

Halbwachs och (med en enda referens) Lévy-Bruhl i referenslistorna, och klassikerna inom den historiska epistemologins tradition inte alls. De fransmän som figurerar oftast i referenslistorna är sådana som haft betydelse inom nordamerikansk samhällsvetenskap.

I stället har Bourdieus författarskap när det introducerats i USA knutits till samtida strömningar inom anglosaxisk sociologi, exempelvis "the new sociology of education" och andra heterodoxa utmaningar mot den amerikanska empiristiska sociologi som dominerat den första efterkrigstiden, eller fenomenologernas, etnometnologernas, Goffmans och den engelska *cultural studies*-skolans utmaning mot den kvantitativa makrosociologin.

Resultaten av denna lilla bibliografiska studie illustrerar den allmänna sanningen att ett vetenskapligt författarskap omvandlas när det importeras till andra fält (till andra länder eller till andra discipliner). Receptionen inom den anglosaxiska inflytandesfären var inte bara beroende av vilka delar av författarskapet som överfördes till engelska, den formades dessutom av styrkeförhållanden inom de samhällsvetenskapliga fälten i USA och England. Amerikanska sociologers läsning av Bourdieu är en investering som delvis får sin mening i förhållande till deras interna styrkeförhållanden. Deras hänvisningar till och ställningstaganden för och emot Bourdieu används som insatser i deras egna uppgörelser.

Inget konstigt med det, men i Sverige bör vi ta oss i akt för att utan vidare överta de anglosaxiska tolkningsmallarna, en uppenbar risk med tanke på den nya Bourdieu-våg som kan förutses i England och USA i takt med att åtskilliga av hans arbeten sent omsider överförs till engelska (tidigare har Bourdieus författarskap inte alls utsatts för samma exploatering som Althusser, Foucaults eller Derridas).

Kanske konstaterar du som läser dessa rader att författaren som skrivit dem riskerar att falla på eget grepp. Ja, det kan inte undvikas att även de tolkningar av Bourdieus författarskap som presenteras i den här boken fungerar som ett utspel inom ett samhällsvetenskapligt fält. Men jag tror att receptionsarbete i bästa fall kan vara mer än så, något utöver en insats i ett socialt spel, och att chanserna därtill ökar ju mer vi vet om spelets villkor. Funderingar om receptionsvillkoren kan fungera som ett vaccin som ökar vår motståndskraft mot den censur som finns inbyggd i det fält där vi själva är verksamma. När vi läser Bourdieu kan vi, i stället för att lita till färdiga tolkningsmallar och fabricera en "svensk" Bourdieu, åtminstone sträva efter att göra hans sociologi rättvisa på dess egna villkor.

Kapitel III

NYCKELBEGREPPEN

"Kroppen är den största delen med ett litet hål för själen."

(Pyttans A-B och C-D-lära)

Detta kapitel ägnas åt några nyckelbegrepp i Bourdieus sociologi: kapital, habitus och fält.

Många läsare uppfattar Bourdieus begrepp som undflyende. De är inte begrepp av den sort som utgör etiketter på observerbara fenomen. De fungerar i stället som redskap för bearbetning av det omedelbart observerbara, ja till och med som tillhyggen som låter forskaren att slå hål på självklarheten och självtillräckligheten hos de omedelbara framträdelserna.

Det är dessutom knappast möjligt att definiera begreppen ett och ett. Så snart vi försöker nagla fast innebörden av exempelvis fältbegreppet tvingas vi hänvisa till en hel rad av Bourdieus övriga begrepp, kapital, habitus, investeringar, strategier, misskännande och så vidare. Inte ens om vi samlade ihop alla Bourdieus viktigaste begrepp skulle det vara möjligt att därav skapa ett formaliserat koherent system, inom vars ram vart och ett av begreppen låter sig definieras av sina relationer till de övriga (Bourdieu har aldrig, möjligen med undantag för några år kring 1970 då han, kanske delvis driven av en ambition att bekämpa althusserianerna med deras egna vapen, gav utlopp åt vissa formalistiska böjelser, haft ambitionen att bygga ett system av formellt bestämda begrepp).

Mest rättvisande är nog att uppfatta Bourdieus nyckelbegrepp som forskningsredskap, närmare bestämt som ett slags förtätade forskningsprogram. De får sin fulla mening när de sätts i rörelse i undersökningar, som verktyg eller kanske hellre som sökarljus. Därför skall vi i det här kapitlet försöka komma åt forskningspraktiken, vad Bourdieu och hans medarbetare haft för sig i sina empiriska och teoretiska arbeten. Ofta diskuteras samhällsvetenskapliga författarskap från andra utgångspunkter. Man kanske intresserar sig för programuttalanden, författarens åsikter om hur forskning bör bedrivas, eller för hans resultat. I Bourdieus fall är den sortens läsningar knappast meningsfulla, åtminstone inte om vi är intresserade av hur inspirationen från hans sociologi eventuellt kan brukas i undersökningar av svenska förhållanden. I stället för att ur författarskapet abstrahera fram allmänna och därför tämligen tomma satser av typen "Enligt Bourdieus teori..." eller "Bourdieu har visat att..." tror jag att vi bör ställa frågan: Hur har Bourdieu, utifrån sina förutsättningar, utvecklat och använt sina verktyg? Svar på den frågan gör det meningsfullt att ställa följdfrågan: Har jag, utifrån mina förutsättningar, något att lära av Bourdieus arbeten?

Nedan skall jag för vart och ett av nyckelbegreppen efter en definition, med nödvändighet provisorisk, snarast möjligt övergå till frågan om hur de används i Bourdieus och hans medarbetares undersökningar, med tonvikt vid den period då den bourdieuska sociologin är fullt utvecklad (motsvarande författarskapets "tredje period", från och med mitten av sjuttioalet). Eftersom jag behandlar teman som förekommer överallt i Bourdieus mogna författarskap har jag här valt att inte belasta notapparaten med särskilt många litteraturhänvisningar. Jag har också försökt minimera referaten och parafaserna. När nu för varje år allt fler av Bourdieus arbeten överförs till tyska, engelska och andra språk utgör språkbarriären inte längre något avgörande hinder för den läsare som önskar gå till källan, och det finns här ingen anledning att ägna mer plats än nödvändigt åt omskrivningar av Bourdieus egna ord.

Jag väljer således inledningsvis utgångspunkt i det "mogna" författarskapet, men byter sedan perspektiv. För att ringa in begreppens egenart skall jag närma mig dem från två andra håll. Jag skall dels spåra deras framväxt ur de empiriska problem som Bourdieu och hans medarbetare mött, dels diskutera dem i förhållande till bestämda vetenskapliga och filosofiska traditioner.

När vi intresserar oss för begreppens genes i Bourdieus och hans medarbetares forskningspraktik finns det goda skäl att fästa särskild vikt vid de tidiga empiriska undersökningarna. Dessa erbjuder åtskilliga ledtrådar till en förståelse av Bourdieus senare och mer utvecklade sociologi, och det kan i sig vara instruktivt att följa hur det sociologiska projektet tar form. För tydlighetens skull kanske bör tillfogas att detta kapitel, som framgår av rubriken, i första hand handlar om Bourdieus begrepp, inte hans termer. Jag kommer att redogöra för terminologins framväxt, men i syfte att bättre förstå begreppsutvecklingen. Dessutom kan det underlätta läsningen av hans arbeten om vi vet när termer som "kapital", "habitus" och "fält" infördes i den betydelse de skulle få i hans senare sociologi och vilka alternativa termer han laborerat med.

När det gäller begreppens förhållande till traditionerna kommer vi i synnerhet att uppehålla oss vid traditionen från durkheimianerna, fenomenologin, marxismen, weberianismen och strukturalismen. Dessa betraktelser leder oss en bit på väg i förståelsen av den bourdieuska sociologins egenart. För att komma vidare måste vi granska hans förhållande till ytterligare en tradition, den historiska epistemologin. Det sker längre fram i denna bok.

1. KAPITAL

Mycket ungefärliga översättningar av Bourdieus term "kapital" är värden, tillgångar eller resurser. Dessa kan vara av antingen symbolisk eller i gängse mening "ekonomisk" art. Det är framför allt de förstnämnda tillgångarna, det symboliska kapitalet, som intresserat Bourdieu.

Symboliskt kapital kan betraktas som det mest grundläggande begreppet i Bourdieus sociologi. En maximalt komprimerad definition är förslagsvis: *symboliskt kapital är det som erkännes*. Symboliskt kapital är ett mycket allmänt begrepp. Det används av Bourdieu för att fånga in förhållandet att vissa människor eller institutioner, examina eller titlar, konstverk eller vetenskapliga arbeten åtnjuter tilltro, aktning, anseende, renommé, prestige, det vill säga igenkännes och erkännes: som hedervärda, aktningsvärda, sannfärdiga, överlägsna etc. Detta erkännande är ingen individuell angelägenhet utan vilar på grupperns trosföreställningar. Därför kan vi precisera: *symboliskt kapital är det som av sociala grupper igenkännes som värdefullt och tillerkännes värde*.

Till Bourdieus mest bekanta begrepp hör "kulturellt kapital", varmed han avser den art av symboliskt kapital som dominerar i länder som Frankrike. Examina från respekterade läroanstalter, förtrogenhet med klassisk musik eller litteratur, förmåga att uttrycka sig kultiverat i tal och skrift - allt sådant är tillgångar som Bourdieu sorterar in under rubriken kulturellt kapital. Även om Bourdieus terminologi inte är alldeles konsistent föreslår jag att vi bestämmer oss för att helt enkelt betrakta det kulturella kapitalet som en bred underavdelning till det än mer generella begreppet symboliskt kapital.

I sina studier av mer avgränsade fenomen laborerar Bourdieu med ett otal mer specifika arter av symboliskt kapital: utbildningskapital (goda betyg, examina från ansedda skolor), vetenskapligt kapital (anseende inom forskarsamhället) och så vidare.

Ett i Bourdieus kapitalteori något udda begrepp är det sociala kapitalet. Härmed avses, förenklat uttryckt, tillgångar i form av släkterelationer, personkontakter, band mellan gamla skolkamrater, kort sagt "förbindelser". I motsats till de nämnda arterna av kapital kan det sociala kapitalet inte räknas

¹ Bourdieu leker i sådana sammanhang gärna med de två innebörderna "igenkänna" och "erkänna" av ordet *reconnaitre*.

som en underavdelning till det symboliska.

Dessa korta definitioner är med nödvändighet preliminära. Begreppens innebörd blir tydligare när vi tar hänsyn till hur de använts som redskap av Bourdieu och hans medarbetare.

1.1 Kapitalbegreppet som redskap

1.1.1 Ett relationellt begrepp

Symboliskt kapital är således ett begrepp som Bourdieu använder för att fånga in det som erkännes, som tillerkännes värde, som åtnjuter förtroende. Det är med andra ord fråga om ett relationellt begrepp. Symboliska tillgångar, låt säga i det kabyliiska samhället ryktet om en väl genomförd blodshämnd eller i universitetsvärlden en viss akademisk titel, kan fungera som symboliskt kapital blott under förutsättning av att det finns en marknad för dessa tillgångar, det vill säga människor som är disponerade att uppfatta att just denna bedrift eller just denna titel äger ett värde.

Det "symboliska" gäller i Bourdieus mogna författarskap alltid sådana relationer mellan en individs, grups eller institutions tillgångar eller egenskaper å ena sidan och dispositionerna hos dem som uppfattar och värderar dessa egenskaper och tillgångar å den andra. Det symboliska kapitalet kan existera endast under förutsättning av en samklang mellan objektiva strukturer och system av dispositioner. Att symboliskt kapital över huvud taget kan existera, det vill säga att det kan råda samklang mellan tillgångarna och dispositionerna, vill Bourdieu förklara med att dispositionerna ofta är produkter av samma eller liknande egenskaper eller tillgångar. Ett i Bourdieus utbildningssociologiska studier återkommande exempel är lärarnas förmåga att utpeka bestämda elever som begåvade. Dessa elever besitter bestämda symboliska tillgångar - nedärvt kulturellt kapital, den speciella form av språkbehärskning som skolan premierar etc - som lärarna är snara att tillerkänna värde av det enkla skälet att deras, lärarnas, egna dispositioner formats under loppet av en levnadsbana där just detta slag av tillgångar skattas högt.

Symboliskt kapital får inte förväxlas med teknisk kompetens. Den rent tekniska förmågan att hantera, låt säga, en violin representerar i sig inte symboliskt kapital. Violinistens specifika innehav av symboliskt kapital är beroende av existensen av ett helt register av gester och sätt att tala som tillåter att denna aktivitet framträder som värdefull. En yngling kan vara ytterst förfaren

i konsten att trimma en mopedmotor utan att för den skull besitta ett uns av mer allmänt erkänt symboliskt kapital. Med Bourdieus något tillspetsade formulering i en föreläsning 1986: "Den symboliska makten är en makt att göra saker med ord"².

1.1.2 Det kulturella kapitalet och utbildningssociologins betydelse

Det kulturella kapitalet är ett begrepp på en annan nivå än det symboliska kapitalet. Symboliskt kapital är det mest allmänna begreppet. Symboliskt kapital kan finnas överallt. Inom en viss umgängeskrets eller på en viss arbetsplats kan förmågan att uttala grundade omdömen om det lokala fotbollslaget representera ett avsevärt mått av symboliskt kapital. När Bourdieu behandlar det kulturella kapitalet talar han om något annat, nämligen om dominansförhållanden som tenderar att gälla samhället i dess helhet.

Det kulturella kapitalet är den art av symboliskt kapital som dominerar i ett land som Frankrike. Ärevördiga institutioners anseende eller kultiverade människors språkbruk representerar kulturellt kapital. Om vi håller fast vid Bourdieus grundtanke att endast de tillgångar för vilka det existerar en marknad utgör kapital, kan vi betrakta det kulturella kapitalet som den art av symboliskt kapital som har en både stor och köpkraftig marknad. Symboliska tillgångar utgör kulturellt kapital om de av många eller alla grupper i samhället (och särskilt inom den dominerande klassen) uppfattas som mer värda än andra arter av symboliskt kapital.

En alternativ definition vore att säga att det kulturella kapitalet är det slags symboliska tillgångar som står i motsättning till "ekonomiska" tillgångar i gängse snäv mening.

Det kulturella kapitalet kan, för det tredje, definieras med hänvisning till dess historiska genes. Det kulturella kapitalet har uppstått i och med att de symboliska tillgångarna på mer beständigt vis börjat kunna lagras i form av titlar, examina, institutioner, lagar och förordningar, skriftliga dokument etc. Ur denna historiska synvinkel är det kulturella kapitalets framväxt knuten till skrivkonstens, tryckeriteknikens och de nationella institutionernas utveckling, framför allt utvecklingen av utbildningsväsendet men även av lagstiftande inrättningar, bibliotek, etc. Mer därom strax.

Vi får således avstå från att formulera en enda uttömmande definition. Begreppet kulturellt kapital har för Bourdieu fungerat som ett redskap i utforskandet av dominansförhållanden i det franska samhället.

² "Espace social...", 1987, p. 164.

En ström av studier från Centre de sociologie européenne har visat att motsättningen mellan kulturellt och ekonomiskt kapital utgör en "horisontell" axel i det franska sociala rummet.³ Den år 1976 publicerade studien om "smakens anatomi"⁴ var det första systematiska försöket att konstruera det sociala rummet och att spåra homologier mellan detta å ena sidan och fördelningen av livsstilar å den andra. I en rad följande studier framträdde samma fundamentala "horisontella" axel. Den viktigaste motsättningen inom den dominerande klassen i Frankrike ställer mot varandra den fraktion som baserar sina positioner och sin reproduktion huvudsakligen på innehav av kulturellt kapital (här är utbildningsnivå den främsta indikatorn) och den fraktion som tillhör det ekonomiska maktfältet. Följaktligen är den dominerande klassens två mest extrema grupper universitetsprofessorerna vid de mest ansedda lärosätena i Paris och ledarna för de stora företagen.⁵ Samma motsättning delar upp medelklasserna i två stora fraktioner: skollärare, bibliotekarier m.fl. å ena sidan och småföretagare å den andra.⁶

Att detta resultat - motsättningen mellan kulturellt och ekonomiskt kapital - ständigt återkommer som en "horisontell" axel i de empiriska undersökningarna av det sociala rummet och fördelningen av livsstilar och smak förklarar den prominenta plats som det kulturella kapitalet intager i Bourdieus kartläggning av det franska samhället.

Men varför den särskilda termen "kulturellt kapital"? Varför har Bourdieu inte nöjt sig med det allmänna begreppet symboliskt kapital? Ett svar på frågan gav Bourdieu i en viktig passage i en programmatisk artikel från 1976:

"[...] den kulturella kompetensen konstitueras inte som kulturellt kapital förrän i de objektiva relationer som etableras mellan systemet för ekonomisk produktion och

³ *L'espace social* är Bourdieus sätt att beteckna det konstruerade systemet av relationer mellan sociala grupper (klasser, klassfraktioner, yrkesgrupper). De flesta metoder för klassanalys eller social stratifiering lyfter framför allt fram den "vertikala" dimensionen (bourgeoisie, mellanskikt, arbetarklass eller socialgrupp 1,2,3). Med sina studier av den franska samhällsstrukturen som ett "rum" har Bourdieu lämnat de endimensionella metaforena (samhället som en stege eller trappa) bakom sig. Till hans vägande bidrag till dagens sociologi hör att begreppen kapital, habitus, fält, intresse, konverteringsstrategier etc är väl ägnade för undersökningar av "horisontella" dimensioner, dvs. relationer mellan positioner som intages av sociala grupper vilka besitter symboliska eller materiella tillgångar av jämförbar omfattning men av olika art.

⁴ "Anatomie du goût", 1976, en studie som ett par år senare kom att utgöra kärnan i *La distinction*, 1979.

⁵ Dessa två grupper har Bourdieu undersökt i "Le patronat", 1978, resp. *Homo Academicus*, 1984. Han har som långsiktigt projekt att beta av det ena efter det andra av maktfälten och har hunnit med en hel del. Se vidare avsnittet om fältbegreppet nedan.

⁶ Den mest utvecklade diskussionen av Bourdieus konstruktion av det sociala rummet återfinns i *La distinction*, 1979. Metodfrågor diskuteras framför allt i andra kapitlet, pp.

systemet för produktion av producenter (det sistnämnda i sin tur konstituerat av relationen mellan utbildningssystemet och familjen). Skrivkonsten tillåter att de nedärva kulturella resurserna bevaras och ackumuleras i objektiverad form, och utbildningssystemet förser agenterna med det kunnande och de dispositioner de behöver för att tillägna sig dessa resurser. Samhällen utan skrivkonst och utan utbildningssystem kan inte bevara sina kulturella resurser på annat sätt än i *förkroppsligat tillstånd*.⁷

Med andra ord, skrivkonsten och utbildningsinstitutioner i modern mening möjliggör nya sätt att lagra och byta symboliskt kapital. Symboliska tillgångar kan bevaras i mer fixerad och trögrörlig form. De kan omhändertas av särskilda institutioner - skolor, universitet, kulturtidskrifter etc - med speciella inträdeskrav. De kan lagras i examina och titlar. Sociala grupper (klasser, klassfraktioner, yrkeskårer) kan mer eller mindre monopolisera dessa objektiverade kulturella tillgångar genom att behärska sätten för deras tillägnande.

Tanken är inte svår att förstå. Av en man i ett traditionellt bondesamhälle krävs att han i varje ögonblick med sitt hedersamma uppförande och sin kroppshållning skall bevisa sitt innehav av symboliskt kapital. Att exempelvis släktens ansedde huvudman försvinner kan få svåra konsekvenser; såtillvida är det symboliska kapitalet labilt.⁸ I ett skriftlöst samhälle lagras de symboliska tillgångarna - såsom minnet av det förflutna - huvudsakligen i människors kroppar, i form av vanor, dispositioner, "habitus", och traditionen förs vidare i möten mellan människor. I ett modernt samhälle däremot kan en universitetsprofessor, tidningsredaktör eller företagsledare i viss mån oberoende av sin personliga framtoning stödja sig på sin titel eller mer generellt på den auktoritet som förlänas honom av sociala fält och institutioner med specifika regler: regler för urval och invigning av dem som besitter en till fältet avpassad habitus och ett tillräckligt mått av det rätta slaget av symboliskt kapital, regler för uteslutning av dem som saknar dessa tillgångar. Vinnarna i denna kamp är de grupper som kontrollerar instrumenten (i synnerhet språklig kompetens) för tillägnelse av symboliska tillgångar, vilket i ett land som Frankrike innebär att den dominerande klassen måste sörja för att deras barn ges möjligheter till en framgångsrik bana genom utbildningssystemet. Striderna inom utbildningssystemet och om utbildningspolitik är därför enligt Bourdieu i sista hand strider om vem som skall ha tillgång till dessa instrument och därmed indirekt strider om monopolet på viktiga symboliska tillgångar.

Detta torde vara ett avgörande skäl till att en särskild art av symboliskt

109ff.

⁷ "Les modes...", 1976, p. 124. Den citerade passagen återfinns oförändrad i *Le sens pratique*, 1980, p. 214.

⁸ Jfr *Le sens pratique*, 1980, p. 327.

kapital, det kulturella kapitalet, intar en särställning i Bourdieus analyser av det moderna franska samhället, och även ett skäl till att han tillmätt utbildningssociologin så central betydelse.

En tänkbar alternativ svensk översättning av *capital culturel* vore "bildningskapital". Begreppet bildning, som sedan senare hälften av sjuttonhundratalet inom germanskt språkområde fungerat som en konkurrent till kulturbegreppet, är i många sammanhang den närmaste motsvarigheten till det franska *culture*. En människa som i Frankrike benämns *cultivé* skulle vi i Sverige kunna kalla "kultiverad" men kanske lika gärna "bildad". Och de trosföreställningar som Bourdieu vill fånga in med sitt begrepp kultur har i vår fram till andra världskriget i hög grad tyskorienterade - kulturkrets sina motsvarigheter i de värden och etiska postulat som med början hos Herder och vidare hos Fichte och Wilhelm von Humboldt införlivats med begreppet *Bildung*.⁹

På senare år har Bourdieu i muntliga framställningar laborerat med ett alternativ till termen "kulturellt kapital", nämligen "informationskapital" < capital informationnel >.¹⁰ I de publicerade texterna är termen informationskapital sparsamt förekommande¹¹, men Bourdieus överväganden säger något väsentligt om hans bruk av begreppet kulturellt kapital. Att besitta

⁹ Vi måste då givetvis tänka bort de sentida petrifierade versionerna av bildningsbegreppet. I våra dagar avser "bildning" ofta bildningsgods, en föreställning som går stick i stäv med den klassiska tyska bildningstanken, enligt vilken människan bildar sig, formar sig till att bli något som inte är på förhand givet.

¹⁰ De mest utförliga motiveringarna till att "kulturellt kapital" är en alltför begränsad term som kanske borde ersättas av den mer generella "informationskapital" gav Bourdieu i sina föreläsningar vid Collège de France våren 1985.

¹¹ Ett exempel var när Bourdieu på tal om *le pantouflage* - dvs. den karriärgång som efter en period som ämbetsman leder till en position i det privata näringslivet - noterar att de män som beskrivit denna bana tack vare sin förtrogenhet med den statliga administrationen förvärvat ett värdefullt "informationskapital" ("Agréation et ségrégation", 1987, p. 45 not 83; *La noblesse d'Etat*, 1989, p. 259 not 52). Ett annat exempel var hans påpekande att eleverna från de mest ansedda parisiska gymnasierna "koncentrerar ett enastående kollektivt kapital av informationer < capital collectif d'informations > om studiegångarna och karriärerna" ("Variations et invariants...", 1987, p. 21). I ett mer generellt sammanhang har Bourdieu beskrivit kärnan i sitt utforskande av praktiker och habitus som en rekonstruktion av "informationsschemans kapital" < le capital des schèmes informationnels > ("Habitus, codes et codification", 1986, p. 40). Två decennier tidigare, i presentationerna av de första utbildningssociologiska studierna, resonerade han på ett par ställen om "kapital av informationer" < capital d'informations >. Humaniorastudenterna i Paris förfogade över ett sådant kapital som tillät dem att orientera sig i den intellektuella världen (*Les héritiers*, 1964, p. 77). De kultiverade klassernas barn investerade dessutom i sitt skolbeteende ett annat slag av "kapital av informationer", nämligen en förtrogenhet med tillgängliga utbildningsgångar, valalternativ, framtida karriärer, etc ("La transmission...", 1966, pp. 393ff; "L'école conservatrice", 1966, pp. 328f).

ett rikt mått av kulturellt kapital innebär inte minst att vara välinformerad. Att elever som är väl rustade med kulturellt kapital har goda utsikter till en privilegierad framtid sammanhänger med att de (och deras föräldrar) är väl bekanta med och förmögna att värdera det spektrum av möjligheter som utbildningsväsendet och yrkeslivet och den sociala världen i övrigt erbjuder.

För att inte vilseledas av termen "kulturellt kapital" måste vi hålla sådana aspekter i minnet. Det förkroppsligade kulturella kapitalet är ingen petrifierad oföränderlig tillgång. Det är fråga om dispositioner, förmågor, handlings- och orienteringsmöjligheter, vilka för det första modifieras, för det andra brukas på nya sätt i nya situationer. Att bestämda statistiska uppgifter, särskilt rörande faderns eller individens egen utbildningsbana, i Bourdieus undersökningar av franska förhållanden fungerar som effektiva indikatorer på innehav av kulturellt kapital får inte förleda oss att förväxla dessa indikatorer med begreppet.

Kanske kan en svensk läsare närma sig egenarten hos Bourdieus begrepp kulturellt kapital genom att jämföra med ett annat begrepp, det sociala arvet¹², som i vårt land sedan slutet av sextioalet använts för att förklara bland annat sådana fenomen, exempelvis utbildningsframgångar eller uteblivna dito, som varit föremål för Bourdieus undersökningar. Att tala om det sociala arvet suggererar föreställningen om ett mer eller mindre oföränderligt bagage som människor bär med sig genom livet, i linje med det genetiska arvet.¹³ Bourdieus begrepp är mindre statiskt. Även detta inbjuder förvisso till undersökningar av hur kulturella tillgångar ärvs, det vill säga överförs mellan generationerna. Men det kulturella kapitalet kan också förvärvas (exempelvis i utbildningssystemet). Det kan ackumuleras och koncentreras, genom giftermålsallianser eller genom att en institution eller ett yrkesområde rekryterar kulturellt bemedlade proselyter. Det kan under vissa omständigheter, exempelvis i förening med ett rikt mått av socialt kapital, ge ökad avkastning och under andra omständigheter förskingras, förlösas genom oaktsamhet eller förlora i värde på grund av "inflation", som när antalet högutbildade ökar. Det kan växlas in mot andra arter av kapital: en elev som ärvt en myckenhet kulturellt kapital har statistiskt sett goda chanser att förvärva ett värdefullt utbildningskapital och att erhålla ett välavlönat arbete.

En korthuggen framställning som denna kan ge intrycket att det här rör sig om ett batteri av metaforer som rätt och slätt lånats från den ekonomiska vetenskapen. Det är en kritik som ofta riktats mot Bourdieu, enligt min mening med orätt (jfr nedan, avsnitt 1.2.5). Som ett karaktäristiskt exempel på hans

¹² Begreppet socialt arv < social heredity > förekom i Gustav Jonssons avhandling från 1967 (se pp. 26f, 221-226) och sattes som titel på den svenskspråkiga utgåvan 1969.

¹³ "Arv betyder ju inte bara arvsanlag. Man ärver också pengar, makt, egendom. Men man kan också ärva fattigdom, vanmakt, egendomslöshet." (G. Jonsson, 1969, p. 10)

strävan att fjärma sig från de mekanistiska förklaringar till vilka ekonomiska analogier inbjuder, kan vi välja ett av de nämnda fenomenen, examensinflationen. I sina tidiga utbildningssociologiska studier använde Bourdieu ett tämligen oproblematiskt inflationsbegrepp för att förklara den så kallade studentexplosionens effekter: när allt fler människor erhåller allt mer och allt högre utbildning minskar examinas relativa värde, vilket tvingar barnen - ur alla grupper! - att höja sin utbildningsnivå. Detta är givetvis ett reellt fenomen (i vårt land studerat av bland andra Bengt Gesser), som Bourdieu tagit hänsyn till även i sina senare arbeten. Men han har också (för en gångs skull) gjort offentlig självkritik¹⁴: inflationsanalogin har begränsad räckvidd, ty individer och grupper kan utveckla strategier för att klara sig även om deras examina förlorar i värde. De kan skapa nya marknader och nya yrken där deras utbildning blir mer värd, och de kan kämpa för att ändra kriterierna för tillträde till uppsatta positioner.

1.1.3 Andra arter av symboliskt kapital

Bourdieu har uppmärksammat ett otal mer specifika former av symboliskt kapital. Det följande är ett godtyckligt valt exempel. För att kartlägga universitetslärares symboliska tillgångar i slutet av sextioalet samlade han in upplysningar som kunde fungera som indikatorer på bl.a. följande fem arter av kapital: kapital knutet till universitetsmakt (indikatorerna var här medlemskap i någon av de franska akademierna, ställning som dekanus eller prefekt m.m.); kapital knutet till vetenskaplig makt (ställning som vetenskaplig ledare, ansvar för vetenskaplig tidskrift, undervisning inom forskarutbildningsinstitution, funktioner inom forskningsråden); kapital knutet till vetenskaplig prestige (medlemskap i någon av de franska akademierna, vetenskapliga utmärkelser, arbeten översatta till främmande språk, deltagande i internationella kongresser, samt i fråga om samhällsvetarna och humanisterna antal citat i *Social Science Citation Index*); kapital knutet till intellektuellt anseende (medlemskap i Franska Akademien, omnämnande i *Larousse*, framträdanden i tv, tidningar eller intellektuella tidskrifter, arbeten utgivna i pocketutgåva, medverkan i de intellektuella tidskrifternas redaktionsråd); samt kapital knutet till den politiska och ekonomiska makten (notis i *Who's Who in France*, uppdrag för regeringen och de statliga femårsplanerna, undervisning vid handelshögskolan eller annan skola där makteliten utväljs och formas, innehav av ordnar och utmärkelser).¹⁵

¹⁴ Nämligen i *Homo academicus*, 1984, p. 214 not 7.

¹⁵ *Homo academicus*, 1984. Om indikatorer för de olika kapitalarterna, se särsk. pp. 60f, 68f, 257-264. För en komprimerad presentation av undersökningsresultaten se "Les

1.1.4 Det sociala kapitalet

Med socialt kapital avser Bourdieu ungefär "förbindelser", exempelvis släktrationer, vänskapsband eller det slag av stöd som före detta elever vid samma elitiska skola gärna ger varandra.¹⁶

Det sociala kapitalet bör inte räknas som en underavdelning till det symboliska kapitalet. Till skillnad från andra kapitalarter låter det sig inte lagras i materiella tillgångar eller i institutioner, teorier och texter, examina och titlar. Det är så att säga oupplösligt förankrat i de band som förenar individerna i en grupp med varandra. Närmare bestämt tänker sig Bourdieu att individerna i en grupp (familjen, släkten, en krets av före detta elever från samma elitiska skola etc) var och en på sitt håll intager positioner, ackumulerar kulturellt eller ekonomiskt kapital och knyter kontakter, vilket *tillsammans* utgör ett särskilt slags tillgång, det sociala kapitalet, som gruppens alla medlemmar kan dra fördel av.¹⁷ Därav begreppets något aparta ställning i Bourdieus kapitalteori. Bourdieu har uppenbarligen behövt det för att göra reda för något som inte låter sig förklaras med hänvisning till de övriga - om man så vill mer "anonyma" - kapitalarterna. Ett återkommande tema i hans utbildningssociologiska undersökningar är att en högt skattad examen i sig inte garanterar en fortsatt socialt lyckosam livsbana¹⁸; yrkeskarriären och andra sociala framgångar förutsätter att stöd från släkt, studiekamrater, vänner eller gynnare kan uppåddas vid behov. Detsamma gäller för framgångar inom ekonomins maktfält¹⁹ (i vårt eget land utgör Refaat El-Sayeds öde en nästan övertydlig illustration). Det sociala kapitalet utgör således en art av kapital som inte helt och hållet låter sig återföras till andra kapitalarter (kulturellt eller ekonomiskt kapital eller mer specifika arter som skolkapital, konstnärligt kapital etc), men som kan bidra till att förklara varför dessa övriga tillgångar ger en viss utdelning.²⁰

Lika litet som Bourdieus övriga nyckelbegrepp får det sociala kapitalet

professeurs...", 1985.

¹⁶ Den enda text som Bourdieu helt ägnat åt det sociala kapitalet är ett par sidor under rubriken "Le capital social. Notes provisoires", 1980. I övrigt är hans analyser av det sociala kapitalet spridda i redovisningarna av skilda undersökningar, se t.ex. studien av företagsledarna ("Le patronat", 1978, särsk. p. 27) liksom flera av de övriga studier som samlades i *La noblesse d'État*, 1989. En klagörande precisering av begreppet finns på sidorna 55-57 i "Le sociologue...", 1980.

¹⁷ Det sociala kapitalet är "den ständigt potentiellt mobiliserbara summan av de kapital av olika arter som innehas av varje medlem av gruppen". (*La noblesse d'État*, 1989, p. 399)

¹⁸ Se t.ex. "Le patronat", 1987, pp. 17 och 27; *La noblesse d'État*, 1989, pp. 235f.

¹⁹ Bourdieu inledde en genomgång av personuppsättningen i bl.a. styrelserna för franska storföretag med att konstatera: "[...] de finansiella förbindelserna (exempelvis mellan banker och de företag där dessa har aktieinnehav eller vilka de beviljar stora krediter) är nästan alltid dubblade av personliga förbindelser [...]" (*La noblesse d'État*, 1989, p. 516).

²⁰ Jfr t.ex. *La noblesse d'État*, 1989, p. 418.

uppfattas som en etikett på givna empiriska fenomen. En första, intuitiv förståelse av begreppet socialt kapital hämtar med nödvändighet näring ur vardagstänkandets föreställningar om vänskapsrelationernas eller familjebandens betydelse. Och visst kan begreppet socialt kapital användas för att registrera fenomen vi redan tror oss känna till, såsom vänskapskorruptionens eller svågerpolitikens roll i kulturlivet eller politiken, men Bourdieu och hans medarbetare har framför allt intresserat sig för hur det sociala kapitalet förmedlas och ackumuleras²¹ och hur det kan konverteras till ekonomiskt kapital eller utbildningskapital (och omvänt)²². Inte minst har Bourdieu betonat det *arbete* som allt detta kräver; i hans och hans medarbetares studier framträder societetslivet som ett tids- och kostnadskrävande investeringsarbete och minst av allt som en drönartillvaro²³. Vidare ger Bourdieus utbildningssociologi exempel på hur begreppet socialt kapital kan användas som ett redskap inte bara för att undersöka individers eller grupper tillgångar utan även för studiet av relationer mellan institutioner: ett lärosäte som rekryterar elever ur uppsatta familjer eller vars före detta elever bekläder framskjutna positioner besitter därmed ett socialt kapital som adderas till dess rent "skolmässiga" anseende²⁴.

Återigen står det klart att varje empiristisk definition av Bourdieus nyckelbegrepp blott är preliminär. Det sociala kapitalet är vid första påseende ett begrepp som låter oss klassificera och mäta tillgångar i stil med ett anrikt släktnamn eller ett väl utbyggt kontaktnät. För Bourdieu är dock människors praktiker och föreställningar viktigare än sådana fixa tillgångar. Begreppet socialt kapital är ett redskap med vars hjälp ett forskningsobjekt som inte är omedelbart givet låter sig konstrueras: ett särskilt slag av ekonomi med egna mekanismer för överförande, investering, ackumulering och konvertering av tillgångar, en ekonomi som skiljer sig från de kulturella eller "ekonomiska" tillgångarnas ekonomi men samtidigt gör dessa andra ekonomier mer begripliga.

Dessutom är det sociala kapitalet i likhet med andra kapitalarter ett begrepp

²¹ Se exempelvis sociologerna och Bourdieulärjungarna Michel Pinçon och Monique Pinçon-Charlats *Dans les beaux quartiers*, 1989, som behandlar den allra översta parisiska börs- och penningaristokratin på speciella sätt att förmedla och ackumulera socialt kapital. I bokens tionde kapitel analyseras den hårt reglerade form för ungdomarnas umgänge som kallas *rallies* (en serie fester och andra aktiviteter med syftet att låta pojkarna och flickorna möta lämpliga giftermålskandidater och, minst lika viktigt, att förhindra att de faller för olämpliga dito). Det elfte kapitlet handlar om de mest exklusiva societetsällskapen.

²² Bourdieu nära medarbetare Monique de Saint Martin (1980 och 1988) har ägnat särskilt intresse åt hur man inom börsaristokratin genomför det sistnämnda slaget av kapitalkonvertering.

²³ Jfr t.ex. P. Bourdieu, "Le sociologue...", 1980, p. 57, eller Monique de Saint Martins (1980) nämnda studie av hertigen av Brissac.

²⁴ "Variations...", 1987, p. 8 *et passim*; *La noblesse d'État*, 1989, pp. 235f, 257-259, 319 *et passim*.

som riktar sökarljuset mot relationen mellan tillgångar å ena sidan och föreställningarna om samma tillgångar å den andra. Ett socialt kapital existerar och är verksamt om och blott om tillgångarna (ett efternamn, en släkt, en giftermålsallians, ett kontaktnät mellan gamla elever från samma elitskola) låter sig omsättas i något som tillerkänns värde. Att blott klassificera och mäta tillgångarna vore oförenligt med Bourdieus metod. Hans kartläggningar av tillgångarna är alltid förenade med ett studium av de sociala kraftmätningar som lett fram till föreställningen att somliga tillgångar är mer värda än andra.

1.1.5 Strategier

Bourdieu's kapitalteori tillåter således inte att kapitalen betraktas som fixa resurser. De är ständigt föremål för strider. Grupper (klasser, klassfraktioner, yrkesgrupper, familjer) utvecklar strategier för att bevara eller öka värdet av sina egna innehav, och för att förhindra andra sociala grupper vilkas kapitalinnehav har en annan sammansättning att göra detsamma. Många sociala strider gäller hur olika kapitalarter skall värdesättas, vilket kan ta formen av en kamp om "växelkurserna". Hur skall skolkapital (höga betyg) värderas vid antagning till högre utbildning? Vilket är förhållandet mellan ett givet utbildningskapital (en viss examen) och lönens storlek? Vad är förtrogenhet med ett visst slag av musik värd omräknad i allmänt kulturellt kapital?

Sociala strategier utgör ofta konverteringsstrategier, som när småföretagarens dotter blir lärare (en inväxling av ekonomiskt kapital mot utbildningskapital²⁵) eller den intellektuelle gifte sig till pengar²⁶ eller, för att välja ett historiskt exempel, börsaristokratin gav sina söner en god utbildning vilket i sin tur öppnade vägen till ekonomiska framgångar (dvs. en konvertering av *capital de noblesse* till utbildningskapital och ekonomiskt kapital²⁷). Som framgår av dessa exempel har Bourdieus begrepp konvertering en speciell innebörd, som avser möjligheterna att utnyttja en viss art av kapital för att skaffa sig en annan mer räntabel eller legitim art av kapital, utan att det första kapitalinnehavet för den skull behöver gå förlorat. Sätillvida är analogin med i snäv mening "ekonomiska" företeelser som valutaväxling vilseledande.²⁸

Det som intresserat Bourdieu är framför allt de föränderliga relationerna

²⁵ Jfr "Classement...", 1978, pp. 6f; *La distinction*, 1979, p. 155.

²⁶ Den sociologihistoriskt intresserade kan ha nöje av historikern och Bourdieulärjungen Christophe Charles lilla artikel (1984) om "Émile Durkheims goda parti", dvs. giftermålet med Julie Dreyfus.

²⁷ Ett förlopp som Monique de Saint Martin studerat, jfr ovan.

²⁸ Om konverteringsstrategier, se vidare särsk. "Les stratégies...", 1973; "Classement...", 1978; *La distinction*, 1979, pp. 145-157.

mellan olika kapitalarter, och därmed relationerna mellan grupper som besitter kapital av olika art och olika omfattning. När vi tar del av hans och hans medarbetares kartläggningar av kapitalarternas fördelning måste vi hålla i minnet att det är fråga om föränderliga system. Värdet av olika kapitalarter och reglerna för konvertering är ständigt föremål för strider. I kampen om tillgångar och positioner kommer olika "reproduktionsstrategier" till användning, varmed Bourdieu avser att "individerna eller familjerna omedvetet eller medvetet strävar efter att bevara eller öka sina nedärvda tillgångar och uppehålla eller förbättra sin motsvarande position inom klassförhållandenas struktur"²⁹. Definitionen illustrerar att "strategi", som Bourdieu brukar ordet, inte behöver implicera medvetenhet eller rationell kalkyl. Individer och familjer kan använda sig av många slag av reproduktionsstrategier: att välja en äktenskapspartner ur ett bestämt socialt skikt, att sätta fler eller färre barn till världen, att skaffa sig eller sina barn utbildning, att sörja för att tillgångarna överförs mellan generationerna, etc³⁰.

1.1.6 Kapitalets existensformer

Det är ogörligt att utpeka avgränsade empiriska fenomen och slå fast att just här existerar per definition kapital i Bourdieus mening. Bourdieu och hans medarbetare har använt begreppet för att analysera de mest skilda fenomen. Kapitalbegreppet tillåter studier som håller samman åtskilliga fenomen vilka annars brukar splittras upp på samhällsvetenskapliga eller humanistiska specialdiscipliner. Bourdieus intresse för *relationer* mellan kapitalarterna och mellan sociala grupper utrustade med olika slag av kapital har inneburit att han satt sig över de skrankor som åtskiljer konstvetenskap och ekonomisk sociologi³¹, filosofihistoria och politisk sociologi³², eller gastronomi och

²⁹ *La distinction*, 1979, pp. 145.

³⁰ Dessa fyra slag av reproduktionsstrategier nämndes i "Le patronat", 1978, pp. 18f. När Bourdieu tio år senare i *La noblesse d'État* återvände till ämnet utökade han listan med ytterligare några exempel: strategier för att förvalta de "ekonomiska" tillgångarna i snäv mening; för att bygga upp en fond av sociala förbindelser (ett specialfall är valet av lämplig äktenskapspartner); för att legitimera den egna ställningen (och därmed den art av kapital som ställningen vilar på) (*La noblesse d'État*, 1989, pp. 387-389).

³¹ Ur Bourdieus perspektiv måste konstens och konstmarknadens utveckling analyseras tillsammans, som ett föränderligt system av positioner besatta av konstnärer, gallerister, investerare, konstluskare etc. Jfr t.ex. "La production de la croyance", 1977, eller Bourdieus mångåriga och när detta skrivs fortfarande opublicerade konstsociologiska arbete om den franska modernismens framväxt, med tonvikt vid Manets skola.

³² I den stora uppsatsen om Heidegger, "L'ontologie politique...", 1975 (reviderad version i bokform 1988), visade Bourdieu - drygt ett decennium innan den stora diskussionen 1987 efter publiceringen av Victor Farias *Heidegger et le nazisme* - på förbindelserna mellan

estetik³³, specialiteter som ur andra perspektiv kan förefalla varandra avlägsna. Bourdieus sociologiska projekt genomsyras av övertygelsen att utbildningssociologin är omöjlig att isolera från kultursociologin (alltsedan sextioalet har en av hans centrala teser varit att ojämlikheten inför Skolan är en aspekt av ojämlikheten inför Kulturen). Han har även slagit broar mellan utbildnings- och vetenskapssociologin: skillnaderna mellan "tankeskolor" eller "vetenskapliga skolor" kan ofta återföras till skillnader mellan skolor i mer bokstavig mening, och därmed till skillnader i de banor genom utbildningssystemet som olika vetenskapsmän beskrivit och det utbildningskapital och vetenskapliga kapital de där ackumulerat.³⁴ Ja, själva forskarsamhällets uppsplittring i subdiscipliner - en arbetsdelning som enligt Bourdieus analyser ofta snarare är socialt än vetenskapligt motiverad - låter sig analyseras med hjälp av kapitalbegreppet: olika specialister slår vakt om sina egna allt mer specialiserade investeringar hellre än att utsätta sig för konkurrensen på en större vetenskaplig marknad. (Hellre nummer ett i sin by än nummer två i Rom, som talesättet lyder.)

De objekt som Bourdieu önskar fånga in med hjälp av kapitalbegreppet kan te sig svårfångade. Vi har sett att begreppet socialt kapital använts för att undersöka individers, men även grupper (familjer, yrkeskårer etc), utbildningsinstitutioners, företagsstyrelsers eller exklusiva klubbars tillgångar. På liknande sätt kan det kulturella kapitalet återfinnas på olika nivåer, eller i olika "tillstånd": förkroppsligat tillstånd (som system av dispositioner, dvs. habitus), objektiverat tillstånd (målningar, böcker, verktyg etc) samt institutionaliserat tillstånd (examina, utbildningstitlar etc).³⁵ Om vi strävar efter empiristiska definitioner tycks vi kunna finna kapital överallt.

Heideggers position inom filosofins fält i tio- och tjugotalets Tyskland och de samtida intellektuella och politiska strömningar som bl.a. skulle leda fram till nationalsocialismen. Redan uppsatsens titel, "Martin Heideggers politiska ontologi"; var en provokation med tanke på att filosofen i fråga gjort anspråk på att återuppväcka ett sedan ett par årtusenden försummat tänkande om varat, ett vara bortom den kantianska konstitutionsproblematiken, ja bortom alla slags antropologiska - för att inte tala om politiska - bestämningar. För Bourdieu var det givetvis en utmaning att ge sig på just Heidegger, inte bara för att reta hagiograferna utan framför allt eftersom det var en probersten för Bourdieus metod att demonstrera att till och med en filosofi som kanske mer än någon annan åtnjöt anseende som "ren" var åtkomlig för en sociologisk undersökning som - utan att vara ensidigt externalistisk - blottlade nedslag från sociala strider inom den samtida av nykantianerna dominerade tyska filosofin och transformationer av motsättningar inom politiska och andra fält.

³³ I "Anatomie du goût", 1976, och *La distinction*, 1979, försökte Bourdieu visa att "smaken" har grundläggande sociala betydelser och funktioner som gäller såväl smaklökarnas användning som sinnet för de sköna konsterna.

³⁴ En tidig analys av detta fenomen var artikeln "Systèmes d'enseignement...", 1967. Jfr ytterligare några samtida texter: "Champ intellectuel...", 1966, p. 903; "L'examen...", 1968, p. 229.

³⁵ "Les trois états...", 1979.

Bourdieu's uttryck "tillstånd" <état> kan leda tanken till fysikaliska fenomen (ett och samma ämne kan existera i fast, flytande eller gasformigt tillstånd). Ibland har han använt ordet energi, eller till och med "den sociala fysikens energi"³⁶ för att karaktärisera kapitalet. Det är dock inte fråga om en återgång till Comte. En viktig skillnad är den stora vikt som Bourdieu fäst vid det förkroppsligade kapitalet, det vill säga habitus: ett sociologiskt studium av den objektiva sociala världen måste enligt Bourdieu inkludera människors sätt att orientera sig i samma sociala värld. Vidare har Bourdieu inte varit ute efter att studera mekanismerna hos något slags allmänt "samhälle" i singularis à la Comte. "Kapitalet är ett socialt förhållande, dvs. en social energi som varken existerar eller producerar sina effekter annat än inom det fält där det produceras och reproduceras."³⁷ Med andra ord: ett bestämt slag av kapital måste studeras i de sociala sammanhang - av Bourdieu ofta kallade "fält"³⁸ - där det ackumuleras, överförs och fungerar.

Det är, som kanske framgått, svårt att förlänga denna diskussion av kapitalbegreppet utan att gå in på de begrepp habitus och fält som vi väntar några sidor med att diskutera. För Bourdieu har hänvisningen till människors habitus tjänat som förklaring till deras märkliga förmåga att, utan att någon rationell kalkyl behöver vara inblandad, utveckla olika strategier för att slå vakt om och göra bruk av sina kapitalinnehav, och fältbegreppet har tillåtit honom att precisera olika specifika arter av kapital och deras mening och funktionssätt. Vi övergår därför till frågan om kapitalbegreppets genes och förhållande till några vetenskapliga traditioner.

1.2 Begreppets framväxt, traditionerna

Vi skall nu lämna ramarna för Bourdieu's utvecklade, "mogna" författarskap och dels färdas bakåt i tiden och fråga hur kapitalbegreppet växte fram i Bourdieu's tidiga empiriska studier, dels diskutera hur hans sätt att arbeta med detta begrepp förhåller sig till vissa andra vetenskapliga traditioner. Först dock några ord om termen "kapital".

³⁶ *Le sens pratique*, 1980, p. 209.

³⁷ *La distinction*, 1979, p. 127.

³⁸ Ett fält är "platsen för den ackumulerade sociala energi som agenterna och institutionerna bidrar till att reproducera i de strider som de utkämpar för att tillägna sig denna energi, och där de satsar vad de har tillskansat sig av denna energi i tidigare strider" ("*La production...*", 1977, p. 7).

1.2.1 Introduktionen av termen

Redan i Bourdieu's tidigast publicerade arbete, den lilla boken om Algeriet utgiven i P.U.F.'s populärvetenskapliga serie "Que sais-je?" 1958, finner vi en passage där termen "kapital" användes i den allmänna betydelsen av tillgångar eller resurser. I en diskussion om vissa arabiskspråkiga stammar noterade Bourdieu att dessa förfogar över ett särskilt slags "makt- och prestigekapital", ett "startkapital" <capital initial> som är knutet till den (ofta fiktiva) härstamning som stammens medlemmar kan åberopa och som flyter samman med den (oftast mytiske) anfaders namn. I sammanhanget använde Bourdieu termen kapital i analogi med det ekonomiska kapitalets logik: "Den isolerade gruppen tenderar att slås samman med den prestigeladdade och mäktiga stammen som på så sätt oupphörligen blir allt starkare, genom ett slags kumulativ effekt, analog med den som i en annan kontext gör att kapital drar till sig kapital."³⁹ I övrigt används i denna Bourdieu's första bok, liksom i de publicerade texterna från de närmast följande åren, termen kapital enbart i gängse "ekonomisk" betydelse.

I en uppsats från 1962 om arbetslösheten i Algeriet återkom termen "startkapital", här för att beteckna både ekonomiska tillgångar i snävare mening och symboliska dito (nämligen yrkeskunnande och utbildning som kan behövas för att starta en rörelse).⁴⁰ Återigen var det fråga ett analogiskt bruk av ekonomins terminologi (Bourdieu satte här för tydlighetens skull citationstecken runt ordet "kapital"). Året därpå publicerade Bourdieu och några medarbetare det stora arbetet *Travail et travailleurs*, där termen "startkapital" ånyo används i exakt samma mening.⁴¹ Ytterligare ett år senare utkom Bourdieu's och Sayad's bok *Le déracinement*, där ordet "prestigekapital" tillfälligtvis förekom.⁴²

I de tidiga etnologiska studierna finner vi således blott tillfälliga användningar av termen kapital för att beteckna symboliska tillgångar. Inte heller i de tidigaste utbildnings- och kultursociologiska studierna användes termen särskilt frekvent eller konsistent.⁴³

³⁹ *Sociologie de l'Algérie*, 1958, p. 85.

⁴⁰ "La hantise...", 1962, p. 324.

⁴¹ *Travail et travailleurs*, 1963, p. 298.

⁴² *Le déracinement*, 1964, p. 146. Det handlade här om att införskaffandet av boskap i det traditionella bondesamhället kunde vara ett sätt att skaffa prestige snarare än ekonomiska fördelar i snävare mening.

⁴³ Förekomsterna av termen "kulturellt kapital" skall strax nämnas. Dessförinnan hade i *Les étudiants...*, 1964, ordet "kapital" förekommit på två ställen (pp. 46 och 89), förmodligen inte i någondera fallet i Bourdieu's senare mening av ordet. Det rörde sig om dels ett konstaterande att den som ger sig in i vissa yrkeskarriärer behöver ett "kapital", varmed gissningsvis framför allt avsågs kapital i den snäva ekonomiska betydelsen, dels uttrycket "konstkapital" <capital artistique>, som här sannolikt syftade på konstsamlingar o.likn.

De tidigaste förekomsterna av termen "kulturellt kapital" har jag stött på i ett kollokviebidrag från våren 1965.⁴⁴ Här försökte Bourdieu med hänvisningar till statistiskt material och observationer (ofta hämtade från framställningen i *Les héritiers*, 1964) demonstrera att det i allt väsentligt är det "kulturella arvet" eller "den kulturella nivån", inte föräldrarnas ekonomiska tillgångar, som statistiskt sett avgör barnens framtid inom utbildningssystemet. I två varandra överlappande publicerade versioner från 1966 av samma text⁴⁵ fanns termen "kulturellt kapital" kvar, och den dök upp i ytterligare några texter från samma år⁴⁶, i sammanhang som handlade om hur barn kan arva föräldrarnas ekonomiska och kulturella kapital. Om jag inte missat några tidigare förekomster, uppträdde således termen "kulturellt kapital" i tryck första gången år 1966, och det förefaller troligt att termen ursprungligen koncipierades som ett slags pendang till begreppet ekonomiskt kapital. Det kulturella kapitalet var ett nyttigt begrepp i samband med demonstrationerna av att föräldrarnas ekonomiska ställning inte är den viktigaste betingelsen för barnens framgångar i skolan.

Om vi förlägger gränsen mellan författarskapets första och andra period till året 1966, så var det först då som Bourdieus kapitalterminologi började finna sin form. Termen kulturellt kapital återkom 1967⁴⁷ och 1968⁴⁸. I andra utvidgade

(senare skulle Bourdieu med samma uttryck avse specifika arter av symboliskt kapital, nämligen konstnärlig kompetens eller konstkännedom). I *Les héritiers*, 1964, talades på ett ställe (p. 77) om "informationskapital", varmed avsågs den hemmastaddhet i den intellektuella världen som studenterna vid den humanistiska fakulteten i Paris uppvisade. I "La transmission...", 1966, p. 394, och i "L'école conservatrice", 1966, p. 328, talades om det för elever så viktiga "informationskapital" som består i kännedom om utbildningsval och utbildningsvägar, samt om det "språkkapital" < capital linguistique > ("La transmission...", pp. 404 not 34; "L'école conservatrice", pp. 335 not 18, 340) som de har med sig hemifrån. I bl.a. *Le partage*, 1966, p. 133, förekom begreppet humankapital. I första upplagan av *L'amour de l'art*, 1966, p. 21, nämndes att författarna själva tack vare tidigare undersökningar förfogade över ett "kapital av empiriska kunskaper".

⁴⁴ Denna text, *Héritage culturel et inégalités devant l'école et la culture*, skrev Bourdieu till det kollokvium i Arras 12-13 juni 1965 som senare skulle leda fram till volymen *Le partage de bénéfices* (1966). Termen "kulturellt kapital" förekom några gånger (pp. 6, 12, 20, 27) i det opublicerade kollokviebidraget, men mycket mer frekventa var de ungefär synonyma termerna "kulturellt arv" och "kulturell nivå". (Eftersom jag här hänvisar till en opublicerad text som inte återfinns i bibliografin i slutet av boken, kan nämnas att den finns tillgänglig i bibliotekssamlingarna vid Maison des sciences de l'homme, konvolutet "Colloque d'Arras 12-13 juin 1965", signum 4^o Fb 56.)

⁴⁵ "La transmission...", 1966, och "L'école conservatrice", 1966.

⁴⁶ Nämligen i den orubricerade texten om "l'idéologie jacobine", 1966, p. 172, samt ett par osignerade redaktionella texter (som vi nog utan risk kan tillskriva Bourdieu) i Darras, 1966, pp. 18 och 327f.

