la acelea legate de război, sau la cazurile unde există nevoia îndreptăririi.

În lumea oamenilor, așa cum o descrie Bourdieu – asemenea celei din filmul *Matrix* –, indivizii acționează fără a ști de ce și cum. Iar acel sociolog, care își folosește reflexivitatea, are aici o poziție specială⁵. Este greu de crezut că un sociolog ca Bourdieu, care în ultimii ani ai vieții sale într-atât s-a angajat în schimbarea structurilor și a habitusului în viața publică și în diferite mișcări sociale, era chiar el convins de o dominare atât de vigoasă a structurilor și

de existența unei cuști inconștiente în care indivizii sunt închiși⁶. Sociologul este acela care știe. Doar el este capabil să înțeleagă motivele comportamentului uman împreună cu fenomenele fundamentale care le scapă oamenilor. Ce anume îi oferă această capacitate supraumană? Atât după părerea lui Boltanski, cât și în opinia lui Latour, nimic. Reprezintă pe scurt aroganța sau orbirea cauzată de o limitată sau, din contră, de o exagerată ambiție.

Chiar dacă acest lucru nu figurează în cărțile lui Pierre Bourdieu, în conferințe sau în abordările discipolilor săi, Bourdieu recunoaște în una din cărțile sale (*Science de la science et réflexivité*, 2001), cât de neobișnuit de complicat este pentru un sociolog să privească lucrurile de la înălțimea unui zbor, adică să înlăture în baza unei extreme reflexivități de toate viziunile singulare, să se limiteze la o altă viziune, decât cea a unui agent social, să suporte o altă iluzie absolută (Bourdieu, 2001; Latour, 2005a, 203; Latour, 2005b, 209). Boltanski și Thévenot (Boltanski și Thévenot, 1991; Boltanski, 1990) aici propun o altă abordare, apreciată și de Latour (Latour, 2005a, 301; Latour, 2005b, 209). Pentru Latour și pentru sociologia cunoașterii este necesar de a lua în considerație relațiile între individ și mediul său. Nu este doar o iluzie, pe care sociologul trebuie să o descopere, însă mai ales o lume, căreia omul are competența de a-i oferi un înțeles. Fiecare e un creator, și nu doar interpretator. Poate însă în baza sensului oferit societății să justifice sau să înainteze propria descoperire a nedreptății critice. Atunci sociologia devine hermeneutică, iar structuralistul devine interpretativist (Latour, 2005a, 303).

Structură sau situație?

Cea mai puternică critică a accentuării structurii vine din partea unui alt fost coleg a lui Pierre Bourdieu de la Centrul sociologiei europene, care la fel ca Boltanski și alții a renunțat la paradigma bourdieusiană în scopul orientării spre sociologia pragmatică. Michael Pollak (1990) lucrează cu complicata temă a experienței lagărului de concentrare. În cartea sa, care a avut un mare succes,

întrebarea criticii metodologice a lui Pierre Bourdieu nu reprezintă o prioritate, ci mai degrabă un product ulterior al cercetării sale. Critica însă cuprinde și aprecieri sistematice a considerării bourdieusiene, lăsând impresia unui autor care ar simți nevoia de a explica și justifica schimbările metodologice, provocate de cercetarea în teren. Această dezbateră este mai apoi redeschisă de către Cyril Lemieux (Lemieux, 2008).

Bourdieu critică interacționismul ca metodă în ochii căreia capitalul simbolic e slab instituționalizat, ierarhiile sunt pluraliste, neclare, variabile, iar accesul la cunoștințele caracteristicilor obiective puțin cunoscute (Bourdieu, 1980, 240). Pollak aici vede din contră puterea interacționismului și prin urmare greșeala lui Pierre Bourdieu.

Analizele care folosesc concepte ca habitus și capital sunt fondate pe cercetări în situații stabile. Situații extreme, precum experiența lagărului de concentrare, se referă la oamenii unei lumi unde acumularea și stabilizarea elementelor acumulate nu este posibilă (Pollak, 1990, 288). Utilizarea conceptelor capital sau habitus duce la căutarea continuității acolo unde domină pluralitatea ierarhiilor, identităților, resurselor interne, inexactității, presiunii și încercărilor. În lagărul de concentrare nu habitusul, ci situația (iar de aici interacțiunea) explică comportamentul și identitatea. Descrierea unei situații extreme nu poate fi fondată pe concepte care accentuează în special continuitatea și reproducerea.

