

ΤΟ ΥΦΟΣ ΚΑΙ ΤΟ ΕΘΟΣ ΤΟΥ ΜΠΟΥΡΝΤΙΕ*

ΓΕΡΑΣΙΜΟΣ ΚΟΥΖΕΛΗΣ

ΤΟ ΚΕΙΜΕΝΟ ΑΥΤΟ σχεδιάστηκε αρχικά ως συνεισφορά στην παρουσίαση της ελληνικής έκδοσης της *Διάκρισης* του Μπουρντιέ. Όσο πιστοί κι αν μείνουμε τώρα στο πνεύμα αυτής της αρχικής πρόθεσης, οι παρεμβάσεις μας εντάσσονται, μετά το θάνατο του συγγραφέα, σε ένα διαφορετικό πλαίσιο, λειτουργούν διαφορετικά. Γιατί ο Μπουρντιέ δεν έγραφε βιβλία, επανεπεξεργαζόταν και συμπλήρωνε ολοένα ένα ανοικτό κείμενο, στο οποίο αποτυπώνεται η εκάστοτε στάθμη της κριτικής ανακατασκευής του κοινωνικού κόσμου. Κι αυτή η επίπονη και επίμονη εργασία, η διαρκής μετάβαση από το χαρτί στο πεδίο, από τη διατύπωση στον εμπειρικό έλεγχο της αποδοτικότητας των εννοιών κι από τις στατιστικές συνάψεις στην ανάπτυξη των εννοιολογικών συνδέσεων που τις θεμελιώνουν, δεν συνιστά απλώς ένα φιλόδοξο ερευνητικό πρόγραμμα, αλλά έναν αγώνα. Στον Μπουρντιέ δεν έχουμε να κάνουμε με ένα γνωστικό ενδιαφέρον ως ιδιαίτερη αφετηρία, αλλά με «φορτισμένη» επιστημονική πρακτική. Η πολιτική διάσταση δεν περιορίζεται στην επιλογή των προβλημάτων ούτε στην εφαρμογή των λύσεων, αλλά συνπροσδιορίζει τη μεθοδολογία της έρευνας και τη συγκρότηση των εννοιών. «Η κοινωνιολογική γλώσσα», σημειώνει ο ίδιος¹ «δεν μπορεί να είναι “ουδέτερη”». Όσο θα υπάρχουν τάξεις, η λέξη τάξη δεν θα είναι ποτέ ουδέτερη λέξη: το ερώτημα της ύπαρξης ή της μη ύπαρξης των τάξεων είναι ένα διακύβευμα της πάλης των τάξεων».

Η αγωνιστική επιστημονική πρακτική που κληθήκαμε να παρουσιάσουμε σε μια κατ' ανάγκην μερική της αποτύπωση, από την οποία μας χωρίζουν 23 χρόνια, δεν μπορεί, παρά το συλλογικό της χαρακτήρα, να είναι ίδια μετά την απώλεια του βασικού της συντελεστή.

Η έκδοση της *Διάκρισης* από τις εκδόσεις Πατάκη στη σειρά που διευθύνει ο Νίκος Παναγιωτόπουλος αποτελεί ουσιαστική συνεισφορά στο μετριασμό της απώλειας. Η διδακτική και ερευνητική εμπειρία όσων εργαζόμαστε σε συναφή πεδία, μάς επιτρέπει να εκτιμήσουμε σαφώς τη συμβολή της μετάφρασης του έργου αυτού στη διαμόρφωση της ελληνικής επιστημονικής κοινότητας και των πρακτικών της.

Ιδιαίτερη μνεία θα πρέπει να γίνει στη μεταφραστική δουλειά της Κικής Καψαμπέλη, καθώς εδώ έχουμε να κάνουμε με μια άμεση συμβολή στην παραγωγή εννοιολογικών εργαλείων και αποτελεσματικών επιχειρημάτων και μάλιστα σε ένα πλαίσιο εξαιρετικά απαιτητικό ως προς την απόδοσή του.

* Κείμενο ομιλίας στην παρουσίαση της ελληνικής έκδοσης της *Διάκρισης* του Μπουρντιέ στο Γαλλικό Ινστιτούτο της Αθήνας, 4 Μαρτίου 2002.