⁴⁷ I "La comparabilité...", 1967, p. 46, skrev Bourdieu och Passeron att utbildningssystemet "konsektrerar och legitimerar överförandet av det kulturella kapital som varje individ erhåller från sin familjemiljö". Uppsatsen var i sin helhet en kritik av de samtida

upplagan 1969 av *L'amour de l'art* infördes i några nyskrivna partier termerna "kulturellt kapital"⁴⁹, "konstnärligt kapital"⁵⁰ och "utbildningskapital"⁵¹ < capital culturel, capital artistique, capital éducatif >; i denna andra upplaga hade den tillfälliga mer vardagspråkliga användning av ordet "kapital" som vi nyss noterade i den första upplagan från 1966 (p. 21) strukits - ett tecken på att Bourdieu från och med slutet av sextioalet började reservera termen kapital för sociologiskt bruk. I *La reproduction* (1970) tillhörde "kulturellt kapital" de centrala termerna.

Saken kan också uttryckas så att Bourdieu under författarskapets första period (1958-1966) i huvudsak utnyttjade termen kapital antingen för att tala om ekonomiska förhållanden i gängse snäv mening eller för att signalera en analogi till det gängse ekonomiska kapitalbegreppet. Senare skulle han behandla sitt eget sociologiska kapitalbegrepp som det primära, överordnade och generella begreppet och degradera det ekonomiska till ett specialfall. Denna utveckling speglas i hans bruk av citationstecken. Om han som nämnts inledningsvis vid något tillfälle kunde bruka citationstecknen för att markera att vi har att göra med en analogi - yrkeskunnande och utbildning liknas vid ett ekonomiskt "kapital"⁵² - så används i det senare författarskapet, någorlunda konsekvent först under sjuttioalets⁵³, regelmässigt citationstecknen på rakt motsatt sätt, nämligen för att särskilja det speciella slags "ekonomi" som har med pengar, priser etc att göra.

Tillfogas bör kanske, att Bourdieus val av term är mindre långsökt i ett franskt än i ett svenskt språkligt sammanhang. I svenskt språkbruk leder ordet "kapital" mer entydigt tankarna till "ekonomiska" fenomen i snäv mening. Vardagsfranskans *capital* har ett vidare användningsområde, inkluderande skilda

utbildningsekonomiska försöken att använda ett enda enhetligt mått - nämligen ekonomisk tillväxt - för att bedöma olika utbildningssystemens effektivitet. Även här fungerade begreppet kulturellt kapital som ett slags pendang till begreppet ekonomiskt kapital. Av Castels och Passerons inledning till den volym där uppsatsen ingick framgår (se p. 19) att alla Bourdieus medarbetare kanske inte var så förtjusta i termen kapital.

⁴⁸ "L'examen...", 1968, p. 243. Här förekom även termen "skolkapital", p. 250. Dock dominerade alltså termen "arv" < héritage >.

⁴⁹ *L'amour de l'art*, 2 uppl. 1969, pp. 59, 64, 65.

⁵⁰ *Op. cit.*, pp. 64, 65, 71.

⁵¹ *Op. cit.*, p. 65.

⁵² "La hantise...", 1962, p. 324; Bourdieus bruk av citationstecken är dock inte alls konsekvent. När samma problem, nämligen avsaknaden av "startkapital" hos småhandlare i algeriska städer, behandlades i *Travail et travailleurs*, 1963, p. 298, saknades citationstecken runt ordet kapital.

⁵³ Fortfarande i "La fécondité...", 1964, pp. 72 och 73, använde Bourdieu uttrycket "utom-ekonomiska" < extra-économique > om just sådana symboliska värden (här de värden som barnet representerar i förhållande till en given grupps värdesystem) som han senare inte skulle tveka att benämna ekonomiska rätt och slätt.

slag av tillhörigheter, tillgångar eller resurser.⁵⁴

Nu är det dock inte termen utan begreppet kapital vi skall ägna intresse. Hur växte Bourdieus kapitalbegrepp fram?

1.2.2 Mellan fenomenologi och marxism

Det dröjde således fram till slutet av sextioalet innan "kapital" erhöill sin fasta betydelse i Bourdieus terminologi. Han väntade ytterligare några år med att publicera utförliga teoretiska utläggningen av det grundläggande begreppet symboliskt kapital.⁵⁵ Ändå finns redan i hans tidigaste empiriska studier åtskilligt som pekar fram mot begreppet.

I Bourdieus mogna författarskap används kapitalbegreppet för att utforska relationen mellan människors tillgångar och de dispositioner som gör att dessa tillgångar framstår som värdefulla. Begreppet är med andra ord en ansträngning att tänka samman den sociala värld där människor lever och deras erfarenhet av och hållningar till samma värld. En sådan ambition att förena studiet av de objektiva villkoren med studiet av den subjektiva erfarenheten har som bekant i olika skepnader ständigt funnits på samhällsvetenskapernas dagordning. Var bör upprinnelsen till Bourdieus speciella sätt att hantera problemet sökas? Om vi avstår från att gå in på biografiska detaljer och blott beaktar de tanketraditioner till vilka han hade att förhålla sig i början av sin vetenskapliga bana, kan vi formulera en hypotes: den unge Bourdieu ställde marxismens frågor men sökte sig till andra traditioner (fenomenologin, durkheimianerna, Weber) för att besvara dem.

Det är slående att Bourdieu i sina allra tidigaste studier behandlade just de frågor som marxisterna i Paris vid denna tid var upptagna av, rörande kolonialismens natur och revolutionens möjligheter, förhållandet mellan centrum och periferi och mellan förtryckare och förtryckta, frågan om huruvida bönderna kunde utgöra en revolutionär klass eller ej, betingelserna för klassmedvetandets utveckling, trasproletariatets ställning, övergången mellan förkapitalistiskt och kapitalistiskt samhälle, förhållandet mellan ekonomisk bas och ideologisk överbyggnad, ideologins relativa autonomi, och så vidare.

⁵⁴ I modetidningen *Elle* förekommer rubriker som "Comment améliorez votre capital de beauté", Hur ni kan bättra på era skönhetstillgångar. "Humaniora-kapitalet", är titeln på en intervju bok (A. Etchegoyen, *Le capital-lettres*, 1990) vari ett antal personer med lyckosamma karriärer i näringslivet bakom sig vittnar om hur räntabla deras humaniorastudier varit.

⁵⁵ Den första mer ingående presentationen av begreppet symboliskt kapital publicerades i *Esquisse...*, 1972, särsk. pp. 227ff. Senare versioner av resonemangen återfinns i *Outline...*, 1977, pp. 171ff och i *Le sens pratique*, 1980, särsk. första delens sjunde och åttonde kapitel, pp. 191-231.

Bourdieu uppfattade uppenbarligen marxismens frågor som värda att ställas. Samtidigt höll han distansen till den samtida franska marxismen. Han hade redan under studieåren intagit en kritisk hållning till den kommunism som då dominerade vid *École normale supérieure*⁵⁶, och när han några år senare hamnade mitt i en verklig revolution, den algeriska, fann han en verklighet som stämde dåligt överens med den franska vänsterintelligentians politiska analyser och förhoppningar. I mer eller mindre förtäckt polemik med de parisiska revolutionssvärmarna hävdade han att en realistisk uppfattning av den algeriska revolutionens möjligheter måste ta hänsyn till befolkningens traditionella värdesystem och omvälvningen av dessa.⁵⁷ Vid denna tid var den franska marxismen tätt kopplad till det politiska livet i allmänhet och till PCF i synnerhet. Säkert fanns sociala och psykologiska förklaringar till att Bourdieu, som aldrig varit benägen att låta sig inordnas i ledet, i så hög grad undvek den marxistiska vokabulären. Vi nöjer oss tills vidare med att konstatera att marxismens frågor tycks ha varit riktninggivande för hans tidiga arbeten men att han inte var nöjd med marxismens svar. Möjligen växte begreppet symboliskt kapital delvis fram som ett korrektiv till de alltjämt inflytelserika bas/överbyggnadsmetaforerna, föreställningarna om ideologin som rätt och slätt "falskt medvetande" etc.

⁵⁶ Som nämnts hade Bourdieu i början av femtioalet tillsammans med några andra elever vid *École normale supérieure*, bl.a. Jacques Derrida och Jean-Claude Pariente, grundat en "kommitté till friheternas förvar" (jfr "«Fieldwork...», 1987, p. 13); de förefaller ha pläderat för ett slags tredje ståndpunkt, ett alternativ för dem som i tidens politiska strider (främst kring situationen i Algeriet) varken ville vara kommunister och gaullister. Bourdieu blev ett av föremålen för de bannbullor som utdelades av Emmanuel Le Roy Ladurie, den fruktade unge sekreteraren för kommunistpartiets cell vid *École normale supérieure*.

⁵⁷ Den skadligaste illusionen är utan tvekan den man kan kalla myten om den revolutionerande revolutionen, enligt vilken kriget som genom magi skulle transformera det algeriska samhället alltigenom, och till på köpet lösa alla problem, inklusive dem som revolutionen själv givit upphov till ("De la guerre...", 1962, p. 5; jfr "Logique interne...", 1959, pp. 50f). Som en undertext till Bourdieus analyser av samhällsförändringarna i Algeriet finns ständigt kritiken av de parisiska marxisternas politiska önsketänkande och deras idealistiska och idealiserade föreställningar om den revolutionäre bonden. Av Bourdieus analyser framgick att de mest militanta algeriska upprorsmännen med västerländska mått mätt var ytterligt reaktionära. Dessutom tog han i många sammanhang avstånd från grovhuggna materialistiska förklaringar: det är, fastslog Bourdieu, en illusorisk förhoppning att tro att omvälvningen av existensbetingelserna (produktionsförhållandena och sättet att producera) automatiskt skulle leda till en avgörande förändring av attityder och ideologier (*Le déracinement*, 1964, pp. 168-170). Den materiella nödvändigheten kan visserligen tjäna som en välkommen ursäkt i de fall när människorna redan är subjektivt förberedda för en förändring, men inte ens "den mest brutala [materiella] nödvändigheten kan i sig avgöra att man överger kulturella modeller" (*op. cit.*, pp. 107f; Bourdieus exempel var här det traditionella bondesamhällets förbud mot att kvinnor utföra vissa arbeten, ett förbud som kunde upphävas när bondefamiljen tvingades till en mer urban miljö och maken blev arbetslös, men åter trädde i kraft så snart de materiella villkoren så tillät).

I sin jakt på bättre svar anknöt Bourdieu bland annat till den fenomenologiska traditionen. Den fenomenologiska orienteringen utgör en mer eller mindre kamouflerad men alltid synnerligen verksam underström i hela hans författarskap. Under studieåren hade han, i likhet med många jämnåriga med likartad placering, ägnat mycken möda åt fenomenologins portalfigurer (Husserl, Heidegger, Merleau-Ponty).⁵⁸ Bourdieus tillägnelse av den fenomenologiska traditionen var samtidigt ett avvisande av den existentiellistiska utmyntningen av densamma.⁵⁹ Vidare stod han främmande för varje transcendental fenomenologi; han intresserade sig för hur i tid och rum placerade människor förhöll sig till sin egen alldeles bestämda värld.⁶⁰ Så långt var hans hållning långtifrån unik: i striderna om arvet efter Husserl hade försöken att skriva ned den transcendentala fenomenologins anspråk för att i stället säga något om den historiskt och socialt bestämda erfarenheten varit legio, och i Bourdieus generation hade åtskilliga ur det unga parisiska filosofiska avantgardet inrättat sig i ett kraftfält mellan marxism och fenomenologi (jfr förra kapitlet). De "teoretiska" syntesförsöken var talrika. Med tanke på Bourdieus bildningsgång är det anmärkningsvärt att han så länge, under bortåt ett decennium, höll sig undan från den sortens diskussioner. Han avstod från "teoretiska" pläderingar för kombinerade marxistiska och fenomenologiska

⁵⁸ Bourdieu har berättat att han förberedde ett (aldrig fullföljt) avhandlingsarbete om "känslolivets fenomenologi", med Canguilhem som patron. Bland annat intresserade han sig för tidsmedvetandets fenomenologi. Bourdieu har i några enstaka intervjuuttalanden offentligen berättat om denna period. I en intervju 1984 talade han om sin "fenomenologiska period" ("Der Soziologie...", 1989, p. 67), som förmodligen ungefärligen sammanföll med studieåren vid École normale supérieure. I en annan intervju från samma år nämnde han att han under denna studietid ägnade ett helt år åt Husserls *Erfahrung und Urteil* ("Der Kampf...", 1986, p. 143).

⁵⁹ Bourdieu tillhör dem som i många sammanhang kritiserat Sartre, på såväl vetenskapliga som etiska och politiska grunder. Redan under studieåren vid École normale supérieure kände Bourdieu enligt egen utsago motvilja mot anspråket på att filosofen skall ha svar på allt och ansvar för allt, dvs. ambitionen från perioden för det första *Les temps modernes*-manifestet. Existentialismen tedde sig för Bourdieu och hans likasinnade som utan filosofisk halt och därtill moraliskt suspekt. Sartre som modell för den "totale intellektuelle" blev sedan en återkommande måltavla för Bourdieus kritik, och i analyserna av motsättningen mellan subjektivism och objektivism har Sartre tjänat som det mest prominenta exemplet på en "ultra-subjektivistisk" position, se *Sociologie et philosophie...*, 1966, pp. 16-19 (eng. version "Sociology and Philosophy...", 1967, pp. 174-176); *Esquisse...*, 1972, pp. 248-250; *Le sens pratique*, 1980, särsk. första delens andra kapitel, pp. 71ff; "Sartre...", 1983; "Prefazione", 1984; "L'illusion biographique", 1986, p. 69.

⁶⁰ Här blandade sig utan tveivel politiska motiv med vetenskapliga: Bourdieu bemödade sig om att visa att de algeriska bönderna och deras samhällsordning inte kan avfärdas som "primitiv", att det västerlänningar uppfattar som förtryck av individen (seden att gifta bort dottrarna utan att de tillfrågas, förhållande mellan husbonde och *khammès*, etc, jfr *Sociologie de l'Algérie*, 1 uppl. 1958, pp. 16, 115; 2 uppl. 1961, pp. 14, 68f, 86) eller som "lättja" hos de algeriska arbetarna (se "Logique interne...", 1959, p. 45) inte alls hade denna mening för de berörda.

perspektiv och framträdde i stället i sina tidiga arbeten som empiriker. Han hänvisade till den algeriska verkligheten: för att rätt förstå den pågående revolutionen måste man noga studera inte blott den sociala omvälvningen utan även "revolutionen i revolutionen", nämligen omvandlingen av människors "attityder", för att använda hans egen term vid denna tid.⁶¹ Bland annat ägnade han uppmärksamhet åt fenomenet att algerierna befinner sig under européernas blickar och tenderar att göra den bild som européerna gör sig av dem till en självbild⁶² - således det slags "relationistiska fenomenologi" som skulle få så stor betydelse för Bourdieus senare analyser av olika sociala gruppers förhållanden till varandra. Vidare var han, som vi skall se i avsnittet om habitusbegreppet nedan, i många sammanhang inriktad mot de förkroppsligade tillgångarna, lagrade som ett slags orienterings- och handlingsförmåga.⁶³ Även om han vanligen höll sig till den vaga termen "attityder" ville han ofta komma åt mer

⁶¹ "Révolution...", 1961, särsk. pp. 32, 40. Bourdieu riktade för övrigt sitt budskap inte blott till marxisterna utan även till de liberala utvecklingsoptimister som negligerade attitydernas betydelse och trodde att samma recept - ekonomiska investeringar och modernisering av näringslivet - som kunde duga i en kapitalistisk ekonomi också är verksamt i underutvecklade länder (se t.ex. "Le choc...", 1959, p. 63).

⁶² "[...] algeriern tenderar att skapa sig en rollfigur som innebär att han är arab-förfransmännen." ("Guerre...", 1960, p. 29) "[...] algerierna känner sig ständigt utsatta för européernas blick [...]" ("Révolution...", 1961, p. 33). "Det är inte utan betydelse, att Algeriet sedan fem år i franska tidningar och böcker läser svaren på sina frågor och formulerar sina problem, sin ångest och sin revolt i det västerländska tänkandets logik." ("Révolution...", 1961, p. 40) "Eftersom de är utestängda från varje individuellt eller kollektivt projekt, tenderar trasproletärerna att forma samma bild av sig själva som den dominerande kastens medlemmar gör." (*Travail...*, 1963, p. 309) Se även det sist citerade arbetet, p. 264, där Bourdieu konstaterade att denna situation, där man befann sig inför européernas blick, skapade ett språk <langage>, i vilket människors utseende och klädsel var tecken. Ja, Bourdieu gick så långt att han hävdade att det traditionella algeriska samhällets möte med kolonialmaktén och själva kriget i sig utgjorde ett språk, "att kriget ger folket en röst, en röst som säger nej" ("Guerre...", 1960, p. 26). Dessa något disparata citat illustrerar Bourdieus relationistiska sätt att tänka: algerierna och själva befrielsekriget definierades av relationen till koloniatörerna, ett synsätt som kontrasterade mot den bland samtida vänsterintellektuella vanliga tendensen att betrakta befrielsekampen som en underifrån växande och genuint folklig rörelse; i själva verket genomdrev befrielsearmén ett folkuppfostringsprogram som i långa stycken liknade vad de franska administratörerna försökt åstadkomma ("Guerre...", 1960, pp. 30f).

⁶³ Se exempelvis följande anmärkning i *Le déracinement*, om de egenskaper som tillkommer en bonde <la qualité de paysan>: "Bondekvaliteten förblir knuten till bonden, eftersom han ärvt denna kvalitet samtidigt med att han ärvt familjens jordegendom, eftersom han uppfötts på och uppfotrats i de dygder som är oskiljbart förenade med den, eftersom det är gruppen som förlänat honom den och eftersom han med hela sitt utpräddande måste åberopa sig på den, och, slutligen, eftersom han inte kan skilja föreställningen om denna kvalitet från föreställningen om sig själv." (*Le déracinement*, 1964, p. 100) Med hjälp av uttrycket "bondekvalitet" försökte Bourdieu således här komma åt det slags generella, överförbara symboliska tillgångar (med hans senare språkbruk: symboliskt kapital, i det moderna samhället kulturellt kapital) som kan ärvas och lagras i förkroppsligad form, som habitus.

fundamentala dispositioner.

För att besvara marxismens frågor behövde Bourdieu således ett fenomenologiskt perspektiv, i den allmänna betydelsen av en synvinkel som ger tillgång till människornas representationer (eller med ett svenskt ord: föreställningar⁶⁴) av den sociala världen. Det slaget av perspektiv är i och för sig inte knutet till den filosofiska fenomenologins tradition; inom fransk samhällsvetenskap har allt sedan durkheimianernas dagar representationernas värld periodvis upphöjts till ett privilegierat studieobjekt⁶⁵.

1.2.3 Durkheimianism och strukturalism

I själva verket föreligger givetvis en avgörande skillnad mellan den klassiska filosofiska fenomenologins strävan att renodla föreställningarnas radikalt egna natur och flertalet samhällsvetares ambition att påvisa att dessa i en eller annan mening översätter eller (re)presenterar en yttre värld. Bourdieu har härvidlag försökt balansera mellan ytterligheterna. Han var uppenbarligen tidigt attraherad av durkheimianernas grundläggande idé att de kollektiva representationsformerna härrör ur och motsvarar den sociala världens former. Samtidigt har han varit mer fenomenologiskt sinnad, såtillvida att han med större eftertryck än durkheimianerna insisterat på att representationernas värld äger sin egen logik. Saken kan också uttryckas så, att Bourdieu återinfört de enskilda agenter, de människor av kött och blod som hos durkheimianerna tenderade att upplösas i operonliga kollektiva representationer.

Detta delvisa uppbrott från durkheimianernas tradition skedde gradvis. Bourdieus tidigaste arbeten bär en omisskännlig durkheimiansk prägel. Hans samhällsbegrepp var i allt väsentligt durkheimskt: ett samhälle (i Durkheims mening, det kan röra sig om mindre enheter: stammen, klanen, horden) som hålls samman av system av kollektiva normer, värden, trosföreställningar.⁶⁶

⁶⁴ Jag använder för enkelhet skull här och på andra ställen en direktöversättning av franskans *représentations*, men den tyska motsvarigheten är *Vorstellungen*. Det rör sig i Bourdieus sociologi aldrig om representationer i betydelsen spegling eller avtryck av en yttre verklighet, det är alltid fråga om föreställningar som människor frambringar. Därför kan det vara motiverat att tala om ett fenomenologiskt representationsbegrepp.

⁶⁵ Ett aktuellt exempel är Roger Chartiers delvis Bourdieu-inspirerade plädering för studier av representationsformernas historia, ett utspel som när detta skrivs står i fokus för den livliga diskussionen om arvet från den tradition som kallas "Annalesskolan" eller i dag oftare "la nouvelle histoire". (Chartiers egen position framgår t.ex. av hans debattinlägg i *Annales*, n^o 6, 1989.)

⁶⁶ Om de arabiskspråkiga stammarna i Algeriet skrev Bourdieu i durkheimiska ordalag i sin första bok: "Gruppen är i själva verket grunden och villkoret för allt liv. Individnen upptäcker den kollektiva enhet varav han är en del innan han upptäcker sitt eget jag. Han har ingen

Bourdieu's tidiga durkheimianska orientering var anmärkningsvärd med tanke på denna traditions låga anseende. Durkheimianismens utdragna nedgångsperiod bestod fortfarande åren kring 1960. Ja, durkheimianernas aktier började av allt att döma stiga i kurs först mot slutet av sextioalet - för övrigt en tveksam uppgång, under dessa år firade marxismen triumfer och i mångas ögon framstod durkheimianismen som en föråldrad borgerlig jämviktsideologi utan plats för klasskampens realiteter.

Bourdieu själv var förmodligen den enskilde sociolog som mer än någon annan bidrog till durkheimianismens renässans i Frankrike från och med slutet av sextioalet. I egenskap av lärare och handledare, genom att initiera omfattande utgåvor av durkheimianernas skrifter⁶⁷ och framför allt med sin egen forskning och sitt eget författarskap har han med stor energi hävdad durkheimianernas aktualitet.

Om vi vill förstå vilket slags insats i det intellektuella spelet det var fråga om när den unge Bourdieu återknöt till arvet från durkheimianerna, bör vi hålla i minnet att strukturalismens segertåg inleddes just de år kring 1960 då han gav sig in i samhällsvetenskapen. Kort sagt kom Bourdieu att utveckla ett slags *ad fontes*-strategi i sitt umgänge med strukturalismen. Redan i slutet av femtioalet ägnade Bourdieu sitt seminarium vid universitetet i Alger åt förhållandet mellan Durkheim och de Saussure, en kombination som förmodligen vid denna tidpunkt åtminstone från parisisk horisont framstod som kuriös: en överspelad sociolog som på sin höjd hade historiskt intresse och en lingvist som började uppfattas som den store förelöparen till den dagsaktuella strukturalismen. Till skillnad från flertalet jämnåriga franska intellektuella hade Bourdieu uppenbarligen tidigt varit en flitigt läsare av durkheimianernas skrifter. Ur denna halvsekelgamla källa kunde han ösa åtskilliga teoretiska och metodiska insikter som i den samtida debatten uppfattades som strukturalismens purfärska landvinningar.⁶⁸

annan personlighet än den som är inlemmad i gruppen. Sålunda berörs han personligen av alla angrepp mot gruppen, som står honom närmare än han står sig själv, och omvänt är allt som berör honom ett 'intimt' angrepp på kollektivet, det slags cirkel vars centrum är överallt och ingenstans." (*Sociologie de l'Algérie*, 1958, p. 69)

⁶⁷ Under åren 1968-1975 blev tidigare svåråtkomliga texter av Durkheim, Mauss och Halbwachs tillgängliga i Bourdieus serie "Le sens commun" vid Éditions de Minuit (Mauss, *Oeuvres* i tre band 1968-69; Halbwachs, *Classes sociales et morphologie* i ett band 1972; Durkheim, *Textes* i tre band 1975). Till utgåvorna fogades en så gott som fullständig bibliografi för vart och ett av de tre författarskapen. Redigeringsarbetet ombesörjdes av Victor Karady, som intygat (muntlig information) att det ursprungliga initiativet härrörde från Bourdieu.

⁶⁸ Redan i några uppsatser från 1966 lyfte Bourdieu fram durkheimianerna som strukturalismens förbisedda föregångare (se i synnerhet *Sociologie et philosophie...*, 1966, pp. 6-8, 46, 51; eng. version "Sociology and Philosophy...", 1967, pp. 166-168, 197, 201). Samtida samhällsvetare var över lag okunniga om eller ovilliga att erkänna detta arv: "alla samhällsvetenskaper bor i dag i durkheimianismens hus utan att veta om det, ty de har krupit

Analyser av kulturella fenomen som system av relationer, intresset för homologier mellan system, övertygelsen att vetenskapen måste konstruera sina objekt etc - mycket av detta fanns redan hos de orättvist bortglömda durkheimianerna (se vidare kapital V).

Samtidigt var den unge Bourdieu långt ifrån opåverkad av Claude Lévi-Strauss' omvälvning av antropologin. Lévi-Strauss' betydelse som modell under den period då Bourdieu och hans jämnåriga formade sina projekt är redan nämnd: här framträdde en forskare som i sin gärning demonstrerade att samhällsvetenskap var en intellektuellt acceptabel syssla, möjlig att bedriva med en stringens som inte stod filosofin efter. Lévi-Strauss visade dessutom att ett gediget vetenskapligt hantverk som avtäckte dolda samhälleliga samband kunde vara ett minst lika vägande bidrag till människornas frigörelse som någonsin existentialisternas ställföreträdande moral. "[...] jag känner mig inte ansvarig för mina samtidas frälsning"⁶⁹, förklarade Lévi-Strauss häromåret när han i samtalen med Didier Eribon blickade tillbaka på sitt livsverk. Under femtioalet och början av sextioalet måste en sådan hållning ha framstått som en provokation i förhållande till existentialismens engagemangsmoral.

Att Lévi-Strauss' gestalt och forskargärning framstod som föredömlig betydde inte att alla unga filosofer på väg in i samhällsvetenskapen var hans lydiga disciplinar när det kom till det teoretiska och metodiska hantverket. Bourdieu, Foucault och andra uppfattades ofta som strukturalister⁷⁰, men ansträngde sig

in baklänges" (*op. cit.*, 1966, p. 8), och strukturalismen hade återupplivat durkheimianismen under en ny fasad ("Champ intellectuel...", 1966, p. 897). Strukturalisterna hade omformulerat Durkheims vetenskapsfilosofi i den strukturella lingvistikens språk, de talade om "struktur" i stället för "samhällskropp", "det omedvetna" i stället för "kollektivt medvetande", "det vilda tänkandet" i stället för "det primitiva tänkandet" (*Sociologie et philosophie...*, p. 6). Ja, strängt taget hade strukturalisterna bara realiserat delar av durkheimianernas program! Bland annat hade Lévi-Strauss, ungefär som strukturfunktionalismen, satt historien inom parentes (*op. cit.*, p. 51). Vidare tenderade strukturalisterna att glömma att "det vilda tänkandet" återfinns inte bara hos de främmande folk som Lévi-Strauss uppmärksammade ("Champ intellectuel...", *loc. cit.*). Genom att ge upp durkheimianernas ambition att överskrida gränsen mellan sociologi och etnologi hade den strukturalistiska antropologin isolerat sig inom den sistnämnda disciplinens gränser (*Sociologie et philosophie...*, pp. 47f) och försummade, vilket Bourdieu senare i många sammanhang påtalade, att undersöka kopplingen mellan myternas eller symbolernas värld och den sociala världen.

⁶⁹ C. Lévi-Strauss och D. Eribon, 1988, p. 131.

⁷⁰ Bourdieus första presentation av fältbegreppet ("Champ intellectuel...", 1966) publicerades i ett tidskriftsnummer med temarubriken "Strukturalismens problem". Att Foucault redan vid denna tid börjat göra motstånd mot att etiketteras som "strukturalist" framgår av den undertitel, "L'archéologie du structuralisme" som han enligt uppgift (*Magazine littéraire*, n^o 207, mai 1984, p. 43; D. Eribon, 1989, p. 196) ursprungligen tänkte sig att ge *Les mots et les choses* (1966). Formuleringen avslöjar att Foucault inte önskade placera sig inom strukturalismen, utan i stället vid sidan av densamma, som observatör.

från och med mitten av sextioalet för att tvätta bort denna etikett. Epitetet "poststrukturalister", som utlänningar i början av åttiotalet började använda om en rad sinsemellan mycket olika tongivande parisiska intellektuella, är träffande såtillvida att var och varannan bland dessa ägnat ett kvartssekel åt att finna vägar bort från den strukturalism i vilken de en gång fostrats.

I Bourdieus fall kan vi notera att strukturalismen förefaller ha betytt mest i början av sextioalet.⁷¹ Innan dess, i hans allra första arbeten, är anslutningen till strukturalismen inte alls lika skönjbar, medan han under första hälften av sextioalet publicerade texter som otvetydigt bar strukturalismens prägel, även om han i motsats till många jämnåriga aldrig stämde in i den hyllningskör som under sextioalet utmålade strukturalismen (eller mer generellt de från lingvistikens lånade modellerna) som en ny och enastående vetenskaplig innovation. Som sitt sista arbete som "obekymrad strukturalist"⁷² har han i efterhand betecknat den strax före mitten av sextioalet författade studien av det kabylliska huset⁷³, en exemplarisk övning i Lévi-Strauss' anda och första gången publicerad i festskriften till dennes sextioårsdag. Här figureerade ett Lévi-Strauss-inspirerat mytiskt-rituellt system av dikotomier (manligt/kvinnligt, ute/inne, det torra/det fuktiga etc), som i någon mån syntes leva sitt eget upphöjda liv ovan människornas praktiker. Senare skulle Bourdieu bryta med sådana tendenser till strukturrealism genom att analysera hur dylika system är rotade i människors dispositioner och representationer och i deras erfarenhet av den sociala världen.

Under senare hälften av sextioalet började Bourdieu i likhet med många av sina generationskamrater⁷⁴ att formulera en explicit kritik av strukturalismens tillkortakommanden (eller snarare strukturalismens avarter; han har alltid varit jämförelsevis återhållsam i sin kritik av Lévi-Strauss men desto hårdare i omdömena om vissa av dennes efterföljare⁷⁵).

⁷¹ Jfr nedan, avsnitt 2.2.8, där det följer en fortsatt diskussion av Bourdieus förhållande till strukturalismen.

⁷² *Le sens pratique*, 1980, p. 22.

⁷³ "La maison kabylo...", 1970. Bourdieu själv har i ett sammanhang uppgivit att texten författades 1963 (*Le sens pratique*, 1980, p. 22) och i ett annat sammanhang angivit tillkomsttiden till 1963-64 (*Esquisse...*, 1972, p. 59).

⁷⁴ En rad sedermera inflytelserika intellektuella var vid denna tid, sextioalets senare hälft, var och en på sitt sätt upptagna av att avgränsa sina egna projekt från strukturalismen och lingvistikens, att demonstrera att de ville något annat än de Saussure, Jakobsen eller Lévi-Strauss. Bekanta och inflytelserika exempel är Jacques Derridas och Julia Kristevas uppgörelser med de Saussure, se den förstnämndes kritik av de Saussure i andra kapitlet av *De la grammatologie*, 1967, pp. 46-108 eller den sistnämndes uppsats i *Critique*, 1969.

⁷⁵ Se t.ex. *Le sens pratique*, 1980, p. 23 not 17, där Bourdieu poängterade att hans kritik av strukturalismen - här närmare bestämt dess dröm om det perfekt koherenta systemet - avser "den sociala bilden av strukturalismen och denna bilds sociala effekter", till skillnad från Lévi-Strauss' egna arbeten.

Bourdieu's kritik av strukturalismen är välkänd och mest grundligt utlagd i *Esquisse...*, 1972, *Outline...*, 1977, och *Le sens pratique*, 1980 (läsaren hänvisas särskilt till det sistnämnda arbetet, inledningen samt första delens första kapitel). Vi skall återvända till ämnet fler gånger, och jag nöjer mig här med att fästa uppmärksamheten vid hur Bourdieus ståndpunkter ansluter till traditionen från durkheimianerna.

Bourdieu's kritik av strukturalismens tendens att hypostasera strukturerna innebar nämligen delvis en återknytning till den durkheimianska tradition som Lévi-Strauss sökt bryta upp från. Närmare bestämt insisterade Bourdieu på att symbolsystemen måste återföras till system av relationer mellan sociala positioner.⁷⁶ I en fransk kontext - där marxismen först långt in på sextioalet började få nämnvärd betydelse inom samhällsvetenskapen - innebar denna ambition ett återupplivande av ett centralt tema hos durkheimianerna: i enlighet med Durkheims påbud att de kollektiva representationerna måste härledas ur gruppernas sociala organisation hade på sin tid sinologen Marcel Granets undersökt de kinesiska tids-, rums- och talkategoriernas samband med den sociala realiteten, rättsociologer som Jean Ray påvisat att lagar uttrycker sociala gruppers aspirationer och inte ett abstrakt förnuft, etc. Listan kunde göras lång. Även om Bourdieus metodiska arsenal är betydligt mer sofistikerad så förvaltar han i detta avseende arvet från durkheimianerna.

Låt oss nämna ett enda illustrativt exempel på hur Bourdieu i sina algeriska studier förenade durkheimianism med strukturalism, eller ibland använde den förra traditionen som korrektiv till den senare. I studien av hederskänslan hos kabylliska bönder, i en första version publicerad 1965⁷⁷, poängterade Bourdieu att systemet av hederns värden gäller människors sätt att leva sina liv och att handla, snarare än deras sätt att tänka. Hederns grammatik kan vägleda handlingarna utan att formuleras. "När kabyllerna spontant uppfattar det ena eller det andra beteendet som vanhedrande eller löjväckande, är de i samma situation som den som upptäcker ett språkfel utan att för den skull alls känna till det syntaktiska system man förbrutit sig mot." Med denna analogi anknöt

⁷⁶ Jfr nedan, bl.a. avsnitt 3.2.5 i detta kapitel och avsnitt 4.1 i kapitel V.

⁷⁷ I Bourdieus författarskap finns fyra versioner av studien av de kabylliska böndernas hederskänsla: "The Sentiment of Honour...", 1965; "Le sens de l'honneur", *Esquisse...*, 1972, pp. 13-44, 60-64; "The sense of honour", 1979; samt några sidor i *Le sens pratique*, 1980, kap 6, pp. 167ff. (Dessutom fanns åtskilligt av materialet redan i *Le déracinement*, 1964.) Det huvudsakliga arbetet med denna studie torde ha skett i slutet av femtiotalet. Bourdieus egna tidsangivelser är något svävande, han har i ett sammanhang uppgivit att fältarbetet företogs mellan 1957 och 1961 ("The Sentiment...", 1965, p. 233) och i ett annat sammanhang att studien avslutades i januari 1960 (*Esquisse...*, 1972, p. 43), vilket kanske inte behöver utesluta ytterligare senare överarbetningar innan den första publiceringen 1965. Hur som helst finns de resonemang jag här återger redan i denna första version, varför vi tryggt kan förlägga dem till den första perioden av Bourdieus författarskap.

Bourdieu således till lingvistikens, och för att förklara fenomenet hänvisade han till en mytanalys av Lévi-Strauss' snitt. Dessa normer, som inte alls behöver vara medvetna, är rotade i en mytisk världsbild: "I det kabylliska mytiskt-rituella systemet har Öster ett homologt förhållande till det Höga, Framtiden, Dagen, det Manliga, det Goda, det Högra, det Torra etc, och står i motsats till Väster och samtidigt till Låga, det Förflutna, Natten, det Kvinnliga, det Onda, det Vänstra, det Våta etc." De normer som är knutna till mannens hedersamma uppträdande är oskiljbart förenade med dessa kategorier.⁷⁸ Bourdieu följde dock inte Lévi-Strauss hela vägen, utan återvände till ett närmast durkheimiskt samhällsbegrepp, "den kollektiva meningen", som på en och samma gång är "lagen, domstolen och den agent som genomför sanktionen. Thajma`th, där alla släkter är representerade, förkroppsligar den offentliga meningen, vars känslor och värden den förnimmer och uttrycker och från vilken den hämtar sin moraliska kraft. Det mest fruktade straffet är att hamna på svarta listan eller bannlysas: de som drabbas får inte vara med då man kollektivt delar köttet och utestängs från församlingen och alla andra kollektiva verksamheter - de döms kort sagt till ett slags symbolisk död"⁷⁹, skrev Bourdieu i durkheimiska ordalag.

Här kan vi således se hur Bourdieu (utan explicita hänvisningar till vare sig de Saussure, Lévi-Strauss eller Durkheim) kombinerade den strukturella lingvistikens och antropologins tumregel att ordna symbolsystemen som binära oppositioner med klassisk durkheimiansk sociologi. En närmare jämförelse mellan de olika versionerna av texten visar att den första, publicerad 1965, bär den starkaste strukturalistiska prägnen.⁸⁰ Efter hand kom Bourdieu att i durkheimianernas efterföljd med allt större envishet betona att det mytiskt-rituella systemet måste förankras i det sociala livets organisation.

Att vi inte utan förbehåll kan klassificera Bourdieu som strukturalist innebär förvisso inte att objektiverande analyser av strukturer skulle saknas i hans

⁷⁸ "The Sentiment...", 1965, pp. 231f; *Esquisse...*, 1972, p. 41; "The sense...", 1979, pp. 128f.

⁷⁹ "The Sentiment...", 1965, p. 230; *Esquisse...*, 1972, p. 42; "The sense...", 1979, p. 129.

⁸⁰ I den första versionen fanns en återkommande tendens att göra det kategoriella mytiska systemet till analysens alfa och omega. Formerna för hedersamt beteende "utgör en del av ett mytiskt-rituellt system, från vilket dessa beteenden ytterst hämtar sin mening" ("The Sentiment...", 1965, p. 241 not 36). Även i denna första version av studien av hederskänslan adderas visserligen, som framgått, ett klassiskt durkheimianskt perspektiv till det strukturalistiska, men Bourdieu lutade sig i första hand mot Lévi-Strauss. Samma strukturalistiska tendens är synlig i andra samtida texter, se t.ex. i *Le déracinement*, 1964, analysen av de till det berbiska begreppet *niya* knutna föreställningarna; här tycks Bourdieu förutsätta att ett explicit värdesystem *måste* vara organiserat som ett system av binära oppositioner: "För att oppositionsstrukturen hos värdesystemet skall kunna återupprättas, är det nödvändigt att en term introduceras", varmed "oppositionssystemet återvinner sin stabilitet." (*Op. cit.*, 1964, pp. 91f).

arbeten. Bourdieus undersökningar tar regelmässigt vägen över en objektivistisk rekonstruktion av systemen av relationer innan de når fram till en slutlig tolkning, som - även om den ibland kan förefalla ligga nära en intuitionistisk uppfattning - inte hade varit möjlig utan den inledande objektivering. Den ovan nämnda uppsatsen om det kabylliska huset ger en uppfattning om vad denna objektiverande fas av forskningsarbetet kan innebära.⁸¹ Om vi bortser från vissa arbeten från första hälften och mitten av sextioalet undviker Bourdieu dock att göra kartan över systemet av oppositioner till yttersta förklaringsgrund och analysens slutstation.

1.2.4 De symboliska tillgångarnas ekonomi

Hedern

Även om termen "symboliskt kapital" saknades i de tidiga algeriska studierna, behandlades här hedern⁸² på ett sätt som ansluter till de senare analyserna av det symboliska kapitalet. I den nyss nämnda studien av de traditionella kabylliska böndernas hederskänsla (eller känsla för hedern) förekom en hel katalog av termer - franska och kabylliska ord för heder, ära, prestige, renommé, anseende, anständighet, auktoritet, respekt, etc⁸³ - vilka alla angav något som dessa bönder behövde för att erövra och behålla en ställning i sitt samhälle. Detta "något", som Bourdieu senare skulle rubricera symboliskt kapital⁸⁴ och i andra former återfinna också i det moderna franska samhället, bestod inte främst av materiella ägodelar. En mäktig kabyllisk familj byggde sin ställning på den respekt den kunde kräva av andra, på de hedersamma relationer den under generationer byggt upp och som vid behov kunde mobiliseras till dess fördel.

⁸¹ Jfr Bourdieus egen tillbakablick (*Le sens pratique*, 1980, p. 441) på arbetet med studien av det kabylliska huset.

⁸² Analyserna av hederns logik ägnades särskilt stort utrymme i första och andra upplagorna av *Sociologie de l'Algérie*, 1958 resp. 1961, *Le déracinement*, 1964, samt "The Sentiment...", 1965.

⁸³ Jfr vår terminologiska not i P. Bourdieu, *Kultursociologiska texter*, Stockholm, Salamander, 1986, p. 21.

⁸⁴ Utvecklingen av Bourdieus begrepp om det symboliska kapitalet kan följas om man läser de konkluderande slutavsnitten (inklusive noterna) till var och en av de tre första versionerna av studien om de kabylliska böndernas hederskänsla. Den första versionen ("The Sentiment...", 1965) var som nämnts jämförelsevis starkt beroende av strukturalistisk mytanalys. I den andra versionen (*Esquisse...*, 1972, p. 43) talades om "symbolisk vinst" <profit symbolique> och i den tredje versionen ("The sense...", 1979, p. 132 not 35) talade Bourdieu om böndernas "hederskapital", som han här även benämnde "symboliskt kapital".

Hedern eller prestige kunde förtätas i form av exempelvis ett namn. Vi har redan noterat att termen "kapital" på ett ställe i Bourdieus första bok användes om den prestige och makt som är knuten till stamfaderns namn. Låt oss citera några passager ur detta resonemang, som rörde historien om hur den algeriska bofasta ursprungsbefolkningen assimilerats av de nomadiserande arabstammarna. I jordbrukarnas ögon åtnjuter nomaderna oerhörd prestige: "de talar koranens språk, rider på hästar, äger boskapshjordar och arbetar inte på åkrarna. Bönderna söker deras beskydd, anstränger sig att tala deras språk och, till sist, att tillhöra dem. Så kommer bönderna att antaga klanens eller stammens patronymiska namn och tror sig slutligen vara besläktad med denna. De önskar sålunda kallas araber eftersom de talar arabiska och bär ett arabiskt namn."⁸⁵ Lägg märke till den betydelse Bourdieu tillmäter namnet: "Namnet utgör i sig en makt"⁸⁶, det är "en symbol och en garanti för beskydd, en symbol och en garanti för heder och prestige, eller snarare: namnet utgör en garanti för beskydd eftersom det är en symbol för heder och prestige."⁸⁷ Den sista preciseringen illustrerar hur Bourdieu redan här, i sitt första arbete, framhöll den överordade betydelsen av det symboliska kapitalet: beskyddet, tryggheten i att tillhöra en anedd stam eller släkt, måste förklaras med hänvisning till hederns och prestigens logik, inte omvänt⁸⁸. Den symboliska ordningen är minst av allt ett bihang till något slags "egentlig" makt.

Även Bourdieus begrepp om det sociala kapitalet föregreps i de tidiga algeriska studierna, där mycket utrymme ägnades åt betydelsen av släkt- och vänskapsrelationer.⁸⁹

Arvet från den klassiska religionssociologin

I den nyss refererade passagen i *Sociologie de l'Algérie* skymtade ett tema som skulle bli centralt i Bourdieus fortsatta författarskap: de symboliska tillgångarna är inget utanverk till makten. Prestigen eller det symboliska kapitalet och makten är sammanflätade.

Härvidlag avviker Bourdieus sociologi från åtskilliga av de försök till dubbel

⁸⁵ *Sociologie de l'Algérie*, 1958, p. 86.

⁸⁶ *Loc. cit.*

⁸⁷ *Op. cit.*, p. 87.

⁸⁸ I den första upplagan av *Sociologie de l'Algérie* var Bourdieu alltför tydlig på denna punkt och talade om "hederns, prestige och beskyddets logik" (1958, p. 87). I motsvarande passage i senare upplagor (se sidan 77 i 2 uppl. 1961 och 3 uppl. 1970) hade den tredje termen ("beskyddets") strukits, vilket är i samklang med Bourdieus allt mer konsekventa strävan att skilja ut den symboliska makten från det slags makt som har med direkt ekonomiskt eller fysiskt beroende att göra.

⁸⁹ Se t.ex. hela avsnittet om "förmedlare och talesmän" i *Travail...*, 1963, pp. 273-280.

bokföring som betraktar den sociala strukturen ur två åtskilda perspektiv: systemet av "statusgrupper" å ena sidan och systemet av socioekonomiskt definierade klasser å den andra. Eftersom denna dualism varit så vanlig inom sociologin ligger det nära till hands att tolka Bourdieus begrepp om sociala klasser som en amalggering av ett marxistiskt klassbegrepp och det begrepp statusgrupp vars härkomst brukar sökas hos Weber. En sådan tolkning säger möjligen något om hur Bourdieus klassbegrepp ursprungligen växte fram⁹⁰, men är vilseledande om vi vill förstå dess funktion i hans mogna arbeten. I Comtes eller Guizots och Thierrys hemland kan man kanske tala om sociala klasser eller till och med klasskamp utan att det behöver ha särskilt mycket med Marx att göra, och Bourdieu har aldrig visat prov på att han skulle ha tagit några starkare intryck av Marx' ekonomikritik. Om han ärvt något från Marx, är det i första hand den envisa fokuseringen av relationen mellan förtryckare och förtryckta (med Bourdieus egen terminologi: mellan "dominerande" och "dominerade"⁹¹). Och det som Bourdieu hämtat från Max Weber är inte idén om "statusgrupper" i denna speciella mening som vunnit utbredning inom sociologin. Däremot har Bourdieu uppenbarligen hämtat mycket inspiration från Webers - och än mer från durkheimianernas - religionssociologi.

Ett stort antal av de redskap med vilkas hjälp Bourdieu studerat symboliska

⁹⁰ I Bourdieus tidigaste studier fanns några analyser som ställer statusgrupper å la Weber mot ekonomiskt definierade klasser. Ett tydligt exempel återfinns i det avsnitt, pp. 48-50, i "Célibat et condition paysanne" som berörde motsättningen mellan *grandes maisons* och *petites maisons*, det vill säga mellan storbonde- och småbondefamiljer på den béarnesiska landsbygden. Denna motsättning, som gäller statusgrupper (och inte i första hand klasser definierade av politisk-ekonomiska kriterier), är enligt Bourdieu relativt oberoende av samhällets ekonomiska bas. Skillnader i rang får inte blandas samman med skillnader i rikedom, eftersom dessa två typer av skillnader har mycket olikartad inverkan på äktenskapsutbytenas logik (uppsatsens centrala tema). Mätt med rangskillnadernas måttstock framträder bland bondebefolkningen en rural aristokrati, som särskiljer sig mindre genom vad den äger än genom sitt nobla ursprung och sin livsstil: "omgiven av den kollektiva aktningen och hedrad av alla, ålägger den sig att till det yttersta uppvisa respekt för socialt erkända värden, om inte av respekt för hedern så åtminstone av frukten för skammen [...] Äldste sonen [...] måste mer än andra förkroppsliga dygderna hos en man med heder [...] det vill säga generositet, gästfrihet och känsla för värdighet. De 'stora familjerna', vilka inte nödvändigtvis behöver vara de för ögonblicket mest välbeställda, uppfattas och uppfattar sig själva som en verklig nobless. Följaktligen har det sociala omdömet ett långt minne när det gäller att utpeka 'uppkomlingarna', oavsett dessas rikedom, livsstil eller framgångar." ("Célibat...", 1962, p. 49) Det råder nog ingen tvekan om att Weber (och även Simmel) hade sin betydelse för den tidiga utvecklingen av Bourdieus begrepp om en de symboliska tillgångarnas ekonomi.

⁹¹ Jag har genomgående för enkelhets skull valt direktöversättningar av Bourdieus termer *dominant* och *dominé*. Tyvärr klingar ordet "härskande" allför värdeladdat i nutida svenska öron, annars vore "den härskande klassen" på god svenska den närmaste motsvarigheten till Bourdieus *classe dominante*. *Domination* är den gängse franska översättningen av den vänsterhegelianska traditionens *Herrschaft*.

och kulturella fenomen är i själva verket hämtade från Webers och durkheimianernas studier av religionen. Själva grundtanken hos både Weber och durkheimianerna om åtskillnaden mellan den heliga och den profana världen är ett tema som redan från början intresserade Bourdieu⁹² och som han i otaliga variationer överförde till sina studier av kulturens värld i det samtida Frankrike, där han ständigt nyttjat metaforer från religionens värld för att analysera vad det kan bero på att vissa deltagare i spelet, vissa konstnärer, författare, vetenskapsmän och deras verk, erhåller en upphöjd, legitimerad, invigd, konsekrerad status. Kort sagt utsträckte Bourdieu räckvidden hos en lång rad av Webers och durkheimianernas begrepp - det heliga, magi, mana, myt, trosföreställningar - till andra domäner än religionens.⁹³

Erkännande och misskännande

I mer eller mindre explicit polemik med den grova historiematerialismen fäste Bourdieu stor vikt vid de symboliska tillgångarna. Ja, han betonade att även

⁹² Se t.ex. *Sociologie de l'Algérie*, 1958, pp. 57f.

⁹³ I Bourdieus studier av det moderna franska samhället fanns från allra första början ett överflöd av exempel på sådana generaliserade bruk av religionssociologins redskap. Hans allra första inlägg i den aktuella franska sociologiska debatten publicerades i slutet av 1963, med Passeron som medförfattare. Det var en attack mot den nya massmediasociologin. Bourdieu och Passeron karaktäriserade här massmedierna som "*mana* enligt dagens smak" ("Sociologues...", 1963, p. 1015) och tvärs igenom artikeln utmålades de i den samtida debatten uppburna massmediasociologerna, Edgar Morin och andra, som profeter, vilka inrättar sig i det mytiska förnuftets ordning, talar om massmedier som om Den Helige Ande, utnyttjar magiska diskurser, hänger sig åt trosbekännelser och eskatologiska och apokalyptiska föreställningar, ägnar sig åt exorcism, tjänar den sociala teodiceén, etc.

I sina tidiga utbildningssociologiska studier uppmärksammade Bourdieu inslagen av övertro, mytologiska föreställningar, magi och mana i studenternas attityd till studierna och examina (*Les héritiers*, 1964, pp. 59, 93f och 102f; "Communication...", *Noroi* n° 94, 1965, p. 21; "Langage...", 1965, *passim*), nämnde elitiskolornas initierings- och passageriter (*Les héritiers*, 1964, p. 55) och påtalade med hänvisning till sina egna erfarenheter som universitetslärare den sakrala barriären mellan lärare och studenter; första bänkraden i en föreläsningssal är alltid tom ("Communication...", *Noroi* n° 95, 1965, p. 11; "Langage...", 1965, pp. 20f. I ett appendix till den sistnämnda uppsatsen, pp. 32-36 redovisas en studie av studenters föreställningar om undervisningslokals utformning).

I de tidiga kultursociologiska arbetena diskuterade Bourdieu familjefotografiernas sakrala karaktär (se t.ex. *Un art moyen*, 1965, p. 128). Vidare finner vi här en jämförelse mellan förhållandet mellan fotofanatikerna - "dem man måste böna och be för att de skall ta en bild av barnen, medan de kan tillbringa timmar i mörkrummets gömslen" - och dem som använder kameran i familjekulten med förhållandet mellan magi och religion (*op. cit.*, p. 66). I redovisningen av studien av museibesökare (*L'amour de l'art*, 1966) staplades religiösa bilder och religionssociologiska begrepp på varandra, och ett av Bourdieus främsta ärenden (jfr redan bokens upptakt, pp. 13ff) var att försöka visa hur kulturen av den legitima konsten, med dess löften om frälsning och nåd för alla, är ett slags modern religion som döljer sanningen om sina sociala betingelser.

materiella tillgångar, ett par oxar eller ett stycke mark, i det traditionella algeriska samhället primärt fungerade som symboliskt kapital, och blott i andra hand som medel för tillfredsställelse av materiella behov.⁹⁴

Därmed inte sagt att Bourdieu negligerade människors behov av att äta och bo och klä sig. Hans uppfattning om förhållandet mellan den symboliska och den materiella ekonomin (fullt ut utvecklad i uppsatsen "Esquisse d'une théorie de la pratique" i volymen med samma namn, 1972) kan kanske bäst förstås om vi fortsätter att beakta hans speciella sätt att analysera representationernas värld. Han har ständigt, ända från de första arbetena, lagt särskild tonvikt vid hur människor för det första tillerkänner vissa tillgångar värde, för det andra misskänner eller missförstår de reella funktioner som samma tillgångar fyller. För att beteckna detta slag av dubbelhet i människors föreställningsvärld kom Bourdieu så småningom att fastna för ett konsekvent bruk av begreppsparet *reconnaissance/méconnaissance*.⁹⁵

I det traditionella kabylliska samhället kunde Bourdieu studera hur de erkända symboliska tillgångarna konstituerade en symbolisk ekonomi. Inför sig själva och andra motiverade människorna sina handlingar med hänvisning till hederns bud. Som den mest hedersamma giftermålsalliansen framstod att en pojke gifte sig med en parallellkusin på fädernet; det hette då att han räddade flickan från att hamna hos främlingar. Bakom denna symboliska ekonomi finns en materiell ekonomi: i och med att pojken och flickan med samma farfar ingår äktenskap med varandra undvikes en uppsplittring av släktens egendom. Enligt samma mönster analyserade Bourdieu ett otal företeelser i det traditionella bondesamhället. Utan att för den skull vara mindre reell döljs den materiella ekonomin av den symboliska. Detta misskännande är en avgörande förutsättning för att den symboliska - och den materiella - ekonomin skall fungera.⁹⁶

⁹⁴ Se exempelvis "Logique interne...", 1959, pp. 44f, där Bourdieu diskuterar "hederspakten" mellan husbonden och den gamla sortens *khammès* (ung. statare): "Husbondens fördelar kan inte mätas enligt den blotta egennyttans logik. I själva verket räknas rikedom i en sådan kontext mindre i sig själv eller med hänsyn till den materiella tillfredsställelse den garanterar. Att ha 'klienter' innebär snarare ett berikande av prestige."

⁹⁵ Jag översätter i det följande som regel *reconnaissance* med "erkännande" och *méconnaissance* med "misskännande". Den senare svenska termen är inte särskilt lyckad, men jag har svårt att finna en bättre. Ordet "missförståelse" vore kanske mer korrekt, men väger på något sätt för lätt. Även översättare till andra språk haft besvär med *méconnaissance*. Richard Nice, som förtjänstfullt överfört en rad av Bourdieus texter till engelska, introducerade den något oengelska termen *misrecognition*. Peter Collier, som annars i sin översättning av *Homo academicus* nästan undantagslöst anslöt till den av Nice etablerade vokabulären, valde i stället en från lingvistikerna hämtad term, *misconstrual* (och motsvarande verb *misconstrue*).

⁹⁶ I ett nyttillkommet stycke i andra upplagan av *Sociologie de l'Algérie* förekom en passage där denna för Bourdieus fortsatta arbete så centrala tes formulerades: "Allt sker som om detta [traditionella algeriska] samhälle vägrar att se den ekonomiska realiteten i ansiktet, att

Den symboliska ekonomin i det traditionella algeriska samhället kom att tjäna som en prototyp för Bourdieus studier av den franska kulturen.⁹⁷ Även i sitt eget land har han utforskat en lång rad ekonomier där kampen står om tillgångar av symbolisk natur (prestige, anseende) och där spelet förutsätter en kombination av erkännande och misskännande. Parallellen är tydligast inom kulturlivet, där striderna bygger på ett slags pakt som, för det första, innebär att bestämda symboliska tillgångar erkännes som värdefulla (bestämda definitioner av konstnärlig förmåga eller intellektuell briljans). Kampen förs med dessa tillgångar som vapen och gäller ytterst rätten att definiera god litteratur eller auktoriserad vetenskap. För det andra förutsätter spelet inom kulturlivet ett misskännande, nämligen ett förnekande av egenintressenas existens och av förbindelserna med en materiell ekonomi.⁹⁸ I likhet med den kabylliske bonden, som inför sig själv och andra motiverar sina handlingar med hänvisning till hederns fordringar, framställer sig den intellektuelle som driven av oegennyttig kärlek till konsten, litteraturen, sanningen, demokratin...⁹⁹

uppfatta denna realitet som styrd av egna lagar, skilda från dem som reglerar mellanmänniska och närmare bestämt släktens relationer. Därav en permanent tvetydighet: utbytena spelar samtidigt på det egenintressets register som man inte vidgår och den generositet som utbasuneras. De (i vår mening) egentliga ekonomiska drivkrafterna förblir alltid dolda bakom broderskapets, lojalitetens och prestigens slöja. Gåvans, det ömsesidiga biståndets och hederspaktens logik är ett sätt att komma förbi eller beslöja egenintressenas kalkyl." (*Sociologie de l'Algérie*, 2 uppl. 1961, p. 95)

⁹⁷ Viktiga i sammanhanget var de analyser av det av hederns bud styrda gåvoutbytet som mest utförligt redovisades i de olika versionerna av studien av de kabylliska böndernas hederskänsla. Bland tänkbara inspirationskällor finns givetvis Mauss och Lévi-Strauss, men i början av sitt första arbete framhävde Bourdieu därjämte särskilt förtjänsterna hos René Mauniers analys av "hedershandeln" < *le commerce de l'honneur* > (se *Sociologie de l'Algérie*, 1958, pp. 24f), en term som Bourdieu sedan själv använder i den fortsatta framställningen (*op. cit.*, pp. 79, 80, 102, 105; se äv. "Logique interne...", 1959, p. 45). Som ett exempel på de svårigheter som möter den som försöker spåra Bourdieus inspirationskällor kan nämnas att den uppskattande hänvisningen till Maunier, och därmed upphovet till termen *commerce de l'honneur* eller *commerce de prestige et d'honneur*, strukits i motsvarande passage i 2 uppl. 1961, p. 16.