Analiza lui Pollak derivă din proximitatea fenomenologică dintre habitus și identitate. Inexactitatea și pluralitatea identităților au ca urmare o constatare asemănătoare celei pe tema habitus (Lemieux, 2008, 196). Habitusul este rezultatul unui lucru continuu realizat de indivizi, facilitând găsirea continuității și a coerenței. Continuitatea nu este firească, universală. Schimbarea și transformarea sunt condiții naturale. Atunci când se găsește continuitatea în habitus sau în identitate, ar trebui căutate sursele lor. Memoria, învățământul și socializarea sunt concepte capabile să înlocuiască în mod avantajos conceptul habitusului, fără a purta cu sine aceleași probleme metodologice. Aici ar trebui luat în considerare lucrul cu sine, care cere de

la indivizi coerență și identitate și care nu este natural, uneori nu se realizează deloc, alteori se execută cu întârziere. Memoria, socializarea și învățământul sunt uneori mobilizate, pentru ca în mod conștient să înfrunte anumite situații. Identitatea poate deveni pluralistă atunci când nu răspunde obișnuitei „gramatici a comportamentului”⁷. Situațiile prea nedrepte și de neînțeles duc la incapacitatea individului de a le include într-o proprie schemă interpretativă și justă a lumii. Analiza cazului extrem a lagărului de concentrare aduce autorul la o concluzie clară: situația, mai mult ca structura, ar trebui să reprezinte nucleul analizei. Iar când situația se schimbă nesemnificativ, se ajunge la o confundare cu structura, ceea ce este greșit.

Problema dreptății

Majoritatea cercetărilor sociologice franceze a anilor '60-'90 vizau inegalitățile, fapt util din punctul de vedere a criticilor pragmatici ai lui Pierre Bourdieu. Boltanski ar putea fi considerat un entuziast al simțului dreptății, care există deci la sociologi, susținând că această abordare ar trebui cultivată. Una dintre probleme însă constă în faptul că nu fiecare are același simț pentru dreptate, fiecare o vede în mod diferit. Decât să hotărască ce este științific și ce nu, un sociolog ar trebui mai întâi să înțeleagă și să descrie ce este just pentru el și ce nu este, felul în care structurează dreptatea sau cum este percepută de subiecții cercetați. Dacă admitem că fiecare individ este capabil să creeze o noțiune printr-o analiză critică a lumii care îl înconjoară, atunci trebuie să considerăm și influența concepțiilor profane asupra comportamentului uman. Imaginația și rațiunea reprezintă baza acțiunilor indivizilor, ceea ce neagă însă conceptele strategiilor inconștiente și aspirația către dominare. În acest context, Boltanski, împreună cu Thévenot și alții, sugerează – în locul sociologiei critice, care indică ce nu ar trebui să fie – pornirea de la „sociologia criticii”, care ar explica în baza căror principii oamenii observă lucrurile din jurul lor și acționează. Cele două ramuri ale sociologiei pragmatice menționate – reprezentate de Lato-

ur și Boltanski – susțin părerea, conform căreia nu există o viziune neutră asupra lucrurilor, nu există nici o viziune de sus. Sociologul trebuie să înțeleagă intersubiectivitatea, și nu criteriile obiective. O altă temă a criticii acestor autori e problematica dominării, fundamentală în lucrările lui Pierre Bourdieu. Violența simbolică, care este esențială pentru teoria lui Pierre Bourdieu, explică de ce oamenii au de fapt capacități critice cu dispoziții integrate limitate, care rezultă în iluzie (*cultural dope* H. Garfinkel). După un astfel de model acționează mai degrabă structurile decât persoanele. Situațiile nu reprezintă un obiect esențial al cercetării, adică analiza se orientează fie asupra structurii, fie asupra dispozițiilor. Însă individul care nu este sociolog are acces doar la situații, structurile și dispozițiile rămân monopolul sociologilor. Sociologia critică, care în mod tradițional se orientează asupra structurii dominației, transformă statul într-un instrument al acestei dominații, un stat care oferă posibilitatea realizării cercetărilor sociologice, crearea categoriilor ș.a.m.d. Cum ar putea fi atunci sociologia critică încredutată în faptul că doar ea deține monopolul criticii, când ea însăși se situează în astfel de situații incerte? Cum ar putea fi sociologia critică o alternativă a normativismului în asemenea circumstanțe (Boltanski, 2009, 37-45)? Boltanski vede în limitarea la explicație prin dominare doar o construcție teoretică, sociologia însă ar trebui să se sprijine pe observarea fenomenelor sociale, chiar dacă acestea nu se încadrează în model. Aici Latour și Boltanski consideră că comportamentul uman are mai multe dimensiuni decât doar competiția pentru dominare. Sistemele credinței în dreptate au o oarecare funcționalitate, iar interpretarea sistemelor simbolice doar ca o iluzie reprezintă o greșeală fundamentală. Există totuși familii care se iubesc, iar la școală cineva învață ceva nou etc.