Περισσότερο ίσως κι από τους άλλους τόμους του Μπουρντιέ, η *Διάκριση* δεν είναι ένα βιβλίο. Είναι πολλά μαζί. Είναι μια συστηματική μελέτη των λεπτών διακρίσεων που συνθέτουν το κοινωνικό πεδίο των πολιτιστικών ανταλλαγών και εκφράσεων, μια (σύμφωνα και με τον υπότιτλο) κοινωνική κριτική της κριτικής δύναμης, επομένως μια απάντηση στον Καντ, μια πραγματεία περί της κοινωνιολογικής μεθόδου, μια διεξοδική παρουσίαση ερευνητικών πορισμάτων, μια εκ νέου θεμελίωση της κοινωνιολογικής επιστήμης. Ως αποτύπωση της «κατάστασης των πραγμάτων» ενός ευρύτατου θεωρητικού και ερευνητικού προγράμματος μιλάει για την αισθητική κρίση ή τις προτιμήσεις για να αναδιατάξει τις δυνάμεις σε ένα πολλαπλό μέτωπο που ορίζεται από τις παραδοσιακές διακρίσεις τις οποίες αρνείται –θεωρία και πρακτική, θεωρητική κατασκευή και εμπειρική έρευνα, υποκείμενο και δομή–, διακρίσεις που όπως τα κοινότοπα ζεύγη με τα οποία οργανώνουμε την καθημερινή μας αντίληψη του Κοινωνικού, λειτουργούν ιδεολογικά².

Η εμμονή στην πληρότητα, η απαίτηση δηλαδή κάθε βήμα της εννοιολογικής ανάπτυξης να είναι επαρκές ως προς την πολυπλοκότητα της κοινωνικής πραγματικότητας και το πολυδιάστατο της κριτικής ανακατασκευής της, επιβάλλει έναν τρόπο παρουσίασης συχνά εξοντωτικό για τον αναγνώστη, πόσο μάλλον για τον μεταφραστή. Η *Διάκριση* είναι ένα φλύαρο βιβλίο, αλλά μόνο για όποιον ενδιαφέρεται για μία μόνο από τις διαστάσεις του εγχειρήματος του Μπουρντιέ. Σ' αυτή τη μονοδιάστατη ανάγνωση αποδίδει κι ο ίδιος τη συχνότητα των παρανοήσεων³.

Η *Διάκριση* είναι για τους ίδιους αναγνώστες κι ένα δυσπρόσιτο βιβλίο, καθώς το μέλημα της επάρκειας ως προς την πολυπλοκότητα του συγκεκριμένου αποτυπώνεται στο ύφος του Μπουρντιέ. Δεν πρόκειται για μια ιδιοτροπία ανασφαλούς συγγραφέα, αλλά για ένα υπό κατάκτηση *habitus*. Πέραν της υπόμνησης των πολλαπλών πτυχών αυτού που πραγματεύεται, ο τρόπος γραφής υπαγορεύεται από τη λειτουργία του κειμένου. Στο σύντομο κείμενο «Ο κοινωνιολόγος υπό ερώτηση»⁴ ο Μπουρντιέ απαντά στο εξής εύλογο ερώτημα των αναγνωστών του:

Ερώτηση: Γιατί χρησιμοποιείτε γλώσσα ιδιωματική και ιδιαίτερα δύσκολη, που καθιστά συχνά το λόγο σας απροσπέλαστο στον αμύητο; Δεν υπάρχει αντίφαση στο γεγονός ότι καταγγέλλετε το μονοπώλιο που οι λόγιοι παραχωρούν στον εαυτό τους, ενώ παράλληλα το αποκαθιστάτε μέσα στο λόγο που το καταγγέλλει;