⁹⁸ I sin första stora empiriska studie av ett brett kulturellt produktionsfält, nämligen det parisiska konkurrensfält som befolkas av litteratörer, förläggare, konstnärer, gallerister, teatermän etc, konstaterade Bourdieu att "förnekandet av ekonomin finns i fältets själva hjärta, som själva principen för dess funktionssätt och förändringar" ("La production...", 1977, p. 7). Att han kom att ägna en annan av sina första empiriska fältstudier åt ett annat kulturellt produktionsfält i Paris, modeskaparnas (se "Le couturier...", 1975), berodde säkerligen inte minst på att detta fält utgör ett intressant gränsfall, där "ekonomin" i snäv mening inte alls förnekas i samma grad som inom den mer legitima kulturen.

⁹⁹ I Bourdieus allra tidigaste arbeten kan man ännu inte spåra denna ambition att överföra analyserna av det traditionella bondesamhällets symboliska ekonomi till ett modernt samhälle. Han kontrasterade oupphörigen det traditionella samhället med dess symboliska ekonomi mot den moderna kapitalistiska ordning som var på väg att bryta in i Algeriet - "Gamla värden, i synnerhet prestige och hederns värden, ersättes med det operonliga och abstrakta penningvärdet" (*Sociologie de l'Algérie*, 1958, p. 121) - men utan att gå vidare och ställa den

1.2.5 Ekonomi, med och utan citationstecken

Att ifrågasätta ekonomernas tolkningsföreträdare

Många av Bourdieus läsare har hängt upp sig på hans förkärlek för begrepp som förefaller lånade från den ekonomiska vetenskapen: kapital, ackumulering, marknad, vinst, investering, prisbildning, kredit och så vidare i all oändlighet¹⁰⁰, ett språkbruk som ofta tagits till intäkt för Bourdieus deterministiska, reduktionistiska eller kanske vulgärmarxistiska böjelser.

För egen del menar jag att en annan läsning ligger närmare till hands. Bourdieu har helt enkelt försökt återerövra vissa termer och begrepp från ekonomerna, som i modern tid snävat in ekonomin - i gångna tider helt enkelt läran om hushållning - till att gälla fenomen som har med sådant som varor, pengar, priser eller löner att göra. "Ekonomi"¹⁰¹ i denna nutida snäva mening avser, så lyder Bourdieus budskap, blott små utsnitt ur ojämförligt mycket mer omfattande sammanhang. Ekonomernas teori visar sig vid närmare påseende vara "ett specialfall av en generell teori om praktikernas ekonomi"¹⁰².

Jag överlåter åt läsaren att bedöma i vad mån Bourdieu lyckats i sitt ambitiösa uppsåt. Däremot vill jag insistera på att det är en felläsning att av Bourdieus språkbruk dra slutsatsen att han strävat efter att tillämpa den ekonomiska vetenskapens redskap på allt möjligt. Den sistnämnda ambitionen, som betytt mycket för exempelvis amerikansk samhällsvetenskap på senare år¹⁰³, står i bjärt kontrast till Bourdieus ärende. Han har tvärtom bemödat sig om att detronisera den ekonomiska vetenskapen och har definitivt inte haft något till övers för de

fråga som senare skulle bli så central för honom: vilka är det moderna samhällets symboliska ekonomier?

¹⁰⁰ Listan kunde göras lång. Som en bild för det sociala kapitalet har Bourdieu använt uttrycket "förbindelse-portfölj" (*La noblesse d'État*, 1989, p. 516), i analogi med aktieportfölj.

¹⁰¹ Jag ansluter mig här och i fortsättningen till Bourdieus bruk av citationstecken för att markera den gängse moderna, snäva innebörden av ordet.

¹⁰² *Esquisse...*, 1972, p. 235. Formuleringen återkommer i *Outline...*, 1977, p. 183 och i *Le sens pratique*, 1980, p. 209. Här, i slutet av *Esquisse* och *Outline* och i första delens sjunde och åttonde kapitel i *Le sens pratique*, finner vi utförliga diskussioner av förhållandet mellan det "ekonomiska" och det symboliska. Samma resonemang återfinns i artikeln "Les modes de domination", 1976.

¹⁰³ Jag tänker i synnerhet på Gary Becker, James Coleman och en lång rad yngre forskare som vid University of Chicago blåst liv i olika varianter av ekonomiskt inspirerad "rational action theory". Vidare har den neo-klassiska ekonomin haft avsevärd betydelse för de i USA på senare år inflytelserika strömningar som brukar buntas ihop under rubriker som "rational choice marxism" eller "analytical marxism" (Jon Elster, Erik Olin Wright, Gerald Cohen, Adam Przeworski m.fl.).

neoklassiska modellerna.¹⁰⁴ I själva verket utformade han sin habitusteori (se nedan) i polemik med föreställningen om den individuella aktören som träffar medvetna och målrationala val.

Bourdieu skulle förmodligen inte ha något emot att se att den ekonomiska vetenskapen förpassad till positionen som ett av sociologins specialområden.¹⁰⁵ Dock har Bourdieuskolan saknat en ekonom som i likhet med François Simiand kunnat åta sig ansvaret för en sociologisk behandling av "ekonomiska" fenomen, en *sociologie économique* (för att använda rubriken till Simiands avdelning av *L'Année sociologique*). Att Bourdieu själv aldrig uppvisat något uppslukande intresse för isolerade "ekonomiska" fenomen¹⁰⁶ hindrar inte att han ibland haft anledning att specialstudera "ekonomiska" förhållanden i snävare mening¹⁰⁷, och att han ständigt intresserat sig för människors "ekonomiska" praktiker och deras hållning till "ekonomiska" förhållanden; i de allra tidigaste studierna ägnade han, som vi strax skall se, stor uppmärksamhet åt algeriernas hållning till pengar, till "ekonomiska" investeringar och sparande, till lönearbete och arbetslöshet, etc. Men för Bourdieu har "det ekonomiska" aldrig varit ett självständigt avgränsat studieobjekt.

¹⁰⁴ Bland Bourdieus många uppgörelser med ekonomerna (och med på den nyklassiska ekonomiska teorin kalkerade modeller, i stil med Gary Beckers) kan nämnas ett föredrag från 1981 (publicerat som "Réponses...", 1984). För en kritik av "rational action theory", se t.ex. en intervju från 1983, publicerad på franska som "Repères", 1987, pp. 61-63.

¹⁰⁵ Den som intresserar sig för hur Bourdieus förhållande till den ekonomiska vetenskapen och ekonomerna utvecklades får inte förbise volymen *Le partage des bénéfiques*, 1966, resultatet av ett samarbete mellan Bourdieu och några honom närstående statistiker och ekonomer. Bourdieus egna bidrag till boken formades till en polemik med rådande ekonomiska doktriner om ekonomisk tillväxt och en kritik av ekonomernas alltför abstrakta och formalistiska modeller. Lägga märke till att Bourdieu räknade "ekonomiska fakta" som en underavdelning till "sociala fakta" (*op. cit.*, p. 423) - ingen kunde ta miste på innebörden, den ekonomiska vetenskapen hör hemma inom ramen för en sociologi i Durkheims efterföljd.

¹⁰⁶ Efter publiceringen av *La distinction* tillfrågades Bourdieu varför han hållit till godo med offentlig statistik i fråga om "ekonomiska" förhållanden. Svaret lød: "Vad gäller det ekonomiska kapitalet så överlåter jag det till andra, det är inte mitt jobb. Jag ägnar mig åt det som andra lämnat åsido [...], det kulturella kapitalet och det sociala kapitalet [...]" (*Le sociologue...*, 1980, p. 55). En konsekvens av denna hållning är att Bourdieu så att säga tagit det ekonomiska kapitalet för givet. Han har använt enkla indikatorer för att mäta innehav av ekonomiskt kapital (*I La distinction*, 1979, främst storleken på lönen och andra intäkter, bostadens art). När han pressats att uttala sig om det ekonomiska kapitalets natur har han oftast hänvisat till behovet av att undersöka ekonomins fält, befolkat av företagsledare, ekonomer etc - med andra ord ett studieobjekt som passar för hans egen sociologi.

¹⁰⁷ Se särskilt studien av de franska företagsledarnas fält ("Le patronat", 1978; *La noblesse d'État*, 1989, fjärde delen, särsk. pp. 428ff) samt en serie nyligen publicerade studier av en speciell "ekonomisk" marknad, nämligen villamarknaden (*Éléments d'une analyse...*, 1988, samt ett halvdussin artiklar samlade i *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 81-82, mars 1990, pp. 2-96).

Homo economicus

Tag exempelvis de tidigaste etnologiska studierna. Ett ledmotiv i dessa var den sociala genesen av *homo economicus*, det vill säga framväxten av de dispositioner som tillåter människor att uppfatta poängen med den kapitalistiska ekonomins krav och att handla i enlighet därmed. I det traditionella algeriska samhället var lönearbete och pengar¹⁰⁸ fortfarande vid tiden för Bourdieus första vistelser i landet marginella fenomen. Människorna begrep inte poängen med pengar, lönearbete, "full sysselsättning", sparande, kredit, kalkyl (att tid är pengar), etc.¹⁰⁹ Bourdieu noterade ett otal aspekter av det förlopp som var på väg att stöpa om den algeriska (och i hans egna hemtrakter den béarnesiska) landsbygdsbefolkningen till en lönearbetarklass. Ett samhälle vars ekonomi byggde på byten, ömsesidig hjälp och hederspakter var på väg att gå under. Med marxistisk terminologi var det ett övergångssamhälle han iakttog, ett samhälle där ett nytt produktionssätt, kapitalismen, gjorde sitt intåg. Ur Bourdieus fenomenologiska perspektiv var omvandlingen av människornas dispositioner ett centralt inslag i och en avgörande förutsättning för denna övergång. Kapitalismen förutsätter en rationellt kalkylerande hållning till tid, pengar och arbete. I synnerhet tidsuppfattningen tilldrog sig hans uppmärksamhet¹¹⁰, och här

¹⁰⁸ Jfr t.ex. *Sociologie de l'Algérie*, 1958, pp. 79f. Även i det traditionella béarnesiska bondesamhället gjorde den relativa bristen på pengar att jorlegendomen var den centrala materiella tillgången, vilket hade avgörande betydelse för de giftermålsstrategier Bourdieu analyserade i "Célibat...", 1962 (se pp. 39f).

¹⁰⁹ Se t.ex. *Sociologie de l'Algérie*, 1958, pp. 79f, 103-107; "Logique interne...", 1959, som till största delen behandlade just detta fenomen; "Le choc...", 1959, pp. 56, 62; *Sociologie de l'Algérie*, 2 uppl. 1961, p. 56; "La société traditionnelle...", 1963, p. 36; "La hantise...", 1962, p. 329. Särskilt grundliga analyser av kollisioner mellan de traditionella föreställningarna om "ekonomi" och den nya kapitalistiska ordningens krav återfinns i *Travail...*, 1963, "La société...", 1963, samt *Le déracinement*, 1964.

¹¹⁰ På många ställen i sina tidiga studier av relationen mellan det traditionella bondesamhällets ekonomiska medvetenhet och det slags ekonomiska medvetenhet som kapitalismen kräver (förmåga att beräkna, kalkylera, spara och planera med tanke på framtida eventualiteter) framhävde Bourdieu att tidsmedvetenheten är den centrala ingrediensen i den ekonomiska medvetenheten. Det kapitalistiska systemet förutsätter en utvecklad känsla för sambandet mellan tid och pengar, en uppfattning om tidens mätbara värde och specifika attityder i förhållande till framtiden. (Se t.ex. *Sociologie de l'Algérie*, 1958, p. 106, och många resonemang i de följande arbetena. De två varandra överlappande uppsatserna "La société..." och "The attitude...", båda från 1963, handlade till stora delar om tidsmedvetenhetens betydelse.) Ja, Bourdieu tenderade ibland till och med att göra tidsmedvetenheten till en överordnad kategori i förhållande till den ekonomiska medvetenheten: "roten till den allmänna omvandlingen av de ekonomiska attityderna och det ekonomiska medvetandet står att finna i framväxten av en ny attityd till framtiden" (*Travail*, 1963, p. 365); "varje ekonomiskt system förutsätter för att det skall fungera existensen av ett bestämt system av attityder till världen, och närmare bestämt till tiden" (*op. cit.*, p. 315); "det ekonomiska systemet framträder som ett fält av objektiva krav som inte kan tillgodoses annat än av individer utrustade med en viss typ av ekonomisk medvetenhet, eller mer allmänt sagt: en

kan vi för en gångs skull spåra ett direkt inflytande från Husserls analyser (se nedan, avsnitt 2.2.7).

Bourdies ståndpunkt var att de samtida ekonomerna behandlade *homo economicus* som en abstraktion och de därtill hörande kategorierna som universella, och glömde att fråga efter uppkomstbetingelserna för den specifika och minst av allt universella medvetenhet som utgör en förutsättning för den kapitalistiska ekonomin.¹¹¹ Han hänvisade i sina tidiga skrifter¹¹² till klassiska tyska analyser (Max Weber, Werner Sombart) av kapitalismens framväxt, men parallellerna får inte överdrivas. Bourdieu varnade ofta för uppfattningen att ett underutvecklat land i kapitalismens periferi som Algeriet skulle kunna imitera den process som fött fram kapitalismen. I Algeriet var övergången till kapitalism en "akulturation", en plågsam och motsättningsfylld anpassning till och underordning under en redan existerande kapitalism. Dessutom var Bourdieu i högre grad än Weber inriktad på att undersöka hur dessa nya förhållningssätt växte fram hos befolkningen, på olika sätt i olika grupper; Bourdieu nöjde sig inte med att diagnosticera exempelvis något slags av allmänna religiösa föreställningar alstrad "anda" som börjar genomsyra samhället.¹¹³ Han ville - mindre målinriktat i de allra tidigaste skrifterna men sedan allt mer energiskt - i det samtida Algeriet spåra den konkreta historiska framväxten av de nya dispositioner som ett kapitalistiskt samhälle både kräver och alstrar. Med Bourdieus egen formulering: "de ekonomiska handlingarnas subjekt är inte *homo economicus* utan den verkliga människan, skapad av ekonomin."¹¹⁴

Vi har redan, i samband med diskussionen av Bourdieus begrepp misskännande, berört hans grundtanke att en förkapitalistisk ekonomi fungerar som ett slags kollektivt förnekande och tillbakavisande av "ekonomi" i snäv mening.¹¹⁵ En på hederns värden grundad ekonomi har inget utrymme för det "ekonomiska" egenintresset och det rationellt kalkylerande handlandet. Därför måste givetvis Bourdieu protestera mot varje bruk av den nyklassiska

viss tidsmedvetenhet" (*op. cit.*, p. 316); "den algeriske bondens ekonomiska beteende kan inte förstås annat än med hänvisning till kategorierna hos hans tidsmedvetenhet" ("La société...", 1963, p. 40).

¹¹¹ Se t.ex. "La société...", 1963, pp. 25f; *Travail...*, 1963, p. 316.

¹¹² I synnerhet på många ställen i *Travail...*, 1963.

¹¹³ Möjligen var det en strävan att avgränsa sig från Webers förklaring till framväxten av en kapitalistisk *Geist* som föranledde Bourdieu att i *Sociologie de l'Algérie* byta ut rubriken "Économie et esprit précapitaliste" (1 uppl. 1958, p. 100) mot "Économie et vision du monde" (2 uppl. 1961 och 3. uppl. 1970, p. 89). Bourdieu var så att säga mer inriktad på att söka förklaringar i människors etos än i deras etik.

¹¹⁴ *Algérie 60*, 1977, p. 12.

¹¹⁵ En tanke som Bourdieu utvecklat i många sammanhang, bl.a. i sin föreläsning vid Collège de France den 29 mars 1984.

ekonomiska vetenskapens redskap i analysen av traditionella samhällen.¹¹⁶ "Ekonomismen är en form av etnocentrism: den behandlar med Marx' ord de förkapitalistiska samhällena som kyrkofädernas behandlade religioner som föregick kristendomen"¹¹⁷, skrev Bourdieu i det kapitel i *Le sens pratique* som utreder skillnaden mellan symboliskt och ekonomiskt kapital.

Samma tanke återkommer i Bourdieus behandling av icke-"ekonomiska" områden i det franska samhället. Även här, och tydligast inom kulturens värld, finns en symbolisk ekonomi som präglas just av att egenintressena sopas under mattan och som inte låter sig analyseras med de redskap med vilkas hjälp ekonomerna studerar "ekonomiska" fenomen i snävare mening.

Begreppen intresse och investering

Ett av Bourdieus centrala begrepp, intresse, är ett gott exempel på denna hans hållning till ekonomin. Franskans *intérêt* är svåröversatt. Oftast är "egenintresse" den bästa svenska motsvarigheten, men det franska ordet är mycket vanligt i ekonomernas språkbruk och har bibetydelse ränta, delägarship m.m.

Bourdieu sätt att bemärkta sig detta begrepp är typiskt. Han har dragit en skarp skiljelinje mellan sin egen teori och ekonomernas. De senare "känner inte till någon annan art av intresse än den som kapitalismen producerat"¹¹⁸. I själva verket finns det lika många former av intressen som det finns fält.¹¹⁹ Återigen bestrider således Bourdieu ekonomernas tolkningsföreträdare, varigenom han samtidigt attackerar det slags modeller med den rationellt kalkylerande aktören i centrum som vunnit utbredning inom sociologin. Han tar avstånd inte bara från föreställningen om de materiella intressenas primat utan från varje försök att bygga en generaliserad teori om rationella aktörer. På tal om ekonomernas snäva bruk av intressebegreppet har Bourdieu erinrat om att "intresset står i motsättning inte bara till osjälviskheten, som framträder som generositet, utan även till ointresset, liknöjdheten [...]"¹²⁰. Varje fält, exempelvis litteraturens,

¹¹⁶ Se t.ex. *Travail*, 1963, p. 315.

¹¹⁷ *Le sens pratique*, 1980, p. 192.

¹¹⁸ *Loc. cit.*

¹¹⁹ "Det finns inte ett intresse utan *intressen*, som skiftar med tid och plats, nästan i oändlighet. Med mitt språkbruk skulle jag säga att det finns lika många intressen som det finns fält, rum för historiskt konstituerade spel med sina specifika institutioner och sina egna funktionslagar. [...] intresset är på en och samma gång ett villkor för att ett fält (vetenskapens eller modeskaparnas fält etc) skall fungera - såtillvida att det är intresset som 'sätter igång folk', får dem att tävla, att konkurrera med varandra, att kämpa - och en produkt av fältets funktion." ("Réponses...", 1984, p. 24; liknande förtydliganden återfinns bl.a. i "Repères", 1987, p. 63.)

¹²⁰ "The philosophical institution", 1983, p. 1.

karaktäriseras av en specifik art av intresse och deltagarna kan vara intresserade av det som står på spel (definitionen på god litteratur) utan att de behöver vara drivna av egenintresse, och i synnerhet inte av intresse för i snäv mening "ekonomiska" vinster. Tvärtom, i likhet med hedersekonomin i ett traditionellt bondesamhälle kännetecknas kulturens fält av att "ekonomiska" vinster och andra egenintressen förnekas.

Bourdieu erövring av termen "intresse" har skett gradvis. Inledningsvis använde han ordet i den snävare betydelsen ekonomiskt egenintresse¹²¹, vilket inte hindrade att begreppet i embryonal form fanns närvarande redan i de tidiga studierna, såtillvida att mycken uppmärksamhet ägnades åt de subjektiva krafter som driver människor att handla på det ena eller andra sättet. En återkommande fråga är exempelvis varför en bonde, formad i det traditionella samhället, är ointresserad av allt det som en i kapitalismens logik inskolad lönearbetare finner självklart: att spara för framtida behov, eller att tjäna ännu mer pengar när de omedelbara materiella behoven redan är tillgodosedda.

Bourdieu använder sitt intressebegrepp för att studera fenomen som socialpsykologerna försökt komma åt med hjälp av begrepp som motivation. Inom sociologisk tradition har möjligen Webers analyser av intressegrupperna och intressekampen haft någon betydelse för Bourdieu.¹²² Inom den psykoanalytiska traditionen har begrepp som drift eller begär fyllt funktioner som påminner om Bourdieus intressebegrepp. Det förefaller dock osäkert om en "påverkansstudie" vore mödan värd. Bourdieus intressebegrepp avviker på avgörande punkter från jämförbara begrepp: dels räknar han med specifika intressen som produceras inom specifika fält (jfr diskussionen av fältbegreppet nedan), dels ställer han ständigt frågan om det sociala upphovet till det intresse som individerna lägger i dagen - en fråga som leder fram till analyser av habitus.

Möjligen skulle det trots allt löna sig att söka rötter hos Freud.¹²³ Att det

¹²¹ Se en redan refererad passage om den algeriska *khammessat*-institutionen (ung. motsv. det svenska statsystemet), "Logique interne...", 1959, p. 45. Här kontrasterade Bourdieu den moderna ekonomins art av egenintresse <intérêt> mot hederspaktens mellan husbonde och *khammès*.

¹²² Ett genomgående tema i exempelvis kapitlet om rättssociologi i *Wirtschaft und Gesellschaft* (pp. 387-513 i 5 uppl. 1972). När Bourdieu i utformningen av sin fältteori hämtade stöd i ett religionssociologiskt kapitel i *Wirtschaft und Gesellschaft* vidareutvecklade han Webers analys genom att resonera om det till det religiösa fältet knutna specifika "religiösa intresset", i kontrast till de i folkdjupet mer utbredda "magiska intressena" ("Une interprétation...", 1971, p. 7 *et passim*; "Genèse...", 1971, pp. 311ff).

¹²³ I sina bemödanden att skilja mellan å ena sidan jagets drifter (*Ichtrieben*, även benämnda självbevarelsedrifter, *Selbsterhaltungstrieben*), varav de mest elementära är hunger och törst, å andra sidan de drifter som jaget vänder mot sitt objekt, *Sexualtrieben*, använde Freud ibland termen *Interesse* för att benämna de energibesättningar vilka utgår från den förstnämnda

existerar förbindelser mellan begreppet intresse hos Freud och hos Bourdieu framgår särskilt tydligt i den senares återkommande diskussioner av censurfenomenet. Bourdieus censurbegrepp avser något mycket välbekant. Kanske har du som läser dessa rader doktorerat eller umgåtts med planer i den vägen. Skrivandet av en akademisk avhandling är ett ovanligt tydligt exempel på hur censuren inom ett intellektuellt fält fungerar, av det enkla skälet att censuren är så påtagligt verksam redan innan verket är färdigställt (innan respondenten "släpps upp", som det heter) och dessutom förkroppsligad av handledare och betygsnämndsledamöter. Bourdieu har framför allt uppmärksammat mindre iögonenfallande former av censur. Han har försökt visa att Freuds analyser av hur handlingar, tal eller drömmar springer fram som "kompromisser" mellan ett uttrycksintresse och en censur egentligen rör ett individualpsykologiskt specialfall av de generella villkor under vilka varje diskurs med nödvändighet produceras: ett uttrycksintresse möter en "censur" som bestämmer vad som släpps fram och resultatet blir en "kompromiss".¹²⁴ Bourdieu har visserligen explicit hänvisat till Freuds begreppsapparat för att utlägga sin egen grundtanke att människors uttryck måste förklaras med hänvisning till mötet mellan deras habitus å ena sidan och den formgivande instans som Bourdieu i sina senare arbeten kallat fält å den andra, men parallellen skall inte hårdragas. Till skillnad från Freuds driftslära, av upphovsmannen på gamla dagar kallad "vår mytologi"¹²⁵, har Bourdieus habitusteori varit ett försök till positivt utforskande av de socialt konstituerade drivkrafter som bestämmer människors uttrycksintresse. Och till skillnad från Freud har Bourdieu förlagt censuren till yttervärlden, till de sociala fälten - ja, han identifierar rentav censuren med det tvång som fälten utövar på människorna. Den interioriserade censuren är för Bourdieu aldrig primär; om självcensuren är fullt ut verksam beror det på att den harmonierar med fältets fordringar.¹²⁶

typen av drifter, medan termen *Libido* ofta reserverades för den sistnämnda typen. Bourdieus tankar om kapital och kapitalkonvertering uppvisar vissa likheter med Freuds sätt att hantera ett kvantifierbart energi-begrepp, hämtat från den samtida fysiken. Jfr t.ex. Freuds utläggning (1969, pp. 529ff) av sin egen tidiga driftsteori i den fingerade föreläsningen "Angst und Triebleben", författad 1932, och märk särskilt resonemanget (p. 536) om hur *Ichlibido* omvandlas till *Objektlibido* och omvänt.

¹²⁴ Bourdieus mest utförliga försök att sociologisera Freuds begrepp *Zensur* och *Kompromißbildung* återfinns i hans Heideggerstudie ("L'ontologie politique...", 1975, särsk. pp. 109f; i bokversionen med samma rubrik, 1988, särsk. pp. 83f). En kort text om samma ämne var "La censure", 1977. Se äv. t.ex. "Pratique rituelle et discours. (Éléments...", 1978, p. 34.

¹²⁵ "Driftsläran är så att säga vår mytologi. Drifterna är mytiska väsen, storartade i sin obestämdhet. Vi kan i vårt arbete icke ett ögonblick bortse från dem och är därvid aldrig säkra på att se dem tydligt." (Freud, *op. cit.*, p. 529)

¹²⁶ "Censuren är aldrig mer fullständig och mer osynlig än då varje agent icke har annat att säga än det han är objektivt auktoriserad att säga: i ett sådant fall behöver han inte ens vara

För att ackumulera eller bevara kapital krävs investeringar. I studiet av människors sätt att investera har Bourdieu ständigt fäst stor vikt vid den tid som förbrukas. Det är nog så hans investeringsbegrepp enklast kan operationaliseras: helt enkelt i undersökningar av vad människor brukar sin tid till.¹²⁷

Bourdieu har då och då poängterat att hans eget begrepp investering har förbindelser med både psykoanalysens och den ekonomiska vetenskapens investeringsbegrepp.¹²⁸ Därmed har han signalerat ett samband mellan människors sätt att investera i ett objekt i psykoanalysens mening (på svenska ligger termen "besätta" här kanske närmare till hands¹²⁹) och, låt säga, ett objekt på fastighetsmarknaden. Återigen förefaller det som om Freuds driftsekonomi möjligen haft sin betydelse för Bourdieus idé om en de symboliska tillgångarnas ekonomi; hur direkt inflytandet i så fall varit är svårt att avgöra, ambitionen att generalisera Freuds ekonomibegrepp var närmast allmångods under de år då han formade sin sociologi.

Om det symboliska i det "ekonomiska"

Förhållandet mellan symboliskt och ekonomiskt kapital är inte lätt att reda ut. Det är självklart att människor som yrkesmässigt eller i privatlivet med framgång handskas med "ekonomiska" tillgångar måste besitta ett visst mått av symboliskt kapital: bestämda språkliga förmågor, ett tillräckligt "informationskapital". Inte nog därmed, det ekonomiska livet är, som Bourdieu ofta påtalat¹³⁰, i sig självt genompyrt av sådant som tillhör den symboliska

sin egen censor, för han är på något sätt en gång för alla censurerad, via de perceptions- och uttrycksformer som han interioriserat och som tvingar sin form på alla hans uttryck."

("L'ontologie politique...", 1975, p. 110. Samma tanke återkommer p. 153 not 154.)

¹²⁷ Jfr t.ex. *Homo academicus*, 1984, pp. 128f, om den tidskrävande ackumuleringen av "akademiskt maktkapital": en rektor eller prefekt kan sitta i så många styrelser, nämnder och kommittéer att redan tidsutdräkten förhindrar ackumuleringen av det kapital som Bourdieu rubricerar "akademiskt anseende". Ett annat godtyckligt valt exempel: värdet av en viss utbildningsexamen beror enligt Bourdieu på dels hur sällsynt den är, dels det mått av tid som de studerande lägger ned på dess förvärvande ("Les intellectuels...", 1975, p. 23).

¹²⁸ Se t.ex. "The philosophical institution", 1983, p. 1; "Réponses...", 1984, p. 24.

¹²⁹ Bourdieus ordlek bygger på att den franska psykoanalytiska vokabulärens *investissement* motsvarar Freuds *Besetzung*. Jfr Laplanche och Pontalis' standardverk, 1981 [1967], pp. 211-215; författarna definierar *investissement* som "sakförhållandet att en viss psykisk energi är knuten till en representation eller en grupp av representationer, en kroppsdel, ett objekt, etc", och påtalar att den franska termen i högre grad än tyskans *Besetzung* uppmuntrar till jämförelser mellan ekonomi i den freudianska teorins mening och i den ekonomiska vetenskapens mening.

¹³⁰ Så exempelvis i ett föredrag 1981: "Den ekonomiska produktionen fungerar blott i den mån som den först och främst producerar en tro på sina produkters värde [---]; och därtill en tro på själva produktionsverksamhetens värde [...]" ("Réponses...", 1984, p. 27) Med hänvisning till sin egen undersökning av företagsledningarnas fält hävdade Bourdieu att det är lätt

ordningen: trosföreställningar, magi, ordens makt, etc. Med sina studier av det ekonomiska fältet i Frankrike har han bidragit till att realisera ett projekt som Durkheim lämnade utfört men skisserade i konklusionen till sin sista bok, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*: att spåra de ekonomiska verksamheternas religiösa ursprung¹³¹.

I själva verket, har Bourdieu framhåvt, kan ekonomiska tillgångar fungera som kapital endast i relation till ett i snävare mening "ekonomiskt" fält, med särskilda "ekonomiska" institutioner och specialiserade agenter utrustade med specifika intressen och tänkesätt.¹³² Detta är Bourdieus förklaring till att ingen ekonomisk expansion i modern mening kunde ske i arkaiska och antika samhällen; jordar och andra "ekonomiska" tillgångar existerade förvisso och utgjorde en rikedom, men för den skull inget kapital i Bourdieus mening.¹³³ Ett annat exempel på Bourdieus benägenhet att betona den symboliska ordningens historiska primat är hans hänvisning till medeltidshistorikern Georges Dubys hypotes att ackumuleringen av ekonomiskt kapital under den feodala eran uppstod som en förlängning av kampen om det symboliska kapitalet.¹³⁴

att visa att "logiken för ackumulering av symboliskt kapital är närvarande ända in i de mest rationaliserade sektorerna av det ekonomiska fältet" (*op. cit.*, p. 32). Redan i sina tidiga etnologiska studier noterade Bourdieu att de pekuniära tillgångarnas värde flyter samman med tro och tilltro. Han kunde exempelvis leka med uttrycket *monnaie fiduciaire*, papperspengar (adjektivet har innebörden att något åtnjuter förtroende), och konstaterade att den som säljer ett får och som ersättning tar emot en bankväxel genomför en troshandling i samma mening som bonden som offerar ett får när han skall bygga sig ett nytt hus ("La société...", 1963, pp. 31f). Det förtjänar dock att upprepas att Bourdieu i sina tidiga etnologiska arbeten framför allt strävade efter att avtäckta den sortens trosföreställningar och symbolisk ekonomi i det traditionella samhället. I sina analyser av den kapitalistiska ordningen - också den närvarande i Algeriet och föremål för hans undersökningar - tenderade han att mycket mer ensidigt än i sina senare arbeten betona dess rationella karaktär.

¹³¹ "[...] nästan alla betydande sociala institutioner har fötts ur religionen", konkluderade Durkheim och tillade i en fotnot: "En enda form för social verksamhet har ännu inte uttryckligen [underförstått: i durkheimianernas analyser] förankrats i religionen, nämligen den ekonomiska verksamheten", vilken dock enligt Durkheim inte utgör något undantag. Även den ekonomiska verksamheten har rötter i magi och religion, och dessutom "är det ekonomiska värdet ett slags makt, ett slags verkan, och vi känner det religiösa ursprunget till idén om makten. Rikedom kan förläna *mana*, eftersom den har del därav. Här skönjer vi att idén om det ekonomiska värdet och idén om det religiösa värdet inte saknar samband, men frågan om dessa sambands natur är ännu ej undersökt." (E. Durkheim [1912], 1979, p. 598)

¹³² Vi återkommer till ämnet på tal om Bourdieus fältteori. Här kan vi bara notera att han redan i en av sina första algeriska studier, långt innan denna teori tog form, resonerade om den "ekonomiska domänen" på ett sätt som föregriper begreppet om ekonomins fält. "I den traditionella algeriska 'kulturen' är den ekonomiska domänen ännu ej grundad, ej konstituerad som ett autonomt system utrustat med sina egna lagar och dominerad av en samling specifika värden." ("Logique interne...", 1959, p. 44)

¹³³ "Les modes de domination", 1976, pp. 123f; *Le sens pratique*, 1980, pp. 211-214.

¹³⁴ "[...] ackumuleringen av 'ekonomiskt' kapital blev möjlig först när människor med andra, mer 'ekonomiska' medel på varaktigt sätt och till mindre kostnad kunde säkra det symboliska kapitalets reproduktion och fortsätta det egentliga politiska kriget om rang, distinktion och

Om vi får tro resultaten från Bourdieus undersökningar dominerar ändå i ett land som Frankrike det ekonomiska kapitalet över det symboliska och kulturella. Den ekonomiska bourgeoisie utgör "den dominerande fraktionen av den dominerande klassen", medan de "intellektuella" i Bourdieus vidaste bemärkelse (universitetslärare och alla andra som besitter en myckenhet kulturellt kapital men jämförelsevis mindre av ekonomiskt) utgör "den dominerade fraktionen av den dominerande klassen". Varför är styrkeförhållandena sådana? För det första måste vi notera att Bourdieu betraktat det ekonomiska kapitalets herravälde som ett empiriskt fenomen, han hänvisar inte till några teoretiska postulat om kapitalismens natur eller om att de "ekonomiska" tillgångarna i snävare mening alltid måste vara utslagsgivande. Men frågan kvarstår: varför har den historiska utvecklingen lett till att det ekonomiska kapitalet dominerar över övriga - nämligen symboliska, sociala, kulturella - arter av kapital? Bourdieu har som en förklaring hänvisat till ett redan nämnt förhållande: det symboliska kapitalet är skört i jämförelse med det ekonomiska och svårare att överföra och att fixera i mer beständiga former.¹³⁵

1.2.6 Kulturen med stort K

Begreppet kulturellt kapital infördes i den bourdieuska sociologin vid tiden för Bourdieus övertagande av Centre de sociologie européenne. Under 1964-1966 publicerade Bourdieu sina första utbildnings- och kultursociologiska studier om franska förhållanden. För att belysa hur begreppet kulturellt kapital tog form skall vi beröra några teman i dessa texter.

Vi talar här om hur begreppet infördes. Däremot fick som nämnts termen "kulturellt kapital" betydelse först mot slutet av sextioalet. I de tidiga utbildnings- och kultursociologiska texterna användes i stället en hel katalog av uttryck, "det kulturella arvet" och det "sociala arvet" <héritage culturel, patrimoine culturel, héritage social>, "det kulturella privilegiet", "kulturella privilegier" eller "den kulturella nivån" <niveau culturel> - alla med ungefärligen den innebörd Bourdieu senare under sextioalet skulle ge åt termen

överlägsenhet." (*Le sens pratique*, 1980, p. 227)

¹³⁵ "Eftersom det symboliska kapitalet till sitt väsen är instabilt, grundat på anseende, den allmänna meningen, föreställningar (kabylerna säger att hedern är [lätt] som rovans frö), kan det förstöras av misstro och kritik och visar sig särdeles svårt att överföra och objektiviera [...]. Det ekonomiska kapitalets särskilda 'makt' kanske beror på att det tillåter en den ekonomiska kalkylens ekonomi, en ekonomins ekonomi, det vill säga en ekonomi för rationell styrning, en ekonomi för bevarande och överföring [...]." ("Réponses...", 1984, p. 32)

kulturellt kapital.¹³⁶

Bourdieu behövde uppenbarligen ett dylikt begrepp i förbindelse med de tidiga undersökningarna av det franska utbildningssystemet.¹³⁷ Dessa hade han inlett så snart han återvänt från Algeriet och i början av sextioalet påbörjat sin verksamhet som Arons assistent vid Centre de sociologie européenne och som universitetslärare i Lille. Han skickade ut sina studenter att undersöka olika aspekter av universitetsstudenternas tillvaro och sociala och geografiska ursprung. Dessutom tog han hjälp av studentorganisationer och kolleger runt om i Frankrike för att distribuera ett frågeformulär till de studerande vid olika läroanstalter. För det tredje företog han sekundäranalyser av statistiska rådata om de studerandes sociala och geografiska ursprung m.m. från INSEE (Institut National de la Statistique et des Études Économiques) och BUS (Bureau universitaire de statistique).¹³⁸

Resultaten tydde på att vissa grupper - familjer, klassfraktioner, yrkesgrupper - förutom sina "ekonomiska" (i ordets gängse mening) resurser förfogade över ett annat slag av tillgångar som, via en lyckosam bana genom skola och högre utbildning, gav deras avkomma tillträde till höga positioner. Den i särklass effektivaste enskilda indikatorn för att mäta dessa tillgångar var

¹³⁶ Studerande ur privilegierade familjer ärver ett "kulturellt privilegium" som innefattar vanor, attityder, vetande, färdigheter och god smak, vilket allt ger mer eller mindre direkt utdelning <rentabilité> i skolan (*Les héritiers*, 1964, p. 32). "Varje undervisning, och alldeles särskilt varje kulturell (och till och med naturvetenskaplig) undervisning har som implicit förutsättning [att eleverna förfogar över] en uppsättning vetande, färdigheter och i synnerhet språkliga färdigheter <un corps de savoirs, de savoir-faire et surtout de savoir-dire> som utgör de kultiverade klassernas arv." (*op. cit.*, p. 38) "I själva verket är Kulturen i grunden något man förvärvar [---], en särskild uppsättning av språkliga och andra färdigheter <un acquis [---] un certain ensemble de savoir-dire, de savoir-faire, de savoir-parler> [...]." ("Communication...", *Norait*, n° 95, 1965, p. 11)

¹³⁷ Om vi tillfogar att själva termen kulturellt kapital är av senare datum, förefaller Bourdieus egen efterhandsbeskrivning korrekt: "Begreppet kulturellt kapital infördes först som en oundgänglig hypotes för att förklara de ojämlika skolprestationerna hos barn ur olika sociala klasser. Denna förklaring satte 'skolframgången', det vill säga de specifika vinster som barn ur skilda klasser och klassfraktioner kan erhålla på skolmarknaden, i samband med det kulturella kapitalets fördelning mellan klasser och klassfraktioner." ("*Les trois états...*", 1979, p. 3)

¹³⁸ För (enligt svenska samhällsvetenskapliga genrekrav summariska) redovisningar av hur dessa empiriska material insamlats, se *Les étudiants...*, 1964, pp. 9f; *Les héritiers*, 1964, p. 7. Dessutom finns i båda arbetena strödda kommentarer om de olika delundersökningarnas populationer etc. Frågeformulären publicerades i *Les étudiants...*, 1964, pp. 135-149. I detta tidigaste skede låg tonvikten vid undersökningar av studenter vid universitetets humanistiska och samhällsvetenskapliga fakultet, men Bourdieu och hans medarbetare fortsatte sedan att samlas in motsvarande information från medicinsk fakultet (tidigare resultat redovisades av M. de Saint Martin och J.-C. Passeron, jfr hänvisningen i "*Les étudiants...*", 1965, p. 54), från de naturvetenskapliga disciplinerna (se bl.a. "*Une étude...*", 1966 samt M. de Saint Martin, 1971) och från les grandes écoles (här skulle enkätarbetet pågå under många år; den senaste redovisningen återfinns i *La noblesse d'État*, 1989).

utbildningsnivå.¹³⁹

(Inom parentes kan tilläggas, att även begreppet socialt kapital förbereddes i de tidiga utbildningssociologiska undersökningarna, närmast kanske som ett slags ad hoc-hypotes med vars hjälp variationer vilka inte kunde återföras till fördelningen av kulturellt och ekonomiskt kapital lät sig förklaras. Utan "förbindelser" är det långt ifrån säkert att en högt skattad examen leder till en uppsatt position. Eller med Bourdieus senare terminologi: en individs innehav av socialt kapital avgör hans möjligheter att förränta sitt utbildningskapital.)

Bourdieu tes var således att tillgång till Kulturen - Bourdieu stavade inte sällan *la Culture*, liksom *l'École*, skolan eller utbildningssystemet, med stor begynnelsebokstav - i Frankrike i hög grad är ett privilegium för dem som vuxit upp i en med kulturellt kapital väl försedd familj och passerat genom elitskolor. Han har ofta kondenserat sin uppfattning till formeln: ojämlikheten inför Skolan är en aspekt av ojämlikheten inför Kulturen.¹⁴⁰ Bourdieu intresserade sig härvidlag inte enbart för frågan om rekrytering, han betraktade minst av allt skolan som uteslutande en sorteringsapparat eller ett filter. Utbildningssystemet fyller en synnerligen aktiv funktion när det gäller att förmedla, skänka tillgång till och legitimera Kulturen: "ingen institution kan ersätta Skolan när det gäller att ge så många som möjligt tillgång till kulturen i alla dess former."¹⁴¹ Därför fäste Bourdieu vid denna tid trots allt vissa förhoppningar vid utbildningssystemet som ett jämlikhetsskapande redskap.¹⁴²

Sålunda utvecklades Bourdieus utbildningssociologi som ett delområde av en allmän kultursociologi. För att använda Bourdieus senare terminologi fungerar utbildningssystemet så att det kulturella kapitalet konverteras till utbildningskapital¹⁴³, som sedan i sin tur i yrkeslivet och den övriga sociala

¹³⁹ Även de tidiga kultursociologiska undersökningarna pekade på det kulturella kapitalets betydelse: när Bourdieu och Darbel och deras medarbetare analyserade det statistiska materialet från sina undersökningar av museibesökare fann de att andra tänkbara förklarande faktorer (socialgruppsstillhörighet, ålder, bostadsort) nästan restlöst lät sig återföras på utbildningsnivå (se *L'amour de l'art*, 1966, pp. 43f, 60 *et passim*).

¹⁴⁰ Formeln förekommer i olika varianter, t.ex: "olikheter inför Skolan innesluter principen för alla olikheter inför Kulturen." (*Les étudiants...*, 1964, p. 75)

¹⁴¹ *Les héritiers*, 1964, p. 92, not 1.

¹⁴² Senare under sextioalet och under hela sjuttioalet skulle Bourdieu avhålla sig från att plädara för sådana möjligheter (jfr nedan, kapitel V, avsnitt 6).

¹⁴³ Bourdieus väg mot en utveckling av denna terminologi kan studeras i de olika versionerna av hans utbildningssociologiska studier. Inte heller i andra upplagan av *Les héritiers* förekom termen kulturellt kapital men där infördes bl.a. termen konvertering:

"[utbildnings]framgångarna för elever ur skilda sociala klasser kan inte förstås om man inte beaktar den logik enligt vilken den kontinuerliga konverteringen av socialt arv till skolarv <la conversion continue de l'héritage social en héritage scolaire> opererar i de olika klassernas situation." (*Les héritiers*, 2 uppl. 1966, p. 26 not 2) Samma formulering om det sociala arvets konvertering till skolarv återfinns i "*Les étudiants...*" (1965), p. 55. I de två

världen ger tillgång till Kulturen och konverteras till andra former av kapital (ekonomiskt kapital i form av lön, symboliska kapitalarter knutna till olika yrkesområden, etc).

I dessa tidiga studier var den sociala kategoriseringen grov, det rörde sig i många sammanhang om blott tre stora kategorier. Under loppet av sjuttioalet skulle Bourdieu för att benämna dessa tre huvudkategorier definitivt fastna för termerna "de folkliga klasserna", "medelklasserna" och "den dominerande klassen". I de tidiga (dvs. de under åren 1964-1966 publicerade) kultur- och utbildningssociologiska texterna var tredelningen densamma, men terminologin synnerligen varierande. Jag har funnit följande varianter. De folkliga klasserna benämndes "arbetar- och bondeklasserna" <les classes paysannes et ouvrières>, "underklasserna" <les classes basses>, "de folkliga klasserna" <les classes populaires>, "de klasser som är mest i avsaknad av arv" <les classes les plus déshéritées>, de defavoriserade skikten <les couches défavorisées>, "de mest missgynnade klasserna" <les classes les plus défavorisées>, "de kulturellt missgynnade klasserna" <les classes culturellement défavorisées> eller "de mindre kultiverade klasserna" <les classes les moins cultivées>. Medelklasserna benämndes "medelklassen" <la classe moyenne>, "medelklasserna" <les classes moyennes> eller "småbourgeoisien" <la petite bourgeoisie>. Den dominerande klassen benämndes "överklassen" <la haute classe, la classe supérieure>, "överklasserna" <les hautes classes, les classes supérieures>, "de mest gynnade klasserna" <les classes les plus favorisées>, "de socialt och kulturellt gynnade klasserna" <les classes socialement et culturellement favorisées>, "den kultiverade klassen" <la classe cultivée>, "de privilegierade klasserna" <les classes privilégiées>, "de mest utbildade klasserna" <les classes les plus scolarisées> eller "de dominerande klasserna" <les classes dominantes>. Dessutom laborerade Bourdieu med en tudelning av den dominerande klassen i en kulturell och en ekonomisk del (här kunde han använda termer som "den intellektuella klassen" respektive "bourgeoisien"¹⁴⁴).

Det är sannerligen inte lätt att översätta detta virrvarr av beteckningar, med singularis- och pluralisformer om varandra, till en konsistent kategorisering av de sociala klasserna. Läsaren av Bourdieus tidiga utbildnings- och kultursociologiska texter slås av misstanken att han letade sig fram i riktning mot ett rörligt och i hög grad operationaliserat klassbegrepp¹⁴⁵, i ett slags dold

uppsatser från 1966 som i hög grad byggde på materialet i *Les héritiers* och i vilka begreppet kulturellt kapital infördes, "L'école conservatrice" och "La transmission...", talades i stället om "transmutation" av socialt arv till skolarv (se p. 336 resp. p. 404).

¹⁴⁴ *Les héritiers*, 1964, pp. 70, 116.

¹⁴⁵ Bourdieus klassbegrepp skulle efter hand bli än mer öppet i och med att han införde en

polemik med å ena sidan marxisternas substantialistiska föreställningar om klasserna som entydigt bestämda av sin plats inom produktions- och reproduktionsprocesserna, å andra sidan de empiristiska sociologernas socioekonomiska differentiering som inte nådde längre än till kvantitativ registrering av inkomst- och utbildningsnivåer. Bourdieus klassbegrepp var redan i de tidigaste franska studierna i första hand ett redskap för att studera olika gruppers skilda tillgångar, investeringar och strategier. Kapitalbegreppet var så att säga överordnat klassbegreppet.

Den Kultur som utbildningssystemet premierade, förmedlade och legitimerade hade inte enbart eller ens i första hand att göra med de specifika ämneskunskaper varom kursplanerna talar. Bourdieu intresserade sig framför allt för den så kallade allmänbildningen <culture générale>. Han påtalade till exempel att humaniorastudenter ur privilegierade klasser tillägnat sig en kulturell kompetens som allra starkast gjorde sig gällande på områden som inte hade någon plats i skolans undervisning: modern jazz, konstnärlig film, avantgardeteater, etc. Här utvecklade de en hållning som Bourdieu karaktäriserade som "lärd" <érudit>; på filmklubben kunde dessa studenter prestera muntliga anföranden av en halt som deras lärare vid universitetet förgäves försökte pressa ur dem under de schemalagda seminarierna. Studenter ur medelklasserna gjorde inte sällan väl ifrån sig så länge de kunde hålla sig till pensumlistorna, men när det gällde förmågan att orientera sig i avantgardekulturen hamnade de hopplöst på efterkälken.¹⁴⁶

Ett anmärkningsvärt förhållande, som Bourdieu kallade en paradox, var utbildningssystemets och lärarnas benägenhet att nedvärdera just sådana hållningar och sådant vetande som angavs i kursplanerna och som utbildningen enligt sitt officiella uppdrag hade att förmedla.¹⁴⁷ Utbildningssystemet och lärarna nedvärderade studieflit och premierade det slags begåvning eller själsgåvor som uppfattades just som gåvor, som naturgivna kvaliteter. Det för privilegierade elever karaktäristiska avspända och distanserade förhållningssättet till undervisningens former och innehåll premierades, medan den "skolmässiga"

distinktion mellan "konstruerade klasser" (en kartläggning av olika sociala gruppers skilda tillgångar) och "mobiliserade klasser" (klasser som framträder som sådana, förmögna till något slags enhetliga praktiker och politiska initiativ). Jfr nedan, kapitel V, avsnitt 5.3.

¹⁴⁶ Om de privilegierade studenternas "lärd" hållning till jazz, film och liknande kulturella områden vilka inte var föremål för undervisning, samt om de mindre privilegierade studenternas handikapp på samma områden, se *Les héritiers*, 1964, pp. 32, 34, 37, 67; *Les étudiants...*, 1964, pp. 93, 95, 103, 116; "Les étudiants...", 1965, p. 45; "Langage...", 1965, p. 19; "La transmission...", 1966, p. 395; "L'école conservatrice", 1966, p. 329; "La compabilité...", 1967, p. 45.

¹⁴⁷ Om denna paradox, se *Les héritiers*, 1964, pp. 32, 35, 37, 41, 116.

hållning¹⁴⁸ som elever ur de folkliga klasserna och medelklasserna uppvisade betraktades som en brist. I synnerhet lärarna i de humanistiska disciplinerna omfattade och förmedlade en "karismatisk ideologi", som innebar att de dels uppfattade och framställde sina egna mer eller mindre mödosamt förvärvade färdigheter som uttryck för personlig begåvning, dels bedömde eleverna enligt samma mall. Lärarna underlät att lära ut så triviala ting som studieteknik och liknande, vilket gick ut över de elever som inte hade tillgång till särskilt mycket kultur utöver den som förmedlades i utbildningssystemet. "Begåvningsideologin" och "den karismatiska ideologin" tjänade därmed till att upprätthålla och rättfärdiga de sociala och kulturella privilegierna genom att låta dem framstå som uttryck för olikheter i individuell "begåvning".¹⁴⁹

Även studenterna spelade med i detta spel. Den karismatiska pedagogiken innebar ett utbyte. Lärare och studenter utbytte bevis på sin egen begåvning och odlade gemensamt den romantiska föreställningen om det intellektuella arbetet som fritt och inspirerat skapande; den universitetslärare som vägrade spela med,

¹⁴⁸ Den mest "skolmässiga" hållningen fann Bourdieu hos studenter som stammade från småborgerliga familjer. Föräldrarna hade där oftast inte haft annat att överföra till barnen än "den goda kulturella viljan" (*Les héritiers*, 1964, p. 36), det vill säga en "tom intention" att inträda i den eliternas kultur med vilken de själva ofta bara har en avlägsen bekantskap (*op. cit.*, p. 40; detta medelklassernas kulturella dilemma återkommer sedan ofta i Bourdieus författarskap, se exempelvis noteringarna om "den goda kulturella viljan" i *L'amour de l'art*, 1966, pp. 36, 60, 72, 123, samt sjätte kapitlet i *La distinction*, 1979). I kontrast till de mest privilegierade studenterna med deras speciella bild av det fria skapande intellektuella arbetet, var det studenter ur medelklasserna som oftast använde almanacka eller förde bok över lästa böcker eller teaterbesök (*Les héritiers*, 1964, p. 29; *Les étudiants...*, 1964, pp. 47, 64, 121). De var de som oftast var medlemmar i filmklubbar, "en praktik som på en och samma gång är billig, kompensatorisk och kvasi-skolmässig" (*Les héritiers*, 1964, p. 37). Ytterligare ett exempel ur Bourdieus enkätmaterial på "skolmässig" hållning: i jämförelse med de privilegierade studenterna såg studenter ur lägre sociala skikt och från provinser färre scenuppsättningar men kompenserade sig genom att läsa fler pjäser (*Les héritiers*, 1964, p. 37; *Les étudiants...*, 1964, pp. 78f, 81, 96, 110). I studien av fotograferandets praktiker konstaterade Bourdieu och hans medarbetare att det bland studenterna framför allt är medelklassbarnen som ägnade sig åt fotografering (*Un art moyen*, 1965, p. 97); medelklassernas medlemmar kunde i fotograferandet finna ett substitut för de mer konsekrerade praktiker som var ouppnåeliga för dem (*op. cit.*, p. 106), och mycket riktigt var det ur medelklasserna som fotoklubbarnas hängivna entusiaster rekryterades (*op. cit.*, p. 72), medan de mest kultiverade skikten ogärna ägnade sig åt att fotografera (*passim*).

¹⁴⁹ Det är överflödigt att här ange några textställen eftersom kritiken av "begåvningsideologin" <1'idéologie du don> och "den karismatiska ideologin" var ett genomgående tema redan i *Les héritiers*, 1964. När Bourdieu senare återvänt till ämnet (se särsk. studien "Les catégories...", 1975, ny version som första kapitlet i *La noblesse d'État*, 1989) blir de durkheimianska rötterna till hypotesen att läraarnas klassificering av skilda elevers "begåvning" i själva verket är en social klassificering av samma elevers sociala bestämningar än tydligare. Tilläggas kan, att den karismatiska ideologin var föremål för Bourdieus intresse även i de tidiga kultursociologiska undersökningarna, eftersom "den karismatiska ideologin ligger till grund för ojämlikheten inför kulturen" (*Un art moyen*, 1965, p. 146, se äv. pp. 75, 80, 91, 93, 126).

som försökte lära ut tekniker för det intellektuella arbetet, framstod i studenternas ögon som en simpel skollärare.¹⁵⁰ "Själva den magistrala föreläsningen är ytterligare ett utbyte, eftersom virtuosens kraftprov underförstått riktar sig till individer som är värdiga att mottaga och att uppskatta det. Universitetsutbytet är ett utbyte av gåvor där var och en av deltagarna tillskriver den andre det som han förväntar sig av denne, erkännandet av sin egen begåvning."¹⁵¹

Den sist citerade meningen innehåller, genom Bourdieus lek med dubbelbetydelsen hos ordet *don* (begåvning, gåva), en dold referens till hans egna analyser av gåvoutbytena i det traditionella bondesamhället. Av särskilt intresse för oss, som här försöker spåra utvecklingen av begreppet kulturellt kapital vid en tidpunkt då Bourdieu ännu inte börjat använda termen, är den tonvikt han lade vid att universitetspedagogikens utbyten handlar om erkännande. Kapital i Bourdieus mening är inte bara något som utbytes i största allmänhet, kapital är något vars värde erkännes, något för vilket det existerar en marknad. En viss typ av intellektuell eller retorisk briljans är i sig inget kapital om efterfrågan saknas. I sina tidiga utbildningssociologiska studier analyserade Bourdieu den speciella marknad som den humanistiska fakulteten och vissa studentkretsar utgjorde i början av sextioalet, och han pekade på att den förhärskande "begåvningsideologin" och karismatiska pedagogiken utgjorde en förberedelse för ett slags tillvaro - som intellektuell, som universitetslärare - som få bland studenterna egentligen hade någon chans att få uppleva. Den arbetsmarknad som väntade efterfrågade något helt annat. Detta var de år då antalet studenter ökade lavinartat, varav många stammade från samhällsklasser som tidigare inte sänt sina barn till högre utbildning. Objektivt sett hade de små utsikter att följa sin professor i fotspåren¹⁵² eller att finna en likvärdig levnadsbana, ett sakförhållande som de sorgfälligt dolde för sig själva¹⁵³. Med facit i hand vet vi vilken historia Bourdieu beskrev. Det var förhistorien till 1968 års händelser. Senare skulle han ofta återvända till betingelserna för och effekterna av 1968 års studentuppror, men redan 1964 hade han publicerat den diagnos - konflikten mellan subjektiva förhoppningar och objektiva framtidsutsikter - som han även fortsättningsvis skulle hålla fast vid som den avgörande förklaringen.¹⁵⁴

¹⁵⁰ *Les héritiers*, 1964, pp. 101f.