Întrebarea angajamentului sociologului

În articolul „Ce fel de critică pentru Bourdieu?” (Barthe și Lemieux, 2002) Ynnick Barthe

și Cyril Lemieux își generalizează abordările. Întâi se definesc ca sociologi, care consideră angajamentul sociologilor cerut, ba chiar necesar. Un sociolog trebuie mai mult să contribuie la dreptatea socială și la democrație. S-ar părea însă că în Franța sociologul trebuie să aleagă între neutralitatea axiologică – închis în turnul sau științific de fildeș, sau să urmărească calea angajamentului, calea lui Pierre Bourdieu. Aceasta reprezintă o neglijare a existenței altor căi definite de Michel Crozier, Alain Tourain sau calea sociologiei pragmatice (Barthe și Lemieux, 2002, 33).

Acești autori îl citesc pe Pierre Bourdieu ca pe un proiect de emancipare a societății. Sociologul identifică relațiile dominării. Prin faptul că le exprimă, oferă oamenilor posibilitatea de a realiza existența determinismelor sociale și de a lucra asupra eliberării de acestea. Prin conștientizarea structurilor oferă oamenilor posibilitatea de a ajunge în poziția sociologului. Acest proiect de emancipare poartă în sine și o consecință nefastă. Împarte societatea în cei care cunosc, cei care s-au eliberat de inconștiența lor socială⁸, și cei care cel mai mult se află sub influența inconștienței⁹. Totuși autorilor acestei categorii le lipsesc cei care cred că știu. Pentru ei sociologul Pierre Bourdieu are o armă, care poate fi folosită împotriva inamicilor de clasă și nu numai. Gândirea lui poate fi interpretată ca pe un slogan. Cei care sunt social dispuși să critice pot obține de la Bourdieu nu habitusul eliberator al sociologului, ci perceperea parțială a mecanismelor sociale, fapt care le oferă ocazia de a ataca și mai puternic. Cu alte cuvinte, indivizii sunt ideologizați de o sociologie critică precum cea a lui Bourdieu, în scopul unei lupte pentru libertate. Adevărata eliberare ar veni mai degrabă o dată cu capacitatea de a gândi pentru sine și de a înțelege lumea. Din programul de emancipare al lui Bourdieu astfel rămâne mai degrabă presiunea asupra criticării, pedepsirii, a apărării propriilor interese sociale (Barthe și Lemieux, 2002, 34-35).

Sociologia pragmatică oferă o altă abordare. Atribue oamenilor competențe critice, pe care ulterior le observă. Oamenii reacționează și critică nedreptatea, chiar dacă nu cunosc so-

ciologia. Sociologul deci trebuie să fie umil și să observe felul în care oamenii percep nedreptatea, sau să urmărească factorii care îi împiedică să-și exprime atitudinea critică. Această atitudine nu reprezintă o eschivare de la angajament, ci obligă efectuarea unui pas în direcția realizării unor schimbări, datorită cărora sociologia critică ar fi efectivă din punct de vedere politic. Încercarea de a preda societății într-un mod fidel gândirea și argumentarea nu reprezintă în nici un caz același lucru ca și neutralitatea politică. Această abordare oferă cuvântul celor mici, celor care nu sunt sociologi sau intelectuali, însă care au simțul justiției. Deschide de asemenea oportunități pentru folosirea criticii mai vechi și consolidarea puterii ei argumentative. În concluzie, critica revoluționară nu trebuie neapărat să poarte o viziune externă a sociologului, ci poate porni din interiorul societății (Barthe și Lemieux, 2002, 38).