Απάντηση: Συχνά αρκεί να αφήσουμε τη συνηθισμένη



γλώσσα να μιλήσει, να εγκαταλειφθούμε στο γλωσσολογικό μη παρεμβατισμό, ώστε να δεχτούμε χωρίς να το ξέρουμε μια κοινωνική φιλοσοφία. Το λεξιλόγιο βρίθει πολιτικής μυθολογίας. Οι κοινωνικές επιστήμες οφείλουν να κατακτήσουν οτιδήποτε λένε ενάντια στις στερεότυπες ιδέες τις οποίες διοχετεύει η συνηθισμένη γλώσσα και να πουν αυτό που έχουν κατακτήσει σε μια γλώσσα προδιατεθειμένη να πει κάτι εντελώς διαφορετικό. Όταν διαρρηγνύεις τους λεκτικούς αυτοματισμούς, δεν σημαίνει ότι δημιουργείς τεχνητά μια διαφορά που σε κάνει ξεχωριστό και θέτει σε απόσταση τον αμύητο· σημαίνει ότι ξεκόβεις από την κοινωνική φιλοσοφία που είναι εγγεγραμμένη στον αυθόρμητο λόγο.

Το θέμα όμως δεν είναι να ξεφύγουμε από τους αυτοματισμούς της κοινής λογικής για να περιπέσουμε στους αυτοματισμούς της κριτικής γλώσσας, με όλες τις λέξεις που έχουν λειτουργήσει υπερβολικά πολύ ως σλόγκαν ή συνθήματα, όλα τα εκφερόμενα που δεν χρησιμεύουν για να εκφέρουν το πραγματικό αλλά για να βουλώσουν τις

τρίπες της γνώσης. Σκέφτομαι αυτό τον «basic marxism» που άνθισε τα τελευταία χρόνια στη Γαλλία.

Σε αντιδιαστολή προς μια λογοτεχνική αναζήτηση, η αναζήτηση της αυστηρότητας μας οδηγεί σχεδόν πάντα να θυσιάσουμε την ωραία διατύπωση, που οφείλει τη δύναμη και την ενάργεια της στο γεγονός ότι απλοποιεί ή παραποιεί, για μια έκφραση πιο άχαρη και βαριά αλλά ακριβέστερη και περισσότερο ελεγχόμενη. Έτσι η δυσκολία του ύφους προέρχεται συχνά από όλες τις αποχρώσεις, όλες τις διορθώσεις, όλες τις προειδοποιήσεις.

Το ύφος είναι επομένως συστατικό στοιχείο της αγωνιστικότητας που υπαινίχθηκα στην αρχή. Πολλαπλασιάζοντας τους προσδιορισμούς πολλαπλασιάζονται τα σημεία αντίστασης του κειμένου απέναντι στις αναγνώσεις που τείνουν να το εξουδετερώσουν, να το κάνουν ουδέτερο.

Κι όμως η *Διάκριση*, όπως και άλλα βιβλία του ίδιου συγγραφέα, δεν απέφυγε την ένταξή της σ' αυτό που αποτελεί ένα «Basic Bourdieu». Διαθέτουμε έρευνες που μας δείχνουν ότι οι νεώτεροι και προοδευτικοί εκπαιδευτικοί, που διδάχθη-

καν Κοινωνιολογία της Εκπαίδευσης μέσα από τα εγχειρίδια που διδάσκουμε στα πανεπιστήμια, δικαιολογούν εν πολλοίς μια στάση παραίτησης που υιοθετούν παραπέμποντας στους αυτοματισμούς του «μορφωτικού κεφαλαίου» των μαθητών τους. Η απλουστευτική σχηματοποίηση έχει παραδόξως την πηγή της στην ίδια την πειστικότητα των επιχειρημάτων, στην εγγύτητα της θεωρίας προς την καθημερινή πρακτική.

Και πράγματι, μ' όλες τις ιδιοτροπίες του, το κείμενο της *Διάκρισης* κάπου μας χτυπάει τον ώμο ψυθιρίζοντας «για σένα μιλάω». Όποιος το διάβασε, σίγουρα το ξέρει. Κάποια στιγμή συνέλαβε τον εαυτό του να αυτοαναλύεται. Να ανακαλύπτει τη λογική των δικών του επιλογών, στάσεων, σωματικών και γλωσσικών έξεων. Να αιφνιδιάζεται από την ασυνείδητη υιοθέτηση μιας κοινωνικής προδιαγραφής ως στοιχείου της προσωπικής του ταυτότητας. Ένα φροϋδικό Aha-Effekt.