¹⁵¹ *Op. cit.*, pp. 94f.

¹⁵² *Op. cit.*, p. 95.

¹⁵³ *Op. cit.*, p. 93.

¹⁵⁴ På tal om förhållandet mellan kapital och marknader bör vi notera att Bourdieu inte uppfattat marknaderna som något slags yttre oberoende faktorer. Hans analyser av 1968 års generation är ett tydligt exempel. Dessa människor, som var disponerade för en framtid som inte förelåg, skapade så att säga sin framtid, marknader för sina speciella dispositioner. (I

Spelar det biologiska arvet alls ingen roll för "begåvningen"? Vad hade Bourdieu att säga i den eviga debatten om arv kontra miljö? Han kunde givetvis förutse attacker från dem som hävdade det biologiska arvets betydelse. I en fotnot i konklusionen till *Les héritiers* föregrep han invändningarna genom att omformulera frågan till ett sociologiskt metodproblem och därmed övervältra bevisbördan på meningsmotståndarna:

"Genom att understryka den *ideologiska funktion* som tillflykten till idén om begåvningskillnader under vissa förhållanden kan fylla, har vi inte för avsikt att förneka att de mänskliga förståndsgåvorna kan vara naturligen ojämnt fördelade - även om vi inte ser något skäl till varför inte den genetiska slumpen skulle sprida ut dessa olikheter i begåvning jämnt mellan de olika sociala klasserna. Men denna synbara naturliga fördelning är abstrakt, och eftersom den sociologiska forskningen inte får mynna ut i hänvisningar till "naturen" annat än då man givit upp hoppet om att finna orsaker, så måste den ålägga sig att misstänka att det bakom de ögonskenliga naturliga olikheterna föreligger en socialt bestämd kulturell olikhet, och att metodiskt avtäckta denna. Det finns därför aldrig anledning att vara säker på att de olikheter mellan människor som kan konstateras i en given social situation skulle vara av naturlig art. I denna fråga är det, så länge man inte utforskat alla de vägar längs vilka de sociala olikhetsfaktorer verkar och så länge man inte uttömt alla pedagogiska grepp för att överskrida dessa faktorerens verkan, bättre att tvivla för mycket än för litet."¹⁵⁵

Sverige låter sig uppkomsten av ett helt spektrum av nya arbetsmarknader under sjuttioalet analyseras enligt detta mönster: fria teatergrupper, stenciltidskrifter, olika terapeutiska verksamheter, TV 2, hela nya yrkesområden som har med kroppens framtoning att göra, vissa beteende- eller samhällsvetenskapliga subdiscipliner, etc.)

¹⁵⁵ *Les héritiers*, 1964, p. 111 not 1. Jfr p. 39, där det sägs att den naturliga "begåvningen" förblir hypotetisk så länge man kan tillskriva olikheterna i skolresultat andra orsaker. Argumentet återkommer bl.a. i "La transmission...", 1966, pp. 384f, 388 (det förstnämnda textstället är en polemik med det slags intelligensmätningar som negligerar sociala sakförhållanden), samt i "L'école conservatrice", 1966, p. 325. I "Communication...", *Norait*, n° 95, 1965, pp. 15f, uttryckte Bourdieu sin ståndpunkt så här: "Det handlar inte om att förneka att till och med tvillingar uppvisar skillnader. Jag säger bara, att så länge saken inte är bevisad, så länge man inte från det man kallar intelligens avlägsnat sådant som väsentligen är knutet till det sociala ursprunget, är det hädelse att tala om begåvning. [...] Det är sant att man i samma miljöer finner [begåvnings]skillnader, men detta faktum, som enligt min mening är tillfälligt, får inte göras till det väsentliga: begåvningsideologin grundas på att man inte ser skogen för bara träen. Bevisningen ankommer på dem som talar om begåvningen och inte på dem som förnekar dess existens." I den samtidiga presentationen av fotografiundersökningarna argumenterade Bourdieu, *mutatis mutandis*, på samma sätt, även om ämnet här var fotograferandets praktiker och inte skolresultat och föremålet för Bourdieus kritik var motivationspsykologin och inte begåvningsideologin: "För att klart kunna slå fast att en rent psykologisk förklaring till fotograferandets praktik och spridning är alldeles otillräcklig, måste vi leda i bevis att den sociologiska förklaringen kan göra denna praktik helt begriplig, närmare bestämt dess redskap, favoritobjekt och rytmer, de tillfällen då den utövas och dess implicita estetik, ja till och med utövarnas erfarenhet av fotograferandets praktik, den betydelse de lägger in i den och den psykiska tillfredsställelse de får ut därav." (*Un art moyen*, 1965, p. 38) Bourdieus vapen mot motivationspsykologins förklaringar bestod således i empiriska demonstrationer av att dessa är fiktiva eller hypotetiska eftersom sociologiska förklaringar är fullt tillräckliga. (För övrigt ger Bourdieus bidrag i den citerade volymen en

Bourdieu begrepp om det kulturella kapitalet tillät honom att fästa uppmärksamheten vid att ett och samma fenomen kunde ha helt olika mening och funktion för studentgrupper med olika kapitalinnehav. Att vara överläggare kunde vara ett privilegium för de kulturellt bemedlade studenterna, medan en utdragen studietid kunde utgöra ett handikapp för studenter ur lägre sociala skikt.¹⁵⁶ För de privilegierade studenterna kunde studier vid universitetets humanistiska fakultet tjäna som en tillflykt, en räddningsplanka om studieresultaten inte räckte för inträde vid mer åtråvärda utbildningar, medan samma humanistiska studier kunde fungera som en förvisning för underprivilegierade studenter - samt för döttrarna till lägre tjänstemän.¹⁵⁷

Frågan om könsskillnader förtjänar en kommentar, eftersom Bourdieu ofta kritiserats för att överbetona klasskillnaderna. I själva verket var skillnader mellan manliga och kvinnliga studenter ett framträdande tema redan i de tidiga utbildningssociologiska studierna¹⁵⁸ (liksom skillnader mellan studenter med olika geografiskt ursprung, framför allt Paris versus provinsen). Det hindrar inte att Bourdieu framför allt intresserade sig för de manliga studenterna, och skulle fortsätta att göra så. Denna ensidighet, som några av hans kvinnliga medarbetare försökt råda bot för¹⁵⁹, kan i någon mån förklaras av hans egen upptagenhet av frågan om hur eliterna reproduceras. Till dels grundas kanske ändå kritiken mot Bourdieu för att han skulle stirra sig blind på klassförhållandena på att man läst honom med den empiristiska sociologins glasögon, enligt vilka socialt och geografiskt ursprung och kön är "förklaringsvariabler". På sina ställen inbjöd Bourdieus tidiga

intressant belysning av hans relation till psykologin vid en tidpunkt då habitusbegreppet visserligen fanns förberett men ännu inte användes på ett konsistent sätt. Kort sagt menade Bourdieu, även om han dömde ut motivationspsykologin, att andra slags psykologiska analyser är nödvändiga - han lät till och med Robert Castel skriva några psykoanalytiskt orienterat avsnitt i boken (pp. 289-331) - men att dessa måste underordnas sociologiska förklaringar (se pp. 34 not 4, 287).

¹⁵⁶ *Les héritiers*, 1964, p. 25.

¹⁵⁷ *Op. cit.*, pp. 19-21.

¹⁵⁸ Bourdieu noterade bl.a. att de kvinnliga studenterna var överrepresenterade vid humanistisk fakultet, att de till sin tillvaro vid universitetet överförde sin vårdande hållning (de ägnade sig åt att organisera de symboliska utbytena), att de i jämförelse med sina manliga kurskamrater var mer "skolanpassade", mindre mottagliga för den karismatiska ideologin och mindre benägna att uppfatta sina studier som en intellektuell kallelse (vilket innebar att de hade en mer realistisk uppfattning om den framtida yrkesutövningen), att deras självuppfattning var mer modest och att de i högre grad erkände värdet av att lära det intellektuella arbetets tekniker.

¹⁵⁹ F.n. arbetar bl.a. Francine Muel-Dreyfus i avsikt att skaffa fram en samlad bild av kvinnliga studerandes villkor med en reanalys av en stor del av det statistiska utbildningssociologiska material som genom åren samlats vid Centre de sociologie européenne. Även Monique de Saint Martin har specialstuderat kvinnors bildningsgångar, närmare bestämt bourgeoisens döttrar.

utbildningssociologiska studier till en sådan läsning. Han hävdade där, med stöd av eget och andras empiriska material, att studenternas sociala ursprung är den faktor som (i jämförelse med kön, ålder och geografiskt ursprung) starkast differentierar bland studenterna¹⁶⁰, den främsta determinanten till deras attityder¹⁶¹, den enda determinant vars verkan sträcker sig till alla domäner och alla nivåer av studenternas erfarenhet¹⁶². Läsaren får onekligen intrycket att Bourdieu var ute efter att isolera faktorerna och avgöra vilken av dem som "förklarar mest". Vissa inslag i de ungefär samtidiga statistiska studierna av museibesökare kan ge samma intryck. Ett sådant tillvägagångssätt skulle gå stick i stäv med metoden i Bourdieus senare arbeten, av vilka med önskvärd tydlighet framgår att det sociala ursprunget, med faderns yrke och utbildning som indikator, förklarar så mycket inte för att detta ursprung skulle vara en "orsak", utan för att begreppet om socialt ursprung sammanför ett helt spektrum av sociala och kulturella bestämningar, vilkas verkningar måste redas ut.

Kanske kan den ibland osofistikerade argumentationen i de tidiga studierna förklaras av att de var just tidiga, att de konturer av skolans och kulturens plats i det samtida franska samhället som där tecknades senare skulle fyllas ut. Att framställningen var så starkt konturerad hade utan tvivel dessutom med det polemiska syftet att göra. Studierna påbörjades för trettio år sedan. Dagens läsare, som kanske tycker att detta oupphörliga påvisande av det sociala ursprungets betydelse är att slå in öppna dörrar, får inte glömma att vi har Bourdieus och andras empiriska utbildningssociologiska arbete att tacka för att sådana samband i dag framstår som självklara. När *Les héritiers* publicerades torde den rådande föreställningen ha varit att skolframgångar och förmåga att rätt uppskatta kulturskatterna berodde av personliga kvaliteter och god vilja och inget annat. Faktum är att boken väckte stor förargelse - Bourdieu har berättat att gamla vänner slutade hälsa på honom på gatan - och att den lästes uppmärksam av de upproriska studenter som under senare hälften av sextioalet tog strid med det traditionella universitetets värden.

Dessutom framgår redan av de tidiga studierna att Bourdieu inte hade för avsikt att låta analysen stanna vid ett utpekande av socialt ursprung som en bakgrundsvariabel, att korreleras med exempelvis utbildningsval eller utbildningsframgång. Han försökte förstå samspillet mellan socialt och geografiskt ursprung¹⁶³ och vad det innebär att vara man eller kvinna i bestämda sociala situationer och inom bestämda sociala grupper. "Som många

undersökningar visat, är det sociala ursprunget verksamt under hela utbildningstiden och i synnerhet vid skolkarriärens stora brytpunkter [...]"¹⁶⁴ "Man får inte betrakta den sociala tillhörigheten som första länken i en serie av kausala förbindelser, ty denna tillhörighet är fullständigt närvarande i var och en av de förmedlingar genom vilka den utövar sitt inflytande. Det är därför som man inte annat än som abstraktioner kan tala om exempelvis studenterna, eller studenterna som är arbetarsöner, eller (som den multivariata analysen gör) om studenterna som är arbetarsöner och går på helklassisk linje [...]"¹⁶⁵ Vidare lade han vikt vid att de kulturella tillgångarna är rörliga och föränderliga, de avgörs inte en gång för alla när man föds in i en viss familj utan av den fortsatta livsbanan, och främst av banan genom utbildningssystemet. Till och med ett barn som finner sig tämligen kulturellt utblottat i skolan kan i extrema fall, om det självt och familjen besitter särskilda egenskaper och om skolgången utvecklas som "en obruten följd av mirakler och ansträngningar" ta sig ur sitt kulturella underläge. En sådan osannolik "kontinuerlig följd av framgångar (liksom folkskollärares upprepade råd)" kan leda fram till gymnasiestudier och ännu längre.¹⁶⁶ Dessa konstateranden (som läsaren inte kan undgå att uppfatta som självbiografiska) illustrerar hur Bourdieu vägrade att betrakta socialt ursprung som något slags lineär kausal determinant. För övrigt framgick av hans eget empiriska material att de elever med härkomst i de folkliga klasserna vilka (i likhet med Bourdieu själv) tagit sig in på den prestigeladdade motsvarigheten till svensk helklassisk gymnasielinje ofta presterade bättre studieresultat än medelklasstudenterna, ett fenomen som Bourdieu förklarade med att de som nått så långt inom utbildningssystemet utgör en extremt hårt gallrad grupp, i förhållande till sin ursprungsklass mycket mer selekterad än medelklasstudenterna¹⁶⁷.

Varför fastnade Bourdieu så småningom för termen "kulturellt kapital" som en beteckning för det slags tillgångar, både nedärvda och förvärvade, vilkas överföring och fördelning han studerade i sina tidiga utbildningssociologiska studier? Som vi sett använde han fortfarande vid denna tid, mitten av sextioalet, en mängd alternativa termer. Valet av huvudordet "kapital" kräver här ingen ytterligare förklaring, vi har ordat nog därom. Att han valde attributet "kulturellt" torde sammanhånga med att han under loppet av sextioalet kom att fastna för en snäv innebörd av termen "kultur". I sina tidigaste studier använder

¹⁶⁰ *Les étudiants...*, 1964, pp. 10, 45f; *Les héritiers*, 1964, p. 24.

¹⁶¹ *Les héritiers*, 1964, p. 80.

¹⁶² *Les étudiants...*, 1964, p. 46; *Les héritiers*, 1964, p. 23.

¹⁶³ Jfr *Les étudiants...*, 1964, p. 99; *Les héritiers*, 1964, pp. 14, 42-43; "Les musées...", 1964, p. 27 not 3.

¹⁶⁴ *Les héritiers*, 1964, p. 27.

¹⁶⁵ "Les étudiants...", 1965, p. 57.

¹⁶⁶ *Les héritiers*, 1964, p. 40.

¹⁶⁷ "Les étudiants...", 1965, p. 44; *Les héritiers*, 2 uppl. 1966, pp. 26 not 1, 174 (dessa textställen saknades i första upplagan).

han gärna det så kallade breda eller antropologiska kulturbegreppet¹⁶⁸, som täcker snart sagt vilka som helst mänskliga livsformer och symbolsystem. Mot slutet av sextioalet skulle han alltmer konsekvent övergå till att med "kulturen" (i singularis) avse legitim, auktoriserad, dominerande kultur - dvs. vad vi i Sverige (och alltid kringgårdat av citationstecken och reservationer) benämner "finkultur".

Härvidlag gick Bourdieu mot strömmen. Under sextioalet hade nämligen ett nytt forskningsfält öppnats i Frankrike: "masskulturen".¹⁶⁹ I debatten cirkulerade uppfattningen att masskulturen var ett nytt fenomen som börjat genomsyra hela samhället och tenderade att göra föreställningen om den klassbundna kulturen obsolet. Bourdieu gick mycket tidigt¹⁷⁰ i offentlig polemik med de "massmediologer" som spred detta budskap, och hans egna tidiga kultur- och utbildningssociologiska studier pekade i helt annan riktning. Kulturen i snävare mening, det vill säga överklassens kultur, var i högsta grad levande och verksam som ett slags riksligare för hela det franska samhället. Alla grupper tenderade att erkänna dess överlägsenhet, låt vara att de folkliga klasserna var väl medvetna om att det inte var någon kultur för dem.¹⁷¹

¹⁶⁸ Även om han redan från början markerade ett slags distans genom att ofta omge ordet kultur med citationstecken (se åtskilliga exempel i *Sociologie de l'Algérie*, 1958; "Logique interne...", 1959 och "Le choc...", 1959.

¹⁶⁹ Några osorterade exempel på att masskulturen och massmedierna under sextioalet blev ett hett ämne i debatten och forskningen: 1961 utkom Edgar Morins *L'Esprit du Temps* och i slutet av samma år första numret av tidskriften *Communications* utgiven av Centre d'études des communications de masse, med Georges Friedmann som redaktör och Edgar Morin, Roland Barthes, Paul Lazarsfeld m.fl. i redaktionen; i maj 1963 arrangerades kollokviet "Les intellectuels et la culture de masse", med deltagande av Roland Barthes, Georges Friedmann, Paul Lazarsfeld m.fl.; åren 1967-68 publicerade inte mindre än tre olika franska förlag översättningar av Marshall McLuhans arbeten.

¹⁷⁰ "Sociologues...", 1963. I sina tidiga utbildningssociologiska studier hävdade Bourdieu att mediernas betydelse övervärderades i den samtida debatten; han ville inte ens tala om vetenskapliga rön i sammanhanget, utan avfärdade som ideologisk uppfattningen att massmedierna skulle ha skapat ett nytt slags kultur, homogen och homogeniserande och utan klassmärken. Se *Les étudiants...*, 1964, p. 75; *Les héritiers*, 1964, p. 67; "Langage...", 1965, p. 19 not 2; "L'école conservatrice...", 1966, pp. 342, 344; *Le partage...*, 1966, pp. 222f, 409f, 412-414.

¹⁷¹ Det förtjänar att understrykas att det franska utbildningssystemet i extremt hög grad premierar innehav av *culture générale*. Det gäller fortfarande i dag; för en svensk ter det sig en smula exotiskt att det i Frankrike till och med produceras läroböcker i *culture générale* eller "allmänbildning", avsedda för studenter som förbereder sig för intagningsproven till *les grandes écoles*. Några exempel på sådana böcker är Jean-Paul Gambier, *Les épreuves de culture & sciences humaines à l'entrée des grandes écoles commerciales. Écrit & oral*, Édition Marketing, Paris, 1984; Odon Vallet, *Culture générale*, Masson, Paris, 1988; Claude Barreix och Claude Scheiber, *L'Épreuve de culture générale (Écrit - oral)*, Dunod, Paris, 1990 - och det handlar här om förberedelser för skolor som öppnar vägen till uppsatta positioner inom förvaltningen och näringslivet (för en rad vittnesbörder om att humaniorastudier fungerat som en vinstgivande investering för människor som sedermera nått

Bourdieu har hållit fast vid denna speciella definition av kultur. Ur hans perspektiv är uttryck som folkkultur eller arbetarkultur ett *contradictio in adiecto*. Det folkliga är inte kultur och det kulturella är inte folkligt. I sina analyser har han företrädesvis så att säga betraktat den sociala världen från den härskande kulturens utkikspunkt. Det innebär exempelvis att hans synoptiska kartor över smakernas och livsstilarnas fördelning i hela det franska samhället liknar en på sin spets balanserande triangel. Överst utbreder sig ett spektrum av särskilda och särskiljande smaker och livsstilar, varunder registret smalnar längre ned i folkdjupet.¹⁷² Dessa grafer speglar Bourdieus välbekanta tes att den dominerande klassen i sitt förhållande till kulturen drivs av kravet att utmärka, urskilja och särskilja sig.¹⁷³ Om vi får tro Bourdieus resultat är helt enkelt "de folkliga klasserna", varmed avses arbetare och bönder, mycket mer enhetliga i sin relation till den dominerande kulturen.¹⁷⁴

Åtskilliga av Bourdieus läsare - bland andra de som önskar lyfta fram arbetarkulturens, subkulturernas eller motkulturernas egenart och egenvärde och helst däri spåra motståndspotentialer och upprorsmöjligheter - har protesterat mot hans sätt att handskas med kulturbegreppet. Reaktionen är begriplig. Bourdieus begrepp kulturellt kapital är i första hand lämpat för studier av samhälleliga dominansförhållanden, och hans mogna författarskap är i hög grad ägnat åt studiet av samhällets eliter. Den som är mindre intresserad av frågan varför dominerade kulturer är dominerade och i stället önskar beskriva och analysera den så att säga "interna" organisationen hos arbetarkulturen eller någon mot- eller subkultur, bör möjligen söka sig till andra inspirationskällor. Därmed inte sagt att Bourdieu varit ointresserad av de folkliga klasserna: de tidigaste studierna i Algeriet och Béarn gällde just bönder och arbetare, ett intresse som även senare följt honom. Han bidrog exempelvis aktivt till att i Frankrike introducera Paul Willis' engelska studie av arbetarklasspojkar

uppsatta positioner i näringslivet, se A. Etchegoyen, 1990). Det förefaller troligt att Bourdieus speciella kulturbegrepp ursprungligen, under det tidigaste sextioalet, växte fram som ett redskap för studiet av det slags *culture générale* som spelar så stor roll inom det franska utbildningssystemet och för rekryteringen till maktens fält. Här, som i många andra avseenden, tror jag att Bourdieus sociologi präglats av hans tidiga upptagenhet av utbildningssociologins problem. Begreppet kulturellt kapital syftar inte blott till att fånga in fördelningen av privilegier och tillgångar. Bourdieus analyser av det kulturella kapitalet har alltid i hög grad handlat om hur människor införlivar och befäster dessa tillgångar, vilket i Frankrike i ovanligt hög grad sker inom utbildningssystemets ram.

¹⁷² Den först publicerade synoptiska kartan av denna art återfinns på de transparenta bladen mellan sidorna 10 och 11 i "Anatomie du goût", 1976.

¹⁷³ Se särskilt det femte kapitlet, "Le sens de distinction", i *La distinction*, 1979.

¹⁷⁴ Vilket möjligen kan tjäna som ursäkt för att kartläggningen av de folkliga klassernas smaker och livsstilar i "Anatomie du goût", 1976, och *La distinction*, 1979, byggde på jämförelsevis små empiriska material.

hållning till skolan och det framtida lönearbetet¹⁷⁵, och ett antal av hans lärjungar har ägnat sig åt arbetar- och bondeklassernas sociologi¹⁷⁶.

I den svenska debatten om kulturforskningens problem har man ofta mot varandra ställt två kulturbegrepp: 1. kulturen i den traditionella meningen av högkultur, finkultur, elitkultur, och 2. kulturen i bredare antropologisk mening. Det förstnämnda slaget av kulturbegrepp är inte sällan försett med värdeladdningar, positiva eller negativa. Det sistnämnda har ofta betraktats som icke-normativt och mer vetenskapligt. Bourdieus kulturbegrepp utgör en tredje art. Det tjänar kort sagt till att studera kultur nummer 1 i dess egenskap av kultur nummer 2. Det avser de verk, praktiker och föreställningar som, i ett land som Frankrike, de facto utgör en auktoriserad, legitim kultur vars värde tenderar att erkännas i alla sociala skikt, även av de människor som är utestängda från densamma.

¹⁷⁵ Se *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 24, nov. 1978, pp. 50-61. Bourdieu tog även initiativet till en aldrig fullföljd översättning av Willis' bok *Learning to labour*.

¹⁷⁶ Patrick Champagne och Sylvain Maresca har studerat böndernas reproduktionsstrategier (se Champagne och Maresca, 1986, samt några artiklar i *Actes*), Gabrielle Balazs och Jean-Pierre Faguer de arbetslösa (se bl.a. Balazs, 1982 och 1983; Faguer, 1982), Abdelmalek Sayad nordafrikanska immigranterbetare i Frankrike (se en rad uppsatser i *Actes*), Claude Grignon böndernas sociologi samt utbildningen av yrkesarbetare (se bl.a. några artiklar i *Actes* samt Grignon, 1971) och Michel Pinçon industriarbetarfamiljers livsstilar (se bl.a. Pinçon, 1986, och den sammanfattande framställningen i Pinçon, 1987).

2. HABITUS

Med habitus avser Bourdieu *system av dispositioner* som tillåter människor att handla, tänka och orientera sig i den sociala världen. Dessa system av dispositioner är resultatet av sociala erfarenheter, kollektiva minnen, sätt att röra sig och tänka som ristats in i människors kroppar och sinnen. Bourdieus habitusteori vilar egentligen på en enkel tanke: människors habitus, som formats av det liv de dittills levt, styr deras föreställningar och praktiker och bidrar därmed till att den sociala världen återskapas eller ibland - nämligen i händelse av bristande överensstämmelse mellan människors habitus och den sociala världen - förändras.

Bland de talrika definitioner av begreppet som förekommer i Bourdieus arbeten tillhör följande de mest klagörande.

"[...] *habitus*, system av varaktiga och överförbara *dispositioner*, strukturerade strukturer som är ägnade att fungera som strukturerande strukturer, det vill säga som strukturer som genererar och organiserar praktiker och representationer, vilka kan vara objektivt anpassade till sina mål utan att förutsätta någon medveten målinriktning, och utan att förmågan att bemästra de operationer som krävs för att nå dessa mål behöver vara artikulera. Dessa system av dispositioner är objektivt "reglerade" och de är "reguljära" utan att alls vara resultatet av att man åtyder regler. Allt detta gör att de är kollektivt orkestrerade utan att vara någon skapelse av en orkesterdirigents organiserande handlande".¹⁷⁷

Citatet är hämtat ur i *Le sens pratique*, som innehåller den hittills mest ingående teoretiska utläggning av Bourdieus habitusteori.¹⁷⁸ Det finns ingen anledning att här referera hans framställning.¹⁷⁹ I stället skall vi, på samma sätt som i diskussionen av kapitalbegreppet, diskutera hur habitusbegreppet använts som forskningsverktyg, dess genes i de problem som Bourdieu mötte i sina tidiga empiriska studier samt habitusteoriens förhållande till några vetenskapliga traditioner.

¹⁷⁷ *Le sens pratique*, 1980, pp. 88f. En kortare version av samma stycke text förekom i *Esquisse...*, 1972, p. 175 och i den engelskspråkiga versionen *Outline...*, 1977, p. 72.

¹⁷⁸ Se särskilt första delen, kapitlen 1-3 (pp. 87-165). Tidigare versioner av dessa kapitel återfinns i *Esquisse...*, 1972, pp. 174ff, och i *Outline...*, 1977, pp. 72ff.

¹⁷⁹ *Le sens pratique* föreligger sedan 1987 i tysk översättning (*Sozialer Sinn*, Suhrkamp) och sedan 1990 i engelsk översättning (*The Logic of Practice*, utgiven av Polity Press i England och Stanford U.P. i USA).

2.1 Habitusbegreppet som redskap

2.1.1 Habitus och kapital

Habitusbegreppet hänger nära samman med begreppet kapital. Enligt Bourdieu är habitus en av kapitalets existensformer. I sina studier av exempelvis det kulturella kapitalet har han ständigt oscillerat mellan att studera å ena sidan dess institutionaliserade (examina, titlar etc.) eller objektiverade (bibliotek, konstverk etc.) former, å andra sidan dess förkroppsligade former ("bildning", "smak", förmåga att särskilja och värdera musikaliska eller konstnärliga verk och stilar, språklig kompetens - med ett ord: habitus).

Om således förkroppsligat kapital är habitus, gäller då det omvända? Är habitus alltid kapital? Nej, inte nödvändigtvis. Varje människa är per definition utrustad med habitus, men somliga medborgares habitus värderas som bekant högre än andras, en värdesättning som dessutom kan skifta från grupp till grupp. Kapital i Bourdieus mening är tillgångar som i den sociala världen tillerkänns värde, varav följer att det existerar typer av habitus som knappast alls, eller blott så länge vi rör oss inom bestämda grupper, kan fungera som kapital. Annorlunda uttryckt: var och en av oss är begåvad med en habitus, men det är marknaden som avgör vilka ingredienser i och effekter av denna habitus som kan fungera som kapital.

Det är fullt förenligt med Bourdieus terminologi och begreppsapparat att, som ovan, tala om enskilda individers särskilda habitus. Ur detta perspektiv finns det lika många habitus som människor.¹⁸⁰ Ett tydligt exempel på Bourdieus intresse för enskilda individers synnerligen egna habitus var Heideggerstudien, först publicerad på franska 1975.¹⁸¹ Här tjänade hänvisningen till föremålets habitus - inte bara filosofens sätt att tänka och skriva utan även dennes säregna sätt att klä sig, att tala, kroppshållningen, hela den framtoning av hantverkare från bondlandet som passade så illa i nykantianernas salonger¹⁸² - som ett viktigt led i

¹⁸⁰ Habitus är "produkten av hela den biografiska erfarenheten (vilket innebär att liksom det inte finns två identiska individuella historier, så finns det inte heller två identiska habitus, även om det existerar klasser av erfarenheter - klasshabitus)" (La grande illusion..., 1980, p. xvii).

¹⁸¹ "L'ontologie politique...", reviderad och utvidgad bokversion under samma titel 1988.

¹⁸² Bourdieu stödde sig bl.a. på memoarlitteraturen. Följande passage hämtade han ur Ernst Cassirers hustrus memoarer: "Alla gäster hade mött upp i aftonträkt, alla herrarna i frack. Innan senare hälften av middagen, som fördröjts av långa tal, öppnades dörren och in i salen trädde en liten, helt oansenlig man, blyg som ett bondbarn som knuffats in genom dörren till ett slott. Han hade svart hår, stickande mörka ögon och påminde mig genast om en hantverkare, kanske från södra Österrike eller Bayern, ett intryck som strax styrktes av hans dialekt. Han var klädd i en omodern svart kostym [...]. För mig var hans dödliga allvar och

Bourdieu's förklaring till hur Heidegger kunde vinna sådan framgång i företaget att utmana nykantianernas hegemoni och upprätta en helt ny position inom den tyska universitetsfilosofin.

Att Bourdieus habitusbegrepp skulle gälla grupper men inte individer är således en missuppfattning. Däremot är det sant att Bourdieu aldrig stannat vid analysen av individernas habitus. Den sociologiska betraktelsen förutsätter att sökarljuset riktas mot det som förenar och skiljer grupper av människor. Ur det senare perspektivet kan habitus tillskrivas grupper: familjer, klassfraktioner, klasser, yrkesgrupper. Den habitus som utmärkte Martin Heidegger var inte uteslutande en individuell egenhet, han var faktiskt förstagenerationsintellektuell, hantverkerson, uppvuxen fjärran från metropolerna och från det intellektuella och mondäna liv i vilket tidens dominerande filosofer, nykantianerna, var hemmastadda. Bourdieus grundläggande tanke är helt enkelt att det finns "klasser" av sociala betingelser och "klasser" av erfarenheter som ger upphov till "klasser" av habitus ("klasshabitus" skall, så som termen används i Bourdieus senare arbeten, således inte förväxlas med marxismens begrepp om exempelvis klassbestämda ideologier, kopplade till grupperns placering i förhållande till produktionsprocessen). Att han så ofta framhåvt dessa "klasser" av habitus skall inte tolkas som uttryck för något slags ontologiskt postulat om att det kollektiva är "verkligare" än de individuella, unika individerna. Snarare har Bourdieu (helt i linje med traditionen från Durkheim) utgått från att sociologen bör följa andra metodregler än exempelvis individualpsykologen: "Sociologin behandlar som identiska alla de biologiska individer som, eftersom de är produkten av samma objektiva betingelser, är utrustade med samma habitus [...]"¹⁸³

Som framgått är Bourdieus begrepp habitus och kapital nära knutna till varandra. I empiriska undersökningar kan sociologen närma sig detta samband från flera håll. Människors habitus är formade av bestämda sociala betingelser, bland vilka kapitalarternas fördelning är av grundläggande betydelse: en "född" intellektuell är uppvuxen i en familj där det kulturella kapitalet väger mycket tyngre än det ekonomiska kapitalet, medan industriledarens barn ärver kapital med den omvända fördelningen. Skillnader mellan människors habitus kan därmed relateras till sammansättningen hos deras nedärvda eller förvärvade

fullständiga avsaknad av humor det mest betänkliga." Bourdieu återger även Paul Hühnerfelds minnesbild från 1918 av Husserls unge assistent i Freiburg im Breisgau: [...] en ytterst oansenlig man, som den som mötte honom i korridoren snarare skulle ta för en elektriker som skall titta till en trasig lampsladd än för en filosof." (Tyskspråkiga citat i *Die politische Ontologie Martin Heideggers*, Syndikat, Frankfurt am Main, 1976 p. 99; motsvarande textställen i de franska utgåvorna är "L'ontologie politique...", 1975, p. 151 och *L'ontologie politique...*, 1988, pp. 59f.)

¹⁸³ *Le sens pratique*, 1980, p. 100.

kapital. Omvänt kan studiet av habitus förklara att människor hanterar sina kapitalinnehav på skilda sätt: människors habitus styr deras sätt att investera, ackumulera eller konvertera kapital, och en viss habitus kan under bestämda omständigheter, om "efterfrågan" föreligger, fungera som kapital.

2.1.2 Dispositioner och positioner

Många socialisationsteorier bygger på en grundläggande dikotomi: därute "i samhället" finns normer som "internaliseras", det vill säga hamnar bakom individernas pannben.

Bourdieu sociologi representerar en motpol till detta slag av tänkande. I stället för termer som "internalisering" eller "socialisation", som ligger nära till hands för den som är bekant med amerikansk eller tysk sociologi eller socialpsykologi, föredrar han ordet *incorporation*, "inkorporering" eller "förkroppsligande". Det system av dispositioner, av Bourdieu benämnt *habitus*, som bestämmer hur människor handlar, tänker, uppfattar och värderar i givna sociala sammanhang, finns nedlagt i kroppen. I oräkneliga vardagssituationer, med början under den tidigaste barndomen, i familjen, i skolan, formas människors förmåga till "praktiskt bemästrande" <maîtrise pratique>, för att anföra ett annat av Bourdieus centrala begrepp. Den sociala världen är så komplicerad - ett paradigmiskt exempel var Bourdieus analys av hederns komplexa krav i samband med gåvoutbytena bland kabyllerna - att ingen aldrig så komplett uppsättning explicita regler eller normer kan erbjuda en uttömmande förklaring till att människor faktiskt förmår bemästra sina egna praktiker.

Habitusteorin är således oförenlig med den modell enligt vilken människan betraktas som "bärare" av något slags utvärtes sociala normer eller strukturer (i marxistisk tradition talas i denna mening om människan som *Träger*). De sociala förhållandena finns lagrade inom oss. Bourdieu har ofta inskräpvt att historien existerar *både* i reifierat tillstånd (den objektiverade eller institutionaliserade historien i form av institutioner, lagar, byggnader etc.) och i förkroppsligat tillstånd.

Vi kan leva under vissa sociala betingelser eftersom liknande betingelser format oss, till kropp och själ. Resonemanget kan vid första påseende förefalla behavioristiskt, en tolkning som Bourdieus eget ordval inbjuder till: betingelser åstadkommer betingningar¹⁸⁴. Men habitusteorin är minst av allt en

¹⁸⁴ Redan i de tidiga studierna förde Bourdieu resonemang om "betingelser" <condition> som påtvingar människor "betingningar" <conditionnements>, se *Les héritiers*, 1964, p. 45, *Un art moyen*, 1965, p. 20 och "La fin...", 1966, p. 148. I slutet av uppsatsen om strukturalism och kunskaps teori från 1968 fanns en förtätad mening som, om läsaren orkar

stimulus/respons-teori. Den syftar till att skjuta in ett förklarande led mellan de sociala förhållandena och individernas beteenden. Ur Bourdieus perspektiv existerar ingen direkt och oförmedlad påverkan från de sociala strukturerna och normsystemen till individerna. Grundmönstret i hans analyser är följande: Individerna (eller grupperna) har i bagaget ett system av dispositioner, en habitus, som tillåter dem att utifrån ett begränsat antal principer generera de sätt att handla, tänka, uppfatta och värdera som krävs i bestämda sociala sammanhang. Deras handlingar, tankar, uppfattningar och värderingar är inga direkta avtryck av yttre förhållanden, utan resultatet av mötet mellan människors habitus och de sociala sammanhang där de inträder. Detta möte är ett centralt tema i så gott som alla Bourdieus arbeten. Han har med andra ord närmat sig den sociala världen från två håll: för det första undersöker han individers och grupper system av dispositioner, för det andra studerar han system av sociala positioner.

Bourdieu sätt att arbeta befinner sig långt från många sociologiska traditioner som med viss rätt kan sorteras in under rubriken "beteendevetenskap". I hans senare arbeten är beteendena inga egentliga vetenskapliga studieobjekt, och han har ansträngt sig att undvika direktkopplingar (korrelationer) mellan människors tillgångar eller egenskaper och deras beteenden¹⁸⁵. Ett och samma beteende (att rösta på ett visst parti, konsumera vissa slag av kultur, välja en viss utbildningslinje) kan ha olika mening och fylla olika funktion för skilda grupper. Omvänt kan, beroende på de aktuella sociala omständigheterna, samma habitus ge upphov till ett brett spektrum av beteenden. Bourdieu har envist försökt förklara beteenden med hänvisning till mötet mellan habitus och sociala omständigheter. Ja, noga taget tar förbindelsen mellan habitus och beteende

med det knöliga språket, klargör skillnaden mellan Bourdieus och den klassiska behaviorismens sätt att handskas med begreppet betingning: "Blott en mekanistisk föreställning om relationerna mellan de objektiva relationerna å ena sidan och de agenter som bestäms av dessa objektiva relationer å den andra kan leda till att man glömmar att habitus, som är en produkt av betingningar, är betingelsen för produktionen av tankar, förmimmelser och handlingar, vilka inte i sig själva är den omedelbara produkten av betingningarna, även om de, när de väl är genomförda, inte är begripliga annat än utifrån en kunskap om dessa betingningar eller, rättare sagt, utifrån en kunskap om den producerande princip som dessa betingningar producerat." (*Structuralisme...*, 1968, pp. 34f; eng. övers "Structuralism...", 1968, p. 706; ord för ord samma mening infogades i andra upplagan av *Un art moyen*, 1970, p. 23) Med andra ord: habitus produceras av de betingningar som är konstitutiva för bestämda betingelser (enligt t.ex. "L'invention...", 1975, p. 70). Att habitus är en produkt av betingningar innebär att den är en produkt av en historia, och därmed föränderlig. Habitus kan förstärkas, försvagas eller transformeras, exempelvis genom att människor hamnar i nya existensbetingelser; dessutom kan man, hävdar Bourdieu, i någon mån kontrollera sin habitus genom att göra sig medveten om den, genom "socioanalys" för att använda hans egen term.¹⁸⁵ Däremot fanns i de tidiga utbildnings- och kultursociologiska studierna en hel del korrelationsberäkningar av denna art.

vägen över "strategier". I Bourdieus analyser möter vi ideligen samma förklaringsmodell: en given habitus möjliggör ett bestämt register av strategier som, alltid i relation till de aktuella omständigheterna, ger människorna ett bestämt spelrum, en betingad frihet om man så vill. I denna mening är beteendena resultat av människors vilja och deras aktiva handlande. Bourdieus sociologi brukar då och då anklagas för att inrymma en deterministisk människosyn, men det handlar i så fall minst av allt om sociologisk determinism av den sort som härleder människors beteenden direkt ur de sociala omständigheterna. Bourdieu är i allra högsta grad uppmärksam på förhållandet att människor besitter intentioner, vilja och en förmåga till aktivt handlande. Däremot försummar han aldrig att resa frågan om hur dessa intentioner, denna vilja och denna handlingsförmåga inplanterats, och i den meningen är hans metod givetvis "deterministisk" i betydelsen att den söker sociala determinanter.

Habitusteorin är ett försök att inom sociologins ram, det vill säga utan att tillgripa några voluntaristiska antaganden, göra rättvisa åt den mänskliga förmåga att handla som gör att vi inte uteslutande är marionetter i omständigheternas garn. När människorna i Bourdieus sociologi vanligen uppträder under namn av "agenter", skall denna benämning fattas i dess etymologiska mening (av lat. *agens*, presens particip av *agere*, handla; den vardagsspråkliga innebörden är ofta den motsatta, en dammsugaragent eller rysk agent är ett ombud eller ett redskap för någon annan). Av samma latinska stam kommer "aktör"¹⁸⁶, men detta ord, liksom en annan vanlig sociologisk term, "roll"¹⁸⁷, har Bourdieu med allt större konsekvens undvikit, enligt egen uppgift för att inte riskera att leda tanken till teaterns värld¹⁸⁸. Människors handlingar är inte resultat av att de lär in och spelar upp roller. De spel som människor ägnar sig åt är inte skrivna i förväg och utanför dem. Deras förmåga att spela spelet

¹⁸⁶ I Bourdieus tidigaste arbeten är termen aktör inte ovanlig. I sina sena arbeten har han uppenbarligen lagt sig vinn om att inte använda den, även om den ibland slinker med. Det händer att han gör ett medvetet polemiskt bruk av termen, som när han på tal om den gängse ekonomiska teorin, för vilken han inte har mycket till övers, säger han att denna "behandlar agenterna som utbytbara aktörer" (*La distinction*, 1979, p. 195 not 6). Någon gång kan han använda ordet aktör för att själv leka med teatermetaforiken, exempelvis naturligt nog i en dödsruna över Goffman ("Erving Goffman est mort", 1982). Bourdieu har för övrigt stor respekt för Goffmans arbeten, som han bidrog till att introducera i Frankrike, och Goffmans typ av mikroanalyser fungerar inte sällan som ett led i Bourdieus egna analyser - dock just som ett led, och teatermetaforiken upphöjs aldrig till tolkningsram eller förklaringsgrund.

¹⁸⁷ I en föreläsning vid Collège de France den 19 oktober 1982 motiverade Bourdieu sin motvilja mot termen roll med att denna implicerar att något är föreskrivet, skrivet i förväg, och därefter exekveras av en aktör.

¹⁸⁸ För en tidig explicit kritik av den inom sociologin vanliga teatermetaforiken (roll, aktör), se inledningen till artikeln om kommunikationen mellan lärare och elever i vinternumret 1966-67 av *Travail social* ("La communication...", 1967, p. 133).

måste förklaras med hänvisning till deras habitus.

Att Bourdieu som regel (men långt ifrån alltid) föredrar ordet "aktör" framför "subjekt", torde bero på att den sistnämnda termen är alltför bemängd med subjektstilfilosofi, bl.a. med föreställningen att individens medvetande och handlande bestäms mer "inifrån" än av sociala villkor.

Även den nämnda termen "strategi", som Bourdieu använder för att beteckna människors sätt att bemästra sina omständigheter, kan kanske inbjuda till tolkningar som är Bourdieu främmande. Det är sällan fråga om medveten kalkyl och aldrig om obetingad frihet. Strategierna springer fram ur mötet mellan den habitus människor bär med sig och de sociala omständigheter de möter. I vissa sociala sammanhang kan människors habitus vara tillämplig, och de känner sig "hemma". I andra sammanhang kan gnissel uppstå, och i så fall finns två alternativ. Om habitus är starkast kan människorna i någon mån omvandla de givna sociala betingelserna. Är däremot de sociala betingelserna starkare, kan individen antingen fly fältet eller också kan hennes habitus så småningom modifieras¹⁸⁹. Tillfogas bör, att det inte är lätt att stöpa om en habitus. Ett väsentligt karaktäristikum för människors habitus är trögrörligheten: en habitus kan mycket väl överleva de sociala betingelser som format den (Bourdieu har i sådana sammanhang ofta talat om "don Quijote-effekten" eller "hysteresis-effekten"). Därmed inte sagt att habitus är oföränderlig¹⁹⁰; när Bourdieu brukar betona att de dispositioner som konstituerar habitus är "varaktiga" <durables> avser han att de är seglivade, inte att de skulle vara permanenta.

Habitus är ett något undanglidande begrepp. En habitus både alstras av och bidrar till att upprätthålla sociala förhållanden. Det är lätt hänt att man tänker i cirkel när man grubblar över vad detta egentligen innebär. Om vi emellertid avstår från det abstrakta teoribygandet och i stället intresserar oss för hur begreppet brukas i Bourdieus och hans medarbetares empiriska undersökningar, upptäcker vi snart att det har sina poänger.

Vi måste sålunda hålla habitushypotesen i minnet när vi tar ställning till Bourdieus redan nämnda metoder för att mäta det kulturella kapitalet och

¹⁸⁹ Bland andra exempel har Bourdieu (i en föreläsningen vid Collège de France den 2 november 1982) nämnt förekomsten av en ny typ av biljettkontrollörer i Paris metro, långhåriga unga män som låt fattiga resenärer passera spärarna utan giltigt färdbevis. Utgången av denna kollision mellan ett etablerat yrkesområde och en avvikande typ av habitus är inte given. Om nykomlingarna är tillräckligt många och utrustade med en tillräckligt stark habitus kan de lyckas ge biljettkontrollörsyrket en annan mening och funktion. I annat fall återgår allt till det gamla.

¹⁹⁰ Flera av Bourdieus lärjungar har studerat skolans förmåga att modifiera elevernas habitus. Charles Suaud (1975, 1976 och 1978) har undersökt hur prästseminariernas elever bibringades en "prästerlig habitus", och Fanny Colonna (1975) hur infödda ungdomar formades i de lärarseminarier som fransmännen upprättade i Algeriet.

konstruera det sociala rummet. Dessa metoder skall inte förväxlas med gängse tekniker för stratifierings-, konsumtionsvane- eller opinionsundersökningar. Merparten av materialet hämtades från den offentliga statistiken (främst från INSEE, dvs. Frankrikes SCB) och olika survey-institut. Det hade således ursprungligen samlats in för andra ändamål, men användes av Bourdieu och hans medarbetare för nya syften. Det sociala rummet och livsstilarnas rum konstruerades skilda från varandra; i den först publicerade versionen av "Anatomie du goût"-studien var schemana t.o.m. tryckta på skilda blad, det sistnämnda återgivet på ett transparent ark lagt ovanpå det första.¹⁹¹ Bourdieus och hans medarbetares syfte var således inte att direkt tillskriva skilda sociala grupper vissa livsstilar eller attityder; de nöjde sig inte med att konstatera att somliga läste bestämda tidningar eller röstade på bestämda partier. Deras ambition var i stället att konstruera *systemet* av livsstilar och först därefter - en för snabb kombination skulle betyda kortslutning av analysen - leta efter homologier med systemet av sociala positioner, dvs. det konstruerade sociala rummet.

Enligt Bourdieu är det fördelningen av olika habitus som förklarar dessa homologier mellan rummet av livsstilar och det sociala rummet. Mellan de scheman som representerar det sociala rummet och fördelningen av livsstilar får vi således föreställa oss ett tredje, representerande fördelningen av habitus.

En följsats av Bourdieus habitusteori är att människors habitus producerar homologa effekter på skilda områden. I fråga om mat, heminredning, klädsel, privatekonomi, utbildning, yrkesambitioner och så vidare känner de grupper som karaktäriseras av en småborgerlig habitus motvilja mot såväl vårdslöshet och lättsinne som överdrifter och överdåd. De undviker att skuldsätta sig. Nativitetsstatistiken visar att de sätter jämförelsevis få barn till världen. De hyllar skolmässiga värden och placerar sina barn på utbildningar som premierar flit och skolanpassning. De förhåller sig spänt och ängsligt till Kulturen. De använder ofta hyperkorrekta vändningar i sitt talspråk.

Det är denna hypotes om homologa effekter på skilda områden som tillåter Bourdieu att samla de mest disparata kvantitativa och kvalitativa data rörande livsstilar, kulturvanor eller utbildningsstrategier, allt i förhoppning att finna uttryck för en habitus som är gemensam för en bestämd grupp av människor.

¹⁹¹ "Anatomie du goût", 1976, pp. 10f samt det vidhängande transparenta bladet. Samma schema återfinns i *La distinction*, 1979, pp. 140f. Tillfogas bör kanske att detta stora syntetiska schema framställdes manuellt. Det utgör en sammanställning av resultaten från bl.a. korrespondensanalyser av data från olika regioner av det sociala rummet och livsstilarnas rum. Två av de datorframställda graferna publicerades i "Anatomie du goût", pp. 46 och 68 (i *La distinction* återkom samma grafer på sidorna 296 och 392).

Denna habitus avgör att vissa handlingar, tankar och aspirationer framstår som möjliga, nödvändiga, lämpliga eller värdefulla och andra som omöjliga, umbärliga, otillbörliga eller föraktliga. Beteendena och preferenserna är i sig själva epifenomen.

2.2 Begreppets framväxt, traditionerna

2.2.1 Introduktionen av termen

I Bourdieus författarskap introducerades termen *habitus* 1962, i samband med redovisningen av studien av ungarlarnas tillvaro i hans egen hembygd i Béarn¹⁹². Här användes även den aristoteliska synonymen *hexis*¹⁹³.

I de följande arbetena från Bourdieus tidiga period (till och med 1966) finner vi blott några få användningar av termerna *habitus*¹⁹⁴ och *hexis*¹⁹⁵. Det är först därefter, mot slutet av sextioalet, som termen *habitus* börjar erhålla en helt central plats i Bourdieus vokabulär. Efterordet till hans översättning av Panofskys föreläsningar om den gotiska arkitekturen och det skolastiska tänkandet var i sin helhet en utläggning av habitusbegreppet, och här förekom även det dittills mest frekventa bruket av termen¹⁹⁶. Året därpå, 1968, uppträdde termen *habitus* i några texter¹⁹⁷, liksom i ett par texter från 1969¹⁹⁸ och 1970¹⁹⁹.

¹⁹² Termen *habitus* förekommer flera gånger på sidorna 99 och 100 i avsnittet om "Bonden och hans kropp" i slutet av den omfattande uppsatsen "Célibat et condition paysanne", 1962, samt på sidorna 322 och 323 i det utdrag ur samma uppsats som samma år under rubriken "Les relations entre les sexes dans la société-paysanne" publicerades i augustinumret av *Les temps modernes*. Smärre skillnader mellan de två versionerna tyder på att texten i *Les temps modernes* möjligen representerade ett något tidigare stadium av arbetet. Vi kan bl.a. notera att ordet *habitus* omgavs av citationstecken i den sistnämnda texten men inte i den större uppsatsen. Förändringen kanske kan skyllas på tillfälligheter eller på någon redaktör, men om det var Bourdieu själv som under skrivandets gång slopade citationstecknen kan detta tolkas så att han tonade ned termens karaktär av lån från skolastikernas vokabulär och var på väg att göra den till sin egen.

¹⁹³ "Célibat...", 1962, pp. 99, 100, 101, 104; "Les relations...", 1962, pp. 322, 323, 324, 328. Bourdieu använde den i Frankrike inte ovanliga stavningsvarianten "exis".

¹⁹⁴ *Le déracinement*, 1964, pp. 88 not 1, 102 och 152; "Paysans déracinés", 1964, p. 87; "Condition de classe...", 1966, p. 220; samt "Champ intellectuel...", 1966, p. 904.

¹⁹⁵ *Un art moyen*, 1965, p. 21 not 3.

¹⁹⁶ "Postface", 1967, pp. 142, 148, 151, 152, 157, 158, 159, 164. (I slutet av föregående år hade Bourdieu i den artikel i *Les temps modernes* där han skisserade sitt fältbegrepp fogat in några sidor som sammanfattade detta efterord, se "Champ intellectuel...", 1966, pp. 903f.) År 1967 förekom termen *habitus* även i "Systèmes d'enseignement...".

¹⁹⁷ Se *Le métier...*, 1968, där termen *habitus* användes dels i kommentarer till Panofsky (pp. 92, 287), dels om "sociologens habitus", dvs. de goda intellektuella vanor som sociologen

Det var först mot slutet av sextioalet som habitusteorin otvetydigt framstod som ett centrum i Bourdieus sociologi. I andra delen av *Esquisse...*, 1972, presenterade han den första grundliga utläggningen av vad han lade in i termen habitus.

2.2.2 Preludier

Även om således de första förekomsterna av ordet habitus i Bourdieus publicerade texter dateras till år 1962 och termen blir frekvent först mot slutet av decenniet, kan vi i Bourdieus allra tidigaste etnologiska arbeten finna vissa embryon till habitusbegreppet.

Redan i det första arbetet, *Sociologie de l'Algérie*, fanns några resonemang som pekar fram mot habitusbegreppet. På tal om religiösa och sociala förhållanden hos ett strängt muslimskt folk i Sahara nämnde Bourdieu att deras traditionella "attityder och föreskrifter" erhåller en helt annan mening och funktion i den moderna ekonomins kontext.²⁰⁰ Angående barnuppfostran i det traditionella algeriska samhället noterade han att alla de talesätt och levnadsregler som barnen ständigt får höra

"tenderar att åstadkomma formliga psykologiska montage, vilka tycks tjäna som skydd mot eller till och med förbjuda improvisation och kanske gör att människor slipper tänka själva eller åtminstone tvingar en operativ form på det personliga tänkandet och den personliga känslan. I dessa formler uttrycks en hel filosofi, sammansatt av värdighet, tålmodighet, självbehärskning, en filosofi som eftersom den oupphörligen upprepas och demonstreras i handling tränger ned till själva grunden för beteendet och tänkandet."²⁰¹

I andra upplagan 1961 av samma bok fanns några nytillkomna sidor som ännu tydligare föregriper habitusteorin. Bourdieu använde här ett begrepp, "beteendescheman" <schèmes de comportement>, som representerade ett

bör förvärva (pp. 11, 17, 55 not 1). Termen förekom även i "Introduction à la sociologie", 1968, p. 13 (det rörde sig även här om sociologens habitus); *Structuralisme...*, 1968, pp. 8, 34, 35 (eng. version "Structuralism...", 1968, pp. 705f); "Eléments...", 1968, pp. 651, 654, 659, 662.

¹⁹⁸ Se "Le système...", 1969, pp. 181, 188f; en nytillkommen fotnot i andra upplagan av *L'amour de l'art*, 1969, p. 78.

¹⁹⁹ I "La théorie", 1970, nämnde Bourdieu återigen sociologens habitus (p. 1) och framhävde betydelsen av habitusbegreppet som en förmedling mellan objektiva strukturer och praxis (p. 9). I framställningen i *La reproduction*, 1970, tilldelades habitusbegreppet en central plats. I andra upplagan av *Un art moyen*, 1970, fanns en nytillkommen komprimerad utläggning av habitusteorin (pp. 22f, formuleringarna sammanföll med de sista sidorna av *Structuralisme...*, 1968).

²⁰⁰ *Sociologie de l'Algérie*, 1 uppl. 1958, p. 53.