În lucrarea dedicată comparației între sociologia critică și cea pragmatică, Thomas Bénatouil (1999) analizează sociologia lui Pierre Bourdieu ca pe un proiect de emancipare. În opinia lui, acesta este într-o oarecare măsură cel mai ambițios dintre cele trei proiecte critice (Jacques Derrida, Michel Foucault, Pierre Bourdieu). Reieșind din critica sa scolastică, bazată pe divulgarea iluziei, Bourdieu este considerat un sociolog angajat. Potrivit lui Bénatouil, sociologia lui Bourdieu are o dimensiune politică, deoarece contestă și critică legitimitatea sistemului. Deja după felul

în care alege criteriile după care realizează comparația diferențelor sociale, își creează o proprie abordare a definiției dreptății. Este în mod obsesiv reflexiv și adânc fixat în analiza materială.

Puterea abordării pragmatice constă în încercarea de a înțelege strategia și gândirea actorilor. Școlile sociologice parțial se înșeală atunci când refuză să observe aspectele în care oponenții lor au dreptate. Bénatouil (1999) se identifică cu Bernard Lahire (2001) în constatarea faptului că o mare greșeală a sociologiei pragmatice este părerea, conform căreia proiectul lui Pierre Bourdieu este complet diferit, iar teoria ar trebui citită prin strategia epistemologică a autorilor. Atât teoriile pragmatice, cât și teoriile constructiviste ale lui Pierre Bourdieu, care se referă la conștiință, practică reflexivitatea își pun întrebarea utilizării sociologiei. Reprezintă domenii, zone ale unei negocieri discursive; sociologia pragmatică ar obține, potrivit lui Bénatouil, mai mult dacă ar include în modelul ei teoria critică. Aceste două sociologii ar putea începe în acest fel o obiectivizare reciprocă.

Sociologia pragmatică și sociologia critică oferă spațiu pentru dezbateri și pentru o înțelegere reciprocă. S-ar părea că în afara diferențelor paradigmatică, un rol în critica teoriei critice a dominației lui Pierre Bourdieu l-a avut și dominația sociologiei sale. Cert este însă că atât Bourdieu cât și criticii săi au contribuit la crearea unei noi faze de reflecții asupra sociologiei franceze.

Note

¹ Articolul a fost scris în cadrul proiectului GAČR č. 13-29861P efectuat la Universitatea Carolină din Praga, Facultatea Studiilor Umaniste, Centrul pentru cercetarea memoriei colective.

² Critica lui Latour, adresată lui Bourdieu în mod direct sau indirect, a fost multilaterală, fiind publicată până și în ziare (Latour, 1998). Aceeași atitudine o avea și Bourdieu față de Latour (Bourdieu, 2001; Bourdieu, 2012).

³ Dacă facem abstracție de această metodă de percepere a societății, atunci *habitus*, așa cum îl înțelege Bourdieu, devine un concept potrivit. Iar aceasta în cazul, în care vom accepta analizele ca fiind pluri-pragmatice și explicația comportamentului omenesc multifactorială (Latour, 2005a, 307). Pentru

o înțelegere mai profundă ar trebui citit un întreg ansamblu al cărților sale, un bun rezumat însă oferă cartea sa din anul 2005, citată mai sus.

⁴ Se referă la descrierea franceză metaforică a unei grupări organizate într-un mod foarte ierarhic și care se consideră o castă privilegiată. Este o metodă obișnuită de descriere a sistemului de funcționare a științelor sociale franceze.

⁵ Criticile în această direcție nu-i aparțin exclusiv lui Bourdieu. A avut însă în lumea sociologiei franceze o poziție atât de dominantă, încât toate criticile i-au revenit anume lui.

⁶ O critică asemănătoare găsim și în literatura cehă. În critica sa, J. Šubr (2011, 56-58) explică faptul că deși teoria lui Bourdieu e uneori evaluată ca concepție, care are ca scop depășirea dualismului dintre abordarea

individualistă și cea holistică, eșuează în această direcție, deoarece habitusul e un concept colectivizat, care ignoră chestiunea voluntarismului individual și a liberei voințe.

⁷ Pentru Pollack, precum și pentru Boltanski, acțiunea

este percepută și planificată în dependență de logica discursivă care formează o gramatică a acțiunii.

⁸ Cei care practică reflexivitatea sociologică.

⁹ Cei care nu o practică.

Bibliografie

Barthe, Y. și Lemieux, C. (2002) Quelle critique après Bourdieu. *Mouvements*, 24, 5, 33-38.