Ο Μπουρντιέ δεν επιγράφει μεταφορικά τη δουλειά του ως «κοινωνική ψυχανάλυση»⁵. Η κοινωνιολογία της αισθητικής κρίσης, του γούστου, των προτιμήσεων, της γεύσης, της ύψιστης δηλαδή έκφρασης της διακριτικής ικανότητας, εγκαθίσταται, όπως παρατηρεί, στο «κατεξοχήν έδαφος αποποίησης του κοινωνικού»⁶. Εδώ έγκειται και το σκάνδαλον: στη θεματοποίηση του απωθημένου και, μάλιστα, ως κριτική ιδεολογίας. Γιατί ο Μπουρντιέ δεν αποκαλύπτει μόνο συστηματικά τις πρακτικές μέσα από τις οποίες κληροδοτείται και διαμορφώνεται η καλαισθητική κρίση, δεν αναλύει απλώς τις κοινωνικές της κατηγοριοποιήσεις και την ταξική της διαφοροποίηση, δεν παρακολουθεί μόνο την αναπαραγωγική λειτουργία των εσωτερικευμένων συστατικών της, αλλά ανασύρει στην επιφάνεια και τον ιδεολογικό χαρακτήρα της ίδιας της λήθης και παραγνώρισης των συνθηκών της κοινωνικής της παραγωγής.

Η ταξική διαφοροποίηση αναπαράγεται σε διευρυμένη ως προς τη βάση της έκταση, όχι μόνο μέσα από την αποδοχή της στο πεδίο του πολιτισμού, αλλά ακόμα πιο αποτελεσματικά μέσα από την άρνησή της. Η «υψηλή» και «καθαρή» παιδεία διακρίνει (ταξικά) τον «προικισμένο» κάτοχο της από εκείνον που δεν την κατέχει, αλλά την αναγνωρίζει ως νόμιμη, και από εκείνον που προσπαθεί να την προσεγγίσει μέσω των συμβατικών μηχανισμών της εκπαίδευσης. Πέραν αυτού όμως, πολλαπλασιάζει την αποδοτικότητα του κεφαλαίου που συνιστά, καταδεικνύοντας καθημερινά πως η πολιτιστική διάκριση δεν έχει κοινωνική προέλευση.

Το φιλοσοφικό και κοινωνιολογικό σκάνδαλον, το επαναλαμβάνω, έγκειται λοιπόν σ' αυτό που ο Μπουρντιέ αποκαλεί «βάρβαρη επανενσωμάτωση της αισθητικής στον τομέα της χυδαίας κατανάλωσης»⁷. Όσο ιδιότροπη κι αν είναι η αγορά των αισθητικών αγαθών, παραμένει αγορά, εντάσσεται στη σφαίρα της κυκλοφορίας, όπου οι κοινωνικές ανισότητες επενδύονται, υπό συνθήκες εξουσιαστικών σχέσεων, σε ατομικές διαφορές. Αν εδώ ο Μπουρντιέ μάς παραδίδει στον Μαρξ, η κριτική του υπερβαίνει εκείνη της πολιτικής οικονομίας. Γιατί δεν αρκείται σ' αυτή την παραπομπή. Διερευνά και την παραγωγή του καταναλωτή. Και μάλιστα, ενάντια στις σημερινές επιταγές πολιτικής ορθότητας, όπως διατυπώνονται στην διαπολιτισμική αλληλοανεκτικότητα, παρακολουθεί την

παραγωγή των αισθήσεων ως διαδικασία εκπολιτισμού εντός του ταξικού πλαισίου. Πουθενά ο πολιτισμός δεν είναι αθώος ή ουδέτερος. Η διαφορετική παιδεία δεν είναι πουθενά απλώς διαφορετική, εφόσον η κατοχή της κυρίαρχης και νόμιμης διακρίνει.