²⁰¹ *Op. cit.*, pp. 94f.

slags förstadium till det utvecklade habitusbegreppet. I försöken att besvara en fråga som berördes redan i bokens första upplaga²⁰², om orsaken till islams makt över människors tänkande och beteenden i det traditionella algeriska samhället, avfärdade Bourdieu först både idealistiska och vulgärmarxistiska förklaringar, enligt vilka religionen är drivkraft respektive avspiegling²⁰³. Sambandet mellan det traditionella algeriska samhället och den muselmanska religionen kan inte analyseras i termer av orsak och verkan, det rör sig i stället om ett förhållande "mellan det implicita och det explicita, mellan det upplevda och det formulerade"²⁰⁴. Samhällets ekonomiska etos finner sitt perfekta uttryck i den islamska etiken, och över huvud taget harmonierar Koranens dogmer med det traditionella algeriska samhällets "anda", "etos", "livsstil", "normsystem".²⁰⁵ Så långt var Bourdieus tanke förenlig med många typer av sociologiska analyser, exempelvis av weberskt slag. Egenarten hos hans tänkande börjar skymta i andra upplagens resonemang om "beteendescheman". Dessa scheman kan inte reduceras till religiösa normer som utifrån påtvingas människorna. Tvärtom, religionens framgång beror på att den står i samklang med dessa scheman. På religionens liksom ekonomins eller politikens områden framträder kulturen som en uppsättning "val" (citationstecknen är Bourdieus), vilka i ett givet slag av samhälle förefaller organiserade kring samma grundläggande intention. Men kulturen är i själva verket ett "system av val som ingen gör", och det vore felaktigt att upprätta en godtycklig åtskillnad mellan det yttre och det inre, här mellan religiösa explicita normer och beteendets implicita scheman.²⁰⁶ Om vi kombinerar detta resonemang om beteendescheman med den ovan återgivna tanken ur bokens första upplaga om den "kulturella inprägling" som från späda ålder förser människorna i det traditionella algeriska samhället med dylika scheman²⁰⁷, framträder ett slags prototyp till habitusbegreppet.²⁰⁸

I Bourdieus tidigaste etnologiska studier förekom ytterligare en passage som

²⁰² *Op. cit.*, pp. 107-115.

²⁰³ "[...] att betrakta islam som bestämmande eller dominerande orsak till alla kulturella fenomen är inte mindre galet än att betrakta den upplevda religionen som en enkel avspiegling av ekonomiska och sociala strukturer." (*Sociologie de l'Algérie*, 2 uppl. 1961, p. 96)

²⁰⁴ *Op. cit.*, 1961, p. 100.

²⁰⁵ *Op. cit.*, 1961, pp. 98f. (För motsvarande resonemang i 1 uppl. 1958, se särsk. pp. 108f.)

²⁰⁶ *Sociologie de l'Algérie*, 2 uppl. 1961, p. 98.

²⁰⁷ Det ovan citerade resonemanget ur 1 uppl. 1958, pp. 94f återkom i stort sett oförändrat i 2 uppl. 1961, p. 84. (Skillnaden bestod i en strykning av inskottet om att den kulturella inpräglingen kanske besparar människor mödan att "tänka själva", en formulering vars voluntaristiska klang onekligen svor mot Bourdieus framväxande teori om habitus som tänkandets ofrånkomliga grund.)

²⁰⁸ "Hederskänslan" hos de algeriska bönderna skulle bli en central instans i Bourdieus undersökningar av vad habitus kan vara. Termen *le sentiment de l'honneur* saknades i första upplagan av *Sociologie de l'Algérie*, 1958, men infördes i andra upplagan 1961 (pp. 85, 89) och tjänade som rubrik till den engelskspråkiga uppsatsen från 1965.

illustrerar hur habitustanken växte fram. I en uppsats om "civilisationernas kollision" i en algerisk publikation från 1959 nämnde Bourdieu att ett och samma "strukturella schema" kan få genomslag på det kulturella systemets olika domäner²⁰⁹, och längre fram påtalade han att

"kulturen konstituerar ett särskilt sätt att möta existensen som alltsedan födelsen gör sig gällande hos var och en av samfundets medlemmar. Fastän detta sätt att möta existensen inte kan existera annat än genom samfundets medlemmar, är det inte skapat av någon av dem. Kulturen närs av en originell och unik 'anda', i vilken alla tar del samtidigt som de konstituerar denna anda i och genom det gemensamma livet. I kulturen finns en inneboende sedimenterad 'intention' (eller, som man så vill, ett val), en förmedveten intention utifrån vilken individerna - på samma sätt som i fråga om språket - upplever och handlar innan de tänker kulturen som sådan [...]"²¹⁰.

Det här anförda resonemangen om sedimenterade intentioner, om grunden för beteendet och tänkandet, om beteendescheman, pekar onekligen fram mot habitusbegreppet. Dock utgör sådana överväganden undantag i dessa de allra tidigaste texterna (publicerade innan 1962). Vanligare var att Bourdieu förlitade sig på ett närmast durkheimianskt begrepp om jämvikt²¹¹; även om det var fråga om en "dynamiskt jämvikt", upprätthållen av motverkande krafter som håller

²⁰⁹ "Le choc...", 1959, p. 55.

²¹⁰ *Op. cit.*, p. 60.

²¹¹ Se t.ex. *Sociologie de l'Algérie*, 1 uppl. 1958, pp. 14, 75f och 88; "Le choc...", 1959, p. 63; "Révolution...", 1961, pp. 27f, 40. Jfr även de något senare etnologiska texterna: *Travail...*, 1963, p. 265; "La société...", 1963, p. 41; *Le déracinement*, 1964, pp. 20f, 31f. Bourdieu återvände ständigt till durkheimianskt färgade resonemang om samhällets jämvikt eller brist på jämvikt, olika typer av "solidaritet" (se exempelvis analyserna av de nya typer av "solidaritet" som uppstår i och med tvångsförflyttningarna av den algeriska befolkningen, *Le déracinement*, 1964, pp. 119, 134, 150 *et passim*; på den sistnämnda sidan utnämnde Bourdieu till och med försvagningen av den traditionella typen av solidaritet till orsak till de deporterade böndernas ångest).

I de tidiga utbildningssociologiska studierna spelade liknande resonemang stor roll, nämligen i Bourdieus försök att med hjälp av enkätundersökningar söka ett svar på frågan om hur integrerad studentmiljön egentligen var (se särsk. andra kapitlet av *Les héritiers*, 1964; enkätmaterialen presenterades i *Les étudiants...*, 1964). I den samtida debatten cirkulerade åsikten att ungdomskulturen i allmänhet och studentmiljön i synnerhet hade blivit egna nya integrerade kulturer, en uppfattning som Bourdieu försökte punktera. Studenterna utgör alls ingen homogen, integrerad grupp. Med Durkheims term hävdade Bourdieu att studentmiljön uppvisar alla symptom på anomi, eller rättare sagt skulle uppvisa alla symptom på anomi för den händelse att studenterna enbart vore studenter, vilket inte är fallet; de är integrerade, men inte i studentmiljön utan i andra grupper, främst i sina familjer (*Les héritiers*, 1964, p. 60 *et passim*).

Även i de tidiga kultursociologiska studierna lade Bourdieu vikt vid frågan om kulturens integrerande funktioner. Ett särskilt tydligt exempel var hans analyser av de folkliga användningarna av fotografiet: bröllopfoton, släktfoton, bilder från semestern eller från olika faser i barnens uppväxt tjänar till att uttrycka och befästa familjens och släktens sammanhållning (se särsk. avsnittet om "Fotografiet som uttryck och redskap för integration" i *Un art moyen*, 1965, pp. 38-54).

varandra i schack, var det ändå en typ av förklaring som, bedömd utifrån hans senare habitusteori, gick runt problemet om hur samhällets medlemmar egentligen bidrar till att upprätthålla denna jämvikt. Bourdieu försökte i sina första arbeten bygga en generell teori om kulturmöten, med *acculturation* och *déaculturation* som centrala begrepp.²¹² När han gick närmare in på frågan om vad som egentligen lagras i människorna, var han genomgående upptagen av "normerna", "attityderna" eller "värderingarna", det vill säga internaliserade och ofta språkligt formulerbara motsvarigheter till de gemensamma "normsystemen", "värdesystemen", den "sociala ordningen" och "allmänna meningen" <'l'opinion publique>. Vi finner med andra ord här i de första publicerade studierna en relativt oproblematiserad klassisk sociologisk tanke om samklang mellan yttre och inre, mellan normsystemen därute och det som lagras bakom människornas pannben. Habitusbegreppet var ännu i sin linda.

Dock förekommer redan i de tidigaste algeriska studierna ett antal teman som skulle få betydelse för utvecklingen av habitusbegreppet. Ett exempel är observationen att människors dispositioner ofta förändras långsammare än de sociala betingelser som givit upphov till dem.²¹³ Detta förhållande, av Bourdieu

²¹² Jfr *Sociologie de l'Algérie*, 1958, pp. 5, 61, 123, samt i synnerhet "Le choc...", 1959, en uppsats som i sin helhet var ett slags skiss till denna teori i vardande (jfr p. 54 not 2, där Bourdieu avgav ett aldrig infriat löfte om ett kommande arbete om "de generella lagarna för akulturationsfenomenen"). Termerna förekom inom den samtida socialantropologin (Bourdieu hänvisade till Redfield, Linton och Herskovits, se "Le choc...", 1959, p. 53). Med begreppet akulturation försökte man göra rättvisa åt egenarten hos de olika kulturer som har kontinuerlig direktkontakt i ett och samma samhälle; begreppet var med andra ord ett alternativ till begrepp som assimilering eller kulturspridning eller det allmännare begreppet kulturell förändring. Med deakulturation avsågs att en av kulturerna mer eller mindre krossas i mötet (dvs. ungefär vad Bourdieu senare ofta skulle benämna *déracinement*, förhållandet att människor är "rotlösa", eller snarare "avrotade", berövade sina rötter). Bourdieu bemödade sig om att reda ut vad "akulturation" och "deakulturation" innebär under de specifika villkor som gäller för ett kolonialt samhälle, med andra ord ett samhälle där det inte är fråga om kulturmöten i största allmänhet, utan om dominans: den ena kulturen, den västerländska, dominerar den andra, den inhemska.

Bourdieu skulle snart överge ambitionen att bygga en generell teori kring begreppen akulturation och deakulturation, men fortsatte att använda termerna, se *Le déracinement*, 1964, pp. 29-35, 118. I sina tidiga utbildningssociologiska arbeten kunde han använda termen akulturation för att beteckna hur barn ur folkliga klasser eller den lägre medelklassen tillägnar sig skolans kultur, till skillnad från den kultiverade klassens barn som "ärver" kulturen (se *Les héritiers*, 1964, pp. 39, 42; "Langage...", 1965, p. 25; "Les étudiants...", 1965, p. 44; "La transmission...", 1966, pp. 386, 390, 416; "L'école conservatrice", 1966, p. 341).
²¹³ Se t.ex. "De la guerre...", 1962, p. 6; *Le déracinement*, 1964, p. 170 ("sättet att handla och tänka kan överleva en förändring av existensbetingelserna"). Hela uppsatsen "La société...", 1963, liksom den engelskspråkiga versionen "The attitude...", 1963, ägnades åt den situation som uppstår när det kapitalistiska systemet tvingar sig på individer som är formade för att leva i en helt annan ekonomi (Bourdieu fäste här mest vikt vid de algeriska böndernas till kapitalismen illa anpassade tidsmedvetenhet). I "La hantise...", 1962, pp. 323f, och mer utförligt i *Travail...*, 1963, pp. 298-302, diskuterades ett illustrativt exempel:

senare benämnt "don Quijote-effekten" eller "hysteresis-effekten", skulle han ofta hänvisa till för att förklara bl.a. sociala förändringar eller uteblivna sådana. Ett annat exempel är hypotesen att människor internaliserar sina objektiva framtidsutsikter och därav skapar sig en subjektiv horisont av möjligheter, vilken stakar ut gränserna för de planer som för samma människor framstår som tänkbara och realiserbara.²¹⁴ Denna hypotes skulle spela en central roll i Bourdieus tidiga utbildningssociologiska studier: den bild som eleverna (och deras föräldrar) ur olika sociala grupper gör sig av tänkbara framtida utbildningsvägar är ett slags "intuitiv statistik"²¹⁵, en transformering av de objektiva chanser som barn ur den aktuella gruppen statistiskt sett har att ta sig vidare till olika typer av utbildningar²¹⁶.

Före detta bönder som till följd av folkomflyttningarna tvingats bort från sin jord och hamnat i en mer urban omgivning kunde ägna dagarna åt att dra runt en kärra och försöka sälja några kakor, klädesplagg eller jordnötter. Intäkterna från rörelsen var så magra att betendet knappast kunde förklaras av någon rationell ekonomisk kalkyl. Bourdieus förklaring gick ut på att dessa män bevarat "beteendemodellerna och värdemodellerna" från det traditionella samhälle de lämnat bakom sig. Enligt denna traditionella etos var arbetet en social plikt, något som en man hade att utföra för att respekteras av andra och för att respektera sig själv. Det kapitalistiska samhällets samband mellan arbete och intäkter hade ingen mening i det traditionella samhället, lika litet som distinktionerna mellan produktiv och improduktiv verksamhet, mellan arbete och tidsfördriv eller mellan att ha ett arbete och att vara arbetslös. De före detta böndernas "habitus" präglades således av "hysteresis", för att använda två termer som Bourdieu senare skulle bruka om detta slags fenomen. Dock förespråkade han ingen renodlat psykohistorisk förklaring: för att fullt ut förstå dessa människors beteende och de "tvetydiga ideologier" de uttrycker när de talar om sin situation, måste man ta hänsyn till att två register av modeller samexisterar, de inhemska traditionella och de från västerlandet importerade.

²¹⁴ *Travail...*, 1963, pp. 310, 338-352 *et passim*.

²¹⁵ "Comment...", 1966, p. 18.

²¹⁶ Denna hypotes var ett genomgående tema i de tidiga utbildningssociologiska texterna och återopades även i de samtida kultursociologiska texterna: statistiken över sannolikheter för att barn ur en given social grupp skall hamna på en viss utbildning eller i ett visst yrke "förblir abstrakt och liksom irreell så länge man bortser från hur denna objektiva sanning (som aldrig direkt uppfattas som en sådan) aktualiseras i subjektens erfarenhet" (*Un art moyen*, 1965, pp. 20f).

Till den nämnda hypotesen är kopplad en för Bourdieus tidiga utbildningssociologiska studier synnerligen viktig metodisk princip: utbildningschanser får inte mätas genom att vi tar reda på hur många procent av de studerande vid vissa gymnasie- eller högskoleutbildningar som har ett visst socialt ursprung. Ett sådant förfarande, som enbart tar hänsyn till "de överlevande", trolrar bort alla dem som fallit ifrån på vägen och orsakerna till att de eliminerats. I stället förespråkade och tillämpade Bourdieu ett annat sätt att mäta utbildningschanser: först skaffade han information om det totala antalet barn av vissa årgångar med ett visst socialt ursprung, därefter konstaterade han hur många procent av dessa som gick vidare till den ena eller andra typen av utbildning. Detta statistiska mått var vad Bourdieu avsåg med "objektiv utbildningschans", "objektiv framtid" eller "objektiv sannolikhet" (jfr äv. Alain Darbels metodologiska not i *Les héritiers*, 1964, pp. 145-148), och det är enligt Bourdieu denna typ av sannolikhet som har samband med de subjektiva förväntningarna (jfr t.ex. *Les héritiers*, 1964, pp. 12-17). Enligt Bourdieus statistiska material

Som redan framgått använde Bourdieu en rad disparata termer och begrepp för att hantera det fenomen som han senare allt mer konsekvent skulle benämna habitus. Han utgick genomgående från ett mycket allmänt och vagt begrepp om "kultur". Överallt i sina tidiga studier gjorde han dessutom mycket flitigt bruk av de allmänna sociologiska termerna "normer" och "attityder"²¹⁷. Han talade vidare, i närmast webersk mening, om "anda" <esprit>²¹⁸ och, dock inledningsvis inte särskilt ofta, "etos"²¹⁹ (ett begrepp som Bourdieu senare under sextioalet skulle använda som en synonym till habitus²²⁰). Några gånger

hade sonen till en högre tjänsteman fyrtio gånger större objektiv chans att gå vidare till högre utbildning i jämförelse med sonen till en arbetare (*op. cit.*, p. 42), och det är dessa siffror som skall jämföras, inte procentsatserna tjänstemanna- och arbetarbarn som befinner sig på universitet och högskolor. Analyserna i de tidiga utbildningssociologiska studierna av sambanden mellan objektiva sannolikheter och subjektiva förväntningar är ett tydligt exempel på Bourdieus ambition att förena ett "objektivistiskt" studium av sociala betingelser med ett "fenomenologiskt" studium av hur människor införlivar dessa betingelser med sin föreställningsvärld.

I de tidiga kultursociologiska studierna användes ett liknande sätt att värdera den objektiva sannolikheten för att medlemmar av olika klasser och med olika utbildningsbakgrund skulle besöka museer (*L'amour de l'art*, 1966, se pp. 38, 45, 61 samt tabellen p. 40).

²¹⁷ Med "attityder" avsåg Bourdieu oftast något mycket mer fundamentalt än vad ordets vardagspråkliga innebörd antyder. Ibland gav han termen större tyngd genom att tala om "djupa attityder" (*Les héritiers*, 1964, pp. 62, 77).

²¹⁸ I andra upplagan av *Sociologie de l'Algérie*, 1961, p. 89, har Bourdieu, kanske för att bli kvitt allusionen till Weber, bytt ut första upplagans (1958, p. 100) uttryck "förkapitalistisk anda" <esprit précapitaliste> mot "världsbild" <vision du monde>.

²¹⁹ *Sociologie de l'Algérie*, 1958, p. 112. I andra upplagan av samma bok, särsk. pp. 98f, lade Bourdieu större vikt vid analysen av det traditionella samhällets "etos". I *Travail...*, 1963, (t.ex. pp. 300f) diskuterades på åtskilliga ställen algerierna och västerlänningarnas olikartade hållning till arbete och ekonomi i termer av deras skilda etos; begreppet etos (till skillnad från en medveten och explicit etik) avsåg här komponenter i ett värdesystem som tvingar sig på människorna utan att dessa är fullt ut medvetna om det (*op. cit.*, p. 301). I en uppsats från samma år om förhållandet mellan det traditionella algeriska samhället och den inbrytande kapitalismen nämndes den etos som styr tidsuppfattningen ("La société...", 1963, pp. 26, 38, 40) och den etos som är knuten till den kapitalistiska ekonomin (pp. 34, 44). Först under de följande åren skulle etos bli en central term (jfr nedan).

²²⁰ Bourdieu kunde från och med senare hälften av sextioalet sätta likhetstecken mellan etos och habitus, se t.ex. *Structuralisme...*, 1968, p. 34 not 2 (eng. övers. "Structuralism...", 1968, p. 706 not 2). Att Bourdieu redan under första hälften av sextioalet kunde använda etosbegreppet på exakt samma sätt som han senare skulle använda habitusbegreppet framgår av följande passager: "Anpassningen till vilken som helst ekonomisk och social ordning förutsätter en uppsättning empiriskt vetande, överfört medelst en allmän eller specifik inläring, en uppsättning vetande som är implicit och knutet till handlandet - på samma sätt som man hanterar sitt modersmål - snarare än föremål för explicit kunskap, och som hör samman med en etos, det vill säga med en 'visdom' som inte är konstituerad och enhetlig som sådan [dvs. inte formulerad som exempelvis en uppsättning explicita levnadsregler]. Det är detta förvärvande som tillåter individen att i sitt eget samhälle handla på ett förnuftigt sätt och med utsikter till framgång." ("La société...", 1963, p. 26) "[...] varje social klass är bärare av en etos (system av värden som är implicita och inte uppfattas som system) som aktualiseras i alla dess val, ekonomiska lika väl som estetiska: till exempel den bindning till

använda han termen intention²²¹, närmast i fenomenologernas eller Webers mening. Han prövade ett berbiskt ord, *niya*²²², för att beteckna de traditionella

en asketisk prestationsmoral som leder småborgarna till att föredra att spara framför att låna (det senare uppfattas som ett hedonistiskt val) och att nedvärdera den moderna konsten med hänvisning till att ett väl utfört arbete är mer värt. ("La fécondité...", 1964, p. 69) Att begreppet etos här föregrep habitusbegreppet, som ett förmedlande begrepp mellan sociala betingelser och människors praktiker, framgår än tydligare av följande hypotes: "Etos kanske är den felande länken mellan existensbetingelser (definierade i termer av inkomst, socioekonomisk kategori, utbildningsnivå etc) och barnalstringsbeteenden." (*Op. cit.*, p. 70)
²²¹ I "Logique interne...", 1959, använde Bourdieu *esprit* och *intention* som synonyma begrepp (p. 43). I ett nytillkommet tillägg i *Sociologie de l'Algérie*, 2 uppl. 1961, p. 11, nämndes att det traditionella kabylliska samhällets "djupa intention" kanske är inriktad mot relationer mellan människor, varigenom människans kamp mot naturen hamnar i bakgrunden. Sådana "tunga" användningar av termen intention försvinner snart ur Bourdieus författarskap; han avgränsar sig med andra ord från terminologi som suggererar att människors intentioner är orsaker till deras beteende. Ett exempel på hur Bourdieu tonade ned intentionernas betydelse var en passage i *Le déracinement*, 1964, p. 111, om de till de strategiska byarna deporterade bönderna, varav somliga, men blott "som en intention", håller fast vid det traditionella samhällets ordning och andra, även de "som en intention", redan förnekat den traditionella ordningen och nu tar chansen att göra sig kvitt den. Exemplet illustrerar Bourdieus ståndpunkt att det är mycket som skall till för att en intention skall realiseras.
²²² I J.-M. Dalles postuma arbete från 1982 om det kabylliska språket ges översättningen "naivitet, enkelhet" (se p. 588; Dalles transkription lyder "neyya"). Bourdieus diskussion om *niya* återfinns på sidorna 85-93 i *Le déracinement*, 1964, och är väl värd en grundlig läsning eftersom han här försökte komma åt något som han senare regelmässigt skulle benämna habitus. Ordet *niya* är nästan omöjligt att översätta, konstaterade Bourdieu. Det avser "ett särskilt sätt att vara och att handla, en permanent, generell och överförbar disposition i förhållande till världen och till andra människor" (*op. cit.*, p. 88). Kabyllerna använde det (i förbindelser som *bu-niya*, ungefär: en rättfram, enkel, okonstlad, rättsskaffens man) för att beteckna det som utmärker en man som lever upp till alla de krav vilka av tradition ställs på en bonde. I det traditionella kabylliska samhället "kommer *niya* inte till uttryck annat än i beteendens och sättens språk. Bönderna har inget behov av att utlägga ordets innehåll, ty det betecknar summan av de intentioner, attityder och beteenden vilka tillkommer en bonde på grund av hans ställning och som i sin tur utgör en bekräftelse på denna hans ställning och på ett avgörande sätt bidrar till att definiera bondelivet". Förr, när det traditionella bondesamhället var den enda kända världen, kunde man inte tänka sig något annat sätt att vara (det existerade då inget egentligt motsatsord till *niya*). Att många algerier på senare tid börjat använda ordet för att lovprisa de traditionella bondedygderna, tolkade Bourdieu som ett uttryck för en samhällsförändring där bondelivet förlorat sin självklarhet. Bönderna hade upptäckt att deras sätt att leva upp till kraven på en fullkomnad man inte var det enda möjliga, en upptäckt som åtföljdes av att de blev medvetna om bondelivets villkor och började att explicit formulera de etiska postulat som utgjorde grunden för detta slags liv (*op. cit.*, p. 90). Bourdieus utläggning av innebörden hos berberspråkens *niya* kan således läsas som ett slags prototyp till hans habitusbegrepp. Det rör sig om grundläggande, tröga och generaliserbara dispositioner, som Bourdieu i sina tidiga studier närmade sig genom att studera den etos som kommer till uttryck i människors attityder och handlande, en etos som kan vara så till den grad införlivad att människorna är oförmögna att formulera den i ord som en explicit etik. Dispositionerna blir inte synliga så länge det råder samklang mellan dem och den sociala omgivningen (mellan habitus och fält, för att använda Bourdieus senare terminologi). Därför har Bourdieu ofta, som i denna tidiga analys av algeriernas förändrade sätt att handskas med begreppet *niya*, valt att studera situationer som karaktäriseras av att gamla dispositioner kolliderar med nya sociala omgivningar. I sådana situationer blir dispositionerna till ett problem för de berörda: människor blir påtagligt och ofta plågsamt påmind om sina egna dispositioner, och medmänniskorna uppmärksammar det särskiljande hos dessa dispositioner (de modernistiskt sinnade algerierna blir varse de till *niya* knutna

algeriska böndernas habitus. Även termen habitus förekom som nämnts några gånger.

Det begrepp habitus som Bourdieus skulle komma att utveckla fungerade som ett slags mellanled som så att säga bröt direktkopplingen mellan "yttre" och "inre", mellan samhällets normsystem och individernas internalisering av samma normsystem, mellan den allmänna "kulturen" och individernas "attityder". Dessutom innebar det utvecklade habitusbegreppet en brytning med sociologins tendens att skänka företräde åt den intellektuella eller i snäv mening kognitiva prägligen; sociologer (och även i allra högsta grad Bourdieu i sina allra tidigaste etnologiska studier) har ofta ägnat mer uppmärksamhet åt de normer som låter sig formuleras språkligt²²³ än åt de oartikulerade och kanske oartikulerbara principer som styr människors tänkande och handlande.

2.2.3 Den första genomförda habitusanalysen

Den första genomförda analysen av habitus som system av förkroppsligade dispositioner publicerades 1962, då Bourdieu i en drygt hundrasidig uppsats i sommarnumret av *Études rurales* (varav ett kortare utdrag infördes i augustinumret av *Les temps modernes*) redovisade resultaten från sin studie av ungarlarna på den béarnesiska landsbygden. Eftersom denna för utvecklingen av Bourdieus sociologi utomordentligt viktiga studie i dag tycks tämligen bortglömd - den har heller aldrig översatts till något annat språk - finns det skäl att här återge något av dess innehåll.

Bourdieu hade, med sina första erfarenheter av etnologiska undersökningar i Algeriet i bagaget, under några perioder åren 1959 och 1960²²⁴ studerat förhållanden i en jordbrukarmiljö i sitt eget land. I uppsatsen ställde han inledningsvis frågan varför mansöverskottet, den stora andelen äldre ungarlar, upplevdes som ett nyuppkommet hot och ett uttryck för den moderna tidens inbrott och den gamla ordningens sönderfall, när statistikens kalla siffror visade att problemet inte alls var någon nyhet. Detta dubbla perspektiv behöll Bourdieu i hela uppsatsen: "Sociologins första uppgift är kanske att rekonstruera den totalitet utifrån vilken man kan upptäcka enheten mellan individens subjektiva medvetande om det sociala systemet och den objektiva strukturen hos detta

traditionella dygderna och uppfattar dessa som löjliga kvarlevor). Och forskaren erhåller goda möjlighet att studera effekterna av dispositioner som dessförinnan, så länge de var mer friktionsfritt inkuggade i människornas praktiker, framträtt mindre tydligt.

²²³ Ett bekant svenskt exempel, Torgny Segerstedts normteori, utgör en extrem version av detta slags sociologisk teori som enbart fäster avseende vid medvetna normer, och till och med enbart sådana som uttryckes explicit i språket.

²²⁴ Enligt uppgifter i "Célibat...", 1962, p. 32 not 1; "Les relations...", 1962, p. 307.

system"²²⁵, hävdade han i uppsatsens konklusion, som hade formen av en programförklaring och slutade med orden: "Sociologin skulle kanske inte förtjäna minsta uppmärksamhet om dess enda uppgift vore att upptäcka trådarna som sätter de individer den observerar i rörelse, om den skulle glömma att den har med människor att göra, låt vara att dessa likt marionetter spelar ett spel vars regler de ej känner till - om, kort sagt, sociologin försummade uppgiften att för dessa människor restituera meningen med deras handlingar."²²⁶

Bourdieu ägnade sålunda uppsatsen åt att reda ut den objektiva logiken för "äktenskapsutbytenas ekonomi", samtidigt som han höll fast vid frågan om studieobjektens erfarenhet: å ena sidan analyser av objektiva betingelser för äktenskapsutbyten, å andra sidan analyser av det värdesystem, den hederskodex eller de mer diffusa principer som i människornas föreställningsvärld och handlande reglerade förhållandena mellan könen och synen på äktenskapet. Vi skall här inte referera Bourdieus noggranna utredningar av skillnader mellan könen och mellan äldre och yngre syskon, eller mellan familjer med egendomar av olika storlek, mellan köpingens och byns innevånare, förändrade relationer mellan stad och land, hemgiftens betydelse, och så vidare. Låt oss bara notera att han i olika avseenden försökte demonstrera att äktenskapsutbytenas ekonomi, liksom bl.a. förhållandet mellan storbönder och småbönder, både hade samband med och uppvisade en relativ autonomi²²⁷ i förhållande till den ekonomi i snävare mening som byggde på fördelningen av jordegendomar, hus eller pengar. Studien var med andra ord ett led - det första försöket på fransk botten - i Bourdieus utforskande av de symboliska tillgångarnas särskilda ekonomi.

Av särskilt intresse är det avsnitt²²⁸ om bondens kropp där Bourdieu använde orden *habitus* och *hexis* i tryck för första gången och, vilket är viktigare, presenterade en genomförd konkret analys av de förkroppsligade dispositionernas subjektiva mening och objektiva funktion. I sin jakt på en förklaring till att de bondsöner som blev kvar i byarna i så stor utsträckning förblev ogifta livet ut, till skillnad från dem som flyttade till staden eller köpingen, vände Bourdieu uppmärksamheten mot bondens förhållande till den egna kroppen. Som utgångspunkt valde Bourdieu att utförligt berätta om hur en danstillställning i köpingen eller i någon av byarna kan gå till. För landsbygdens pojkar erbjuder danserna ett sällsynt tillfälle att träffa flickor, och dansernas

²²⁵ "Célibat...", 1962, p. 108.

²²⁶ *Op. cit.*, p. 109.

²²⁷ För ett explicit resonemang om den relativa autonomi hos de äktenskapliga utbytenas ekonomi, se *op. cit.*, p. 45. Ovan har vi nämnt det weberskt färgade resonemanget (pp. 48-50) om "statusgruppernas" och "rangskillnadernas" relativa oberoende av skillnader i materiell rikedom och klasstillhörighet (enligt Bourdieus dåtida snäva ekonomiska definition).

²²⁸ "Célibat...", 1962, pp. 96-108; "Les relations...", 1962, pp. 319-331.

betydelse härvidlag har ökat i takt med att giftermålet övergått från att ha varit släktens till att bli individens angelägenhet och till följd av att giftermålsförhandlingarnas traditionella ombudsförfarande vittrat sönder. Ungkarlarna finns på plats men dansar inte. De betraktar de ouppnåeliga flickorna. Bourdieu lät oss se ungarlarna med stadsbonds eller flickornas ögon (flickorna är mycket mer mottagliga för inflytandet från stadslivets värden och livsstilar): sävliga och tungfotade, stora fumliga händer och omöjliga kläder. Redan detta Bourdieus perspektiv föregrep det slags relationistisk fenomenologi som han i sitt senare författarskap så ofta skulle odla. Han var inte ute efter att fånga ungarlarnas natur i sig. I stället ville han studera hur deras *habitus* framträdde i relation till andra gruppers framtoning (senare skulle Bourdieu ibland, med ett ordval som för tankarna till marxismen och frankfurtraditionen, tala om *habitus* som en "andra natur"). Med beskrivningen av denna lilla lantliga danstillställning ville Bourdieu illustrera hur "hela stadsvärlden, med sina kulturella modeller, sin musik, sina danser, sina kroppstekniker störtar in över bondelivet"²²⁹. I relation till allt detta nya framstår ungarlarna i andras ögon som hopplösa lantisar, en bild som de i sin tur är benägna att göra till en självbild. Att de bringas att skämmas för sin kropp var ett förhållande som Bourdieu tillmätte stor vikt: "Det är ingen överdrift att påstå, att detta att bli medveten om sin kropp för bonden mer än något annat ger honom tillfälle att bli medveten om bondelivets betingelser."²³⁰

Hunnen så långt i resonemanget började Bourdieu närma sig ett svar på frågan om varför så många män ute i byarna förblir ungarlar. Chansen att finna en hustru bestämmes inte omedelbart av de ekonomiska och sociala betingelserna, utan indirekt, "genom förmedling av det medvetande som människorna gör sig av denna situation".²³¹ Bondpojkar uppfattas och uppfattar sig som tölpar, de förstår inte att föra sig i umgänget med flickor, behärskar inte de moderna danserna, finner inga lämpliga samtalsämnen. Flickorna däremot har mycket lättare att anamma de urbana modellerna för kroppshållning, klädsel och språkbruk. För flickorna från byarna representerar staden och de urbana männen hoppet om frigörelse - vilket, tillfogade Bourdieu, inte är någon orimlig ambition med tanke på att kvinnorna enligt äktenskapsutbytenas logik tenderar att gifta sig över sitt stånd. Dessutom har kvinnorna monopol på smakomdömena, medan männen från spå ålder fått lära

²²⁹ "Célibat...", 1962, p. 99; "Les relations...", 1962, p. 322. Bourdieu använde i sammanhanget uttrycket "choc des civilisations" (ung. "kulturchock"), vilket var titeln på en av hans egna första artiklar (1959), ägnad mötet mellan det traditionella algeriska samhället och den inbrytande västerländska och kapitalistiska ordningen.

²³⁰ "Célibat...", 1962, p. 101; "Les relations...", 1962, p. 324.

²³¹ "Célibat...", 1962, p. 102; "Les relations...", 1962, p. 325.

sig att den som ägnar överdriven uppmärksamhet åt sitt yttre spelar herre eller är flickaktig. Flickornas bild av sin tillkommande och av det meningsfulla livet hämtar sin näring i den fascination som utgår från staden och förmedlas av damtidningar, romaner, filmer och schlagers. Bypojkarna är illa rustade att motsvara dessa förväntningar.

Resultatet är att flickorna flyttar. Männerna blir kvar i byarna, ogifta. Att många män har svårt att bo kvar och finna en hustru var i och för sig, som Bourdieu påpekade redan i uppsatsens början, inget nytt. I detta slag av jordbrukarsamhälle har i synnerhet de yngre bröderna i syskonskaran, de som inte förväntades överta föräldrarnas egendom, alltid haft svårt att bilda familj om de stannade på orten. Det nya var att även män med stora egendomar och ur ansedda familjer förblev unkarlar. Bourdieus svar på frågan från uppsatsens inledning, varför människorna upplever detta förhållande som en akut katastrof, är av närmast durkheimiansk art: "Männens unkarlsstånd upplevs av alla som ett tecken på den dödliga krisen för ett samhälle som inte ens förmår garantera de mest nydanande och dådkraftiga bland familjernas äldsta söner, fadersarvets förvaltare, möjligheten att förlänga släktlinjen, ett samhälle som kort sagt är oförmöget att på en och samma gång säkra själva grundvalarna för sin ordning och ge utrymme för anpassning till det nya."²³²

Om vi enbart läst de sist citerade raderna, skulle vi få intrycket att Bourdieus förklaring är klassiskt durkheimiansk: en kollektiv föreställning, rotad i samhällets behov av att även i tider av förändring bevara sin egen ordning, tvingar sig på individerna. Men redan det komprimerade referatet ovan visar att Bourdieu ville mer än så. Om durkheimianerna på sin tid tenderade att förpassa individerna och deras särskilda föreställningsvärldar ut ur sociologin, innebar Bourdieus fenomenologiska perspektiv och habitusbegreppet en ambition att återinföra eller återupprätta individerna som handlande och tänkande subjekt - utan att durkheimianernas landvinningar för den skull offrades. Till skillnad från många av dem som bekant sig till en eller annan variant av metodologisk individualism har Bourdieu egentligen aldrig brutit med traditionen från durkheimianerna. Han har hållit fast vid många av deras metodiska grundsatser: att utforska den tvingande makten hos kollektiva föreställningar, att leda människornas representationer och klassificeringar tillbaka till det sociala livets ordning, att låta sociala fakta förklaras av andra sociala fakta och så vidare. Bourdieus habitusteori innebar, om man så vill, ett försök att utvidga durkheimianernas register genom att introducera ett nytt slag av sociala fakta, människors system av förvärvade, seglivade, generativa dispositioner.

Den först publicerade demonstrationen av hur en sådan sociologi kan te sig

²³² "Célibat...", 1962, p. 108; "Les relations...", 1962, p. 331.

var uppsatsen om de béarnesiska unkarlarna. Det var kanske inte så konstigt att denna studie präglades av stor känslighet och mer än någon annan bland hans tidigaste arbeten pekade fram mot den utvecklade habitusteorin. Han hade här återvänt till sin barndomsmiljö och var redan på förhand väl förtrogen med studieobjektens livsvillkor och föreställningsvärldar. Även om vi i de allra tidigaste algeriska studierna funnit embryon till habitusbegreppet, fanns där dessutom åtskilliga reservationer som antydde att observationerna främst skulle ha giltighet för traditionella samhällen. Bourdieu ställde i de tidiga algeriska studierna inte sällan, på ett sätt som låg Weber nära, det traditionella samhällets diffusa värdesystem mot den "rationalisering" som beledsagade den inbrytande kapitalismen.²³³ I sina senare arbeten skulle han oförtröttligen fästa uppmärksamheten på att det moderna samhället, långt ifrån att vara så rationaliserat som det utger sig för, är genomsyrat av mytiska och magiska föreställningar och oreflekterade tanke- och handlingsmönster. I samband med denna sin första studie på fransk botten bröt Bourdieu mot en av etnologins starkaste tabuföreställningar, förbudet mot etnocentriskt tänkande. Läsaren slås av de många parallellerna mellan hans algeriska studier å ena sidan och studierna av de béarnesiska bönderna och deras av hederns bud reglerade symboliska ekonomi å den andra. Och inte nog med det, även de av stadslivets värden inspirerade livsstilar som trängde sig in på den béarnesiska landsbygden lät sig analyseras ur ett perspektiv som föregrep Bourdieus senare bruk av habitusbegreppet och analyserna av symboliska ekonomier i hans egen värld, kulturens och maktens fält i det moderna franska samhället.

2.2.4 De tidiga utbildnings- och kultursociologiska studierna

Det är anmärkningsvärt att termen habitus med några få undantag inte uppträdde i de skrifter från åren 1964-66 i vilka Bourdieu och hans medarbetare redovisade sina första utbildnings- och kultursociologiska undersökningar.²³⁴

²³³ I *Sociologie de l'Algérie*, 1958, p. 28, förekom till och med en explicit hänvisning till Webers rationaliseringsbegrepp.

²³⁴ I ett av de etnologiska arbetena från samma period förekom som redan nämnts habitustermin på några ställen, varav två skall citeras här, för att visa att termen nu ingick i Bourdieus aktiva vokabulär med samma betydelse som den senare skulle behålla: "Eftersom hans [den traditionelle algeriske bondens] vara framför allt är ett bestämt sätt att vara, en habitus, en permanent och generell disposition inför världen och andra, kan han förbli bonde även om han inte längre har möjlighet att bete sig som en bonde." (*Le déracinement*, 1964, p. 102) Även det andra textstället är intressant. Här, på sidan 152, diskuterades effekter av de tvångsflyttningar till strategiska byar som fransmännen under sextioalet utsatt de algeriska bönderna för: "Eftersom den välbekanta världen för honom [bonden] är den värld där han är född, eftersom hela hans kroppliga habitus är 'gjord' för det rum där hans invanda

Däremot förekom ibland *disposition* och *disposer*, *prédisposition* och *prédisposer*²³⁵, termer som Bourdieu i sina senare arbeten ofta använt med samma innebörd som *habitus*.²³⁶ Under samma period tillhörde även "etos"²³⁷ de

förflytningar ägt rum, så angriper detta att ryckas loss från sina rötter bonden djupast in i själva hans vara, så djupt att han inte kan formulera sin ångest och än mindre förstå dess orsak." Och Bourdieu fortsatte med ett resonemang om betydelsen av samklang mellan kroppslig habitus och det fysiska rummet: värst för bönderna är att förflyttas till de strategiska byar som minst liknar den traditionella byn. Resonemanget utgjorde - om vi byter ut det geografiska rummet mot ett socialt rum - ett slags prototyp till Bourdieus senare metod för analys av relationen mellan habitus och fält.

²³⁵ *Les héritiers*, 1964, pp. 25, 27, 28, 29, 37, 77, 82, 83; *Les étudiants...*, 1964, p. 47; "Les musées...", 1964, p. 27; *Un art moyen*, 1965, pp. 64, 95, 98, 99; *L'amour de l'art*, 1966, pp. 7, 14, 57, 62, 87, 94; "Une étude...", 1966, p. 201. Ordet *disposition* behöver ingen översättning. Ordet *prédisposition* kan översättas med böjelse, benägenhet, mottaglighet eller anlag. I medicinska sammanhang används ordet i betydelsen att vara mottaglig för eller ha anlag för en sjukdom.

²³⁶ I *Esquisse* motiverade Bourdieu sin förkärlek för termen *disposition*: "Ordet *disposition* förefaller särskilt väl lämpat för att uttrycka det som täcks av begreppet *habitus* (definierat som system av dispositioner). För det första uttrycker ordet *resultatet av ett organiserande handlande* och har därmed en innebörd som nära ansluter till den hos ord som struktur. För det andra betecknar ordet *disposition* ett *sätt att vara*, ett *invant tillstånd* (i synnerhet hos kroppen) och, i synnerhet, en mottaglighet <prédisposition>, en *tendens*, *benägenhet* eller *böjelse*." (*Esquisse...*, 1972, p. 247 not 28)

²³⁷ Som nämnts var termen "etos" sällsynt i de allra tidigaste studierna. Först framemot mitten av sextioalet började den få en framskjuten plats. Ett centralt textställe var *Travail...*, 1963, pp. 300f. I *Le déracinement*, 1964, förekom åtskilliga resonemang om hur olikartade ekonomiska beteenden och konsumtionsvanor är förankrade i en traditionell respektive en kapitalistisk etos (se pp. 35, 93, 108 not 3, 140, 145, 146, 163). Från samma år, 1964, härrör den text, "La fécondité...", där begreppet etos för första gången fungerade som den allt överskuggande förklaringsgrunden. I den sist nämnda texten, en kort sociologisk kommentar till den aktuella nativitetsdebatten, rörde det sig om samhällsklassernas skilda etos i ett kapitalistiskt samhälle. Det är, hävdade Bourdieu i polemik mot nyklassiska ekonomiska teorier, denna etos och ingen rationell kalkyl som avgör hur många barn människor med olika klasstillhörighet "väljer" att sätta till världen.

Året därpå, i de av Bourdieu författade bidragen till redovisningen av undersökningarna av fotograferandet, återkom "klassetos" som en central förklaringsprincip. Begreppet klassetos kontrasterades här mot individualpsykologiska förklaringsgrunder och definierades som "den helhet av värden som, utan att vara föremål för någon systematisk förståelse, tenderar att organisera 'livsföringen' <conduite de la vie> hos en samhällsklass" (*Un art moyen*, 1965, p. 138). Bourdieu antydde att etos inte i någon direkt mening är orsak till beteendena, och än mindre utgör en uppsättning explicita regler: "[...] etos inspirerar snarare än styr beteendena, och de regler som etos objektivt påtvingar människorna smälter inte som sådana in i subjektens medvetande [...]" (*op. cit.*, pp. 68f) Återigen vände sig Bourdieu här mot förenklade ekonomistiska förklaringar: "Det är klassetos och det värde man tillerkänner fotografiet som förklarar de specifika förändringar som, i varje samhällsklass, bestämmer vilket inflytande lönsen storlek får." (*op. cit.*, p. 314)

Däremot var termen "etos" tämligen perifer i studierna av museibesökare (se *L'amour de l'art*, 1965, pp. 67, 146) och - med undantag för ett par artiklar, som "La transmission..." och "L'école conservatrice", båda från 1966 - i de tidiga utbildningssociologiska studierna (i de större arbeten fanns blott några få förekomster, se *Les héritiers*, 1964, p. 41; *Les étudiants...*, 1964, pp. 47, 72). Att den ändå under denna period var på väg att få betydelse

termer vilkas innebörd nära anslöt till den betydelse Bourdieu senare skulle lägga in i *habitus*.

Även en lång rad andra termer och uttryck - "attityder", "värden", "koder", "modeller", "system av modeller", "system av attityder", "kulturella vanor", "system av kulturella drag" och många fler - tjänade under denna period vid mitten av sextioalet till att fånga in vissa aspekter av de fenomen som Bourdieu några år senare skulle benämna *habitus*.²³⁸ Bourdieu hade ännu inte fastnat för termen *habitus*, men grundtanken om nedärvda eller förvärvade system av dispositioner fanns förberedd redan i dessa de första utbildnings- och kultursociologiska studierna. I *Les héritiers*, 1964, relaterades studenternas mer eller mindre lyckosamma banor genom utbildningssystemet till de olikartade uppsättningar av "förutsättningar och förkunskaper" <prédispositions et présavoirs> eller "system av kulturella drag" som de övertagit från den samhällsklass där de vuxit upp. Mot denna tes torde få sociologer ha något att invända, men författarna hävdade dessutom att de verkliga skiljelinjerna mellan olika grupper av studenter bestäms av just dessa "system av kulturella drag", och inte av de varierande kategorier som framträder i statistiska material²³⁹, en ståndpunkt som innebar en implicit kritik av den samtida franska empiristiska sociologi som förlitade sig på socialgruppsstatistik eller opinions- och attitydmätningar. En annan passage som otvetydigt pekade fram mot *habitus*begreppet var följande: "Att privilegier av så olika natur som att vara bosatt i Paris eller att tillhöra den kultiverade klassen nästan alltid är förbundna med samma attityd i förhållande till Skolan eller kulturen, beror på att dessa faktiska privilegier främjar anslutningen till de värden vilkas gemensamma rot icke är något annat än privilegiets själva existens."²⁴⁰ I *Un art moyen*, 1965, fäste Bourdieu uppmärksamheten vid att man måste analysera "de betingningar som de objektiva betingelserna påtvingar det upplevda. Beteendet kan i själva

framgå bl.a. av att den infördes i sakregistret till andra upplagan av *Les héritiers*, 1966, p. 185 (med hänvisningar till ett tiotal sidor som berörde fenomenet men där termen "etos" faktiskt inte förekom). Samma år, 1966, publicerade Bourdieu ett första renodlat teoretiskt utkast till en klassteori, "Condition de classe...", där etos var ett framträdande begrepp, och det skulle så förbli under några år fram till dess att *habitus*begreppet mer definitivt tog över dess funktion.

²³⁸ I de fall då det existerar flera versioner av samma textpartier kan vi observera hur Bourdieu efter hand byter ut sina tidigare termer mot *habitus*. I inledningen till första upplagan av *Un art moyen* (1965, p. 21) hade han inskräpt vikten av att utforska "logiken hos den process för interiorisering av objektiviteten som leder till konstitueringen av varaktiga montage, attityder eller etos", en formulering som i andra upplagan (1970, pp. 21f) ändrades till "konstitueringen av de system av omedvetna och varaktiga dispositioner som utgör klasshabitus eller klassetos".

²³⁹ *Les héritiers*, 1964, pp. 38f.

²⁴⁰ *Op. cit.*, p. 45.

verket inte begripas på annat sätt än som ett svar på den objektiva situationen, ett svar som förutsätter interioriseringen av denna situation genom förmedlingen av en undermedveten erfarenhet av samma situation".²⁴¹

Habitusbegreppet var således grundligt förberett innan Bourdieus terminologi stabiliserats. Begreppets framväxt var dock inte alldeles rätlinjig. Jag har i de studier som vi här räknar som de tidiga, publicerade under åren 1958-1966, lyft fram resonemang som särskilt tydligt pekade fram mot habitusbegreppet²⁴², men där fanns även gott om konkurrerande förklaringsmodeller. Inte sällan kunde förklaringarna, om Bourdieus utvecklade habitusteori används som måttstock, synas innebära otillåtligt snabba kopplingar mellan människors ekonomiska och sociala betingelser å ena sidan och deras attityder eller beteenden å den andra.

²⁴¹ *Un art moyen*, 1965, p. 20. I andra upplagan, 1970, där Bourdieu i stället utnyttjade termen habitus, hade dessa rader strukits. Även en jämförelse mellan första och andra upplagan av den andra stora redovisningen av de tidiga kultursociologiska studierna, *L'amour de l'art*, illustrerar hur habitusbegreppet växte fram. Se exempelvis i första upplagan, 1966, p. 102 ett tämligen vagt resonemang, med terminologin hämtad från kommunikationsteorin, om att meddelande för att nå fram måste motsvara mottagarnas förväntningar, vilka i sin tur är betingade av dessa mottagares sociala och kulturella situation (samma kommunikationsteoretiskt färgade resonemang fanns i två andra samtidiga texter, "La transmission...", 1966, p. 418 och i "L'école conservatrice", 1966, p. 344). I andra upplagan av *L'amour de l'art*, 1969, p. 118, har det nyss nämnda resonemanget bytts ut mot en hänvisning till att receptionen är en funktion av mottagarnas "scheman för perception, tänkande och värdering", och även själva termen habitus infördes på ett par ställen i andra upplagan (pp. 78 not 8, 162).

²⁴² Låt mig hänvisa till ytterligare några resonemang i *Les héritiers* som illustrerar hur Bourdieu, även om han inte använde termerna, var i färd med att utveckla de begrepp om habitus och fält som skulle tillåta honom att spränga de durkheimianska ramarna. Vad gör egentligen studenterna under sina studieår? Jo, de ägnar sig i hög grad åt att modellera sin habitus: "[...] för studenten är att göra något aldrig annat än att göra sig till någon <pour l'étudiant, faire, ce n'est jamais que se faire>. [...] att studera är inte att skapa, det är att skapa sig. Det är inte att skapa en kultur, än mindre att skapa en ny kultur, det är i bästa fall att skapa sig som kulturskapare, men i de flesta fall att skapa sig som en kompetent brukare eller förmedlare av en kultur som andra skapat, det vill säga att göra sig till lärare eller specialist. Att studera är, allmänt uttryckt, inte att producera, det är att producera sig själv som en som är kapabel att producera." (*op. cit.*, p. 90) Vi kan här observera hur Bourdieu närmade sig idén om habitus som en generativ, producerande förmåga som låter sig formas, och då inte minst i utbildningssystemet. En metodiskt viktig konsekvens, som föregriper fältbegreppet, är att studentmiljön inte låter sig analyseras som ett relativt autonomt system av relationer mellan positioner (vad Bourdieu senare skulle benämna ett socialt fält). Somliga studenter - enligt Bourdieus enkätmaterial i synnerhet överklassbarnen och alldeles särskilt pojkar - var benägna att uppfatta studenttillvaron som ett evigt tillstånd, men detta var en illusion. Objektivt sett var studenternas situation övergående och provisorisk. Deras investeringar och insatser erhöill sin mening främst i relation till de olika yrkesområden eller sociala fält som väntade efter utbildningen. (Slutsatsen, som ännu inte dras i de tidiga studierna, är att vi för att undersöka den högre utbildningen kan konstruera andra typer av fält, exempelvis ett fält av utbildningsinstitutioner eller ett fält där positionerna besättes av lärare, forskare, administratörer, utbildningspolitiker. Studenternas värld däremot utgör inte något socialt fält.)

Att det förmedlande ledet, habitus, i de första utbildnings- och kultursociologiska studierna ägnades så jämförelsevis liten uppmärksamhet kan kanske delvis skyllas på undersökningarnas karaktär av inledande kartläggning. Bourdieu och hans medarbetare stod inför uppgiften att beskriva hur samhällets stora sociala grupper skiljde sig åt i sitt sätt att använda utbildningssystemet och kulturen. Ur ett dylikt örnperspektiv framträdde knappast de mer subtila förmedlingsmekanismerna. Vi kan i synnerhet lägga märke till att begrepp som etos eller kulturellt arv användes för att karaktärisera stora grupper, nämligen samhällsklasserna. Det var ett grovmaskigt nät Bourdieu kastade över det franska samhället. Ett känsligare bruk av habitusbegreppet förutsatte mer närgångna studier av avgränsade grupper av människor och av specifika sociala fält. Grundliga studier av den arten är i stort sett av senare datum (arbetet om ungarlarna i Béarn och analyserna av hederns spel i det traditionella algeriska samhället kan betraktas som tidiga prototyper). Däremot kom de tidiga utbildnings- och kultursociologiska undersökningarna att utgöra en fond av erfarenheter och datamaterial som Bourdieu senare ständigt skulle återvända till, utvidga och ge nya tolkningar.

2.2.5 Inte en enda källa

Habitus är ett ord som använts i många sammanhang. Inom botaniken, exempelvis hos Linné, har man avsett växternas yttre kännetecken eller utseende. Inom medicinen kan habitus användas om kroppens yttre framtoning, varur dess hälsotillstånd kan utläsas. Den kyrkliga termen *habitus clericalis* betecknar prästmännens klädedräkt och insignier. Inom filosofins historia täcker termen ett centralt tema hos Thomas av Aquino och hans efterföljare, och detta skolastiska bruk av termen *habitus* (en latinisering av det aristoteliska *hexis*) har onekligen en del gemensamt med Bourdieus bruk av termen.²⁴³ I båda fallen används begreppet för att förstå något som människor gör "av vana": enligt skolastikerna är de goda gärningar som görs "av vana" mer förtjänstfulla i jämförelse med det avsiktliga, kalkylerande handlandet; enligt Bourdieu är förklaringar som hänvisar till habitus mer fundamentala än de som hänvisar till medvetna avsikter.

Termen är inte heller alldeles okänd inom klassisk sociologi, vi finner den här och var hos Durkheim²⁴⁴, Mauss²⁴⁵, Elias²⁴⁶ och på fler håll. Bourdieu själv lyfte

²⁴³ Eftersom Staf Callewaert i ett manuskript under arbete (1989) reder ut hur Bourdieus habitusbegrepp förhåller sig till det thomistiska *habitus*, finns det här inte anledning att gå närmare in på den saken.

²⁴⁴ I *L'évolution pédagogique en France*, närmare bestämt i avsnittet om den tidiga kristna

i sin första mer utförliga diskussion av själva begreppet habitus²⁴⁷ fram det beslätade begreppet *mental habit*, använt av Erwin Panofsky i 1948 års föreläsning om gotisk arkitektur och skolastik. Här hade Panofsky lanserat hypotesen att gotisk kyrkoarkitektur och skolastisk filosofi har en gemensam förutsättning i de "mentala vanor" (förkärlek för en viss typ av ordning, för extrema divergenser och kontraster vilka förenas i en högre enhet m.m.) som en snäv krets av studerade män i och omkring Paris förvärvade under loppet av 1100- och 1200-talen.²⁴⁸ Jag tror dock inte att vi skall överskatta Panofskys betydelse som inspirationskälla. Snarare ryckte Bourdieu loss dennes tanke ur dess neokantianska inramning och gjorde ett ganska eget bruk av den.²⁴⁹

uppfattningen om lärarens arbete - där Durkheim betonade att detta arbete måste ha varaktig verkan och hos eleven "skapa en generell disposition hos anden och viljan" - förekommer ordet habitus: "Kristendomen består väsentligen i en bestämd attityd hos själen, en bestämd habitus hos vårt moraliska vara." (Durkheim, 1969 [1938], p. 37) Termen habitus förekommer såvitt jag kunnat finna inte på fler ställen i detta arbete, men tanken återkommer: "[...] den mänskliga kulturens sanna prägel består inte i tillgången av vissa praktiker eller bestämda mentala vanor utan i en generell orientering av anden och viljan [...]" (op. cit., p. 39) Även om Durkheim liksom Bourdieu använder termen habitus för att beteckna varaktiga dispositioner, bör vi notera den väsentliga skillnaden att Durkheim talar om själen och viljan, inte som Bourdieu (och Mauss) om kroppsliga aspekter.

²⁴⁵ Vi återvänder till Mauss några sidor längre fram.