Bénatouïl, T. (1999) Critique et pragmatique en sociologie: quelques principes de lecture. *Annales, Histoire, Sciences Sociales*, 54, 4, 281-317.

Boltanski, L. (1990) *L'Amour et la Justice comme compétences*. Paris: Métailié.

Boltanski, L. (2009) *De la critique. Précis de sociologie de l'émancipation*. Paris: Gallimard.

Boltanski, L. și Thévenot, L. (1991) *De la justification. Les économies de la grandeur*. Paris: Gallimard.

Bourdieu, P. (1971) Genèse et structure du champ religieux. *Revue française de sociologie*, 12, 295-334.

Bourdieu, P. (1979) *La distinction: critique sociale du jugement*. Paris: Les Éditions de Minuit.

Bourdieu, P. (1980) *Le Sens pratique*. Paris: Les Éditions de Minuit.

Bourdieu, P. (1982) *Leçon sur la leçon*. Paris: Minuit.

Bourdieu, P. (2001) *Science de la science et réflexivité*. Paris: Raison d'agir.

Bourdieu, P. (2012) *Sur l'État: Cours au Collège de France (1989-1992)*. Paris: Seuil.

Bourdieu, P. și Passeron, J.-C. (1964) *Les héritiers: les étudiants et la culture*. Paris: Les Éditions de Minuit.

Bourdieu, P. și Passeron, J.-C. (1970) *La reproduction: Éléments d'une théorie du système d'enseignement*. Paris: Les Éditions de Minuit.

Caillé, A. (1988) Esquisse d'une critique de l'économie générale de la pratique. Lectures de Pierre Bourdieu. *Cahiers du Lasa*, 8-9, Caen: Université de Caen.

Corcuff, P. (1998) Justification, stratégie et compassion. Apport de la sociologie des régimes d'action. *Correspondances*, 51, Tunis: Institut de Recherche sur le Maghreb Contemporain.

Corcuff, P. (1999) Acteur pluriel contre habitus? *Politix*, 48, 157-173.

Durkheim, É. (2013) *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Paris: PUF - 7e édition.

Elster, J. (1982) Le pire des mondes possibles. À propos de *La Distinction* de Pierre Bourdieu. *Commentaire*, 22.

Galison, P. (1997) *Image and Logic. A Material Culture of Microphysics*. Chicago: University of Chicago Press.

Lahire, B. (2001) *Le travail sociologique de Pierre Bourdieu; Dettes et critiques*. Paris: La Découverte.

Latour, B. (1998) La gauche a-t-elle besoin de Bourdieu? *Libération*, 9.

Latour, B. (2005a) *Changer la société, refaire de la sociologie*. Paris: La Découverte.

Latour, B. (2005b) *Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network-Theory*. New York, Oxford: University Press.

Lemieux, C. (1999) Une critique sans raison? L'approche bourdieusienne des médias et ses limites. *Le travail sociologique de Pierre Bourdieu. Dettes et critiques*. Paris: La Découverte, 205-229.

Lemieux, C. (2008) De la théorie de l'habitus à la sociologie des épreuves: relire L'expérience concentrationnaire, în L. Israël și D. Voldman, *Michaël Pollak. De l'identité blessée à une sociologie des possibles*. Paris: Editions Complexe, 179-205.

Marx, K. (1979) Úvod ke kritice Hegelovy filosofie práva. *K filozofickým otázkám*. Praha: Svoboda.

Pollak, M. (1990) *L'expérience concentrationnaire. Essai sur le maintien de l'identité sociale*. Paris: Métailié.

Rancière, J. (1984) L'éthique de la sociologie. Collectif «Révoltes logiques», *L'empire du sociologue*. Paris: La Découverte.

Šubrt, J. (2011) *Aktér, jednání a struktura v mikro a makrodimenzi sociální reality: Příspěvek k teoretickým diskusím v soudobé sociologii*. Praha: Studie Národohospodářského ústavu Josefa Hlávky.

Thévenot, L. (2001) Pragmatic regimes governing the engagement with the world, în K. Knorr-Cetina, T. Schatzki și E. von Savigny (eds.), *The Practice Turn in Contemporary Theory!*, London: Routledge, 56-73.

Thévenot, L. (2006) *L'action au pluriel: sociologie des régimes d'engagement*. Paris: La Découverte