Σ' αυτό παραπέμπει άλλη μια σημείωση του Μπουρντιέ από το σύντομο κείμενο στο οποίο αναφέρθηκα παραπάνω⁸:

Στο έργο μου *Η διάκριση*, ήθελα να ανοίξω το κεφάλαιο για τις σχέσεις κουλτούρας και πολιτικής με μια φωτογραφία, που τελικά δεν την έβαλα φοβούμενος μην παρεξηγηθεί, όπου έβλεπες τον Μερ και τον Σεγκύ [τους τότε γενικούς γραμματείς των δύο μεγάλων γαλλικών συνδικάτων] καθισμένους σε μια καρέκλα Λουδοβίκου 15ου απέναντι από τον Ζισκάρ, που κι αυτός ήταν καθισμένος σ' έναν καναπέ Λουδοβίκου 15ου. Η εικόνα αυτή καταδεικνυε με τον εμφανέστερο τρόπο, μέσα από το πώς οι μετέχοντες κάθονταν, το πώς βαστούσαν τα χέρια τους, εν ολίγοις μέσα από όλο το σωματικό ύφος, εκείνον που έχει για τον εαυτό του την κουλτούρα, δηλαδή την επίπλωση, το διάκοσμο, τις καρέκλες Λουδοβίκου 15ου – αλλά επίσης το πώς τα χρησιμοποιεί, το πώς στέκεται απέναντί τους –, εκείνον που είναι ο κάτοχος αυτής της αντικειμενοποιημένης κουλτούρας και εκείνους που βρίσκονται υπό την κατοχή αυτής της κουλτούρας, εν ονόματι αυτής της κουλτούρας. Αν, μπροστά στον εργοδότη, ο συνδικαλιστής κατά βάθος «δεν νιώθει καλά στα ρούχα του», όπως λένε, τούτο συμβαίνει, εν μέρει τουλάχιστον, επειδή ό,τι εργαλεία ανάλυσης, αυτοανάλυσης διαθέτει είναι πάρα πολύ γενικά και αφηρημένα, που δεν του δίνουν καμία δυνατότητα να σκεφτεί και να θέσει υπό τον έλεγχό του τη σχέση του με τη γλώσσα και με το σώμα. Και αυτή η κατάσταση εγκατάλειψης στην οποία τον αφήνουν οι διαθέσιμες θεωρίες και αναλύσεις είναι ιδιαίτερα σοβαρή [...], επειδή ένα σωρό άνθρωποι θα μιλήσουν μέσω αυτού, και επειδή μέσα ακριβώς από το στόμα του, μέσα από το σώμα του, θα περάσει η ομιλία μιας ολόκληρης ομάδας, και επειδή οι κατ' αυτό τον τρόπο γενικευμένες αντιδράσεις του μπορεί ενδεχομένως να έχουν καθοριστεί, χωρίς αυτός να το ξέρει, από τη φρίκη του για τους νεαρούς μακρυμάλληδες ή για τους διοπτροφόρους διανοούμενους.

Δεν θα επανέλθω στο χειραφετητικό πρόγραμμα που υποδηλώνεται σ' αυτές τις παρατηρήσεις. Τεκμηριώνουν όμως μια επιπλέον κρίσιμη αρετή της κοινωνιολογίας του Μπουρντιέ. Έστω και κάπως πρόχειρα, θα ήθελα να την αποκαλέσω «κινηματογραφικότητα». Θέλω να πω ότι ο Μπουρντιέ μάς δίνει τα εργαλεία να διαβάσουμε την πολυπλοκότητα μιας εικόνας κοινωνικών σχέσεων, να μετατρέψουμε την ασυνείδητη εξοικειωσή μας με δυσδιάκριτα κοινωνικά δεδομένα σε αναλυτικές κατηγορίες. Αν εξετάσουμε την πορεία των κοινωνικών επιστημών τις τελευταίες τρεις δεκαετίες, θα διαπιστώσουμε ότι η ανάλυση ταξικών διακρίσεων, αφότου ξεπέρασε τον απλουστευτικό οικονομισμό, έγινε τόσο σύνθετη που με δυσκολία βρίσκουμε ερευνητές διατεθειμένους να την παρακολουθήσουν. Κι όμως αρκεί ένα καλογυρισμένο πλάνο –γαλ-