²⁴⁶ Norbert Elias använde termerna "habitus", "social habitus", "psykisk habitus" och "andlig-själslig habitus" i *Über den Prozess der Zivilisation*, se p. LXXVIII i den nyskrivna inledningen till 2 uppl. 1969, samt i samma upplaga (frånsett inledningen oförändrad sedan originalutgåvan 1939) Bd I, p. 308; Bd II, pp. 333, 344, 369, 387, 388, 484. Vi behöver inte fästa överdriven vikt vid dessa ganska tillfälliga användningar av ett inte alldeles ovanligt ord, men bör notera de påfallande parallellerna mellan Elias' och Bourdieus verk. Den förres sätt att analysera utvecklingen av människors "affekt- och kontrollstrukturer", "personlighetsstrukturer", *Selbstzwangsapparatur* - eller *Gewohnheitsapparatur*, en term som Elias ibland (op. cit., Bd II, pp. 333-335, 372) använde och som ligger ännu närmare innebörden hos Bourdieus habitusbegrepp - leder tankarna till Bourdieus undersökningar av habitus. Elias fokuserade sitt intresse till sambandet mellan detta slags strukturer och dem som han i sitt senare författarskap kallar "figurationer", det vill säga system av objektiva relationer mellan av varandra beroende individer (jfr t.ex. den nyskrivna inledningen till 2 uppl. av op. cit., Bd I, p. XII f, eller *Was ist Soziologie?*, 1970, pp. 139ff). Elias' ambition var med andra ord nära beslätad med Bourdieus projekt att sammanföra studier av habitus med studier av fält. Båda nådde fram till en likartad lösning på problemet att bryta med samhällsvetenskapens traditionella (och, under den period då Elias skrev sina stora arbeten, strukturfunktionalismens) sätt att klyva sitt objekt i å ena sidan "samhället", å andra sidan individerna och deras föreställningsvärldar. Överensstämmelserna behöver inte tolkas i termer av påverkan; Bourdieu har i en intervju där han antydde likheterna mellan sitt projekt och Elias' arbeten - i synnerhet *Die höfische Gesellschaft*, 1969 - förnekat att det skulle röra sig om påverkan, i någondera riktningen (se *La critique armée*, 1983, pp. 14f; tysk version "Mit den Waffen...", 1989, p. 35).

²⁴⁷ P. Bourdieu, "Postface", 1967.

²⁴⁸ E. Panofsky, 1951. Den nämnda tesen och begreppet *mental habit* introduceras på sidorna 20ff.

²⁴⁹ För övrigt finner vi uttrycket "mentala vanor" <habitudes mentales> hos både Comte

Jag har således svårt att hålla med de många kommentatorer som gjort gällande att Bourdieu rätt och slätt lånat habitusbegreppet från Panofsky.²⁵⁰ Det förefaller mig också vilseledande att, vilket skett²⁵¹, överbetona Thomas' av Aquino roll. Åter andra kommentatorer har försökt visa att Bourdieus teori i allmänhet och habitusteori i synnerhet är inspirerad av Leibniz²⁵², en hypotes som i och för sig inte är orimlig²⁵³. Rent vilseledande är däremot att utnämna honom till "en fransk Veblen", vilket på senare år inte varit ovanligt i USA.²⁵⁴

och durkheimianerna, se exempelvis Durkheims och Mauss' "De quelques formes primitives de classification" (Mauss, *Oeuvres*, 2, 1969, p. 88) eller Durkheims fjärde föreläsning i serien *L'éducation morale*: "Det finns en hel uppsättning mentala vanor, som skolan bör få barnen att omfatta [...]" (Durkheim, 1974 [1925], p. 43)

²⁵⁰ Se exempelvis Claude Grignons artikel i *Revue économique* 1988, ett publikt fadermord av den art som fler bland Bourdieus forna lärjungar begått. Grignon anklagade här Bourdieu inte bara för att ha knyckt habitusbegreppet från Panofsky utan även för att använda begreppet så att resultatet blir rent hokus pokus (C. Grignon, 1988, pp. 20-22). I en uppsats i *Revue française de sociologie* 1984 om genealogin bakom Bourdieus habitusbegrepp gjorde Gilbert Rist (1984, pp. 203 och 204) gällande att Bourdieu använde termen habitus första gången 1967 i efterordet till sin Panofskyöversättning. Detta är en felaktig uppgift, som vi sett förekom termen redan fem år tidigare. I samma artikel gjorde Rist anspråk på att redovisa Bourdieus egen uppfattning i frågan: "När denna artikel redan var under tryckning fick Pierre Bourdieu vetskap om dess innehåll. Hans reaktion visar att han framhåller att Panofsky var ursprunget (den tillfälliga orsaken!) till den fortlöpande utvecklingen av habitusbegreppet." (Op. cit., p. 212)

²⁵¹ Gilbert Rist har i den i föregående not citerade artikeln genom att jämföra ett antal av Bourdieus formuleringar om habitusbegreppet med textställen hos Thomas (se särsk. pp. 204-208) försökt leda i bevis att den förre mer eller mindre plankat den senare. Rist lät sig inte övertygas av Bourdieus egen försäkran att denna inspirationskälla saknat betydelse (op. cit., p. 212).

²⁵² H. Touboul, 1988.

²⁵³ Som illustreras i Hervé Toubouls uppsats använder Bourdieu gärna metaforer och tankefigurer hämtade från Leibniz. För att vi skall kunna uttala oss om påverkanssammanshang skulle vi dock behöva beakta hur Bourdieu faktiskt arbetat med Leibniz. Han har uppenbarligen alltsedan studieåren (då han som nämnts bl.a. arbetade med en översättning av *Animadversiones*) haft ett levande förhållande till Leibniz, men det var inte vilken Leibniz som helst. Gissningsvis spelade Louis Couturats standardverk från 1901, *La logique de Leibniz*, avsevärd roll för Bourdieus sätt att läsa Leibniz; det var i så fall fråga om en "fransk Leibniz", som Couturat och efter honom Bourdieu och många andra kunnat spela ut mot den cartesianism som ända fram till våra dagar vilat så tung över fransk filosofi. Därför säger det inte särskilt mycket att lägga Leibniz' texter bredvid Bourdieus och konstatera likheter. Det förefaller rimligare att placera Bourdieu i en anticartesiensk fransk strömning, som mer eller (oftast) mindre direkt hämtat vissa argument från cartesianernas stora klassiska vedersakare Spinoza och Leibniz. I denna uttunnade mening kan det, ungefär som när man brukar kalla Cavaillès eller Althusser spinozister, vara rimligt att kalla Bourdieu leibnizist.

²⁵⁴ Efter det att *La distinction* blev tillgänglig på engelska (i utdrag 1980, i sin helhet 1984) tycks Bourdieu i USA ofta ha uppfattats som en fransk Veblen som serverar interiörer från överklassens salonger. Jämförelsen haltar redan på grund av att Thorstein Veblens tes om överklassens sökande efter det "iögonfallande" (se kapitlet om "Conspicuous leisure" och "Conspicuous consumption" i Veblens *Theory of the Leisure Class* [1899], pp. 41ff i

En genomgående svaghet hos de flesta av dessa försök till idéhistoriska genealogier är att man, utan hänsyn till de forskningsuppgifter Bourdieu faktiskt ställt sig inför, ryckt loss vissa av hans programförklaringar och definitioner av habitus, företrädesvis hämtade från hans senare skrifter.

2.2.6 Arvet från durkheimianerna

Bourdieus tidiga etnologiska och sociologiska studier ligger i viktiga avseenden nära den durkheimiska traditionen. Jag tänker då bland mycket annat på ambitionen att spåra de representationer och trosföreställningar som håller ett samhälle samman, sökandet efter de mekanismer som garanterar eller stör samhällets jämvikt, intresset för sambandet mellan klassificeringar och sociala former, samt tonvikten vid vad Durkheim och Mauss benämnde "totala sociala fenomen", dvs. fenomen som är på en och samma gång ekonomiska, juridiska, religiösa, estetiska, demografiska etc.

I sina tidiga studier av kollisionen mellan traditionell bondekultur och kapitalistisk kultur - ett huvudtema i hans tidiga arbeten om Algeriet, från *Sociologie de l'Algérie* till *Le déracinement*, och även i studierna från Béarn²⁵⁵ - betonade Bourdieu konflikten mellan traditionella och moderna (västerländska, urbana, kapitalistiska) system av värden och trosföreställningar. Ambitionen är i många avseenden durkheimiansk. I Bourdieus något senare arbeten kan vi skönja en forskjutning bort från den klassiska durkheimianismen - en forskjutning bort från upptagenheten av för hela samhället eller stora grupper (sociala klasser, eller i det koloniala Algeriet "kaster") gemensamma generella

Mentor-utgåvan 1953) går stück i stäv med Bourdieus uppfattning om distinktionens betydelse. Enligt Bourdieus analyser av överklassens habitus utmärkes dess karaktäristiska "känsla för distinktionen" av att distinktionen (det distingerade och distingerande, särskilda och särskiljande, utmärkta och utmärkande) framstår som naturlig. Häri skiljer sig den egentliga bourgeoisien från småbourgeoisien, som så innerligt gärna vill vara distingerad att den genom sitt nit avslöjar sig som pretentiös. (Vi låter vara osagt om denna skillnad beror på att överklassen i Veblens USA betedde sig ungefär som det franska småborgerskapet.) Bourdieu har på senare år i flera sammanhang betackat sig för att i detta avseende bli sammanblandad med Veblen (se t.ex. uttalanden i två intervjuer från 1985, återgivna i "«Fieldwork...», 1987, p. 22, och i "Esquisse d'un projet...", 1987, p. 202; ett uttalande i samma riktning, dock utan att Veblen nämndes vid namn, återfinns i "Le sociologue...", 1980, p. 56). För övrigt fanns redan i efterskriften till *La distinction* en markering av att den överklassens distingerande estetik som intresserade Bourdieu är något helt annat än Veblens iögonenfallande konsumtion (*La distinction*, 1979, p. 576; Veblens namn nämns inte heller här).

²⁵⁵ Från sina studier i Béarn åren kring 1960 publicerade Bourdieu dels den nämnda stora uppsatsen av ungarlarnas situation, dels analyser av böndernas och den mer urbaniserade befolkningens attityder till och bruk av fotograferandet (se "Le paysan...", 1965, samt långa partier av Bourdieus egna bidrag till volymen *Un art moyen*, 1965).

sociala representationer, i riktning mot ett växande intresse för det som finns lagrat i människors kroppar och sinnen. I terminologin tar sig denna forskjutning uttryck i en övergång från "värdesystem", "normer", "internalisering" till "dispositioner", "habitus", "förkroppsligande". Visserligen är det lätt att hos Durkheim²⁵⁶ finna begrepp, "système d'habitudes", "dispositions fondamentales" etc, som i någon mån låter sig förenas med habitusbegreppet, men Durkheims analyser pekar ändå alltid utanför människorna, mot de regelsystem som är en kollektiv egendom och så att säga utifrån tvingar sig på individerna och ger upphov till dessa system av vanor och dispositioner²⁵⁷. Bourdieus habitusteori var inte minst ett försök att komma förbi (eller om man så vill precisera, konkretisera och operationalisera) denna inom hela nittonhundratalets sociologi så utomordentligt vanliga tankefigur, som tenderar att tillerkänna normerna (rollförväntningar etc) ett slags oklar egen självständig existens hinsides människorna och deras praktiker.²⁵⁸

Ändå skulle jag, om jag tvingades att peka ut en enda text som möjligen betytt extra mycket för utvecklingen av Bourdieus habitusbegrepp och/eller för hans val av term, välja en text av en durkheimian, nämligen Marcel Mauss' uppsats från 1936 om "kroppstekniker" <techniques de corps>²⁵⁹. Författarens egna exempel klargör vad han avsåg med kroppstekniker. Vid mitten av 1800-talet sprang löparna med öppna händer och i slutet av seklet med knutna händer, noterade Mauss. Simningen hade under hans egen livstid ändrat karaktär, "man har övergivit vanan att dra in vatten i munnen och spotta ut det. På min tid betraktade sig simmarna som ett slags ångbåtar. Det är fänigt, men jag gör än i dag denna gest: jag kan inte göra mig kvitt min teknik".²⁶⁰ Inte ens sömnen är

²⁵⁶ Se exempelvis i föreläsningsserien *L'éducation morale* resonemangen om betydelsen av "system av vanor" (Durkheim, 1974 [1925], p. 27), "mentala vanor" (p. 43), "kollektiva vanor" (p. 24), "system av idéer, känslor, vanor, böjelser" (p. 62), "grundläggande dispositioner", "generella dispositioner" (p. 18), etc.

²⁵⁷ "Moralen är således icke blott ett system av vanor, den är ett system av påbud." (*Op. cit.*, p. 27)

²⁵⁸ Inte ens huvudfåran inom den kunskaps sociologiska traditionen, med dess inriktning mot "på förhand formade tanke- och förhållningsmodeller" (K. Mannheim, 1978 [1929], p. 5), är utan vidare förenlig med Bourdieus habitusteori, ty dessa modeller har som regel lokaliserats till något slags forskarsamhälle eller någon annan intellektuell miljö, det vill säga närmast till ett "fält" i Bourdieus mening. Karl Mannheims projekt bör därför snarare jämföras med Bourdieus senare utvecklade fältteori än med hans habitusteori. Alla olikheter till trots är Mannheims begrepp om "det andliga elementet" och *Standorten, Beobachtungswarten* (utkispunkter, bevakningstorn) inte så alldeles avlägset från Bourdieus begrepp om intellektuella fält och positioner, och båda författarna ställde likartade krav på de intellektuella: att dessa bör göra sig medvetena om sina egna sociala rötter och sin position och därav dra slutsatser om sin mission (jfr t.ex. Mannheim, *op. cit.*, p. 139 *et passim*).

²⁵⁹ M. Mauss, "Notion de techniques du corps", *Journal de Psychologie*, 1936, omtryck i Mauss, 1980 [1950], pp. 363-386.

²⁶⁰ M. Mauss, *op. cit.*, pp. 366f.

naturlig, masajerna lär sova stående²⁶¹. Med stöd av detta slags iakttagelser hävdade Mauss att kroppens tekniker är sociala fenomen. De förutsätter en inläring. I detta sammanhang använde Mauss ordet *habitus*.²⁶² Han framhävde den sociala naturen hos *habitus*, dess variation med olika samhällen, olika utbildningar, olika sedvänjor och moden, olika slag av prestige. "Där man vanligen inte sett annat än själen och dess upprepningsförmåga, måste vi upptäcka tekniker och det kollektiva praktiska förnuftets verk."²⁶³ Resonemanget påminner om Bourdieus habitusteori, och den senare har ofta diskuterat *habitus*begreppet på ett sätt som leder tankarna till Mauss. Det tidigaste exemplet (för övrigt i ett sammanhang där Mauss och dennes begrepp "kroppstekniker" apostroferades²⁶⁴) finner vi i undersökningen av den béarnesiska landsbygdens ungarlar, publicerad 1962. Redan här kan vi dock skönja en skillnad mellan Mauss' och Bourdieus sätt att närma sig kroppsteknikerna. Den senare var så att säga något mer fenomenologiskt sinnad. Det var inte ungarlarnas kroppstekniker som sådana som stod i fokus för Bourdieus intresse, han betraktade i stället deras kroppshållning, deras släpande gångart etc som ett "socialt signum"²⁶⁵, en egenskap som får sin mening genom att uppfattas av andra (stadsborna, flickorna) och av bönderna själva.

2.2.7 Fenomenologin

Det är knappast möjligt att diskutera Bourdieus kapital- eller *habitus*begrepp utan att beröra hans förhållande till fenomenologin. Bourdieus intresse för kapital såsom inkarnerat i den mänskliga kroppen skulle, liksom hans intresse för att leda durkheimianernas "former för primitiv klassificering" tillbaka till sakförhållandet att människan har en kropp och organiserar sin värld i enlighet med enkla principer (upp och ned, framåt och bakåt i rummet och tiden), kunna tolkas som ett inflytande från Merleau-Ponty. När jag gav mig i kast med Bourdieus *habitus*begrepp trodde jag, med vetskap om Bourdieus bildningsgång, att det skulle vara lätt att spåra ett sådant inflytande från Merleau-Pontys brytning med medvetandefilosofin. Man kan förvisso finna vissa allmänna

²⁶¹ M. Mauss, *op. cit.*, pp. 378f.

²⁶² M. Mauss, *op. cit.*, pp. 368, 380. Även i de metodologiska föreläsningarna vid Institut d'Ethnologie, 1947 publicerade som *Manuel d'Ethnographie*, använde Mauss ordet *habitus* i samband med sin diskussion av kroppstekniker (Mauss, 1967 [1947], p. 30). Ytterligare en plädering för studiet av kroppstekniker återfinns i ett föredrag från 1941, återgivet i *Oeuvres*, 3, 1969, pp. 253f.

²⁶³ M. Mauss, 1980 [1950], pp. 368f.

²⁶⁴ "Célibat...", 1962, pp. 99f, 103f; "Les relations...", 1962, pp. 322f, 327.

²⁶⁵ "Célibat...", 1962; pp. 100f; "Les relations...", 1962, p. 324.

likheter i fråga om sättet att förstå förhållandet mellan det subjektiva och det objektiva, inte minst vad gäller kroppens centrala betydelse. "Det är den mänskliga kroppen (och icke 'medvetandet') som bör framstå som det som uppfattar den natur som den också bebor"²⁶⁶, för att citera ur Merleau-Pontys synopsis till föreläsningsserien vid Collège de France 1959-60. I *La structure du comportement* läser vi: "Det som uppfattas <le perçu> är icke en effekt av cerebrala funktioner, utan är dessa funktioners betydelse. Alla medvetanden som vi känner till framträder således genom en kropp som är deras perspektiviska aspekt."²⁶⁷ Följande konklusion till kapitlet rubricerat "Friheten" i *Phénoménologie de la perception* skulle i långa stycken kunna avse Bourdieus *habitus*begrepp: "Alla förklaringar av mitt beteende som utgår från mitt förflutna, mitt temperament, min omgivning, är sanna, förutsatt att allt detta inte betraktas som åtskiljbara tillgångar som jag medför, utan som moment i min totala varelse [...]. Jag är en psykologisk och historisk struktur. Med min existens har jag erhållit ett sätt att existera, en stil. Alla mina handlingar och tankar är förbundna med denna struktur [...]. Ändå, förtydligade Merleau-Ponty, är jag fri, icke trots eller utanför denna struktur, utan med dess hjälp; den "begränsar inte min tillgång till världen, utan är tvärtom mitt redskap för att kommunicera med världen."²⁶⁸

Det sist citerade är givetvis en polemik med Sartres frihetslära. Bland annat Merleau-Pontys framhävande av det kroppsliga innebar en brytning med de samtida mer renodlat medvetandefilosofiska fenomenologiska strömningar som Sartre alljämt företrädde. Man kan uttrycka saken så, att Merleau-Ponty - som gav Husserl äran av att ha påvisat "den kroppsliga infrastrukturen hos vår relation till tingen och till medmänniskorna"²⁶⁹ - gjorde ett annat bruk av arvet från Husserl än det som var regel inom samtida fransk medvetandefilosofi.

Merleau-Pontys intresse för kroppen, och mer generellt hans uppbrott från den cartesiska traditionens isolerade och självständiggjorda subjekt, hans nedtoning av intentionalitetens betydelse etc, var givetvis i linje med de strävanden som skulle bli Bourdieus. Ändå är det blott på ett ganska allmänt plan vi finner beröringspunkter mellan Bourdieus sociologi och Merleau-Pontys fenomenologi. Mest rättvisande är kanske att säga att de hade sina fiender gemensamma. Bourdieus tanke om kroppen som säte för känslan för praktiken återfinns vi inte bara hos Merleau-Ponty utan även på annat håll, som nämnts hos Mauss och till och med (vilket kan förvåna med tanke på striderna mellan fenomenologer och epistemologer) hos tänkare som kan räknas till den

²⁶⁶ M. Merleau-Ponty, 1968, p. 176.

²⁶⁷ M. Merleau-Ponty, 1977 [1942], p. 233.

²⁶⁸ M. Merleau-Ponty, 1945, p. 519.

²⁶⁹ M. Merleau-Ponty, 1968, p. 149.

historiska epistemologins föregångare: Poincaré skrev om "det system av axlar, oföränderligt förbundna med vår kropp, som vi alltid bär med oss"²⁷⁰.

Kanske kunde man hävda att redan den husserlska fenomenologins ambition att ringa in fenomen som icke låter sig reduceras till psykologins objekt är befryndad med Bourdieus habitusteori. Återigen har vi i så fall att göra med en gemensam fiende, i detta fall de psykologiska förklaringarna. Vi skall inte heller låta oss luras av det ymniga bruk av termen "habitus" i den först publicerade (det vill säga den franskspråkiga) versionen av de cartesianska meditationerna²⁷¹, en skrift vars betydelse för den franska Husserl-receptionen knappast kan överskattas.

Det är rimligt att betrakta den fenomenologiska traditionen som en nödvändig förutsättning för Bourdieus projekt, men den torde ha inspirerat hans arbete på ett mer allmänt plan. Jag har strängt taget bara funnit en tanke hos Bourdieu som förefaller vara direkt övertagen från den husserlska fenomenologin. Det gäller de redan i Bourdieus tidigaste etnologiska studier²⁷² och sedan ständigt återkommande analyserna av tidsmedvetenheten, närmare bestämt åtskillnaden mellan två skilda slag av framtid, *avenir* och *futur*. *L'avenir* (eller *l'à venir*²⁷³) är den framtid som så att säga ligger inbäddad i nuet, dvs. det slag av framtid som är tillgänglig för människor i ett traditionellt bondesamhälle, där man exempelvis lägger upp spannmålsreserver för att det är brukligt och hedervärt, för att förfäderna gjort så och för att samfundet kräver det, och inte för att man beräknat kommande tänkbara behov. Mot detta slag av med nuet oupplösligt

²⁷⁰ Cit. efter P. Bourdieu, *Le sens pratique*, 1980, p. 58.

²⁷¹ *Méditations cartésiennes*, det vill säga bokutgåvan av Husserls berömda föreläsningar i Paris 1929 över ämnet "Inledning till den transcendentala fenomenologin", publicerades på franska 1931 i en översättning signerad Gabrielle Peiffer och Emmanuel Levinas och granskad av Alexandre Koyré (det tyska manuskriptet förblev otryckt fram till 1950). Översättarna introducerade termen "habitus" i den fjärde meditationen (Husserl, 1986 [1931], pp. 56ff). Den förekommer sedan inte mindre än ett tjugotal gånger, och betecknar det sediment (gamla övertygelser och beslut, erfarenheter av objekten, etc) som konstituerar varje människas konkreta och tämligen stabila "jag" i motsats till "egot" i dess olika bemärkelser (monadiskt, transcendentalt). Dock förekommer habitustermen blott en enda gång - se sidan 101 i den första publiceringen i *Husserliana*, Bd. I, 1950 - i den text av Husserls (och i någon mån Eugen Finks) hand som låg till grund för översättningen. I övrigt motsvaras den franska översättningens "habitus" av originalets "Habitualität" (oftast i pluralis: "Habitualitäten", ibland i adjektivformen "habituell"). Om de cartesianska meditationerna bidrog till att termen habitus vann ny popularitet i Frankrike, får detta således i hög grad skrivas på översättarnas konto. Tilläggas bör, att "habitus" även i andra franska Husserl-utgåvor är en vanlig översättning av "Habitualität".

²⁷² Se *Sociologie de l'Algérie*, 1958, pp. 104f; "Logique interne...", 1959, p. 47f. Åtskilliga analyser i *Travail...*, 1963, i två delvis varandra överlappande uppsatser från 1963, "La société..." och "The attitude...", samt i *Le déracinement*, 1964, ägnades åt förhållandet mellan de algeriska böndernas traditionella tidsmedvetenhet och kapitalismens nya krav.

²⁷³ "La société ...", 1963, pp. 29f, 37.

förenad framtid kontrasterar Bourdieu *le futur*, den framtid som man kalkylerar med och som hör det moderna kapitalistiska samhället till.²⁷⁴ Denna analys är förmodligen ett eko av Husserls diskussion av *Protention* och *Retention*²⁷⁵.

Det är inte svårt att finna allmänna förbindelser mellan Bourdieus projekt och den breda strömning som bröt med Husserls cartesiska fundament och transcendentalism och i stället försökte skapa en fenomenologi för subjekt som är placerade i världen. Ett sådan karaktäristik säger dock inte särskilt mycket. Här hamnar Bourdieu i sällskap inte bara med Heidegger och Merleau-Ponty och alla dem som tagit fasta på livsvärldsbegreppet i Husserls *Krisis*, utan även med ledande sociologer ur generationen närmast före hans egen: Raymond Aron och Georges Gurvitch hade i unga dagar importerat tysk fenomenologi²⁷⁶, som för dem tjänade som ett vapen i kampen både mot den neokantianska universitetsfilosofin och - särskilt i Arons fall, låt vara att denne framför allt lånade sina argument från Weber - mot durkheimianernas dominans inom fransk sociologi. Ett blandat sällskap, med andra ord. Inte minst genom återknytandet till durkheimianernas tradition innebar Bourdieus sociologiska projekt en

²⁷⁴ Denna skillnad mellan två slag av framtid diskuterades redan i *Sociologie de l'Algérie*, 1958, pp. 103-105 och i "Logique interne...", 1959, pp. 46f. Här hade Bourdieu ännu inte utvecklat den terminologiska skillnaden utan använt ordet *avenir* även i den betydelse han senare skulle ge åt *futur* (när han på ett ställe i vardera texten använde termen *futur* preciserade han den med attributet *abstrait*). Om den i nuet inneboende "framtiden", jfr vidare *Travail...*, 1963, pp. 310, 312 *et passim*. I "La société ...", 1963, förekom distinktionen *avenir/futur*, som där även (pp. 26-39) underkastades en grundlig diskussion i termer av *prévoyance* kontra *prévision* (samma terminologiska distinktion uppträdde även i *Travail...*, 1963, p. 385; *Le déracinement*, 1964, p. 164 not 1), det vill säga den förtänksamhet eller omsorg som dikteras av traditionens bud kontra det kalkylerande förutseende som siktar mot fördelar i en abstrakt framtid. De traditionella algeriska böndernas tidsmedvetenhet präglades av *prévoyance* till den grad att de identifierade *prévision*, förutseende, med gudlös *présomption*, förmåtenhet. Den terminologiska distinktionen mellan *avenir* och *futur* återfinns vidare i *Le déracinement*, 1964 (pp. 18, 20) och på många ställen i Bourdieus senare texter.

²⁷⁵ Bourdieu, som annars ogärna ordar om sina inspirationskällor, har på senare år i några intervjuer antytt detta samband och därvid hänvisat till första bandet av *Ideen* (se "«Fieldwork...", 1987, p. 22, och "Der Soziologe...", 1989, p. 73). Bourdieu torde avse § 81 (se särskilt p. 164 i Husserl, 1980 [1922]). En utförligare behandling av ämnet finner vi i *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins* från 1928 (omtryck i *Husserliana*, Bd. X, 1966; om *Retention* se särsk. pp. 29ff, om *Protention* pp. 52f). Husserls då utgivna manuskript i ämnet tilldrog sig under de år då Bourdieu konstituerade sitt projekt stort intresse. Parisiska avantgardefilosofier företog gärna pilgrimsresor till Husserlarkivet i Louvain, och förmodligen var under denna period den husserlska idéen om hur nuet innefattar det förflutna och anteciperar det kommande allmängods inom det unga parisiska filosofiska avantgarde som Bourdieu tillhörde; jfr t.ex. andra delen av Derridas första stora Husserlkommentar (pp. 107ff i den publicerade versionen 1990), eller pp. 45ff i hans kommentar från 1962 till sin översättning av Husserls text om geometriens ursprung. Derrida återvände till temat i *La voix et le phénomène*, 1967 (se pp. 72ff i 4 uppl. 1983).

²⁷⁶ G. Gurvitch, 1949 [1930]; R. Aron, 1981 [1935].

brytning med både den breda fenomenologiska importverksamheten och Arons Weberinspirerade position.

2.2.8 Strukturalismen

Den period då Bourdieu konstituerade sitt projekt sammanföll med strukturalismens glansdagar i Frankrike, och hans habitusteori kan betraktas som ett försök att komma förbi vissa av strukturalismens problem.²⁷⁷

Bourdieu kritiker av strukturalismen hade nära samband med hans redan berörda ambition att överskrida durkheimianismen. Ur Bourdieus perspektiv kan varken durkheimianernas kollektiva representationer eller strukturalisternas strukturer tjäna som yttersta förklaringsgrund; båda traditionerna nonchalerar förhållandet att den sociala världen är befolkad av människor, vilkas föreställningar och praktiker blir obegripliga om man bortser från människors inbyggda förmåga att tänka, att orientera sig och att handla, en förmåga som Bourdieu försökt att komma åt med hjälp av begreppet habitus. I detta speciella avseende innebar strukturalismen inget framsteg i förhållande till durkheimianismen.

När vi nu resonerar om utvecklingen av Bourdieus habitusbegrepp är det motiverat att fortsätta den diskussion om hans förhållande till strukturalismen som inleddes ovan (avsnitt 1.2.3). Där antydde att hans arbeten från sextioalets första hälft bar en strukturalistisk prägel, till skillnad från såväl de allra tidigaste texterna, där sådana influenser spelar mindre roll, som hans senare författarskap, där den explicita eller implicita kritiken av strukturalismens avarter är ett vanligt tema. Denna utveckling kan iakttas i det skiftande bruk som Bourdieu under olika perioder gjorde av begrepp som modell, schema eller kod.

I sitt första arbete från 1958 om traditionella algeriska samhällen noterade Bourdieu att familjen (i betydelsen den utvidgade familjen eller släkten) var den modell enligt vilken alla sociala strukturer är konstruerade²⁷⁸, och att de sociala

²⁷⁷ Därför finns det åtskilliga paralleller mellan Bourdieus arbeten och vissa jämnåriga eller något yngre sociologers projekt som inte alls behöver tolkas i termer av påverkningar. Det rörde sig säkert ofta helt enkelt om en gemensam problematik, nämligen ansträngningen att bryta upp från strukturalismen, som ibland kunde leda till snarlika resultat. Eftersom vi är mer intresserade av hur Bourdieus sociologi blev till än vad det blivit av den eller hur den förhåller sig till dagens konkurrerande skolor, skall vi inte här gå vidare in på frågan, men i förra kapitlet finns några noteringar om ett välkänt exempel på ett sociologiskt projekt som företer uppenbara likheter med Bourdieu, nämligen Anthony Giddens' strukturteori.

²⁷⁸ "[...] de sociala och politiska relationerna uppfattas enligt familjerelationernas modell. [...] schemat för den sociala organisationen är intet annat än 'projektion' av familjeorganisationen [...]" (*Sociologie de l'Algérie*, 1958, p. 83). "Familjen är hela

strukturerna i sin tur var konstruerade enligt genealogiska scheman²⁷⁹. Hos chaouïa-folket fann han samma "strukturella schema" (återspeglade släkternas genealogi) på de mest skilda områden: anordnandet av fester, fördelningen av jordarna, gravstenarnas utplacering på kyrkogården²⁸⁰. Mzab-folket arrangerade sina städer i enlighet med sitt samhälles struktur.²⁸¹ Detta Bourdieus sätt att tänka är i och för sig väl förenligt med durkheimianernas upptäckt av de primitiva klassifikationernas betydelse, men det är värt att notera att resonemangen om familjen som modell för sociala strukturer och om genealogin som generell modell gavs större utrymme i bokens andra upplaga²⁸². Ett av den klassiska strukturalismens typiska - och sedermera ofta kritiserade - tillvägagångssätt var just att uppställa enkla modeller eller scheman ur vilka de mest skilda fenomen låter sig förklaras.

Strukturalisterna använde sig i sammanhanget gärna av begreppet kod. Vetenskapens uppgift var att bakom människors observerbara beteenden spåra en dold kod, som kunde förklara vad människor sig själva ovetande hade för sig, nämligen att koda och avkoda symboler och meddelanden. Bourdieu var uppenbarligen under sextioalet i någon mån attraherad av detta sätt att förstå den sociala världen. I hans tidiga etnologiska arbeten spelade termen kod ingen roll, men den dök upp i de första utbildningssociologiska²⁸³ och kultursociologiska²⁸⁴ arbetena, publicerade 1964-66, och i åtskilliga arbeten från

systemets alfa och omega: en primärgrupp och den strukturala modellen för alla möjliga grupperingar [...]" (*Op. cit.*, p. 99)

²⁷⁹ *Op. cit.*, p. 9.

²⁸⁰ *Op. cit.*, pp. 40-42.

²⁸¹ *Op. cit.*, p. 47.

²⁸² Om förhållandet mellan far och son som modell för auktoritetsrelationer och förbund, se *Sociologie de l'Algérie*, 2 uppl. 1961, pp. 21, 69, 89. Se vidare om familjen och genealogin som modell för den sociala strukturen bl.a. pp. 18, 20ff, 55, 87, 89. Om hur utplaceringen av husen i byn åskådliggör den sociala strukturen, se pp. 12, 55..

²⁸³ Se *Les héritiers*, 1964, p. 55; "Communication...", *Noroi*, n° 65, 1965, p. 10. Om vi får tro ett referat (av en annan hand, uppteckningen är uppenbarligen inte ordagrann) av en samtidig föreläsning där Bourdieu, sin vana trogen, presenterade sina färskaste resultat och tankar inför en publik vid kulturcentret i Arras, förde han vid denna tid resonemang som ligger mycket nära en strukturalistisk kodteori: "I själva verket kommunicerar man inte annat än via förmedlare, och dialogen börjar först då den fogas in i en uppsättning av regler. Med ett ord krävs det en kod, och när en dialog utspelas är de två deltagarna i själva verket tre; den tredje figuren är just denna oundgängliga kod, den uppsättning koder som konstituerar kulturen, den kultur som ersätter naturen. Etnologens och sociologens mål är att studera de olika koderna [...]" Den [kulturens] kod som vi här talar om kolporteras ut och befördas av skolan." ("Communication...", *Noroi* n° 64, 1965, p. 18)

²⁸⁴ Se *Un art moyen*, 1 uppl. 1965, p. 120. I den året därpå publicerade boken om museibesökarna framhävde Bourdieu på flera ställen (*L'amour de l'art*, 1 uppl. 1966, pp. 61, 93 och 104) att konstupplevelsen förutsätter att mottagaren behärskar budskapets "kod", det vill säga förfogar över det "chiffer" enligt vilket konstverket är kodat, en dechifferingsförmåga som kräver lång och systematisk inläring. Samma argument, riktat

de närmast följande åren. Med Bourdieus utvecklade habitusteori som måttstock innebar dessa strukturalistiskt färgade hänvisningar till "koder" inga tillfredsställande förklaringar: koderna framstod som något slags chiffernycklar som existerade någonstans - oklart var - utanför människorna och deras praktiker.²⁸⁵ Bourdieu skulle komma att nå fram till ståndpunkten att människorna inte lever i världen för att tolka den, och att människors praktiker följaktligen inte låter sig förklaras som en kodande och avkodande verksamhet. Han har ofta kritiserat strukturalister och andra som till ett slags allmänt mänskligt kunskapsintresse upphöjer sitt eget, forskarens, speciella yrkesmässiga kunskapsintresse, nämligen att tolka världen och avlocka den konsistenta mönster. Inte desto mindre fyllde uppenbarligen kodbegreppet vid mitten av sextioalet en funktion i Bourdieus sociologi, som ett steg på vägen mot habitusbegreppet.

I förordet till *Le sens pratique* berättade Bourdieu om några personliga forskningserfarenheter som bidrog till att han övergav "vulgärstrukturalismens" förklaringsmodeller. Han hade 1962 samlat ett stort material om de algeriska böndernas uppfattning av årscykeln och deras giftermålspraktiker och mycket annat. Syftet var att rekonstruera koherenta system av särskiljande drag som gjorde reda för böndernas föreställningar om årstider, reglerna för giftermål etc. Det visade sig ogörligt. Visserligen var det fullt möjligt att konstruera ett system som var förenligt med somliga observationer, men i så fall till priset av att

mot dem som uppfattar konstförståelsen som en fråga om naturbegåvning, återkom i en samtidig uppsats om böndernas förhållande till skolan och kulturen: "De stora konstverken är kodade budskap. Många av dem som tror sig uppskatta konstverken spontant glömmar att koden i hemmet och i skolan gradvis överförs till dem själva, utan att de ens varit medvetna därom." ("Comment...", 1966, p. 18)

²⁸⁵ Vill vi inom lingvistikerna leta efter paralleller till Bourdieus habitusteori, bör vi snarare gå till Chomskys scheman än till den egentliga strukturalistiska lingvistikens kodbegrepp (det är kanske inte nödvändigt att påpeka att sociologen Bourdieu inte fäst något avseende vid Chomskys tes om medfödda scheman). Redan tidigt påtalade Bourdieu att habitusbegreppet bör uppfattas i analogi med Chomskys generativa scheman, se "Postface", 1967, pp. 152, 159, 164. Han inledde andra och tredje versionen ("Le sens de l'honneur", 1972, p. 13, resp. "The sense of honour", 1979, p. 95) av sin studie av de kabylliska böndernas hederskänsla med ett motto hämtat från Chomsky. Senare har Bourdieu ofta återvänt till analogin med Chomskys generativa grammatik, jfr t.ex. följande uttalande, hämtat från en intervju 1983 i den västtyska televisionen med anledning av den nyss publicerade översättningen av *La distinction*: "Jag definierar habitusbegreppet i analogi med det som Chomsky kallar generativ grammatik. Habitus är en uppfinningsmatris < matrice d'invention >, en princip för att uppfinna. Habitus hör till ordningen för *ars inveniendi*, den är något med vars hjälp man producerar relativt oförutsebara beteenden. I och med att detta sagts, innebär habitusbegreppet något mycket enkelt: när man känner till någons habitus, vet man vad han inte kan göra. Habitus är med andra ord ett system av gränser." (*La critique armée*, 1983, p. 3. Ordalydelsen är annorlunda i den publicerade tyska översättningen "Mit den Waffen...", 1989, p. 26. I en tidigare publicerad version är hänvisningen till Chomsky struken, se "Die feinen...", 1983, p. 133.)

andra, lika väl belagda observationer föll utanför ramen. Alltså var det fel på ramen, böndernas praktiker lät sig inte återföras till en av forskaren konstruerad koherent modell. Det forskaren kan och bör göra är att konstruera något som för hans studieobjekt med nödvändighet är något helt annat, och den koherens som det kunde löna sig att leta efter stod att finna inte i böndernas praktiker eller symbolsystem, utan i deras habitus, som genererar strategier, praktiker och föreställningar vilka kan vara av synnerligen skiftande natur beroende på de konkreta omständigheterna.²⁸⁶ På liknande sätt visade Bourdieu och Abdelmalek Sayads ansträngningar att förstå äktenskapsutbytena att bönderna alls inte följde "regler". En från etnologiska beskrivningar välbekant "regel" i detta slags bondesamhällen är den som föreskriver giftermål med en kusin på fädernet.²⁸⁷ Det statistiska material som Bourdieu och Sayad samlade in visade att sådana giftermål mellan parallellkusiner i själva verket var sällsynta. Strukturalismens väg, enligt vilken formerna för giftermål kunde reduceras till varianter av vissa grundläggande modeller, visade sig oframkomlig. Böndernas faktiska praktiker var mångskiftande och svåröversägbare och måste förklaras med hänvisning till deras habitus, som tillät dem att anpassa sina giftermålsstrategier till den förhandenvarande situationen (bestämd av historiska omständigheter, styrkeförhållanden mellan de tänkbara giftermålskandidaternas familjer etc). I detta komplicerade spel hade idealföreställningen om kusinäktenskapet sin betydelse, dock inte som en "regel" som styrde beteendet utan som ett inslag i den arsenal som stod till böndernas förfogande när de, med ledning av sitt "praktiska förnuft" eller "praktiska sinne", utvecklade sina strategier och argument i samband med exempelvis giftermålsförhandlingar.²⁸⁸

²⁸⁶ *Le sens pratique*, 1980, pp. 20ff.

²⁸⁷ Bourdieu själv tycks i början, att döma av *Sociologie de l'Algérie*, 1 uppl. 1958, p. 34, ha accepterat detta som en regel, i betydelsen en norm som faktiskt styr valet av äktenskapspartner.

²⁸⁸ Jfr *Le sens pratique*, 1980, pp. 31f. Om vi får tro Bourdieus eget vittnesbörd, var hans och Abdelmalek Sayads studier av giftermålspraktikerna i Kabylien av stor betydelse för utvecklingen av hans habitusteori (och i så fall därmed för hans uppbrott från strukturalismen): "allt är förhandlingsbart, allt låter sig diskuteras. En historia om ett giftermål kan berättas på femtioelva sätt, beroende på vem som berättar den. Det är vad jag och Sayad försökte visa beträffande giftermålen: även om giftermålet med parallellkusinen varit en katastrof, om flickan varit illa klädd eller ful och någon varit tvungen att uppoffra sig, så har man presenterat det som fantastiskt. Det är med andra ord fråga om ett arbete, ett i egentlig mening politiskt arbete. Detta var vad jag verkligen lärde i Kabylien: att människorna - och det tror jag är universellt - manipulerar den sociala realiteten. Och denna realitet existerar till stora delar i diskursen." ("Du bon usage...", 1985, p. 18) Se även det kapitel "La parenté comme représentation et comme volonté" i *Esquisse...*, 1972, i vilket Bourdieu och Sayad presenterade sin undersökning av de kabylliska giftermålsstrategierna (Bourdieu självkritiska hållning till sina tidigare strukturalistiska tendenser framgår bl.a. av den långa fotnoten p. 129).

2.2.9 Voluntarism och metodologisk individualism

Till sist skall vi, för att ytterligare belysa habitusteoriens egenart, beröra förhållandet mellan Bourdieu och de två mest framgångsrika bland hans ungefär jämnåriga rivaler om ställningen som generationens främste franske sociolog, Alain Touraine och Raymond Boudon.

Bourdieu's habitusteori var ett försök att så att säga återinföra individerna och deras erfarenhetsvärld och handlingsförmåga i den sociologiska teorin och att därmed bryta med både durkheimianismen och strukturalismen. Samtidigt höll Bourdieu i många avseenden fast vid arvet från durkheimianerna. Individernas representationer och handlande blir inte begripliga om de inte relateras till kollektiva representationer och sociala bestämningar.

Den "handlingssociologi"²⁸⁹ som Touraine lanserade under sextiotalet representerade i båda dessa avseenden raka motsatsen till vad Bourdieu ville med sociologin. Å ena sidan tenderade Touraine att förpassa individerna ut ur sin teori, till förmån för ett "historiskt subjekt" (arbetarrörelsen, etc). Å andra sidan förnekade han det durkheimianska arvet genom att, ur Bourdieus perspektiv, uppträda som ett slags sociologins Sartre som torgförde voluntaristiska föreställningar om detta kollektiva subjekts frihet och skapande förmåga och glömde den avgörande sociologiska frågan om vad som möjliggör detta "skapande".²⁹⁰

Förhållandet mellan Bourdieu och de bland hans motståndare, Boudon och andra, som åberopat sig på den metodologiska individualismen är värt en något längre kommentar. Med sin habitusteori försökte Bourdieu lösa upp den klassiska motsättningen mellan metodologisk individualism och sociologism, mellan weberianism och durkheimianism om man så vill. Boudon är en bekännande weberian och har förespråkade en alldeles bestämd tolkning av Webers metodologiska rekommendationer: sociologen bör bakom varje socialt fenomen söka dess orsak i individernas beteenden, och dessa beteenden bör betraktas som rationella²⁹¹. Boudon dömde därmed ut vad han betraktade som den franska sociologins huvudfära, från Comte över durkheimianerna till sextiotalets marxism och strukturalism²⁹², och har exempelvis i följande fiktiva

dialog framställt Bourdieus habitusteori som ett ovanligt elakartat exempel på det sämsta inom fransk sociologi:

"[...] vad tjänar kulturen, skolan, museerna, språket, religionen, idrotten? Jo, reproduktionen av den dominerande klassen. Genom vilken mekanism? Genom *habitus*. Habitus gör att man inom den dominerande klassen tycker om Beethoven, önskar söka in vid Tekniska Högskolan, talar ett tuktat språk, liksom att man inom den dominerade klassen tycker om tango och färglitografier, ledigt språk och manuella yrken. Var och en stannar på sin plats, således. Den sociala ordningen är säkrad.
Fråga: Men vad är nu dessa habitus?

Svar: De är 'ett slags program (i informationsteoriens mening)'.

Fråga: När man lyssnar till er, möter man snarare Pavlovs än Thomas' av Aquino skugga; men hur vet man att dessa habitus existerar?

Svar: Det har jag ju sagt er: därigenom att man inom den dominerande klassen tycker om Beethoven, etc.

Fråga: Ni går i cirkel. Kan man inte åtminstone anta att människor är medvetna om sina habitus.

Svar: En naiv hypotes. Endast omedvetna habitus kan vara verksamma. Ser ni inte att aktören, eller snarare agenten, alltid föreställer sig falska skäl till sina egna handlingar, att han 'gör dygd av nödvändigheten'? Han tror sig vara fri men är slagen i bojor.

Fråga: Era habitus är alltså lika väl dolda som opiets sömngivande kraft?

Svar: 'Effekterna av habitus är aldrig mer dolda än då de framträder som effekter av strukturerna (...), ty de är produkter av agenter vilka är 'männsliggjorda strukturer'.'

Fråga: Jag tror jag förstår: Ju mindre synliga habitus är, desto bättre bevis för att de existerar. [...]"²⁹³

Detta slag av kritik har i olika versioner förföljt Bourdieu sedan han började lansera sitt sociologiska projekt.²⁹⁴ Han har ständigt varit på jakt efter effekterna av sådana storheter (habitus, fält) som är "osynliga", som inte är direkt observerbara i människors beteenden eller medvetna föreställningar, utan måste konstrueras i det sociologiska arbetet, en ambition som både sociologer som är empiristiskt sinnade i största allmänhet och de i det senaste decenniets franska filosofi och samhällsvetenskap inflytelserika "neoindividualisterna"²⁹⁵ med nödvändighet måste uppfatta som obskurantism. Jag tror dock att det vore lika missvisande att hävda att Bourdieu hänvisar till hjärnspöken som att kalla Boudon en perspektivlös positivist. Om man lägger Bourdieus och Boudons utbildningssociologiska studier bredvid varandra, är det uppenbart att den förre

²⁸⁹ A. Touraine, 1965.

²⁹⁰ Bourdieu attackerade redan tidigt Touraines *sociologie de l'action*, se "Une sociologie...", 1966. Om parallellen mellan Touraine och Sartre, se *op. cit.*, p. 517; *Sociologie et philosophie...*, 1966, pp. 25f (eng. version "Sociology and Philosophy...", 1967, pp. 180f); *Esquisse...*, 1972, p. 250 not 33.

²⁹¹ Se t.ex. R. Boudon, 1986, p. 11.

²⁹² Se t.ex. en liten hyllningsartikel till Raymond Aron från 1984 där Boudon kontrasterade sina förebilder (Weber, Aron, Popper) mot den fördärliga specifikt franska sociologiska traditionen: "Comte utövade ett avgörande inflytande över Durkheim och Durkheim över

många av dagens franska sociologer. Comtes främsta budskap var att det enda som verkligen existerar är mängderna, totaliteterna - eller strukturerna som man säger i dag - och att individerna inte gör mycket mer än uttrycker de lagar som styr det Stora Varats vardande." (Boudon, 1984, p. 13)

²⁹³ R. Boudon, *op. cit.*, p. 227.

²⁹⁴ Jfr bland många andra exempel A. Prost, 1970; F. Bourricaud, 1975; Ph. Raynaud, 1980.

²⁹⁵ Termen hämtad från F. Bourricaud, 1975, p. 598. Boudon och Bourricaud har varit vapenbröder i kampen för att etablera den metodologiska individualismen inom fransk sociologi.

letat efter komplexa förklaringar och den senare efter enkla förklaringar. Detta är en avgörande skillnad mellan Bourdieu och dem bland hans vedersakare som fostrats inom den amerikanska empirismen. När Bourdieu hänvisat till effekter av habitus eller fält är det inte för att förlägga sina förklaringar till en sfär bortom det empiriskt prövbara utan tvärtom för att öppna vägen till undersökningar av den sociala världens fulla komplexitet. De enskilda hypoteserna, tagna en och en, låter sig sällan prövas på formellt sätt. För att styrka eller falsifiera tänkbara förklaringar genomför Bourdieu i stället ständigt nya och allt bredare empiriska undersökningar, samlar in mer statistiskt och etnografiskt material och skriver en ännu tjockare bok. Boudon har gått motsatt väg. Han har strävat efter att uppställa modeller som både är så enkla som möjligt och förklarar så mycket som möjligt, modeller som så långt som möjligt förutsätter att de enskilda individernas medvetna rationella motiv orsakar deras handlande. Andra slag av modeller är överflödiga så länge de inte är absolut oundgängliga för att förklara tillgängliga data.²⁹⁶ Det är så vi bör förstå Boudons motvilja mot exempelvis det redan i Bourdieus tidiga utbildningssociologiska studier centrala antagandet att individerna omedvetet, i form av habitus, interioriserar sina objektiva chanser inom utbildningssystemet. Boudons ståndpunkt är: krångla inte till saker och ting som låter sig förklaras med hjälp av enklare modeller, och undvik framför allt hypoteser om irrationella, omedvetna drivkrafter bakom människors beteenden! Bourdieu å sin sida har inget till övers för en metodologi som först uppställer modeller och sedan prövar deras överensstämmelse med tillgängliga data, och han undviker över huvud taget att dra slutsatser enbart grundade på statistiska registerdata - han kräver av sociologin att den kombinerar statistiska material med intervjuer, etnografiska observationer, historiska analyser etc.

Vi bör dessutom notera att Boudon och Bourdieu, de två mest framträdande kombattanterna inom de senaste decenniernas franska utbildningssociologi, när det kommer till kritan inte är fullt så imperialistiska i sina försvar av den metodologiska individualismen respektive habitusbegreppet som deras mer polemiska utfall kan ge intryck av.

När Boudon anklagats för att i sina metodologiska skrifter ha överbetonat de medvetna rationella motiven, har han preciserat sig. Han förnekar inte alls att "irrationellitet finns överallt i beteendet. [...] Min poäng var inte att vi skall betrakta *människan* som rationell eller irrationell, en fråga som saknar svar".

²⁹⁶ I denna fråga, jfr t.ex. det offentliga grälet mellan Boudon och den Bourdieu närliggande statistikern Alain Darbel i *Revue française de sociologie* 1975 med anledning av den förstnämndes något år tidigare utgivna bok *L'inégalité des chances*. Darbel (1975) hävdade att Boudons modeller innebär otillåtna förenklingar. Boudon (1975, p. 114) genmålde att enkla modeller faktiskt är att föredra.

Hans tes har i stället varit att sociologer lyckats åstadkomma de bästa förklaringarna när de följt regeln att förklara människors beteende med hänvisning till deras medvetna rationella motiv. Sociologen bör därför utgå från antagandet att människor har goda skäl och medvetna motiv för sina handlingar. Enbart i nödfall, då denna väg visar sig oframkomlig, bör andra (med Boudons språkbruk: "irrationella") modeller tillgripas.²⁹⁷

Bourdies uppfattning är den motsatta: förklaringar som hänvisar till habitus är som regel de mest fruktbara och det är rimligt att börja i den änden. Bourdieu har dock, om än inte särskilt ofta eller gärna, medgivit att det existerar andra grunder för människors handlande än habitus: "habitus är en produktionsprincip bland andra. Även om den utan tvivel är oftare verksam än någon annan [...] kan man inte utesluta att den vid vissa tillfällen - utan tvivel i samband med krissituationer, då habitus omedelbara anpassning till fältet satts ur spel - lämnar plats för andra principer, såsom den medvetna och rationella kalkylen."²⁹⁸

Vi sätter därmed punkt för detta försök att följa habitusbegreppets utveckling och dess förhållande till några vetenskapliga traditioner. Eftersom vi hållit oss till Bourdieus publicerade skrifter, har vi inte kunnat spåra begreppets genes längre tillbaka än till de tidigaste etnologiska arbetena. Texterna i sig räcker knappast till för att styrka den ovan framkastade hypotesen att Bourdieus projekt ursprungligen tog form inom ett "epistemologiskt rum" med två axlar, fenomenologin och marxismen. Att så var fallet är ändå en rimlig gissning, med tanke på vad vi vet om den intellektuella miljö i vilken han vistades innan han gav sig in i samhällsvetenskapen. Och allmänt uttryckt har Bourdieu, från sina tidiga studier och allt framgent, strävat efter att sammanföra studier av människors erfarenheter med studier av de objektiva betingelser under vilka samma människor lever. I snart sagt samtliga hans texter genom alla år finner vi en ambition att närma sig den sociala världen från två håll: å ena sidan analyser av vad människor har med i bagaget, deras föreställningsvärldar, deras habitus, å andra sidan analyser av de objektiva sociala omständigheter under vilka de lever. För det förstnämnda syftet utvecklade Bourdieu ett sociologiskt begrepp, habitus, som sprängde fenomenologins ramar. Även för det andra syftet, för analyser av de sociala omständigheterna, skapade Bourdieu ett eget begrepp, fält, som tillät mycket mer precisa analyser än jämförbara marxistiska begrepp om produktionsförhållanden och klasser.

²⁹⁷ R. Boudon, 1990.

²⁹⁸ P. Bourdieu, *Réponses...*, 1987, p. 3.

3. FÄLT

Ett socialt fält i Bourdieus mening existerar när en avgränsad grupp människor och institutioner strider om något som är gemensamt för dem. Tag det litterära fältet som exempel. Inom detta fält verkar författare, litteraturkritiker, redaktörer, litteraturvetare, förläggare, tidskriftsägare. Institutionerna kan vara kulturtidskrifter, dagstidningarnas, radions och tevens kulturredaktioner, förlag, universitetens litteraturvetenskapliga institutioner, akademier och sällskap, Kulturrådet, Författarförbundet. Det gemensamma som står på spel är definitionen på god litteratur och god litteraturkritik, rätten att skriva erkänd litteratur, auktoriteten att fälla omdömen om litterär kvalitet. Alla sociala sammanhang är inte sociala fält i Bourdieus mening. Ett socialt fält karakteriseras av specialiserade agenter och institutioner, en specifik art av symboliskt kapital som ligger till grund för trosföreställningarna inom fältet, specifika investeringar (exempelvis investeringar i läsning), specifika insatser (ställningstaganden till stridsfrågor om litterär kvalitet) och specifika vinster (erkännande som författare eller litteraturkritiker). Den som skriver julklapsverser träder inte därmed in på det litterära fältet.

Vi kan således ge följande minidefinition: med socialt fält avses ett *system av relationer mellan positioner besatta av specialiserade agenter och institutioner som strider om något för dem gemensamt*.

3.1 Fältbegreppet som redskap

Bourdieu och hans medarbetare och lärjungar har sedan mitten av sjuttioalet publicerat ett stort antal empiriska studier av sociala fält i Frankrike: av det ekonomiska maktfältet²⁹⁹ (en studie av drygt tvåhundra ledare för de största franska företagen och bankerna), det religiösa maktfältet³⁰⁰ (en totalundersökning av samtliga franska biskopar), de parisiska universitetsprofessorernas konkurrensfält³⁰¹ (dvs. Bourdieus eget fält), politikens

²⁹⁹ "Le patronat", 1978; *La noblesse d'État*, 1989, särsk. fjärde delens första kapitel, pp. 373ff, samt appendixen pp. 487-510.

³⁰⁰ "La sainte famille...", 1982.

³⁰¹ *Homo academicus*, 1984.

fält³⁰², juridikens³⁰³, idrottens³⁰⁴, filosofernas³⁰⁵, författarnas³⁰⁶, kulturtidskrifternas³⁰⁷, modeskaparnas³⁰⁸ och så vidare.

Vi kan inte hoppas på någon uttömmande lexikalisk definition av begreppet fält. Fältbegreppet är ett verktyg som får mening genom att användas i undersökningar. En undersökning av ett fält i Bourdieus mening innebär att konstruera det system av relationer som förbinder positionerna, att särskilja de dominerande och dominerade positionerna, att urskilja de tillgångar som är knutna till olika positioner, att kartlägga de typer av investeringar och insatser som avkrävs agenterna och de typer av strategier och banor som står dem till buds, att undersöka agenternas system av dispositioner, att fastställa det aktuella fältets relationer till andra fält, och så vidare. I likhet med så många andra bland Bourdieus begrepp är fältbegreppet ett "öppet" begrepp, närmast ett forskningsprogram.

