

PROBLEMA RELIGIEI LA PIERRE BOURDIEU

Carmen-Maria Covasan

The Problem of Religion in Pierre Bourdieu's Works (Abstract)

The present article is exploring Bourdieu's analysis of religion and its relationship with the other themes of research from his work. I am analyzing the concept of religious field and religious capital and Bourdieu's critique of previous attempts to explain the role of religion within the social space. A special attention will be given to the relationship between religion and the art field and the way these two important sub-fields interact with each other.

Key words: Bourdieu, religious field, social space, Max Weber, symbolic power

Eseul de față examinează trăsăturile principale ale sociologiei culturii lui Pierre Bourdieu în vederea unei potențiale contribuții la ceea ce se numește sociologia religiei. Pentru Bourdieu religia poate fi analizată ca un sistem de putere simbolică cu proprietăți similare altor domenii culturale cum ar fi arta, filosofia, știința sau moda. Modul în care Bourdieu tratează cultura dezvoltă o economie politică de practici simbolice care include o teorie de interes simbolic, o teorie despre capitalul cultural și o teorie despre puterea simbolică. În timp ce Bourdieu schitează anumite influențe intelectuale, materialismul sociologiei religiei promovate de Karl Marx și Max Weber au fost în mod particular hotărâtoare. O atenție sporită i se va acorda conceptului de 'camp' deoarece acesta este unul din cele mai relevante concepte folosite de Bourdieu în studiile culturale și religioase și este cel mai binecunoscut în sfera sociologiei religiei.

Bourdieu propune o sociologie a puterii simbolice în care abordează subiectul important al relațiilor dintre cultura, stratificare și putere. El conchide că lupta pentru recunoașterea socială este o dimensiune fundamentală a întregii vieți sociale. În această luptă, resursele culturale, procesele și instituțiile antrenează și mențin indivizii și grupurile în competiție și în ierarhia de dominație a sinelui.

Religia în sine are un statut de obiect paradoxal în opera lui Pierre Bourdieu iar articolele dedicate acestui subiect sunt puține la număr fapt care face ca această arie a sferei spirituale să obțină o poziție marginală în lucrările autorului francez.

Astfel observăm prezența unor imbinări de termeni și idei provenite dintr-un spectru larg de noțiuni, precum capitalul simbolic, capitalul cultural, sau chiar diferitele forme ale artei pure, înglobate sub amprenta amplă a sferei religioase.

Prin urmare, considerăm că obiectivul principal al acestui text, al cărui titlu încearcă să fie o formă de omagiere a unui gânditor care rămâne întotdeauna reflexiv, este acela de a prezenta aportul adus de către Pierre Bourdieu în științele sociale ale religiei, ținând seama de indeletnicirile de antropolog și sociolog pe care acesta le întreprinde.

Poate cineva să vorbească despre religie în societățile în care religiile instituționalizate nu există sau în cele în care religiile sunt cu precădere fanatice? Noțiunea de camp religios poate rămâne pertinentă în societățile nesegmentate sau în cele din ce în ce mai

secularizate? Cu alte cuvinte, “religiosul” se limitează oare la câmpul religios?

Lecturarea operei lui Bourdieu ne sugerează răspunsuri negative la toate aceste întrebări. Validitatea sociologică a noțiunii de câmp religios este limitată de absența monopolizării producției simbolice în anumite societăți agrare și de apariția noilor meserii profesionale specializate pe munca simbolică și pe decuplajul dintre credință și alegere instituțională.

Câmpul religios corespunde în fapt cu precizie religiilor istorice occidentale, cu precădere iudaismului și catolicismului, privite din dialectica relațiilor interne și externe (Bourdieu și San Martin), în care se poate observa o dizolvare a religiosului manifestată în societățile occidentale actuale.

Putem astfel să ne întrebăm: dacă studiul faptelor religioase stă la baza tuturor conceptelor lui Bourdieu, de ce ocupă un loc atât de marginal din punct de vedere cantitativ în vastă sa operă?

Din punctul de vedere al lui Pierre Bourdieu, există trei mari teorii sociologice despre religie, simbolizate de trei nume: Marx, Weber, Durkheim. Cele trei teorii se exclud reciproc. Aportul lui Durkheim este exprimat într-un mod explicit de care Bourdieu, pe când cel al lui Marx și Weber este distins mult mai clar.