λικής κατά προτίμηση– ταινίας, για να αντιληφθούμε σε τι κοινωνικό στρώμα ανήκει η οικογένεια της οποίας βλέπουμε την κουζίνα ή το καθιστικό. Εδώ, που η επικρατούσα κοινωνιολογία θα μας παρέπεμπε στον ανυπέρβλητο πληροφοριακό πλούτο του μη αναγνώσιμου φαινομένου, ο Μπουρντιέ όχι μόνο ανασυγκροτεί το φαινόμενο, αλλά και τις υπόρρητες ταυτίσεις μας, την απωθημένη γνώση των διακριτικών συστατικών. Αν η νεοφαινομενολογική και εθνομεθοδολογική κοινωνιολογία μάς κερδίζει ακριβώς με την ικανότητά της να αναδεικνύει τον πλούτο του συγκριμένου, παραιτούμενη από την αξίωση σύνδεσής του με το όλο, ο Μπουρντιέ, αρνούμενος τη μαγεία του εξωτικού στο οικείο, ξαναδίνει στην κοινωνιολογία τη γοητεία της ανακάλυψης της καθημερινότητας, χωρίς να εγκαταλείπει την ιστορική βάση της κριτικής αυτής της καθημερινότητας.

Το εγχείρημα έχει μεθοδολογικές προϋποθέσεις και συνέπειες. Κάποιες από αυτές εμφανώς αποτυπώνονται στο βιβλίο. Η χρήση φωτογραφιών είναι η ελάχιστη, αλλά ίσως η πιο χαρακτηριστική (δυστυχώς άκρως περιορισμένη στην ελληνική έκδοση), όπως και η διστακτική κίνηση προς μια ανατροπή της κατεστημένης αντίληψης για την εμφάνιση ενός θεωρητικού κειμένου ή των ερευνητικών αναφορών του.

Η στατηγική κίνηση του Μπουρντιέ αφορά όμως στο επισημολογικό καθεστώς των κεντρικών του εννοιών. Ήδη η έννοια του *habitus* επιλέγεται και ορίζεται σε ένα πλαίσιο αντίστοιχο με τις νέες απαιτήσεις. Κατ' αρχάς δεν είναι τυχαίο ότι παρά τη χρήση της έννοιας στον Βέμπερ, ο Μπουρντιέ δεν την δανείζεται από εκεί, ούτε την ταυτίζει απολύτως με το έθος του Χέγκελ, την *Habitualität* του Χούσερλ ή την *έξιν* του Μως. Προτιμά να την ανασύρει από τις αναλύσεις του Πανόφσκυ για τη γοτθική αρχιτεκτονική για να δώσει έμφαση στο υπόδειγμα, διατηρώντας την απόσταση αλλά και τη σύνδεση τόσο με το καντιανό σχήμα όσο και με την πολιτισμικά προσδιορισμένη τεχνοτροπία.

Προϊόν εκμάθησης, το *habitus* είναι σύστημα γενετικών προτύπων, προσαρμοσμένων στις ιδιαίτερες συνθήκες μέσα στις οποίες συγκροτήθηκε. Εσωτερικευμένο εκφράζεται στις πρακτικές των δρώντων, στις ασυνείδητες και εμπρόθετες επιλογές τους, στον τρόπο με τον οποίο φέρουν τον εαυτό τους, στη διαχείριση των σωματικών τους κινήσεων, στη στάση, το βλέμμα, τη χειρονομία.

Ο κοινωνικά και εν τέλει ταξικά διαφοροποιημένος προσδιορισμός μεταφέρεται, αναπαράγεται και επαναβεβαιώνεται σε όλες τις εκφάνσεις του πολιτισμού. Το συγκεκριμένο γίνεται πράγματι και πάλι «κινηματογραφικά» πλούσιο σε πληροφορία, χωρίς να αθρώνεται. Το ίχνος του μη ενιαίου και μη ολοκληρωμένου Κοινωνικού διαπερνά και οργανώνει, ανεπαίσθητα πάντα, την καθημερινότητα. Αυτό το ίχνος μας αποκαλύπτει η δουλειά του Μπουρντιέ, ανασύροντάς το από εκείνη την διαισθητική γνώση βάσει της οποίας ξέρουμε πώς μπορεί ή μάλλον πώς δεν μπορεί να συμπεριφερθεί ο κατεχόμενος

από ένα *habitus*⁹, για να μας το προσφέρει ως πεδίο επιστημονικής και κριτικής αναζήτησης.