Ett fält uppstår grovt sagt där människor strider om symboliska eller materiella tillgångar som är gemensamma för dem och bara för dem. Annorlunda uttryckt: vi har att göra med ett fält blott om en tillräcklig grad av autonomi föreligger. Noga taget kan vi ofta först efter en genomförd preliminär undersökning veta om den domän vi valt att studera är att betrakta som ett (relativt autonomt) fält eller ej. I Belgien, Schweiz och Kanada existerar en franskspråkig litteratur. Betyder det att här finns litterära fält? Nej, svarar Bourdieu. Visserligen finns författare, förlag, tidskrifter, teatrar, men inga erkända konsekurationsinstanser. En författare kan vara tvingad att först vinna erkännande i Paris innan han räknas som stor på hemmaplan. De inhemska författarna har två strategier att välja på: att identifiera sig med den dominerande litteraturen, det vill säga underkasta sig lagarna för det litterära fältet i Frankrike, eller att förlita sig på en inhemsk marknad och åberopa den nationella identiteten (Bourdieu tillfogar att den förstnämnda strategin tar över i takt med att utsikterna krymper att den sistnämnda skall leda till framgång).³⁰⁹

³⁰² *Actes de la recherche en sciences sociales*, n^o 36/37 och n^o 38, 1981, n^o 71/72 och n^o 73, 1988.

³⁰³ *Actes de la recherche en sciences sociales*, n^o 64, 1986, n^o 76/77 och n^o 78 1989.

³⁰⁴ *Actes de la recherche en sciences sociales*, n^o 79 och n^o 80, 1989.

³⁰⁵ J.-L. Fabiani, 1988; L. Pinto, 1987.

³⁰⁶ Se t.ex. A. Viala, 1985, en studie av de institutionella och sociala villkoren för uppkomsten av det allra första "litterära fältet" i början av 1600-talet, eller Christophe Charles (1977 och 1990) studie av hur ett nytt slag av litterärt eller intellektuellt fält (liksom själva kategorin "intellektuell" i modern mening) skapades i Frankrike vid sekelskiftet i samband med Dreyfus-affären.

³⁰⁷ L. Pinto, 1984, A. Boschetti, 1985, och Niilo Kauppi, 1990, är tre monografier som behandlar tidskrifterna *Le nouvel observateur*, *Les temps modernes* resp. *Tel Quel*.

³⁰⁸ "Le couturier...", 1975.

³⁰⁹ Se Bourdieus lilla text, "Existe-t-il une littérature belge?", 1985, som inte är någon

Ett (relativt autonomt) socialt fält utmärks bland annat av att de symboliska vinsterna utdelas från positioner inom fältet: om det existerar relativt autonoma vetenskapliga fält i Sverige innebär det att en viss forskningsinsats för att vinna erkännande måste auktoriseras av agenter och institutioner som tillhör fältet, det vill säga redan konsekrerade forskare, forskningsrådets ämnesföreträdare, de vetenskapliga tidskrifternas redaktioner etc. Politiker, byråkrater, företagsledare eller fackföreningsledare kan påverka tillförseln av resurser i vidaste mening (pengar, nya proselyter, diskussionsteman) men saknar makt att ingripa i fältets interna strider, det vill säga i striderna om monopoliet över rätten att fälla auktoritativa omdömen om vetenskaplig förtjänst. Universitetsdisciplinerna erbjuder ett exempel på att relativ autonomi inte får förväxlas med "frihet" i största allmänhet. Den enskilde läraren eller forskaren kan få erfara att hans eller hennes "frihet" är lika beskuren inom en disciplin med stark autonomi, där ämnesföreträdarna fäller de viktiga avgörandena, som inom en disciplin med svag autonomi, öppen för inflytanden från utanförstående intressegrupper, politiker eller myndigheter. Att fältet är autonomt innebär att det äger sin egen specifika logik, inte att det skulle vara något frihetens rike.

Ett annat kännemärke för ett (relativt autonomt) fält är dess förmåga att "översätta" utifrån kommande diskurser, kategoriseringar och problem till fältets egna typer av diskurser, kategoriseringar och problem, såsom då fenomen som har med klasskonflikter att göra transponeras till estetiska problem när de importeras till ett litterärt fält, eller till frågor om undervisningsmetoder när de införes till ett pedagogiskt fält.³¹⁰

Fotograferandet är ett exempel på en praktik som först nyligen började inordnas inom ett eget fält. När Bourdieu och hans medarbetare under sextiotalets första hälft undersökte olika gruppers användningar av fotografiet och fotograferandet³¹¹ fanns ännu inget egentligt fält där specialister på

genomförd fältundersökning utan blott några reflexioner över den belgiska litteraturens villkor. I en fotnot (p. 6) antyds att de franskspråkiga litteratörerna i Schweiz och Canada lever under samma villkor.

³¹⁰ Denna tanke om att ett systems, exempelvis utbildningssystemets, relativa autonomi innebär förmåga att "översätta" utifrån kommande diskurser återfinns i Bourdieus författarskap redan innan fältbegreppet erhöi sin fulla betydelse, se t.ex. *La reproduction*, 1970, pp. 126f.

³¹¹ *Un art moyen*, 1965. Även om Bourdieu här ännu inte börjat använda termen socialt fält (närmast fenomenologiska fältbegrepp spelade däremot en viss roll, se nedan), var själva tanken att fotograferandet är en praktik som till skillnad från de legitima konstarterna saknar allmänt erkända värdehierarkier etc vägledande för hans behandling av ämnet (se särsk. pp. 71f). Utan att för den skull överdriva rationaliteten i Bourdieus planering av sina tidiga kultursociologiska undersökningar (finansiella betingelser spelade in, nämligen stöd från Kodak respektive det franska kulturministeriet), kan vi konstatera att det parallella studiet av en icke konsekrerad konstart, fotograferandet, och en av de mest legitima kulturella praktikerna, att gå på konstmuseum, skulle visa sig fruktbarande.

fotograferande kunde kämpa om något gemensamt. Fortfarande saknades i stort sett utbildningsinstitutioner och specialtidningar, fotogallerier och museer, forskningsinstitutioner och auktoriserade värdehierarkier för att skilja vackra, konstnärliga eller på annat sätt värdefulla foton från fula eller amatörmässiga. Vi kan uttrycka saken så att fotograferandets praktiker saknade en egen logik. De löd antingen under andra fälts (såsom konstens eller journalistikens) kategoriseringar och värdelagar, eller också fyllde de helt andra funktioner i det dagliga livet: att befästa det kollektiva minnet, hålla ihop släkten och konsekrera de olika etapperna och stora begivenheterna i individens och gruppens liv, såsom bemärkelsedagar, barnens uppväxt, giftermål, släktbesök och familjesemestrar.

I dag, ett kvartssekel senare, existerar möjligen ett fotografifält. Ett fält definieras av att där finns människor som är disponerade på ett specifikt sätt (fotografer, fotografispecialister av olika slag), av de specifika investeringar som avkrävs nya inträdande (kunskaper om fotograferandet och förtrogenhet med legitim fotoestetik), av specifika insatser i spelet (ställningstaganden för och emot den ena eller andra fotografen eller estetiken), av specifika symboliska vinster (erkännande som fotograf, bildredaktör, fotogallerist eller forskare eller skribent med fotografi som specialitet), och framför allt av att det är något för alla deltagarna gemensamt som står på spel (här främst frågan om kriterier för fotografiers - och fotografers - värde).

Om någon i sin ensamhet odlar vissa intressen och hyllar vissa värden har därmed inget fält uppstått. Ett fält förutsätter specialister, institutioner och erkända värdehierarkier. Vi kan här anknyta till den inledande diskussionen av det symboliska kapitalet. I ett samhälle som det traditionella Kabylien var detta symboliska kapital jämförelsevis enhetligt: alla kabyliiska bönder hyllade i stort sett samma värden; framför allt hederns värden. I moderna samhällen är det symboliska kapitalet ojämförligt mycket mer differentierat, vilket är förutsättningen för uppkomsten av ett otal relativt autonoma sociala fält.

3.1.1 Olika slag av fält

Sociala fält i Bourdieus mening kan överlappa varandra, och större fält kan likt kinesiska askar inrymma mindre delfält. Inom "maktens fält" < champ du pouvoir >, ett begrepp som Bourdieu särskilt i sitt senare författarskap ofta föredragit i stället för "den dominerande klassen", återfinns företagsledarnas konkurrensfält, den högre statliga administrationen och de kulturella produktionsfälten. Till de kulturella produktionsfälten hör bl.a. litteraturens, konstens, journalistikens, universitetets fält. Inom universitetsfältet finns

naturvetenskapliga och humanistisk-samhällsvetenskapliga delfält, vilka i sin tur härbärgerar ett antal discipliner, varav de mest autonoma utgör var sitt eget fält.

Därmed också sagt att en och samma individ, grupp eller institution kan tillhöra mer än ett fält. I Bourdieus undersökningar av maktens fält hamnade universitetslärarna vid den dominerade polen (vid den motsatta, dominerande polen återfanns företagsledarna). Inom den kulturella produktionens fält besatte samma universitetslärare dominerande positioner; här intogs de dominerade positionerna av författare, konstnärer och andra som tillhörde mindre institutionaliserade och mer kätterska sektorer. Inom det parisiska universitetsfältet konstaterade Bourdieu existensen av å ena sidan en pol där lärarna i jura och medicin samlades, å andra sidan en naturvetenskaplig pol, samt däremellan den region där den humanistiska fakultetens lärare hörde hemma, och varje särskild disciplin karaktäriserades av sina egna dominansförhållanden och hierarkier.³¹²

Hittills har vi för enkelhets skull använt ordet "fält" i betydelsen socialt fält, där positionerna intages av människor och institutioner. Närmare bestämt har vi uppehållit oss vid olika "produktionsfält", för att använda Bourdieus term. Sådana kan antingen utgöra "fält för begränsad produktion", där producenterna vänder sig till andra producenter, såsom när hårt specialiserade forskare eller litteraturkritiker främst vänder sig till kolleger och konkurrenter, eller också fält med en större publik. De flesta av Bourdieus mer omfattande fältstudier har ägnats åt produktionsfält i den ena eller andra meningen.

En annan möjlighet är att konstruera "konsumentfält", system av relationer mellan positioner som intages av exempelvis läsare till skillnad från författare. Undersökningarna av smaker och livsstilar i "Anatomie du goût" och *La distinction* var studier av konsumentfält i denna mening.

Från Bourdieus skola har det även flutit studier som behandlar en mer avgränsad grupp som ett fält.³¹³

³¹² Se *Homo academicus*, 1984, *passim*. Bourdieus datamaterial gällde huvudsakligen perioden omedelbart innan 1968.

³¹³ Här finns det skäl att nämna Anna Boschettis studie av kretsen kring *Les temps modernes*. Det något oortodoxa bruket av fältbegreppet (som Bourdieu själv ogärna tillämpar på en så begränsad grupp) motiverar hon så här: "Fältbegreppet låter sig tillämpas på en så vidsträckt företeelse som det kulturella fältet i dess helhet, lika väl som på en liten grupp, såsom en tidskriftsredaktion. Varje system av sociala relationer som fungerar enligt en egen logik, en logik som man måste ta hänsyn till för att kunna förklara systemets utveckling, är ett fält." Boschetti gör här ett tillägg, som är synnerligen relevant för den som funderar på att använda fältbegreppet i studiet av exempelvis det svenska kulturlivet: "[...] begreppet kulturellt fält har inte alltid den nationella dimension som det antager i det franska samhället, där processen av förenhetligande och centralisering pågått ovanligt länge och nått en ovanligt hög grad av fullkomning. I andra kulturer borde man kanske avgränsa ett system av regionala fält hellre än ett enda fält." (A. Boschetti, 1985, p. 9)

Fältbegreppet kan dessutom brukas i undersökningar av annat än individers och grupper strider. Ett fält i Bourdieus mening är allmänt sagt ett konstruerat system av relationer mellan positioner, och dessa positioner kan motsvaras av exempelvis institutioner. Bourdieus mest genomarbetade studie av ett sådant fält av institutioner är hans och Monique de Saint Martins konstruktion av fältet av franska högre lärosäten, ett arbete som fortgått vid Centre de sociologie européenne sedan första hälften av sextioalet och som krävt en synnerligen omfattande insamling av primärdata om de studerande och lärarkårerna, om utbildningsinstitutionernas historia och allianser med andra fält (näringslivet, den statliga administrationen etc).³¹⁴

En annan nyligen publicerad studie gällde ett fält för produktion av materiella tillgångar, nämligen villafastigheter.³¹⁵ Detta var ett nytt slag av studieobjekt för Bourdieu och hans medarbetare som tidigare främst uppehållit sig vid de symboliska tillgångarna.

Begreppet fält kan således användas för utforskande (eller snarare konstruktion) av skilda slag av objekt. Det har i Bourdieus sociologi tjänat som ett sökarljus, riktat mot system av relationer mellan positioner. Just dess relationella karaktär är utan tvekan begreppets viktigaste egenskap. En position - som kan vara en yrkesgrupps position i förhållande till andra yrkesgrupper, en forskares ställning i den akademiska världen, en läroanstalts placering i olika slag av hierarkier - definieras av sina relationer till andra positioner, eller rättare sagt av sin plats i hela systemet av relationer mellan positioner. Härav följer en viktig metodisk princip. Forskaren som undersöker ett fält måste försäkra sig om att samtliga relevanta positioner, det vill säga samtliga positioner som bidrar till att upprätta fältets struktur, finns representerade i materialet. I sina studier av fältet av franska elitutbildningar upptäckte Bourdieu och Monique de Saint Martin först efter hand att det var nödvändigt att inkludera juristutbildningarna. Att de till att börja med förbisåg dessa hade förmodligen att göra med att juristutbildningen i Frankrike inte brukar räknas in bland *les grandes écoles*. Men studerandekryteringen och lärarkårens sammansättning, lärarkårens relationer till maktens fält och utbildningens funktion att förse maktens fält med funktionärer - allt sådant taladé för att juristutbildningarna måste vara med när fältet av franska elitutbildningar konstrueras. Ett annat exempel är att Bourdieu i sina studier av kulturella produktionsfält varit noga

³¹⁴ De första syntetiska resultaten, som ger en bild av hela systemet av relationer mellan franska elitutbildningsinstitutioner, publicerades 1987 i n^o 69 och n^o 70 av *Actes de la recherche en sciences sociales*. Samma material infördes i tredje delen av *La noblesse d'État*, 1989.

³¹⁵ Se *Éléments...*, 1988, samt ett antal artiklar i *Actes de la recherche en sciences sociales*, n^o 81-82, 1990.

med att inte glömma grupper som gallerister och konsthandlare, förläggare och kulturtidskrifternas ägare, dvs. grupper som i den gängse offentliga statistiken snarare brukar sorteras in i gruppen egna företagare.³¹⁶ Annars är det i studier av konstens eller litteraturens värld vanligt att man begränsar synfältet till konstnärerna och författarna och deras verk, en inskränkning som skulle spolia varje försök att konstruera kulturella produktionsfält i Bourdieus mening.

I samband med föreläsningsserien "Cours de sociologie générale" vid Collège de France 1982-86, som till stora delar ägnades åt utläggningar av fältbegreppet, upprepade Bourdieu ständigt sitt budskap om relationernas primat. Ett fält är "ett strukturerat socialt rum"³¹⁷, och termen "position" avser i Bourdieus språkbruk en ställning, en placering eller inplacering³¹⁸ i ett sådant rum. Begreppet fält är ett generellt redskap för konstruktionen av system av relationer mellan positioner, och tillåter undersökningar av varje område som karakteriseras av dominansförhållanden och av en tillräcklig grad av autonomi, oavsett om positionerna besättes av individer, grupper, institutioner, vetenskapliga skolor, litterära eller konstnärliga verk eller något annat.

3.1.2 Sambanden mellan kapital, habitus och fält

Även i ett annat avseende är fält ett relationellt begrepp: Undersökningar av agenternas positioner inom ett socialt fält får sin fulla mening när de kombineras med undersökningar av samma agents habitus. På tal om habitusbegreppet hade vi anledning att beröra ett centralt tema i så gott som alla Bourdieus och hans medarbetares studier, nämligen mötet mellan habitus och sociala omständigheter. I sina tidiga kultur- och utbildningssociologiska studier använde Bourdieu jämförelsevis grova redskap för att fånga in de sociala omständigheterna. Han laborerade med starkt aggregerade sociala kategorier. Även om terminologin var synnerligen brokig³¹⁹ var det som regel fråga om en tredelning i underklass, medelklass och överklass³²⁰. Under sjuttioalet tillät

³¹⁶ Se t.ex. "La production...", 1977.

³¹⁷ Föreläsning, Collège de France, 15 mars 1984.

³¹⁸ Bourdieu hänvisade i föreläsningen vid Collège de France den 2 november 1982 till latinets *situs* som en synonym till termen "position".

³¹⁹ Jfr ovan, avsnitt 1.2.6.

³²⁰ Den nämnda tredelningen har Bourdieu använt i sina studier av det franska samhället. I de algeriska studierna undergick den sociala kategoriseringen en tydlig utveckling. I sitt första arbete var han noga med att poängtera att det inom den algeriska ursprungsbefolkningen inte ens i städerna - fanns några klassmotsättningar (*Sociologie de l'Algérie*, 1 uppl. 1958, pp. 64, 106) och att islam och den förkapitalistiska ekonomin utslöt klassmedvetande (*op. cit.*, 1958, p. 113). Förmodligen var det mest en lapsus att han på ett ställe nämnde att

fältbegreppet Bourdieu att övergå till mer precisa analyser av de sociala omständigheterna. Bourdieu förfogade nu över ett redskap med vars hjälp han inom exempelvis den dominerande klassen kunde avgränsa och studera de områden där litteratörerna eller biskoparna eller företagsledarna är verksamma - men fortfarande höll han fast vid principen att närma sig dessa områden från två håll: å ena sidan studier av dessa agents habitus, å andra sidan studier av de sociala omständigheterna, nu preciserade till att gälla systemet av relationer mellan positioner inom fältet i fråga.

Fältteorin innebar dessutom en precisering av kapitalbegreppet. I sina tidiga former - hederskänslan hos kabyllerna, det kulturella kapital som den franska överklassen lämnade i arv till sina barn - täckte Bourdieus kapitalbegrepp grova kategorier. Han fäste i de tidiga studierna så att säga mest avseende vid

algerierna under vissa omständigheter kunde uppnå "ett klassmedvetande av ett särskilt slag", nämligen upproriskhet gentemot det dominerande europeiska samhället (*op. cit.*, 1958, p. 123). I nästa upplaga, 1961, var uttrycket "klassmedvetande" struket (*Sociologie de l'Algérie*, 2 uppl. 1961, p. 122), och Bourdieu analyserade nu detta kolonialsamhälle i termer av ett kastsamhälle, bestående av två kaster, algerierna och de europeiska kolonisatörerna (*op. cit.*, 1961, p. 116; så även i "Guerre...", 1960, *passim*). Det algeriska samhällets kastanda förkväver klassmedvetenheten (*op. cit.*, 1961, p. 117) och revolutionen syftar till att befria landet från kastsystemet och inte till klasskamp ("Révolution...", 1961, pp. 29f). Och i polemik med de samtida marxister som entusiastmerats av det kinesiska föredömet eller inspirerats av Franz Fanon (som vid denna tid hyllades av den algeriska intelligentian) vägrade Bourdieu att betrakta bönderna som den revolutionära klassen i ett kolonialt samhälle ("De la guerre...", 1962, p. 8; *Travail...*, 1963, p. 312; *Le déracinement*, 1964, p. 170). I en uppsats om arbetslösa algerier använde han blott tillfälligtvis uttrycket "de mest missgynnade klasserna" < les classes les plus défavorisées > ("La hantise...", 1962, p. 316; i övrigt användes i denna uppsats termen "skikt" i st. f. "klass"). Det omfattande arbetet från 1963 om arbete och arbetare i Algeriet innehöll en ingående behandling av frågan om klasserna i det samtida algeriska samhället (*Travail...*, 1963, se särsk. pp. 382-398 och det statistiska materialet pp. 438-450), men Bourdieu var inte ute efter att uppställa någon politisk-ekonomisk klassteori i marxistisk mening; han var på jakt efter de olika befolkningsgruppernas olikartade levnadsvillkor och kanske framför allt den "objektiva framtid" (se t.ex. p. 382) som bredde ut sig framför varje social grupp och styrde individernas beteende och attityder (Bourdieu's klassbegrepp bar - och skulle behålla - en fenomenologisk prägel). Han lanserade i *Travail...* (för en motivering, se pp. 385-387) en grov kategorisering i ungefär fem klasser: det understa proletariatet (arbetslösa, tillfällighetsarbetare), proletariatet (manuella arbetare med fastare anställning), halvproletariatet (hantverkare, småhandlare), småbourgeoisien (bl.a. administratörer, tjänstemän) samt den traditionella och den moderna bourgeoisien. Samma klassindelning infördes i ett nyskrivet parti i slutet av tredje upplagan 1971 av *Sociologie de l'Algérie* (pp. 123-125). I denna klassindelning saknas således de grupper som är kvar i det traditionella samhällets näringar, men i andra sammanhang noterade Bourdieu att en ny "välbärgad" klass < classe aisée > (*Le déracinement*, 1964, p. 21) eller "klass av privilegierade" (*op. cit.*, p. 70 not 1) uppstått på landsbygden i och med storbordbrukens framväxt. Till Bourdieus ökande benägenhet att använda klassbegreppet för att analysera den algeriska befolkningens sammansättning bidrog möjligen att omvälvningarna i landet skapade klassklyftor (till skillnad från motsättningar mellan kaster) som inte varit lika påtagliga när han anlände dit i mitten av femtioalet.

fördelningsfrågan: det symboliska kapitalet var synnerligen ojämnt fördelat bland de kabylliska bönderna, men i Bourdieus tidigaste analyser rörde det sig ändå om i stort sett samma art av kapital. Detsamma gällde för de tidiga studierna av franska universitetsstudenters innehav av kulturellt kapital. I och med utvecklingen av fältbegreppet ruckade han i någon mån på sin monolitiska uppfattning av det symboliska kapitalet i ett traditionellt bondesamhälle³²¹, och framför allt kunde han lösa upp det franska kulturella kapitalet i en mängd specifika arter, konstnärligt, vetenskapligt, litterärt kapital etc; till varje (relativt autonomt) kulturellt produktionsfält hör en egen specifik art av kapital. Begreppet kapitalkonvertering kunde användas för att undersöka bl.a. människors strategier när de skaffar sig tillträde till olika fält (hur de konverterar utbildningskapital eller generellt kulturellt kapital till det specifika kapital som krävs inom ett visst fält, hur de använder det specifika kapital som ackumuleras inom ett visst fält för att bereda sig tillträde till andra fält, etc).

Begreppet fält var även till hjälp när Bourdieu försökte komma till rätta med det inom hans kapitalteori något problematiska begreppet ekonomiskt kapital, och över huvud taget frågan om förbindelserna mellan hans sociologi och "ekonomisk" teori i gängse snäv mening. Som nämnts hade han, allt sedan den första syntetiska framställningen av sin teori i början av sjuttioalet, avvisat anklagelserna för att rätt och slätt ha övertagit den "ekonomiska" vetenskapens modeller. Ekonomernas teori är, hävdade han, inte annat än ett specialfall av den generella teori om praktikernas ekonomi som han själv försökte skapa.³²² När Bourdieu utvecklat sitt begrepp om sociala fält kunde han precisera sin ståndpunkt: "[...] den ekonomiska teorin var alls ingen modell som låg till grund [för min teori], utan måste utan tvekan uppfattas som ett specialfall av teorin om fält [...]".³²³ Att även ekonomiska tillgångar och praktiker låter sig undersökas med sociologins verktyg demonstrerade han i "Le patronat" (1976) och *La noblesse d'État* (1989). Den ekonomiska maktens fält är visserligen ett dominerande fält i moderna kapitalistiska samhällen, men inte desto mindre ett fält bland andra.

³²¹ Vi kan exempelvis notera att Bourdieu i sina sena diskussioner av den kabylliska muntliga poesin är noga med att fästa uppmärksamheten vid att här fanns en hierarkiserad kår av specialiserade utövare (se "Dialogue...", 1978, ett samtal med Mouloud Mammeri, auktoritet i ämnet och själv son till en kabyllisk muntlig poet). I sina tidiga studier var Bourdieu benägen att acceptera dylikt material som uttryck för den folkliga kulturen rätt och slätt. Jfr de självkritiska raderna härom i *Le sens pratique*, där Bourdieu medgav att han tidigare fäst för liten vikt vid att talesätt, tänkespråk och gnomisk poesi i de skriftlösa samhällena kan fungera som maktinstrument och delvis måste uppfattas som resultat av strider mellan infödda uttolkare (*Le sens pratique*, 1980, pp. 34f).

³²² *Esquisse...*, 1972, p. 235.

³²³ *Les concepts...*, 1985, p. 9; eng. övers. "The Genesis...", 1985, p. 20.

3.2 Begreppets framväxt, traditionerna

3.2.1 Introduktionen av termen

Bourdieu har således lagt in en egen innebörd i ordet "fält". *Champ* är annars ett vanligt ord i vardagsfranskan och används ofta med innebörder som verksamhetsfält, problemområde o.dyl. Ord för "fält" är som bekant en frekvent teknisk term inom en rad vetenskapliga traditioner, naturvetenskapliga, fenomenologiska³²⁴, socialpsykologiska³²⁵ och andra. Det användes flitigt av den franska generation (Bourdieu's egen generation inklusive något äldre tänkare) som etiketterades strukturalister: Althusser skrev om "champ de problématique", Roland Barthes pläderade för fältbegreppet ("champ symbolique", "champ associatif") som ett mer flexibelt alternativ till begreppet kod³²⁶, etc.

I sina tidiga etnologiska texter gjorde Bourdieu ett närmast fenomenologiskt bruk av ordet när han ibland använde uttryck som "fältet av mål" och "fältet av det närvarande"³²⁷, eller "fältet av det möjliga"³²⁸. Vi finner även enstaka tillfälliga mer renodlat sociologiska användningar, exempelvis "äktenskapsutbytenas fält"³²⁹, "det sociologiska fältet"³³⁰ (varmed Bourdieu

³²⁴ I franska Husserlutfåvor har Husserls *Wahrnehmungsfeld* översatts med *Champ de la perception, thematisches Feld* med *champ thématique, exemplarisches Feld* med *champ d'exemples*, etc (jfr D. Cairns, 1973, pp. 133, 111 resp. 49).

³²⁵ Innan Bourdieus fältteori blev mer allmänt bekant tänkte en svensk socialpsykolog eller samhällsvetare som mötte termen fält nog i första hand på Kurt Lewins fältteori. Här finns onekligen åtskilligt som påminner om Bourdieus teori: den snarlika uppfattningen om hur matematiska och naturvetenskapliga tankemönster kan införas i samhällsvetenskapen, det konstruktivistiska dräget och insisterandet på att konstruktionen skall innefatta såväl kvalitativa som kvantitativa data (jfr t.ex. Lewins uppsats "Constructs in Field Theory" från 1944, omtryckt i *Field Theory in Social Science*, 1952, pp. 30ff), eller den relationistiska ståndpunkten: "Strukturella egenskaper karakteriseras av relationer mellan delar snarare än av delarna eller elementen själva." (*op. cit.*, 1952, p. 192). Det vore förhastat att av dessa överensstämmelser dra slutsatsen att Bourdieu skulle ha tagit intryck av Lewin; om vi vill resonera i termer av föregångare, förefaller det rimligare att anta att båda lärt mycket av Ernst Cassirer, i synnerhet av *Substanzbegriff und Funktionsbegriff*.

³²⁶ Se några sidor (pp. 354-356) i slutet av uppsatsen "Analyse textuelle d'un conte d'Edgar Poe" [1973], *L'aventure sémiologique*, 1985.

³²⁷ "La hantise...", 1962, p. 327 <un champ de fins> <un champ du présent structuré et maîtrisé>.

³²⁸ "La société traditionnelle...", 1963, p. 26 <champ de possibles>; *Travail...*, 1963, pp. 310, 346, 347 <champ des possibles>.

³²⁹ *Sociologie de l'Algérie*, 1958, p. 123 (att användningen av termen *champ* här var tillfällig illustreras av att den i andra upplagan 1961, p. 122, byttes ut mot *aire*); *Le déracinement*, 1964, p. 159 not 3.

³³⁰ "Guerre...", 1960, p. 25; "Révolution...", 1961, p. 32.

avsåg det rum inom vilket beteenden måste placeras för att bli begripliga), "de sociala relationernas fält"³³¹, eller, med ungefärligen samma betydelse "det sociala fältet"³³², och även formuleringar som i någon liten mån pekar fram mot den senare användningen av fältbegreppet³³³. Även i de tidiga utbildningssociologiska³³⁴ och kultursociologiska³³⁵ texterna förekommer närmast fenomenologiska användningar av termen fält.

Viktigare än dessa trots allt relativt fåtaliga användningarna av termen "fält" är att Bourdieu redan i sina tidiga etnologiska studier laborerade med ett slags parallell analys av å ena sidan de objektiva möjligheter som låter sig utläsas ur exempelvis statistiska material (om dessa möjligheter eller sannolikheter kunde han ibland använda uttryck som "fältet av reell framtid, det vill säga reellt tillgänglig framtid"³³⁶, "fältet av objektiva förväntningar"³³⁷, "fältet av objektiva möjligheter"³³⁸, "fältet av objektiva potentialiteter"³³⁹) och å andra sidan det ovan nämnda subjektiva fält av möjligheter som hör hemma i individernas föreställningsvärldar.³⁴⁰

³³¹ *Le déracinement*, 1964, p. 143.

³³² *Le déracinement*, 1964, p. 132. Möjligen var det termen "socialt fält" som dolde sig bakom den engelska översättningen *social sphere* i "The Sentiment...", 1965, p. 228. Åtminstone användes termen *champ social* i motsvarande passage i den första publicerade franska versionen av samma text, och sammanhanget pekade onekligen i någon liten mån fram mot Bourdieus fältteori: hederns etos är inte fix och universell, de kabyliiska bönderna tillämpar hederns bud på olika sätt beroende på situationen. "Samma kod påbjuder motsatt uppförande inom olika sociala fält: å ena sidan finns regler som styr relationer mellan släktingar [...], å andra sidan regler som är giltiga i relationer mellan främlingar." (*Esquisse...*, 1972, p. 42)

³³³ Jfr i en av Bourdieus första texter ett metodiskt resonemang om hur den ekonomiska, sociala och psykologiska upplösningen av det traditionella algeriska samhället bäst kan undersökas. Dessa fenomen "bör, tycks det, begripas som resultatet av en interaktion mellan 'yttre krafter' (den västerländska civilisationens inbrytning) och 'interna krafter' (den inhemska civilisationens egna strukturer). Denna interaktion försiggår inom ett fält vars egenart man måste beakta för att inte riskera att samtidigt förlora själva väsendet hos de undersökta fenomenen ur sikte. I själva verket är akulturation och dekulturnation inte rätt och slätt en resultat av kontakten mellan civilisationerna, ty kontakten produceras i en särskild situation, den koloniala" ("Le choc...", 1959, p. 54).

³³⁴ "Fältet av vardagliga perceptioner" eller "av vardagsuppfattningar" <le champ des perceptions quotidiennes>, *Les héritiers*, 1964, p. 14.

³³⁵ I studien av fotografier och fotografer nämndes att de sociala användningarna av fotografiet innebär "ett urval inom fältet av möjliga användningar av fotografiet" (*Un art moyen*, 1965, p. 112). Vidare laborerade Bourdieu bl.a. med ett begrepp om "fältet för det fotograferbara" <le champ du photographiable> (*op. cit.*, pp. 57, 62, 351) och synonymen "området för det fotograferbara" <l'aire du photographiable> (*op. cit.*, pp. 59, 85).

³³⁶ *Travail...*, 1963, p. 347 <champ de l'avenir réel>.

³³⁷ "La société traditionnelle...", 1963, p. 25 <champ d'attentes objectives>.

³³⁸ *Travail...*, 1963, p. 310 <champ des possibilités objectives>.

³³⁹ *Travail...*, 1963, p. 383 <champ des potentialités objectives>.

³⁴⁰ Det bör tillfogas, att Bourdieu inte förutsatte någon mekanisk överensstämmelse mellan dessa två slag av "fält". Ett genomgående argument i t.ex. *Travail...*, 1963, var att det lägsta

Det dröjde dock till år 1966 innan Bourdieu mer konsekvent började använda termen "fält" (då närmare bestämt sammansättningen "intellektuellt fält") i den betydelse av socialt fält som sedan skulle utvecklas och bli ett så centralt inslag i hans sociologi.³⁴¹

3.2.2 Inspirationen från Weber

I synnerhet från och med mitten av femtioalet, då Aron installerat sig vid Sorbonne, hade weberianismen i Frankrike kommit att förknippas med dennes namn.³⁴² Därför väckte det möjligen förvåning att Bourdieu, bekant som vänsterman och som en av Arons motståndare³⁴³, 1966 i några tidiga kommentarer till klassbegreppet³⁴⁴ och i det första utkastet till fältteori³⁴⁵ åberopade sig på Max Weber.

Beträffande klassbegreppet förespråkade Bourdieu 1966, i implicit polemik med marxisternas ensidiga och abstrakta politisk-ekonomiska definitioner, en utvidgning som inkluderade de fenomen som Weber behandlat under rubriker som statusgrupp och livsstil. Framför allt har dock Bourdieu, tvärs igenom hela författarskapet, anslutit till en webersk tradition genom att fästa avgörande vikt vid legitimitetsproblemet, det vill säga Webers centrala fråga om varför människor utan fysiskt tvång underkastar sig olika former av herravälde. Ur Bourdieus perspektiv är klasskampen och över huvud taget sociala strider primärt en kamp om legitimitet. Inom varje fält gäller striderna sådant som legitimation att delta i spelet eller att intaga en dominerande position inom fältet, att kontrollera de institutioner (av Bourdieu gärna benämnda

proletariatet odlade verklighetsfrämmande föreställningar om sina chanser (sina inkomstmöjligheter, sina möjligheter att ge barnen en god utbildning etc). Högre upp i den sociala hierarkin rådde en bättre överensstämmelse mellan fältet av objektiva faktiska chanser och fältet av subjektiva föreställningar om dessa chanser. (Se särsk. pp. 338ff)

³⁴¹ Se *Sociologie...*, 1966, och i synnerhet "Champ intellectuel...", 1966.

³⁴² Jfr ovan, kapitel I, avsnitt 2.4.4.

³⁴³ *Un art moyen*, 1965, hade varit tillägnad Aron, men i Bourdieus och Passerons uppsats *Sociologie et philosophie...* (p. 42; eng. version "Sociology and Philosophy...", 1967, p. 194) från året därpå förekom en vidräkning om inte med Aron själv så med den offentliga bilden av Aron, en bild som enligt Bourdieu tjänade till att demobilisera de kritiska intellektuella. Om vi får tro Arons memoarer hade brytningen mellan honom och hans forne assistent Bourdieu blivit definitiv i samband med 1968 års studentrevolt (Aron, *Mémoires*, pp. 349f, 474, 478).

³⁴⁴ "Condition de classe...", 1966. För övrigt hade Bourdieu, som framgått, redan i sina etnologiska studier ofta åberopat sig på Weber.

³⁴⁵ "Champ intellectuel...", 1966. Fem år senare publicerade Bourdieu två artiklar där han mer grundligt redde ut sambandet mellan Webers religionssociologi och sin egen fältteori ("Une interprétation...", 1971, och "Genèse et structure...", 1971).

konsekreringsinstanser) som utdelar sådan legitimation, etc.

För utvecklingen av fältbegreppet fungerade Webers religionssociologi som en av Bourdieus inspirationskällor³⁴⁶, i synnerhet kapitlet om "Typen religiöser *Vergemeinschaftung*" i *Wirtschaft und Gesellschaft*³⁴⁷. Bourdieu gav under sin tid som lärare vid universitetet i Lille (första hälften av sextioalet) återkommande föreläsningar om denna text, och inledde samtidigt vid *École normale supérieure*, rue d'Ulm sitt mångåriga seminarium om artonhundratalets konst och litteratur; fältbegreppet tycks ha tagit fastare form när Bourdieu upptäckte möjligheten att transponera Webers katalog över religiösa agenter - präst, profet, magiker - till ett annat område, konstens och litteraturens.

I den första skissen om fältbegreppet, publicerad i *Les temps modernes* 1966, berörde Bourdieu mycket kort relationerna mellan Webers religiösa typer präst, profet, magiker³⁴⁸, och ställde beträffande sitt eget undersökningsobjekt, det intellektuella fältet, motsvarande frågor om hur förläggaren förhåller sig till författaren, förläggaren till kritikern, författaren till kritikern, författarna till varandra³⁴⁹. I övrigt spelade Webers religionssociologi ingen framträdande roll i uppsatsen, som nog framför allt bör betraktas som ett första utbrytningsförsök ur strukturalismen (den publicerades i ett temanummer rubricerat "Strukturalismens problem"). Han använde här begreppet fält i flera olika sammanhang, "det kulturella fältet"³⁵⁰ (systemet av relationer mellan teman och problem som produceras och cirkulerar inom kulturlivet), "de kulturella verkens fält"³⁵¹, men framför allt lanserade han begreppet "det intellektuella fältet" (närmast motsvarande vad han senare skulle benämna kulturellt produktionsfält), dvs. ett system av relationer mellan författare, konstnärer, kritiker, förläggare, konsthandlare, kulturjournalister etc³⁵². Hans tes, som bröt med en dominerande tendens inom strukturalismen, var att det inte räcker med att relatera exempelvis ett enskilt konstnärligt verk till hela systemet av relationer mellan konstnärliga verk. Först ett studium av det intellektuella fältet, dess historiska framväxt och interaktionen mellan agenterna gör det begripligt varför en viss konstnär eller författare gör vad han gör - ty han gör alltid det han gör i relation till vad de andra gör. Här kunde Bourdieu luta sig mot Weber: Weber hade exempelvis

³⁴⁶ Bourdieu har i flera sammanhang själv uppgivit att Webers religionssociologi var en faktisk inspirationskälla när han upptäckte möjligheten att analysera den intellektuella världen som fält, jfr t.ex. *Structuralisme...*, 1968, p. 23 (eng. version "Structuralism...", 1968, p. 697).

³⁴⁷ M. Weber, 1972 [1922], pp. 245-381.

³⁴⁸ "Champ intellectuel...", 1966, pp. 893-895.

³⁴⁹ *Op. cit.*, p. 885.

³⁵⁰ *Op. cit.*, p. 865.

³⁵¹ *Op. cit.*, p. 891.

³⁵² Jfr *Op. cit.*, p. 880.

konstaterat att motsättningen mellan prästen och profeten, utrustade med institutionell respektive personlig auktoritet, är grundläggande i det religiösa livet, och på liknande vis utgör enligt Bourdieu motsättningen mellan lärarna å ena sidan och författare, konstnärer och andra "skapande" intellektuella å den andra, det vill säga mellan reproduktörer och producenter, den fundamentala motsättningen inom det intellektuella fältet.

I detta första utkast hade Bourdieu egentligen ännu inte utformat sitt fältbegrepp. Här resonerade han, på ett sätt som låg interaktionismen nära, om relationer mellan agenter (till skillnad från sitt senare intresse för relationer mellan de *positioner* som agenterna intager). När han fem år senare återvände till ämnet, antydde han att detta "interaktionistiska" tillvägagångssätt var ett första steg i brytningen med Webers modell. I stället för att på weberskt manér tillskriva "typerna" präst, profet och magiker vissa egenskaper, bör man fråga efter hur de förhåller sig till varandra: hur förhåller sig prästerna till profeterna, magikerna och lekmännen, hur förhåller sig magikerna till prästerna, profeterna och lekmännen, etc?³⁵³

Denna första, "interaktionistiska" omtolkning av Webers schema följdes av en "relationistisk" brytning, där Bourdieu utforskade möjligheten att konstruera ett system av objektiva relationer mellan de positioner som intages av agenterna.³⁵⁴ Detta steg representeras framför allt av två uppsatser om det religiösa fältet, båda publicerade 1971. Den ena uppsatsen, "Une interprétation...", redovisade Bourdieus nyss nämnda omtolkning av Webers religionssociologi. Den andra, "Genèse...", var en bredare tesartad diskussion av principerna för undersökningar av det religiösa fältets genes och struktur; Bourdieu vred och vände på arvet från den klassiska religionssociologin - Weber, durkheimianerna, marxismen - och gav förslag till hur man kunde gå vidare.

Kort sagt skisserade Bourdieu i dessa två texter möjligheten att konstruera ett religiöst fält, ett system av relationer mellan positioner, som så att säga ligger utbredd innan den enskilde agenten träder in på det: att en prästman förhåller sig på ett bestämt sätt till andra prästmän eller till "profeterna" och "magikerna" kan inte ges en tillfredsställande sociologisk förklaring om man håller sig på interaktionens nivå. Det religiösa fältets interna struktur (dominerande och dominerade positioner, auktoritetshierarkier etc), dess placering i förhållande till "maktens fält" (ungefär vad som i marxistisk tradition kallas den härskande klassen) och förbindelserna med olika kategorier av lekmän som emottager det

³⁵³ Jfr "Une interprétation...", 1971, p. 5; "Genèse...", 1971, p. 319 not 45.

³⁵⁴ Jfr Bourdieus egen efterhandsbeskrivning av denna utveckling av fältteorin, *Les concepts...*, 1985, pp. 6f (eng. version "The Genesis...", 1985, pp. 17f). Jfr även den samtida texten *Structuralisme...*, 1968, pp. 24f not 1 (eng. version "Structuralisme...", p. 698 not 17) samt framför allt de två nämnda texterna från 1971.

religiösa budskapet - allt sådant konstituerar ett slags historiskt föränderligt osynligt rum inom vilket agenterna har att verka och som styr och begränsar deras interaktion med varandra och avgör vilka strategier som är tillgängliga för dem. För att komma åt det religiösa fältets egenart utnyttjade Bourdieu sitt kapitalbegrepp. Individerna (prästmän etc) och institutioner (kyrkor, samfund etc) är utrustade med "religiöst kapital". Detta religiösa kapital bör vi uppfatta som en underart till Bourdieus allmänna begrepp symboliskt kapital, det är fråga om anseende, erkännande, auktorisation att predika och undervisa etc. Inom det religiösa fältet gäller striden sådant som monopolet över den legitima rätten att utöva religiös makt över lekmännen och att utdela nådegåvorna, och den grundläggande motsättning som organiserar fältet är den som ställer kyrkan och dess prästerskap mot sekterna och profeterna. I dessa strider använder individerna eller institutionerna sina (högst ojämnt fördelade) innehav av religiöst kapital, och dessa kapitalinnehav är i sin tur avhängiga av de positioner de intager inom det religiösa fältet.³⁵⁵

Bakom relationerna mellan enskilda religiösa agenter spårade Bourdieu således ett socialt fält, ett mer fundamentalt system av "objektiva relationer" (varmed vi bör förstå relationer mellan positioner som föreligger så att säga oberoende av om det är den ene eller andre prästmannen eller det ena eller andra samfundet som intager en viss position). Som en väg för att kartlägga detta fält föreslog han studier av hur en specifik art av tillgångar, den religiösa auktoriteten eller det religiösa kapitalet, fördelades.

Däremot gjorde han i detta sammanhang föga bruk av sitt habitusbegrepp, vilket innebar att analyserna fortfarande bar en viss strukturalistisk prägel. Inte så att resonemang om habitus saknades, men de gällde inte så mycket de egentliga religiösa agenterna som lekmännen³⁵⁶. Den princip som skulle komma att vägleda Bourdieus empiriska undersökningar av sociala fält, nämligen inriktningen mot såväl agenternas habitus som fältets system av positioner, fanns inte explicit formulerad. Däremot pekade hela ansatsen, med dess tonvikt vid specialiserade agenter "religiösa arbete", fram mot kopplingen mellan begreppen habitus och fält: för studiet av ett fält är utforskandet av *modus*

³⁵⁵ Om det religiösa kapitalet, se särsk. det tredje avsnittet, pp. 318ff, av "Genèse...", 1971.

³⁵⁶ Bourdieu resonerade i generella termer om hur mottagandet av religiösa budskap påverkas av och påverkar olika sociala gruppers habitus, etos, "system av dispositioner", "scheman för tänkande och handlande", "scheman för perception och tänkande" etc (Se t.ex. "Genèse...", 1971, pp. 305, 310, 314), nämnde att de religiösa agenterna stred om rätten att inpräglade en religiös habitus i lekmännen ("Une interprétation...", 1971, p. 11; "Genèse...", 1971, pp. 318f, 320), och noterade på tal om det profetiska budskapet - det vill säga ett religiöst budskap som är avsett att direkt, utan kyrkans auktorisation och förmedling, meddelas till lekmännen - betydelsen av att profetens egen och mottagarnas habitus är i samklang med varandra ("Une interprétation...", 1971, pp. 16f).

operandi, i detta fall hur religiösa föreställningar och praktiker produceras och befästs, överordnat utforskandet av *opus operatum*, de så att säga färdiga religiösa föreställningarna och praktikerna.

3.2.3 En fingerövning

De flesta av Bourdieus första arbeten som berörde fältbegreppet, publicerade under senare hälften av sextioalet och början av sjuttioalet, var "teoretiska" såtillvida att de inte var några systematiska redovisningar av egna empiriska studier.³⁵⁷

Ett intressant undantag - om vi tillåter oss att betrakta en studie av ett litterärt verk som empirisk - trycktes i det allra första numret, från hösten 1971, av en ny tidskrift, *Scolies*, redigerad vid École normale supérieure, rue d'Ulm. Denna fingerövning bestod av en läsning av Flauberts roman *L'éducation sentimentale*. Med utgångspunkt från ett halvdussin av romanfigurerna, deras tillgångar (pengar, kultur, utbildning, adelstitlar, skönhet etc), deras positioner och deras sociala och geografiska banor, rekonstruerade Bourdieu ett mikrokosmos som uttryckte 1830- och 1840-talens intellektuella fält i Paris. Romanfigurernas öden blir begripliga när de placeras på denna karta. I Bourdieus läsning av *L'éducation sentimentale* demonstreras i mikroskopisk skala³⁵⁸ för första gången den metod som han senare skulle använda i många undersökningar av intellektuella fält:

Viktigast är kartläggningen av de objektiva relationerna mellan de positioner som intages av individer, grupper eller institutioner vilka konkurrerar om den intellektuella legitimiteten. Ett intellektuellt fälts struktur definieras av detta system av relationer. I *L'éducation sentimentale* framträder sålunda ett intellektuellt fält strukturerat av relationerna mellan de tre polerna "l'art pour l'art", "den sociala konsten" och "den borgerliga konsten".

Vidare fastställde Bourdieu individernas och gruppernas symboliska och

³⁵⁷ Vi sidan av de redan nämnda texterna om det intellektuella fältet och det religiösa fältet bör nämnas Bourdieus och Passerons försök att behandla sitt eget verksamhetsområde (fransk filosofi och samhällsvetenskap) som ett intellektuellt fält (*Sociologie et philosophie...*, 1966), en text om det vidsträckt fält där symboliska tillgångar produceras och cirkulerar ("Le marché...", 1971), samt ytterligare några texter som i första hand var tillämpningar av habitusteorin men även berörde konstens och litteraturens fält ("Éléments...", 1968; "Disposition esthétique...", 1971). En artikel med uttalat empiriska ambitioner var dock en studie av universitetslärares konkurrensfält, "La défense...", 1971.

³⁵⁸ Bourdieu redovisade sin läsning av *L'éducation sentimentale* i "Champ du pouvoir...", 1971, och "L'invention...", 1975. När han 1988 återvände till ämnet i "Flaubert's Point of View" vidgade han perspektivet från romanens universum till en mer ingående analys av det samtida intellektuella fältet.

ekonomiska tillgångar och försökte få grepp om deras olikartade habitus. Romanens huvudperson Frédéric Moreau utmärkes (liksom författaren, Flaubert) av en obeslutsam hållning till den sociala världen och till sin egen framtid: - Är det min kallelse att bli konstnär, författare, kompositör eller kanske bankman? Denna vacklande habitus leder Bourdieu tillbaka till sakförhållandet att det ekonomiska och kulturella kapitalet väger ungefär lika tungt i Frédéric's (och Flaubert's) arv.

Slutligen måste enligt Bourdieu en studie av ett intellektuellt fält inkludera analyser av dess placering i förhållande till maktens fält och den dominerande klassen.

I grunden var detta samma recept som sedan tillämpades i den långa rad studier av sociala fält som från och med mitten av sjuttioalet flutit från Bourdieus Centre de sociologie européenne.

3.2.4 Marxismen och begreppet om den relativa autonomi

Vi skall nu antyda hur Bourdieus fältteori förhåller sig till ytterligare några samhällsvetenskapliga traditioner. Inspirationen från Weber är redan nämnd. Det var, som framgår av de tidigaste uppsatserna om fältbegreppet och som Bourdieu senare betonat³⁵⁹, inte fråga om ett direkt lån utan snarare en tolkning eller omtolkning av Webers religionssociologi.

En annan återkommande och kanske bara alltför lättplacerad referens när Bourdieu utvecklade sitt fältbegrepp var marxismens begrepp "relativ autonomi". Också detta var - ungefär samtidigt med att det blev ett centralt inslag i althusserianernas teori - ett återkommande tema vid Bourdieus konstsociologiska seminarium vid École normale supérieure, och hans första uppsats om fältbegreppet utgick från frågan om den historiska uppkomsten av den relativa autonomi som tillåter att den konstnärliga produktionen analyseras som ett fält³⁶⁰. Bourdieu kom dock att göra ett eget bruk därav. Den samtida marxistiska diskussionen gällde frågan om hur överbyggnaden på en och samma gång kan vara beroende av ("i sista instans" bestämd av) och i viss grad självständig i förhållande till den ekonomiska nivån. Problemet med överbyggnadens relativa autonomi är klassiskt; när Althusser upphöjde det till högsta dignitet hänvisade han i synnerhet till Engels' brev till Joseph Bloch 1890, med de berömda formuleringarna om hur basen "in letzter Instanz" bestämmer överbyggnaden.³⁶¹ Althusserianerna höll fast vid den klassiska bas-

³⁵⁹ *Les concepts...*, 1985, p. 6 not 3; eng. övers. "The Genesis...", 1985, p. 18 not 10.

³⁶⁰ "Champ intellectuel...", 1966, pp. 866-873.

³⁶¹ I den synnerligen inflytelserika artikeln om "Motsättning och överbestämning" i *La Pensée*

överbyggnadsmodellen, om än elaborerad till en åtskillnad mellan å ena sidan en ekonomisk nivå och å andra sidan de juridisk-politiska och ideologiska nivåerna med sina "apparater"³⁶². I Bourdieus utvecklade sociologi finns inget utrymme för det slaget av förklaringar³⁶³. Ekonomin utgör för Bourdieu ingen "bas" i klassisk marxistisk mening, och hänvisningen till "bestämningar i sista instans" har han uppfattat som ett retoriskt knep för att slippa den empiriska mödan med att reda ut vari ekonomins eventuella bestämmande inflytande egentligen består. Det ekonomiska maktfältet, dess historiska utveckling, dess agenter (företagsledarna, ekonomerna etc) och institutioner, de strider som där äger rum och förbindelserna med andra fält - allt sådant måste enligt Bourdieus uppfattning studeras empiriskt, så som varje fält måste studeras innan det är lönt att börja spekulera om dess natur.

Däremot fanns mycket annat som förenade Bourdieus projekt med althusserianernas, vilket inte är så förvånande. Althusser och Bourdieu återknöt var på sitt sätt, den ene inom ramen för filosofin och den andre i empirisk sociologi, till den historiska epistemologins tradition. Mest rättvisande är kanske även i detta fall att säga att de hade gemensamma fiender. Althusser's projekt innebar ett generalangrepp på alla försök att återföra samhällsutvecklingen till en enda fundamental motsättning eller yttersta princip eller ett centralt subjekt (den självförverkligande anden hos Hegel, den mänskliga naturen hos den unge Marx, produktivkrafternas utveckling hos Komintern-marxismen, proletariatet hos Lukács, den individuella aktören i borgerlig sociologi, etc). Denna, om man så vill, strukturalistiska ambition delade Bourdieu med Althusser. De -ismer som utgjorde måltavlor för Althusser's attacker, såsom Feuerbach's, den unge

1962 byggde Althusser sina resonemang om överbyggnadens relativa autonomi på Engels' brev till Bloch av den 21 september 1890. När artikeln 1965 infördes i *Pour Marx*, tillfogades (pp. 117-128) ytterligare en lång utläggning över samma brev.

³⁶² Enligt althusserianerna kunde en samhällsformation, det vill säga ett bestämt samhälle under en bestämd epok, vara sammansatt av flera varandra överlappande produktionsätt, och de olika nivåerna (ekonomisk, politisk-juridisk, ideologisk och eventuellt en teoretisk) präglades av "relativ autonomi" och kunde befinna sig i otakt med varandra. Samtidigt existerade en "överbestämning" som fogade ihop denna sammansatta helhet, och som bl.a. innebar att den ekonomiska nivån "bestämmer i sista instans", närmare bestämt genom att så att säga tilldela antingen sig själv eller politiken eller ideologin huvudrollen. I det feodala produktionsättet tilldelar ekonomin den ideologiska nivån (religionen) den dominerande rollen, i en av det kapitalistiska produktionsättet dominerad samhällsformation brukar ekonomin tilldela sig själv den dominerande rollen. (Althusser's egen framställning är mer komplex än så, men den här skisserade tolkningen vann utbredning, i synnerhet tack vare den pedagogiska inledningen till Poulantzas' *Pouvoir politique et classes sociales*, 1968.)

³⁶³ Bourdieus avgränsning från althusserianerna skedde gradvis. Vi kan notera att termen *appareil économique* i en artikel från 1976 ("Les modes de domination", p. 24) ersatts med termen *champ économique* när samma i övrigt oförändrade passage infogades i *Le sens pratique*, 1980 (p. 214).

Marx' (före 1845) eller existentalisternas "humanism", Lukàcs' "historicism", den borgerliga sociologins "empirism" och "sensualism", och så vidare har - ibland under andra namn - varit föremål även för Bourdieus förkastelse. Och Althusserns plädering för ett vetenskapligt arbete, där råmaterial (med Althusserns terminologi "Generalitet I", varmed inte avses givna "fakta" utan redan befintliga föreställningar) genom att bearbetas med vetenskapens verktyg ("Generalitet II") transformeras till vetenskaplig kunskap ("Generalitet III")³⁶⁴, är inte annat än en version av det vetenskapsfilosofiska program som även Bourdieu övertagit från den historiska epistemologin och som vi skall behandla i de följande kapitlen.

Om vi begränsar oss till Bourdieus fältteori, så finns även här vissa paralleller med althusserianernas projekt. Med hjälp av begrepp som "strukturell kausalitet", "metonymisk kausalitet" och det från psykoanalysen lånade "överbestämning"³⁶⁵ försökte althusserianerna komma åt de mekanismer som gör att strukturer kan vara i högsta grad verksamma, nämligen i sina effekter, utan att det alls är fråga om direkta kausala bestämningar eller enkla analogier eller korrelationer. Samma tanke återfinns i Bourdieus analyser av sociala fält, där han ständigt hänvisar till verkningar vilkas upphov inte låter sig lokaliseras till någon bestämd aktör eller institution utan måste tillskrivas fältet självt.³⁶⁶ I och för sig är tanken om att strukturerna existerar i sina effekter långt ifrån unik. Bekanta varianter av denna tanke återfinns hos den amerikanska pragmatismen och inom andra traditioner. Bland fysiker som studerar effekter av olika slag av fält torde tanken vara allmängods, och inspirationen från naturvetenskapens vetenskapsteori betydde otvivelaktigt mycket för somliga av de franska strömningar som under sextioalet buntades samman under rubriken "strukturalism". Hos både Althusser och Bourdieu finner vi samma grundläggande tanke om att den sociala världen är strukturerad redan innan vi träder in i den; den förre tillskrev den marxistiska filosofin upptäckten av detta "alltid på förhand givna" < le toujours-déjà-donné d'une unité complexe structurée >³⁶⁷, den senare höll sig inom sociologin och utvecklade ett nytt begrepp, fält, som tillät detaljerade empiriska studier av denna strukturering av bestämda avgränsade områden.

Ja, även althusserianernas välkända begrepp om juridisk-politiska och

³⁶⁴ Jfr L. Althusser, *Pour Marx*, 1967 [1965], pp. 187ff.

³⁶⁵ Jfr t.ex. *Pour Marx*, 1967 [1965], pp. 100ff, 212ff samt *Lire le Capital*, II, 1968 [1965], p. 64.

³⁶⁶ Ett exempel: i polemik mot det slags studier av makten i näringslivet som fokuserar intresset mot "beslutsfattarna" påtalade Bourdieu att företag "fungerar som fält, såtillvida att platsen för beslutet är överallt och ingenstans" ("Réponses...", 1984, p. 31).

³⁶⁷ L. Althusser, *Pour Marx*, 1967 [1965], p. 204.

ideologiska "apparater"³⁶⁸ uppvisar, ett litet stycke på väg, likheter med Bourdieus fältbegrepp. Åtminstone framstår likheterna tydligt om vi kontrasterar båda begreppen mot traditionella marxistiska ståndpunkter. När Althusser började tala om ett antal olika "statsapparater" - dels den repressiva statsapparaten, innefattande bl.a. regeringen, administrationen, armén, polisen, domstolarna och fängelserna, dels en hel rad "ideologiska statsapparater", såsom kyrkan, skolan, familjen, juridiken, politiken, fackföreningsrörelsen, massmedierna, litteraturen, konsten, idrotten³⁶⁹ - och när Bourdieu inledde sina undersökningar av ett brett spektrum av kulturella, politiska och andra fält, fungerade dessa utspel bl.a. som korrektiv till ett helt konglomerat av traditionella marxistiska föreställningar. Marxister hade haft för vana att, i singularis, tala om den borgerliga statsapparaten och den borgerliga ideologin. Althusserianerna och Bourdieu öppnade vägen till analyser av många statsapparater eller fält, med skilda funktioner och utrustade med en relativ autonomi, och där det som kallas ideologi existerar inte blott som en föreställningsvärld, mer eller mindre direkt avspeglade en ekonomisk och social värld, utan i materialiserad eller institutionaliserad form.

Paralleller mellan althusserianernas och Bourdieus eget projekt är uppenbara, så länge vi håller oss till den programmatiska nivån. Varför lade den senare då ned så mycket energi på att avgränsa sig från de förra? Vid sidan av sociala skäl - de konkurrerade om arvet efter den historiska epistemologin och framför allt om samma publik - fanns det grundläggande skillnader i synen på vad vetenskaplig praktik vill säga. Althusser var och förblev filosof och hade bara förakt till övers för den traditionella sociologi vars redskap Bourdieu försökte tillägna sig. Med den bourdieuska sociologins mått mätt stannade althusserianerna på den programmatiska nivån: de hänvisade till sina "apparater" eller klasskampen eller bestämningen "i sista instans" i stället för att bekväma sig med empiriska undersökningar som kunrat fylla dessa formler med ett innehåll.

Begreppet om den relativa autonomi förblev ett centralt inslag i Bourdieus fältteori, men han använde det på sitt eget vis. Bland marxister har det inte varit ovanligt att man mer eller mindre pliktskyldigt hänvisat till den "relativa autonomi" för att annonsera att man är medveten om sakförhållandet att sådant som politik eller konst eller vetenskap inte restlöst låter sig återföras på ekonomiska och sociala bestämningar. Talet om den relativa autonomi blir i så fall bara ett sätt att benämna det som så att säga blivit över, det som de

³⁶⁸ Se särskilt Althusserns programartikel "Idéologie et appareils idéologiques d'État" [1970], omtryck i *Positions*, 1976, pp. 79-137.

³⁶⁹ *Op. cit.*, pp. 96f.

disponibla verktygen lämnat oförklarade. Althusserianernas bruk var mer sofistikerat, med sina begrepp om "strukturell kausalitet" och "överbestämning" försökte de närma sig frågan om vad den relativa autonomi faktiskt kan innebära, men deras angreppssätt var närmast formalistiskt i jämförelse med Bourdieus uttalade empiriska ambitioner. Saken kan uttryckas så, att althusserianerna utgick från och försökte precisera en uppsättning givna klassiska marxistiska teser om den ekonomiska nivåns determinerande roll, om de olika produktionssätt som avlöst varandra under historiens gång etc. Den enda grundsats som Bourdieu helt och fullt³⁷⁰ övertagit från den marxistiska traditionen är möjligen påbudet att undersöka relationerna mellan dem som härskar och dem som behärskas (en metodisk princip som inneburit att han allt mer energiskt avgränsat sig från de sociologiska traditioner som fäst större avseende vid interaktionen eller kommunikationen än vid dominansförhållandena³⁷¹). Frånsett detta synnerligen allmänna postulat, som kanske lika mycket är ett politiskt och etiskt som ett vetenskapligt ställningstagande, har Bourdieu bemödat sig om att operationalisera marxismens teser, att förvandla dem till problem som kunnat angripas empiriskt. Vi har redan noterat att han i sina tidigaste algeriska studier ställde marxismens frågor men sökte svaren i annan riktning. Ungefär så kan hans fortsatta förhållande till marxismen karakteriseras: marxismens frågor om klassherravälde, klasskamp, ideologins autonomi och annat är högst relevanta sociologiska frågor som inte

³⁷⁰ Däremot finns tvärs igenom Bourdieus författarskap många paralleller till en rad teman som odlats inom marxistiska traditioner. Ett exempel bland många andra är hans diskussioner av penningens betydelse i en kapitalistisk ekonomi, penningen som allmän ekvivalent, som "universell förmedling mellan ekonomiska relationer", som en "slöja" mellan människorna och bruksföremålen ("La société...", 1963, p. 33), som "den universella förmedlingen mellan mänskliga relationer" (*Le déracinement*, 1964, p. 93). Formuleringarna leder tankarna till Marx' diagnoser av varans och penningens fetischkaraktär - men Bourdieu har för att komma vidare, för att öppna vägen till empiriska analyser av vad fetischismen egentligen är, sökt sig till andra traditioner, i detta fall kanske i synnerhet durkheimianernas analyser av magi och mana. Att Bourdieu förbundet begreppen fetischism och magi med varandra framgår med all tydlighet av exempelvis hans och Yvette Delsauts undersökning av vari värdet av modekläderna och modeskaparnas varumärken består; se "Le couturier...", 1975, vars undertitel "Bidrag till en teori om magin" till yttermera visso (i en opublicerad reviderad version från 1985 av samma uppsats) föreligger i en annan variant, "Bidrag till en teori om fetischismen".

³⁷¹ I Bourdieus tidiga studier är det inte svårt att finna förklaringsmodeller som prioriterar interaktionen eller kommunikationen, men senare har han gjort allt för att avgränsa sig från sådana förklaringar. Jfr t.ex. en nyinförd not i andra versionen av studien av hederns spel bland de kabyliiska bönderna: "Att, om så bara genom att överförandet av från lingvistik eller kommunikationsteorin lånade scheman och begrepp, reducera fenomenen som dialektiken mellan utmaning och motstöt, eller mer generellt utbyten av gåvor, ord eller kvinnor, till deras kommunikationsfunktion, vore att bortse från den strukturella ambivalens som gör dessa fenomen ägnade att i och med att de fyller sin kommunikationsfunktion samtidigt fylla en politisk dominansfunktion." (*Esquisse...*, 1972, p. 62 not 18)

låter sig besvaras med den marxistiska traditionens trubbiga verktyg.

En utländsk läsare kan tycka att Bourdieus avståndstaganden från marxismen varit väl snabba. Förklaringen är givetvis att han framför allt förhåller sig till franska traditioner, dels den traditionella Komintern-marxismen, dels den althusserianism som firade triumfer samtidigt med att han lade grunden till sin egen sociologi. Utanför Frankrikes gränser är det inte svårt att inom marxistisk tradition finna delvisa paralleller till Bourdieus projekt.³⁷²

3.2.5 Strukturalismen

Bourdieu grundlade sitt projekt under en period då lingvistikens åtnjöt ett exceptionellt anseende inom det parisiska intellektuella avantgardet. Tankemästaren framför andra var Claude Lévi-Strauss, som under hela efterkrigstiden arbetat för att upphöja denna disciplin till monstervetenskap³⁷³

³⁷² Den kategori "offentlighet" som Habermas skisserade i sin avhandling från 1962 kan leda tankarna till Bourdieus fältbegrepp. Habermas' analys av hur en kortlivad "borgerlig offentlighet" - en resonerande publik och en ny yrkeskår, kritikerna - föddes i sjuttonhundratalets England och Frankrike uppvisar många likheter med Bourdieu och hans medarbetares undersökningar av de kulturella fältens uppkomstvillkor. I båda fallen rörde det sig om studier av sfärer vilkas egen logik måste respekteras för att den sociologiska analysen skall kunna överskrida direktkopplingen ideologi-samhällsstruktur eller författare-verk-läsare. Hos Habermas har dock Bourdieu så gott som uteslutande fäst sig vid - och tagit avstånd från - den senaste fasen av författarskapet, universalpragmatiken, vars inriktning mot allmänna förutsättningar för tvångsfri kommunikation självfallet är oförenlig med Bourdieus övertygelse att dominansförhållandena är fundamentala och ofrånkomliga.

Däremot kom Habermas' offentlighetsbegrepp under sjuttioalet att betyda en hel del för nordisk marxistisk litteratursociologi, bl.a. via Peer E. Sørensens lansering 1972-73 av det besläktade begreppet "den litterära institutionen" (själva termen var lånat från Søren Kjølrup). För att citera Sørensen själv: "I rekonstruktionen av den litterära institutionen ligger det avgörande momentet i *relationerna* mellan agenterna i institutionen. Det är relationerna som är det samhälleliga i institutionen. Det vill säga att det avgörande ligger i den kategoriella bestämningen av den historiskt skiftande uppsättning regler som reglerar förhållandet mellan konstnär, kritiker och publik. Denna uppsättning regler garanterar koherensen mellan de skilda individuella läsningarna av de konstnärliga produkterna. Denna regelapparat är därför inte något fixerat. Det är ett historiskt skiftande system, som konstitueras i och med det borgerliga samhällets utveckling." (Sørensen, 1973, p. 108, kursiveringar här avlägsnade.) Så långt anslöt begreppet litterär institution tämligen nära till det begrepp om intellektuellt fält som Bourdieu vid samma tid började använda i empiriska studier. Däremot skulle Bourdieu givetvis ha tagit avstånd från Sørensens och dennes efterföljares försök att göra den litterära institutionen till en "beroende variabel", nämligen beroende av det kapitalistiska produktionssättet och kapitalackumulationens förlopp.

³⁷³ Jfr t.ex. de starka ord som inledde den inflytelserika programartikeln "Strukturanalys i lingvistik och i antropologi", publicerad i USA redan 1945 och på franska i första volymen av *Anthropologie structurale*, 1958: "Bland alla samhällsvetenskaperna, till vilka den odiskutabelt hör, intager lingvistikens ändå en exceptionell plats: den är inte en samhällsvetenskap bland andra, utan den som utan jämförelse åstadkommit de största

och i de Saussures efterföljd pläderat för en allmän semiotik, kalkerad på lingvistikens landvinningar. Jacques Lacan hade tagit intryck av Lévi-Strauss och de Saussure och övertygade sina åhörare vid École normale supérieure om att "det omedvetna är strukturerat som ett språk"³⁷⁴. Under första hälften av sextioalet hyllades lingvistikens som aldrig förr eller senare.

I samband med diskussionen av habitusbegreppet hade vi anledning att beröra Bourdieus växande skepsis mot den typ av semiotiskt inspirerade strukturalistiska förklaringar som rider för hårt på analogin med språket, som gör världen till ett teckensystem avsett att uttolkas och som reducerar mänskligt handlande till ett slags dechiffreringsverksamhet och förelägger forskaren uppgiften att gräva fram en kod som existerar någonstans bortom människornas praktiker. I själva verket är det, menade Bourdieu och kritiserade därmed sina egna ambitioner under tidigt sextioal, en fäfång förhoppning att tro sig kunna avtäckta uttömmande och koherenta system av tecken, symboler eller kulturella fenomen. Forskaren kan visserligen komma en bit på väg i försöken att abstrahera fram sådana system, förutsatt att han är medveten om att han följer en metodisk princip och inte begår misstaget att tillskriva systemen ontologisk status. Den verkliga koherensen står dock inte att finna i symbolsystemen utan i de förkroppsligade scheman, habitus, som vägleder människors handlande och föreställningar. Säkerligen betingades Bourdieus skepsis mot strukturalisternas drömmar om det perfekta koherenta systemet av hans egen bakgrund som etnolog. Ett centralt inslag i sextioalets strukturalism var att man överförde Lévi-Strauss' metod för studier av avlägsna skriftlösa kulturer till studier av den samtida franska kulturen. Flertalet av dem som entusiasmerades av Lévi-Strauss' landvinningar saknade egna erfarenheter av etnologiskt arbete. Bourdieu däremot hade, just under de år då Lévi-Strauss' aktier steg som allra brantast, dels i sitt eget empiriska etnologiska arbete prövat - och övergivit - ambitionen att konstruera koherenta system³⁷⁵, dels lärt åtskilligt av den

framstegen - utan tvekan den enda som kan göra anspråk på att kallas vetenskap och som på en och samma gång lyckats formulera en positiv metod och förstå naturen hos de fakta den analyserat." (Lévi-Strauss, 1974 [1958], p. 37)

³⁷⁴ Citatet hämtat från seminariet den 22 januari 1964, upptecknat i J. Lacan, *Le séminaire*, livre XI, 1973, p. 23. Kulten kring Lacan var vid denna tid måttlös i den intellektuella miljö som Bourdieu tillhörde, men själv har Bourdieu aldrig hänvisat till Lacan annat än som ett fenomen inom den intellektuella världen (eller för att skärskåda hans argumentationsteknik och terminologi, se "La domination masculine", 1990, pp. 4 och 14). Möjligen kan det lingvistiskt inspirerade begreppet om "det omedvetna kulturella" ("Champ intellectuel...", 1966, pp. 865, 896-902) som Bourdieu vid mitten av sextioalet laborerade med tyda på att han då inte var fullständigt opåverkad.

³⁷⁵ Jfr t.ex. de ovan refererade passagera i inledningen till *Le sens pratique*, 1980, pp. 20ff, där Bourdieu berättade om hur han själv vid mitten av sextioalet kom att ge upp den strukturalistiska ambitionen att konstruera uttömmande och koherenta system som gjorde reda

etnologiska litteraturen och av sitt umgänge med etnologer. I synnerhet tycks Bourdieu ha tagit intryck av den samtida brittiska etnologin.³⁷⁶

Den brittiska socialantropologin hade betydelse inte bara för utvecklandet av habitusbegreppet utan även för fältteorins framväxt. Om Bourdieu hos Leach och andra kunde hämta stöd för sitt krav att samhällsvetenskapen måste göra rättvisa åt agenternas egna representationer och inte nöja sig med att konstruera modeller i vetenskapens koherenta språk, så kunde han hos britterna dessutom finna starka argument för sitt krav att koppla samman studier av kulturen med studier av dess sociala betingelser. Inom den samtida franska strukturalismen fanns en tensens att koncentrera allt intresse mot kulturella eller symboliska till skillnad från sociala fenomen. Riterna eller mytologierna i arkaiska samhällen, modet eller litteraturen i moderna samhällen - allt syntes ägnat att låta sig analyseras som självtillräckliga teckensystem, som *langues*, "språk" i de Saussures mening, där varje tecken definieras av sina relationer (de binära oppositionerna var standardmodellen) till andra tecken, varvid det liv som människor lever i den sociala världen hamnar i skymundan. Bourdieu har alltid, för att hålla fast vid de Saussures terminologi, varit mer intresserad av *la parole*, vad människor faktiskt säger, och framför allt av *le langage*, människors socialt bestämda bruk av språkliga och kroppsliga uttrycksmedel.³⁷⁷

Bourdieu var alls inte oemottaglig för det som fanns att lära av strukturalismen. Med vissa bestämda förbehåll har han, åtminstone inför en

för rituella fenomen, giftermålsregler etc.

³⁷⁶ I första hand bör Edmund Leach nämnas, vars sedermera klassiska socialantropologiska studie från 1954 av samhällena i Kachinbergen i norra Burma uppvisar många likheter med Bourdieus ambitioner. Leach, som skrev boken i polemik med den dittills rådande strukturfunktionalismen inom brittisk socialantropologi (jfr Leach, förordet till 1977 års utgåva, pp. xvi f), formulerade sin huvudtes så här: "[...] medan konceptuella modeller av samhället med nödvändighet är modeller för system i jämvikt, kan verkliga samhällen aldrig finna sig i jämvikt. Skillnaden har samband med sakförhållandet att representationen är precis när sociala strukturer uttryckes i kulturell form, i jämförelse med den representation som sociologen, i sin egenskap av forskare, skulle önska använda. Jag menar, att dessa inkonsistenser i de rituella uttryckens logik alltid är nödvändiga för att varje socialt system skall fungera. [...] Jag menar, att den sociala strukturen i praktiska situationer (till skillnad från sociologens abstrakta modell) består av en uppsättning idéer om maktfördelningen mellan individer och grupper. Individer kan - och så gör de faktiskt - omfatta motsägande och inkonsistenta idéer om systemet. Detta kan de göra utan betänkligheter tack vare den kulturella form i vilken deras idéer uttrycks." (Leach, 1977 [1954], p. 4) Leach' tanke ligger således mycket nära Bourdieus centrala idé om "det praktiska förnuftet", mest utförligt utvecklad i *Le sens pratique*. I några sammanhang, t.ex. *Esquisse...*, 1972, p. 258 not 83, har Bourdieu vittnat om att han känt sig nära befryndad med Leach' projekt.

³⁷⁷ Jfr det nyskrivna partiet, pp. 11-95, av *Ce que parler veut dire*, 1982, där Bourdieu genomförde en sociologisk kritik av de Saussure-inspirerad språkteori. Bland annat konstaterade han att *langue* i de Saussures mening i grunden inte är annat än det slags *parole* som talas av den kultiverade klassen och legitimeras av skolan och andra statliga institutioner.

utländsk publik, trots allt accepterat benämningen "strukturalist".³⁷⁸ I sitt författarskap har han ständigt bemödat sig om att göra rättvisa åt sakförhållandet att kulturella fenomen besitter en systemkaraktär, en relativ autonomi, en intern organisation, som gör att det leder vilse att söka omedelbara korrelationer mellan ett isolerat kulturellt uttryck och dess sociala korrelat. Visserligen uppvisade de tidiga utbildnings- och kultursociologiska undersökningarna ett visst släktskap med det slag av empiristisk sociologi som upprättar direkta korrelationer mellan exempelvis en viss musiksmak och en viss socialgrupp, men i sina följande arbeten har Bourdieu varit ytterst noga med att ta hänsyn till de kulturella uttryckens systemkaraktär. Att stanna vid konstaterandet att den ekonomiska medelklassen hyser förkärlek för operetter vore, ur Bourdieus perspektiv, att kortsluta analysen. Smaken för operett definieras av sina relationer till andra smaker, exempelvis den kulturella medelklassen smak för Georges Brassens.³⁷⁹ Så långt följer Bourdieu i grova drag det strukturalistiska receptet (om än inte i detalj: även om han således i högsta grad varit inriktad på att finna "särskiljande drag" har han inte alls fäst samma vikt som strukturalisterna vid en speciell typ av särskiljande drag, de binära oppositionerna). Men han har gått vidare. Förutom att respektera symbolsystemens egen logik har han ålagt sig att studera förbindelserna mellan dessa å ena sidan och systemen av sociala positioner å den andra. Bourdieus egna konstruktioner av livsstilarnas eller smakernas rum får sin fulla mening när han relaterar dem till sina konstruktioner av det "sociala rum" som representerar klassernas och klassfraktionernas förhållanden till varandra.

Bourdieu ansåg det således möjligt att både äta kakan och ha den kvar: att både, i likhet med strukturalisterna, konstruera system av symboler eller

representationer där varje element definieras av de drag som skiljer det från andra element och samtidigt, i durkheimianernas efterföljd, förankra sådana system i det sociala livets organisation. År 1966 började Bourdieu publicera teoretiska formuleringar av detta projekt. Han hade inledningsvis draghjälp av strukturalismen. Sociologer hade, antydde Bourdieu, inte insett att vad de benämnde "socialstruktur" är just en struktur, ett system av relationer mellan klasser eller statusgrupper. Egenskaperna hos en klass eller statusgrupp måste förklaras med hänvisning till dess position i hela detta system av relationer, ett system som tilldelar varje enskild relation dess betydelse.³⁸⁰ Bourdieu pläderade således implicit för att sociologen borde överföra strukturalismens metod för studiet av symbolsystem till ett annat område, undersökningar av den sociala strukturen. Vid denna tid, mitten av sextioalet, skämdes han inte för att framträda som strukturalist.

Projektet tog fastare form under senare hälften av sextioalet, samtidigt med det redskap, habitusbegreppet, som han behövde för att förbinda studier av symbolsystemens och representationernas värld med studier av den sociala världen.³⁸¹ I uppsatsen *Structuralisme et théorie de la connaissance sociologique*, 1968, skisserade Bourdieu detta program, som han sedan skulle följa och utveckla i sitt fortsatta arbete. Efter en diskussion av strukturalismens förtjänster och begränsningar lanserade han på de sista sidorna habitusbegreppet som en utväg ur strukturalismens återvändsgränd:

"När man prioriterar studiet av relationer mellan objektiva relationer och underlåter att undersöka relationerna mellan agenterna och dessa relationer, eller när man negligerar frågan om relationen mellan dessa två typer av relationer, så förskriver man sig åt den *strukturealism* som [...] hypotetiserar systemet av objektiva relationer och gör dessa till totaliteter vilka redan är konstituerade utanför individens och gruppens historia. Det innebär inte att förfalla till naiv subjektivism eller "personalism" att påminna om att de objektiva relationerna i sista instans icke existerar och icke realiseras annat än i och genom agenternas *system av dispositioner*, system som är produkten av interioriseringen av de objektiva betingelserna. Mellan systemet av objektiva regelbundenheter och systemet av direkt observerbara beteenden träder alltid en förmedling, som inte är annat än *habitus*, skärningspunkten mellan det bestämmande och det som bestäms, mellan beräkningsbara sannolikheter och upplevda förväntningar, mellan objektiv framtid och subjektiva planer. Det är således *klasshabitus*, såsom system av organiska eller mentala dispositioner och omedvetna scheman för tänkande, varseblivning och handlande, som [...] alstrar alla de tankar, varseblivningar och handlingar vilka är anpassade till de objektiva regelbundenheterna, eftersom habitus i sin tur alstrats i och genom de av dessa

³⁸⁰ "Condition de classe...", 1966, p. 201 *et passim*.

³⁸¹ Habitusbegreppet var vad Bourdieu behövde för att kunna realisera det program han i mitten av sextioalet formulerade så här: "det gäller att påvisa hur de ekonomiska förhållandenas struktur genom att bestämma de sociala subjektens betingelser och positioner kan bestämma de symboliska relationer vilka är organiserade enligt en logik som icke kan reduceras till logiken hos de ekonomiska relationerna." (Slutorden i programartikeln

³⁷⁸ Utfrågad av några västtyska forskare 1984 satte Bourdieu etiketten "genetisk strukturalist" på sig själv, och preciserade: "Jag utgår från, att analysen av objektiva strukturer - analysen av olika *felt* - inte låter sig skiljas från analysen av de mentala strukturernas utveckling [...]." ("Der Kampf...", 1986; fransk version "«Fieldwork...", 1987, p. 24) Även i en annan intervju för en tysk publik året innan accepterade Bourdieu benämningen strukturalist: "För mig är förhållandet till Lévi-Strauss otvivelaktigt mycket viktigt, och jag tror att mitt arbete i viss grad, om man nödvändigtvis måste sätta en etikett på det, skulle kunna kallas strukturalistiskt. Men jag tror, att jag underkastat strukturalismen en viktig modifiering. Strukturalismen föddes ur bemödandena att begripa de symboliska systemen: först språket, sedan de mytisk-rituella systemen, därefter litteraturen etc. Mitt arbete har bestått i att överskrida vad man kunde kalla en symbolisk strukturalism, det vill säga en strukturalism som studerar symbolsystemens strukturer, för att nå fram till en strukturalism som man kunde kalla sociologisk och som studerar korrespondensen mellan symbolsystemens struktur och de sociala strukturerna." (*La critique armée*, 1983, p. 13, motsv. p. 34 i den tyska övers. "Mit den Waffen...", 1989. Passagen saknas i den tidigare publicerade versionen "Die feinen...", 1983.)

³⁷⁹ Jfr schemat över "rummet av livsstilar" på det transparenta bladet mellan sidorna 10 och 11 i "Anatomie du goût", 1976.

regelbundenheter objektivt definierade betingelserna."³⁸²

Lägg märke till att Bourdieu vid denna tid, 1968, alltså lade tonvikten vid klasshabitusen <habitus de classe>. Vi har redan konstaterat att han under sextioalet tenderade att knyta habitus, etos och många andra av sina begrepp till samhällsklasserna som helheter. Fältbegreppet skulle öppna vägen till analyser av mer avgränsade grupper och områden av den sociala världen. Samtidigt var även Bourdieus försök att komma till rätta med klassbegreppet en förberedelse för fältteorin. I sina teoretiska texter från senare hälften av sextioalet argumenterade han för att samhällsklassernas struktur måste analyseras som system av relationer mellan positioner - helt enkelt som ett fält, och från och med samma period har han allt oftare talat om "maktens fält" i stället för "den dominerande klassen".³⁸³ Det generaliserade fältbegreppet tycks ha vuxit fram i takt med att Bourdieus reflexioner över klassbegreppet konvergerade med studierna av vissa avgränsade regioner där symboliska tillgångar (litterära, konstnärliga, religiösa, vetenskapliga) produceras och cirkulerar. Om Bourdieu möjligen till att börja med, vid mitten av sextioalet, betraktade intellektuella eller religiösa fält som intressanta studieområden inom ramen för något slags mer eller mindre marxistisk klassteori, så vände han under loppet av sjuttioalet på perspektivet och tenderade att förvandla fältbegreppet till det överordnade redskapet. Därmed blir klassherraväldet inte längre en yttre ram utan närmast ett specialfall av de dominansförhållanden som existerar inom och mellan fält. En rörelse från Marx mot Durkheim eller Weber, om man så vill.

"Condition de classe...", 1966, p. 223)

³⁸² *Structuralisme...*, 1968, p. 34 (motsv. eng. version 1968, pp. 705f; tysk version, 1970, pp. 39f). Resonemanget flöt sedan in i inledningen till andra upplagan 1970 av *Un art moyen*.

³⁸³ Vi kan notera motsvarande utveckling i Bourdieus behandling av begreppet stat. För Bourdieu har, alltså sedan han utvecklat sitt fältbegrepp, frågan om statens natur sönderfallit i frågor om relationer inom och mellan politikens, juridikens, den centrala administrationens eller näringslivets fält. Därmed är det naturligt att han - till skillnad från åtskilliga marxistiska, politologiska och andra traditioner för vilka statsbegreppet är en av teorins grundstenar - först helt nyligen, efter tillräckligt många genomförda undersökningar av dessa fält, nått fram till problemet med statens natur. Hans hittills mest omfattande bok, *La noblesse d'État*, 1989, är en syntetisk framställning av hur de grupper som befolkas och kontrolleras av statliga organ utväljes, formas (i elitskolorna) och verkar. Vidare har Bourdieu intresserat sig för den historiska uppkomsten av embryot till de fält där specialiserade agenter (jurister, politiker, ämbetsmän) legitimerar sin ställning och sitt handlande med hänvisning till "allmänheten", "allmännyttan" eller "det allmännas bästa". Som en av de tidigaste föregångarna till den moderna juristkåren pekade Bourdieu ut Henri François d'Aguesseau (1668-1751), som bl.a. genom sina insatser i Parisparlamentet bidrog till att skänka en relativ autonomi åt en diskurs om en från andra politiska eller ekonomiska makter åtskild "allmännytta". (Jfr Bourdieus föreläsning vid Collège de France den 10 mars 1988; detta år var Bourdieus föreläsningsserie betitlad "Apropos de l'État" och kretsade kring det här antydda problemet.)

Nog om fältbegreppets förhållande till några samhällsvetenskapliga traditioner. Lika litet som i fråga om kapital- eller habitusbegreppet har vi lyckats peka ut en enda avgörande inspirationskälla. Vi kan bara konstatera, att Bourdieu gjort något eget av de intryck han tagit från Weber och andra. Den källa ur vilken han av allt att döma öst mest inspiration har vi över huvud taget inte berört, nämligen naturvetenskapsfilosofin. Bourdieus sociala fält är konstruktioner som vi enklast kan tänka oss i analogi med ett fysikaliskt fält, låt säga ett gravitationsfält eller ett elektriskt eller magnetiskt fält. Hans undersökningar av sociala fält påminner om den fysiklaboration vi nog alla minns från skolan, när ett papper lades på en magnet och beströddes med järnfilspån. De sociala fälten är inte så annorlunda, med sina poler som attraherar eller repellerar oss och bestämda på förhand uppdragna kraftlinjer, banor, orienteringsmöjligheter. Det ligger nära till hands att kalla ett sådant perspektiv på den sociala världen strukturalistiskt, en etikett som dock kan vara missvisande om den antyder att världen skulle uppfattas som ett språk, ett system av tecken. Bourdieus sätt att undersöka relationen mellan å ena sidan människor utrustade med olika arter av kapital, olika habitus, olika tidigare banor och å andra sidan de sociala fält där samma människor vistas är mycket mer besläktat med, låt säga, en fysikers sätt att studera hur partiklar med viss massa, viss laddning, viss rörelseriktning och hastighet rör sig i ett givet fält. Som vi skall se i de följande kapitlen är fältbegreppet bara ett bland andra exempel på släktskapen mellan Bourdieus sociologi och bestämda traditioner inom naturvetenskapernas filosofi.

KONKLUSION

Kapital, habitus och fält är nyckelbegrepp i Bourdieus sociologi. De bör, för att citera titeln till Bourdieus, Passerons och Chamboredons lärobok från 1968, betraktas som redskap att brukas i "sociologens hantverk". De får sin fulla mening när de sätts i rörelse i empiriska undersökningar. I Bourdieus arbeten har de närmast fungerat som ett slags förtätade forskningsprogram.

Redan ett studium av utvecklingen av Bourdieus terminologi illustrerar hur begreppen vuxit fram ur den empiriska forskningspraktiken. Termerna introducerades sent. Om gränsen mellan en första "empirisk" och en andra "teoretisk" period förläggs till året 1966, var det inte förrän under den andra perioden, när Bourdieu hade nära ett decennium av empiriskt arbete bakom sig, som hans terminologi tog fast form. Termen "kulturellt kapital" dök upp i tryck första gången 1966, och då närmast som en analogi till ekonomiskt kapital; den användes inledningsvis i demonstrationer av att det arv som överförs mellan generationerna inte i första hand är av i snäv mening "ekonomisk" art. Den mer generella termen "symboliskt kapital" blev central ytterligare några år senare. Termen "habitus" (samt den grekiska motsvarigheten *hexis*) infördes visserligen redan 1962, men förekom blott ett fåtal gånger i de publicerade texterna från de närmast följande åren och började först under åren 1966 och 1967 inta sin centrala plats i Bourdieus författarskap. År 1966 började Bourdieu använda "fält" i en sociologisk mening som delvis ansluter till den som termen skulle erhålla i hans senare författarskap. Det kan hända att jag missat några förekomster av dessa termer (textmassan är omfattande: enligt de principer för avgränsning av författarskapet som vi här tillämpar hade Bourdieu fram till och med 1966 redan publicerat drygt 2 400 sidor), men även om så vore kan vi slå fast att Bourdieus terminologi började stabiliseras från och med år 1966.

Trots att således introduktionen av termerna dröjde, var begreppen kapital och habitus närvarande redan i de tidiga studierna, inledningsvis i embryonal form och efter hand som allt mer precisa redskap. Det är instruktivt att följa hur kapital- och habitusbegreppen utvecklades ur de empiriska problem som Bourdieu och hans medarbetare mötte, dels i de tidiga studierna av traditionella bondesamhällen i Algeriet och Béarn och dessa samhällens möte med den kapitalistiska samhällsordningen, dels i de tidiga utbildnings- och kultursociologiska studier vilkas resultat publicerades 1964-1966. I Bourdieus

författarskap motsvaras övergången från symboliskt till kulturellt kapital av övergången mellan de etnologiska studierna av bondesamhällen och de sociologiska studierna av det moderna Frankrike. I ett samhälle av den sistnämnda typen antar kampen om symboliska tillgångar specifika former, som i synnerhet gäller de sociala användningarna av utbildningssystemet och som präglas av ständiga konfrontationer med grupper som kontrollerar "ekonomiskt" kapital i gängse mening. Därför hade Bourdieu bruk för ett särskilt begrepp, kulturellt kapital, som kan betraktas som en underavdelning till det generella begreppet symboliskt kapital.

En av det symboliska kapitalets existensformer är den förkroppsligade, det vill säga habitus. I och med införandet av begreppen kulturellt kapital och fält skaffade sig Bourdieu redskap för att hantera kapitalets objektiverade (t.ex. böcker, konstverk) och institutionaliserade (t.ex. examina, utbildningstitlar) existensformer.

Fältbegreppet kan betraktas som den stora innovationen under författarskapets andra period. Begreppet skisserades 1966 och erhöll sin mer definitiva utformning i ett par uppsatser 1971. De första omfattande empiriska studierna av sociala fält publicerades inte förrän 1975, det år vi utpekat som startpunkt för den tredje perioden.

Ett sätt att studera egenarten hos Bourdieus nyckelbegrepp är således att spåra deras framväxt som redskap i den empiriska forskningspraktiken. Ett annat sätt att närma sig hans sociologi är att försöka kartlägga dess relationer till samhällsvetenskapliga och filosofiska traditioner. Jag tror att en kombination av dessa två angreppssätt ger den mest fruktbara läsningen av Bourdieus arbeten.

Om vi håller oss till de texter som utkommit av trycket är vi hänvisade till att spekulera om Bourdieus tidigaste förhållande till traditionerna. En rimlig hypotes, med tanke på vad vi vet om den intellektuella omgivning där han framlevde sina studieår, är att han till att börja med framför allt orienterade sig i ett kraftfält mellan marxism och fenomenologi.

Det är anmärkningsvärt att han i sina tidiga arbeten oupphörligen ställde just de frågor som upptog de samtida franska marxisterna: i de tidiga algeriska studierna och i de första utbildnings- och kultursociologiska studierna frågade han efter kolonialismens och kapitalismens natur, vad som konstituerar en social klass, klassherraväldets mekanismer, förhållandet mellan existensbetingelser och ideologisk överbyggnad, ideologins och kulturens relativa autonomi, etc.

Lika tydligt var att han inte var nöjd med marxismens svar. I stället sökte han sina svar i bland annat fenomenologins riktning. Det fenomenologiska inslaget

har förblivit fundamentalt i Bourdieus sociologi. Tag exempelvis det enligt min mening mest grundläggande begreppet, det symboliska kapitalet. Det symboliska kapitalet är noga taget en relation mellan å ena sidan en individ, grupp eller institution som besitter vissa egenskaper eller tillgångar, å andra sidan perceptionen hos de människor som uppfattar samma egenskaper eller tillgångar. Att ett konstnärligt verk representerar symboliskt kapital beror av att det finns grupper som tillerkänner det konstnärligt värde. En konstnär är den som lyckas intala andra att han är konstnär. Bourdieu vägrar att tala om den sociala världen utan att samtidigt tala om människors (inklusive sociologernas) perception av och föreställningar om samma värld. Det är i denna allmänna mening hans sociologi genomsyras av en fenomenologisk ambition.

Vidare sökte sig Bourdieu till arvet från durkheimianerna, och detta under en period när durkheimianismen stod synnerligen lågt i kurs. Inspirationen från durkheimianerna var påtaglig redan i de allra tidigaste studierna, och han skulle i många avseenden hålla fast vid deras landvinningar. Bland annat har han ständigt insisterat på att representationernas värld måste förankras i den sociala världen. Han har med andra ord pläderat för att de diskurser, värden, kategoriseringar eller perceptionsformer som cirkulerar inom exempelvis konstens eller vetenskapens värld måste förbindas med den sociala värld som befolkas av människor av kött och blod. Dock skulle han i flera avseenden korrigera durkheimianernas metoder. Med hjälp av fältbegreppet kunde han avgränsa de särskilda världar som befolkas av exempelvis konstnärer eller vetenskapsmän, medan durkheimianernas analyser av representationernas sociala genes prioriterade det som är gemensamt för stora befolkningsgrupper. Vidare kunde han med hjälp av begrepp som habitus, intresse och strategier öppna vägen till studiet av människors förmåga till självständigt handlande. Durkheimianerna var jämförelsevis mer benägna att uppfatta människorna som styrda av diverse "utvärtes" makter: det kollektiva medvetandet, system av normer, trosföreställningar och representationer. Bourdieus mer fenomenologiska ambition innebar att han vred analysen i riktning mot de socialt konstituerade "invärtes" system av dispositioner (habitus) som styr människors erfarenhet och handlande. Ett grundmönster för hans analyser är ungefär: människors habitus sätter ett slags ram för deras handlande, avgränsar ett spektrum av tillgängliga handlingsstrategier, men hur de - inom denna ram - faktiskt kommer att handla vid en given tidpunkt avgörs alltid i mötet mellan deras habitus och de aktuella konkreta omständigheterna.

Traditionen från Weber hade sin betydelse när Bourdieu koncipierade fältbegreppet, men framför allt har han intresserat sig för Webers fråga om det

legitima herraväldet, det vill säga frågan om varför människor lyder utan att vara utsatta för fysiskt eller materiellt tvång. Hur rättfärdigas herraväldet (eller med Bourdieus terminologi: dominansen)? Varför framträder vissa sociala klasser eller grupper, vissa institutioner, vissa praktiker, vissa värden som överlägsna, och hur kommer det sig att människor erkänner denna överlägsenhet?

Bourdieu utformade sitt projekt under strukturalismens glansdagar. I synnerhet vissa skrifter från mitten av sextioalet uppvisade tydliga strukturalistiska drag. Däremot var de allra tidigaste texterna snarare präglade av den durkheimianska traditionen, och från och med senare hälften av sextioalet har Bourdieu i många avseenden fjärrat sig från den ortodoxa strukturalismen. Härvidlag var begreppen habitus och fält viktiga. Bourdieu ville varken, som Lévi-Strauss eller den tidige Barthes, begränsa analysen till representationernas värld, eller, som althussérianerna, stanna vid blotta påvisandet av homologier mellan "ideologi" och materiell produktion. Han ville slå en brygga mellan den symboliska ordningen och de sociala sammanhangen. Mot strukturalisterna spelade Bourdieu med andra ord ut arvet från durkheimianerna: han aktualiserade de sistnämndas analyser av representationernas och klassifikationsformernas sociala genes, och påtalade dessutom att framträdande inslag i den samtida strukturalismen (relationismen, konstruktionismen) återfinns redan hos durkheimianerna. Fältteorin var ett försök att demonstrera att man kan analysera den symboliska ordningens sociala betingelser utan att för den skull bortse från den relativa autonomi hos det symboliska.

Den empiriska karaktären hos Bourdieus projekt innebär att traditionerna inte varit ett skafferi ur vilket Bourdieu lånat begrepp och metoder som han sedan "tillämpat". Det vore vilseledande att starta i en idéhistorisk analys av den sort som blott lägger Bourdieus texter vid sidan av, låt säga, Marx' eller Husserls eller Webers. I den mån Marx haft betydelse för Bourdieus kapitalbegrepp eller Husserl för habitusbegreppet eller Max Weber för fältbegreppet, är det fråga om ett inflytande som bara kan förstås med utgångspunkt i Bourdieus egen forskningspraktik, hans placering inom de samtida vetenskapliga fälten och ställningstaganden till konkurrerande samtida skolor.

Så har exempelvis Bourdieus habitusteori varit förenad med ambitionen att överskrida en lång rad av samhällsvetenskapens välkända motsättningar: subjektivism kontra objektivism, aktörteori kontra strukturteori, mikro kontra makro, fenomenologiska undersökningar kontra undersökningar av sociala system, intentionalitet kontra sociala bestämningar, Weber kontra Durkheim, Husserl kontra Marx, etc.

Bourdieu's val av begrepp och termer har ofta ett polemiskt syfte. Han avgränsar sig inte bara från det spontana tänkandet utan även från forskningsinriktningar - traditionell fransk medvetandefilosofi, socialpsykologi, strukturfunktionalism, interaktionism, ortodox strukturalism och så vidare - som på ett eller annat sätt är oförenliga med det slags sociologi han själv utvecklat. Den som följt Bourdieus författarskap lägger märke till att han med åren blir mer noga med orden. Han undviker allt mer konsekvent sådana termer ("roll", "aktör") som leder tanken till amerikansk eller tysk funktionalism eller den inom socialpsykologin utbredda teatermetaforiken. Att Bourdieu i sina resonemang om habitus föredrar ord som "förkroppsligande" eller "inkarnering" i stället för "internalisering" har uppenbarligen att göra med att han vill betona det kroppsliga, till skillnad från det isolerat kognitiva. Fältbegreppet används bland annat för att övervinna det slags socialpsykologi som reducerar sociala relationer till en fråga om kommunikation och interaktion; i polemik med de interaktionister som är benägna att blunda för dominansförhållandena, vill Bourdieu påminna om att de sociala sammanhang där människor inträder är strukturerade redan på förhand. Därför fyller det flitiga bruket av bilder som förefaller lånade från fysiken en polemisk funktion. Inte minst många intellektuella känner en instinktiv motvilja mot dessa bilders deterministiska karaktär. Det tar emot att föreställa sig själv infogad i en värld som liknas vid ett magnetfält, med attraherande och repellerande poler och på förhand uppdragna kraftlinjer och rörelseriktningar. Bourdieus bilder kolliderar med människors, och alldeles särskilt de intellektuellas, spontana upplevelse av sig själva som fritt väljande subjekt.

I många fall tar sig den polemiska ambitionen uttryck i att Bourdieu försett vedertagna termer med en ny innebörd. Han har låtit ord som "strategi", som brukar signalera en medveten intention, beteckna företrädesvis omedvetna eller spontana, dvs. habitusstyrda handlingssätt. Åt ett helt register av termer som kan förefalla lånade från den ekonomiska vetenskapen, "kapital", "marknad", "investering" etc, har han givit innebörder som går stick i stäv med nutida ekonomers språkbruk: kort sagt har han strävat efter att utveckla en bred sociologi om praktikernas och tillgångarnas (materiella såväl som symboliska) ekonomi, ett företag som degraderar den i gängse snäv mening "ekonomiska" ekonomin till ett specialfall.

Till sist ett varningsord. Om vi vill utnyttja vissa av Bourdieus begrepp, som fält eller kapital, i undersökningar på svensk botten duger inte en direktimport av hans tillvägagångssätt.

Begreppen är väl värda att prövas. Om Guinness porter sägs att den smakar sämre så snart den forslas utanför Irlands gränser. Sådana är inte Bourdieus

begrepp (de som hävdar att Bourdieus sociologi är alltför "fransk" för att användas i ett land som Sverige glömmer att den utvecklats ur studier av än mer annorlunda samhällen, traditionella bondesamhällen). Däremot finns skillnader mellan Frankrike och Sverige som gör att metoderna för att undersöka motsvarande fält eller kapitalarter kan behöva modifieras. Jag skall ge några exempel av relevans för utbildnings- och kultursociologin, och får här nöja mig med att formulera frågorna. Svaren skulle kräva att vi går in i empiriska material.

Ett problem berör Sveriges litenhet. Möjligen är exempelvis begreppet kulturellt fält, så som Bourdieu utvecklat det, mer tillämpligt på franska förhållanden. I Frankrike är det kulturella och vetenskapliga livet extremt centraliserat (till bestämda institutioner, tidskrifter etc, och i geografiskt hänseende till Paris) och fälten har undergått en långvarig och långtgående utveckling. Det drag av självtillräcklighet som knappast undgår någon svensk som vistas i dessa miljöer har sina objektiva betingelser: det kan vara rimligt att tala om *ett* de franska modeskaparnas fält, *ett* franskt sociologiskt fält, etc. För åtskilliga av dessa fält gäller att så gott som alla relevanta positioner återfinns inom landets - eller till och med huvudstadens - gränser (med relevanta positioner avses här de positioner - representerade av agenter, institutioner, sammanslutningar, tidskrifter etc - som bidrar till att strukturera fältet). Så icke i Sverige, där motsvarande områden är ojämförligt mycket mer beroende av import utifrån. Om vägande positioner är lokaliserade till Milano eller Chicago kan det vara problematiskt att analysera den svenska modevärlden eller sociologin som "fält" i Bourdieus mening, det vill säga som områden med en egen relativ autonomi, egna specifika inträdesregler, investeringskrav, insatser, symboliska vinster etc. Möjligen tillhör Sverige de länder där man (som italienskan Anna Boschetti föreslagit) borde avgränsa ett system av regionala fält snarare än ett enda kulturellt fält, men än viktigare är att de svenska kulturella fälten svårligen låter sig konstrueras utan hänsyn till positioner som är lokaliserade utomlands. (Något som för övrigt i viss mån gäller till och med för Frankrike. Mot Bourdieus fältstudier skulle man kunna rikta kritiken att han negligerat de utländska positionernas betydelse för de franska fälten. Saken kan också uttryckas så att han försummat frågan om huruvida det existerar mer omfattande fält som sträcker sig över nationsgränserna.)

Nästa fråga: Vad är "kulturellt kapital" i Sverige? Giver det en svensk motsvarighet till de tillgångar som Bourdieu åsatt detta namn och som i hans hemland i hög grad förmedlas och legitimeras av utbildningssystemet? Existerar det specifika former av svenskt "kulturellt kapital", som bör analyseras och kanske benämnas på annat sätt? Den bourdieuska sociologins motsättning mellan

den kulturella och den ekonomiska polen inom maktfältet kanske behöver modifieras i det svenska samhället. Det kanske i mindre grad än i Frankrike existerar *en* dominerande, auktoriserad, legitim svensk kultur. Det är också tänkbart att det i mindre grad är fråga om ett kontinuum från den auktoriserade, legitima, dominerande kulturen "nedåt" i de sociala hierarkierna. Bourdieu har i många sammanhang noterat att man i de folkliga klasserna erkänner denna kulturs överhöghet, samtidigt som man är väl införstådd med att man är utestängd från densamma. Jag är inte säker på att alla svenskar är fullt lika ödmjuka inför de värden som representeras av Uppsala universitet eller Moderna Museet.

I Sverige har det existerat vissa typer av vägar för socialt uppåtstigande som saknar motsvarighet i Frankrike. Folkhögskolorna är ett gott exempel, här har många ungdomar erfarit att horisonterna öppnats, utbildningsvägarnas och yrkesområdenas topografi börjat framträda och ett personligt bildningsprojekt tagit form. Över huvud taget har det i vårt land funnits en mer autonom folkrörelsekultur, som inte kan reduceras till nedsjunkna borgerlig kultur och som möjligen i dag konverterats till en art av tillgångar som vi förslagsvis kan kalla "organisationskapital". Indikatorer på förvärv av sådant kapital kan vara elevrådsuppdrag under skolåren, medlemskap i politiska ungdomsförbund eller studentorganisationer, fackliga uppdrag, poster i styrelser och nämnder och liknande. Ett svenskt särdrag är att fackförenings- och folkrörelsernas karriärgångar betytt så mycket för rekryteringen till maktfältet. Som förberedelse för inträde på de politiska, administrativa och fackliga maktfälten tycks studentfackligt arbete eller uppdrag inom politiska ungdomsförbund ge minst lika stor utdelning som avklarade tentor. Att ackumulera och förmera "organisationskapital" innebär mycket mer än att bara träna sittfläsket. Man måste öva sin förmåga att orientera sig i organisations-Sverige, tillägna sig en hållning och ett tonläge som omisskännligt utmärker den som gör sig till talesman för sina medmänniskor, vänja sig av med novisens benägenhet att bli ivrig och vädja om förståelse, för att i stället tillägna sig självklarheten hos den som tar för givet att omgivningen vill eller måste lyssna, och - vilket är oskiljbart förenat med allt detta - skaffa sig "ett namn" som gör att man blir en som räknas. Sådana talanger är inte medfödda utan resultat av mångårigt investeringsarbete.

Ytterligare en intressant skillnad mellan Frankrike och Sverige är att, tillspetsat uttryckt, det franska utbildningssystemet synes vara i händerna på överklassen och det svenska i händerna på medelklasserna. Om den franska överklassen använder de förnämsta lärosätena inom det offentliga utbildningssystemet för att bevara sin egen ställning, förefaller åtskilliga svenska

eliter att misstro den offentliga utbildningen - åtminstone att döma av den frenesi med vilken man forslar sina barn till fiollektionerna eller idrottsträningen, eller litet högre upp i åldrarna ger dem en duvning i lämpliga nordamerikanska eller europeiska utbildningsanstalter. Självfallet använder även de svenska eliterna det inhemska utbildningssystemet sådant det nu är, men medan det inom medelklasserna finns fraktioner med en gränslös tilltro till utbildningens välsignelser (lärare och andra som har skolan att tacka för allt, eller de som gått den långa vägen och unnar sina barn ett bättre utgångsläge), tycks eliterna lägga sig vinn om att begränsa och komplettera skolans inflytande över avkomman. Franska barn med jämförbart socialt ursprung drivs i stället att läsa så att ögonen blöder för att säkra sig en fortsatt lyckosam bana genom de offentliga elitskolorna.

Ja, i Sverige kan en överdriven satsning på studieplanens krav till och med visa sig vara en black om foten. Det gäller särskilt inför inträdet på fält - det intellektuella produktionsfältet är ett tydligt exempel - där rekryteringen sker genom kooptering, utan hänsyn till formella meriter. Detta är en fälla gillrad för uppkomlingarna: humaniorastudenten, som suttit med näsan i kursböckerna för jämnan och aldrig varit i New York eller Paris eller ens på den kulturella medelklassens krogar i Vasastan eller på Söder, har inte mycket att hämta på den mer prestigefyllda kultursides- och tidskriftsmarknaden, där det är personkännedom jämte förmåga att orientera sig i aktuella strider om konstens och kulturens värden, och framför allt ådagalagd övertygelse att det är värdefullt att strida om vilken konst och kultur som är värdefull, som räknas.

Eftersom vi i Sverige saknar ett strikt hierarkiserat utbildningssystem av fransk typ, är det väsentligt att utbildningssociologin uppmärksammar andra bildningsgångar där eliterna utväljes, formas, legitimeras och knyter livslånga band. Avsaknaden av exempelvis en lätt identifierbar reservoar av koncentrerat intellektuellt kapital jämförbar med den som *École normale supérieure* vid rue d'Ulm erbjuder, eller en dominerande plantskola för administratörer och politiker såsom *École Nationale d'Administration*, tvingar svenska ungdomar att söka sig utanför utbildningssystemet för att ackumulera de tillgångar som i Frankrike i högre grad är tillgängliga i miljöerna kring elitskolorna. För speciella banor, exempelvis för den yngling som pretenderar på att vinna erkännande som kulturjournalist, konstnär, poet, rockmusiker kan en åtminstone temporär bosättning i Stockholm vara av avgörande betydelse (senare kan man flytta till en gård på landet). Viktiga inslag i förberedelsen för inträdet i den ekonomiska eliten är feriearbeten, reservofficersutbildning, trainee-platser utomlands.

Utlandsvistelser är självfallet av stort vikt. Investeringar i språkkunskaper är i

dag förmodligen mer särskiljande än på länge: dels har engelskan blivit var mans egendom, dels har färdigheter i andra språk blivit sällsynta även inom medelklasserna, samtidigt som transnationella arbetsmarknader och karriärgångar öppnar sig. Men det är inte bara språk man lär sig utomlands. Det finns fler skäl till att de svenska medelklasserna och överklassen gärna ger sina barn ett gymnasieår i USA. För den kulturella elitens barn tycks tåguffarsomrarna på den europeiska kontinenten vara viktiga inslag i det personlighetsutvecklingsprojekt som dessa skikt är så beroende av. Den ekonomiska eliten skickar sönerna till Harvard Business School, Foreign Service School vid Georgetown University i Washington DC eller någon företagsledarutbildning i Genève.

Vi får heller inte glömma att det finns elitskolor även i Sverige, skolor där många elever rekryteras ur eliterna, förbereds för inträde i eliterna och bibringas en övertygelse om sin egen utvaldhet. Jag tänker inte bara på Handelshögskolan eller Kungliga tekniska högskolan eller gymnasier som Sigtuna humanistiska, Lundsberg eller Katedralskolan i Lund. Ännu intressantare är kanske utbildningsanstalter vilkas betydelse för eliternas reproduktion är mindre uppenbar: Sjökrigsskolan för blivande företagsledare, Brunnsvik för fackförenings- och folkrörelseledare, Försvarets tolkskola för somliga intellektuella. Utbildningssociologin får heller inte glömma att unga människor har ett liv utanför utbildningsinstitutionerna. Det tycks exempelvis som om Fältbiologerna, det sena sextioalets vänsterorganisationer eller Nordiska Sommaruniversitetet format ett stort antal män och kvinnor med högt ställda aspirationer som i dag besätter framträdande positioner inom de kulturella fälten.

En sista hypotes av relevans för den svenska utbildningssociologin: När Bourdieu och hans medarbetare studerat "de sociala användningarna" av det franska utbildningssystemet, har de därmed avsett att sociala grupper (klasser, klassfraktioner, familjer) använder utbildningssystemet för att befästa eller förbättra sin egen ställning. I Sverige är det möjligen - detta är återigen ett påstående som måste preciseras och prövas - i förhållandevis högre grad organisationerna, institutionerna eller yrkeskårerna som "använder" utbildningssystemet för att rekrytera nya proselyter.

För den svenska utbildningssociologin är en metodisk konsekvens av de antydda skillnaderna att vissa av Bourdieus tillvägagångssätt kan visa sig svårframkomliga när vi studerar förhållanden i vårt eget land. Jag tänker i synnerhet på ett centralt syfte med hans studier av den högre utbildningen, nämligen att påvisa en homologi mellan utbildningsinstitutionernas fält och den dominerande klassens fält.

Skillnaderna mellan Frankrike och Sverige hindrar i sig inte att Bourdieus begrepp prövas i studiet av det svenska utbildningssystemet. Bl.a. behövs redskap i stil med Bourdieus differentierade kapitalbegrepp och begreppet om sociala fält för att vi skall komma förbi den svenska utbildningssociologins traditionella monomana upptagenhet av en enda fråga, nämligen den "vertikala" sociala mobiliteten eller bristen på densamma. Den svenska offentliga debatten eller vissa handböcker har under hela efterkrigstiden givit intryck av att det allt överskuggande utbildningssociologiska problemet är hur många procent arbetarbarn som återfinns på högre nivåer i utbildningssystemet. Denna i bokstavig mening endimensionella syn på vad sociala strider och social rörlighet vill säga har bl.a. inneburit att utbildningssociologin som regel hållit till godo med en social klassificering som enbart tar hänsyn till den "vertikala" dimensionen: borgarklass, mellanskikt och arbetarklass, alternativt socialgrupp 1, 2 och 3 eller hur man nu vill numrera dem. Ibland har man antagit att samhällsstegen har fler än tre pinnar, men problemet kvarstår. Stegen är en dålig metafor för ett socialt rum som utbreder sig i mer än en dimension. Många utslagsgivande sociala förflyttningar, utbyten, allianser och strider äger rum i mer eller mindre "horisontell" led, mellan grupper och fält som besitter symboliska eller materiella tillgångar av jämförbar omfattning men av olika art. (Tänk om svenska emigrationsforskare skulle nöja sig med statistiska material som prioriterade nord-sydliga förflyttningar och därmed gav bättre besked om de svenskar som under förra seklet begav sig till Saint Barthélemy på sjuttonde breddgraden än till New York på den fjortonde.)

Däremot kan vi givetvis inte obesedda överta *resultaten* från Bourdieus och hans medarbetares undersökningar av franska förhållanden. Så har alltför ofta skett när utläningar varit ivriga att utläsa något slags universell och formell reproduktionsteori ur exempelvis de empiriska studierna av det franska utbildningssystemet. Att läsa Bourdieu på så sätt är som att försöka tillägna sig matematikens redskap genom att lusläsa räknelärens facit häfte.