Η καθοριστική διαφορά αυτής της προσφοράς από τη φαινομενικά παραπλήσια των εθνομεθοδολογικών προσεγγίσεων έγκειται στη διατήρηση της ισχύος του εξουσιαστικού πλαισίου. Το *habitus* όχι μόνο «μεταφέρει», αλλά επεκτείνει ριζικά τις κοινωνικές σχέσεις εξουσίας. Σε κάθε νέο στρώμα του Κοινωνικού, που διά του έθους καταλαμβάνεται για το παιχνίδι των κοινωνικών διακρίσεων, σε κάθε δηλαδή νέο πεδίο στο οποίο οι εθισμένες συμπεριφορές και κρίσεις είναι αποτελεσματικές για τους δρώντες, μεταφέρεται η νομιμότητα αλλά και η ανισότητα των συνθηκών βάσει των οποίων διαμορφώθηκαν αυτές οι συμπεριφορές και κρίσεις. Ο Μπουρντιέ μιλάει για «πρακτικές μεταφορές»¹⁰ (με τη γλωσσολογική έννοια) και για «αναλογίες» που στοιχειοθετούν το ομόλογο των κοινωνικών κατασκευών. Η ατομική μας σφραγίδα, η ιδιαίτερή μας υπογραφή αρκεί για να αναπαράγουμε και να διευρύνουμε τις εξαρτήσεις τις οποίες σε άλλα πεδία αναγνωρίζουμε ως «φυσικά δεδομένες».

Αν θα πρέπει να κλείσω με μια συνοπτική κριτική παρατήρηση, θα έλεγα πως ο Μπουρντιέ κάνει θέμα του την κατανομή της συμβολικής εξουσίας *επειδή* είναι ο θεωρητικός της πολιτισμικής αναπαραγωγής, ακριβώς όπως ο Ρικάρντο περιορίζεται, σύμφωνα με τον Μαρξ, στην κατανομή *επειδή* είναι ο θεωρητικός της παραγωγής. Μας μένει να ελέγξουμε κριτικά αυτή την έμφαση στην άνιση κατανομή, συμπληρώνοντας τα κενά στη διερεύνηση της παραγωγής του πολιτισμού. Με την έκδοση της *Διάκρισης* στα ελληνικά μάς δίνεται μια εξαιρετική ευκαιρία.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Pierre Bourdieu, «Ο κοινωνιολόγος υπό ερώτηση», στο Γ. Κουζέλης, Μ. Stoppler, H. Zander, Π. Μπασάκος (επιμ.), *Γραφή και ανάγνωση. Για τη χρήση της γλώσσας στις επιστήμες*, Αθήνα 2001: Νήσος, σ. 102.
2. Pierre Bourdieu, *Η διάκριση. Κοινωνική κριτική της καλαισθητικής κρίσης*, Αθήνα 2002: Πατάκης, σ. 495 κ.ε.
3. Βλ. Pierre Bourdieu, «Antworten auf einige Einwände», στο K. Eder (επιμ.), *Klassenlage, Lebensstil und kulturelle Praxis*, Φραγκφούρτη 1989: Suhrkamp, σ. 395 κ.ε. Pierre Bourdieu, «Concluding Remarks: For a Sociogenetic Understanding of intellectual Works», στο C. Calhoun, E. LiPuma και M. Postone, *Bourdieu: Critical Perspectives*, Καίμπριτζ 1993: Polity Press, σ. 263 κ.ε.
4. Bourdieu, «Ο κοινωνιολόγος υπό ερώτηση», *ό.π.*, σ. 101-103.
5. Bourdieu, *Η διάκριση...*, *ό.π.*, σ. 53.
6. *Ό.π.*
7. Η διατύπωση προέρχεται από την «Εισαγωγή», η οποία δυστυχώς δεν έχει συμπεριληφθεί στην ελληνική έκδοση.
8. Bourdieu, «Ο κοινωνιολόγος υπό ερώτηση», *ό.π.*, σ. 106-107.
9. Βλ. Pierre Bourdieu, *Satz und Gegensatz. Über die Verantwortung des Intellektuellen*, Βερολίνο 1989, σ. 26 κ.ε.
10. Bourdieu, *Η διάκριση...*, *ό.π.*, σ. 218 κ.ε.