P. Bourdieu reține din “Formele elementare ale vieții religioase” (Durkheim) ca religia trebuie să fie considerată o dimensiune a sociologiei cunoașterii. Religia este un instrument de comunicare și de cunoaștere, ea permite în acord între sensul semnelor și sensul lumii. Ea are o funcție de integrare logică și socială în reprezentările colective și mai ales în formele de clasificare religioasă. Aportul weberian în sociologia câmpului religios este decisiv deoarece permite o alternativă sterilă între subiectivismul religios și reducția marxistă, fără nici o mediere. De la Weber avem asadar întipărită ideea că sociologia religiei este o dimensiune a sociologiei puterii.

El susține discursul mitic de interes religios al celui care îl produce, îl difuzează și îl descoperă. Există o geneză istorică de corpuri religioase specializate, precum clerici care constituie fundamentul autonomiei relative a câmpului religios și care detin strategii de apropiere a monopolului asupra hierocrațiilor în vederea binelui mondial. Câmpul religios se definește asadar ca un sistem complet de relații obiective, de concurență sau tranzacție între pozițiile agenților religioși.

Se pare că P. Bourdieu reține de la Marx noțiunea de ideologie ca “transformarea raporturilor sociale în raporturi naturale, în care natura lucrurilor poate fi sau pare justificată”. Din această perspectivă religia își asumă o funcție politică de conservare a ordinii sociale.

În opera “Sensul practic” Bourdieu ne oferă o abordare a magicului în problematica religiosului. Autorul studiază societatea Kabyle, o comunitate axată pe munci agricole și producții artizanale limitate care nu cunoaște grupuri de clerici autonomi dar care se structurează pe “demonul analogiei”, un sistem de scheme constituite prin opoziții binare în care eruditia originară opune femeia barbatului, seceta ploilor și căldura frigului. În această operă valoarea euristica care distinge magia de religie este negată deoarece această opoziție ar reprezenta o luptă simbolică în interiorul unei societăți segmentare și pastratoare de tradiții precum societatea Kabyle.

Transformările tehnologice, economice și sociale, precum și dezvoltările urbane, cele care progresul diviziunii muncii și separarea muncii intelectuale de cea materială, stau la origine apariției a două fenomene iminente conectate: cunoașterea apariției și constituirea câmpului religios pe de-o parte și procesul de rationalizare a credințelor și a riturilor pe de altă parte. Sub egida lecturării lui Max Weber, Bourdieu aminteste de obstacolele autonomizării comportamentului religios interpușe de condiția tărânilor, din moment ce urbanismul favorizează prin independența referitoare la caile naturale pe care le procura, rationalizarea și moralizarea nevoilor religioase precum și clericimea citadină care se ghidează după dictonul

binelui mondial. Cele doua procese depasesc traverseaza astfel de la mit la ideologie religioasa, de la *tabu* la firesc si de la un Dumnezeu razbunator la un Dumnezeu plin de bunatate divina.

Constituirea campului religios este insotita de o deposedare a capitalului religios laic, in beneficiul unor corpuri religioase specializate care produc si reproduc in mod deliberat un corpus organizat din cunoasteri secrete. Semnalam de asemenea ca diferitele formatiuni sociale se situeaza intre doi poli: un pol al autoconsumului religios si un pol al monopolizarii complete a productiei religioase de catre corpurile specializate. Cele doua pozitii extreme se caracterizeaza prin opozitia dintre o matrice practica formata de scheme si ganditori si actiuni sistematice obiective bazate pe o simpla familiarizare, si o matrice savanta, bazata pe o actiune sistematica si expresiva. Ele sunt de asemenea guvernate de sisteme mitico-rituale, de ideologii religioase sau de antagonisme de clasa.

In acest context, P. Bourdieu ne propune sa importam metodele specifice sociologiei in sfera etnologiei, cu conditia de a depasi culturalismul si de a percepe religia ca pe un fapt social legat de alte fapte sociale cum ar fi diviziunea muncii sociale, in al carei caz se necesita raportarea discursului mitic sau religios la conditiile sociale de productie pe care aceasta le impune. Acest lucru nu inseamna totusi o evacuare a cercetarilor din domeniul magicului ci doar incercarea sa conceapa autonomia lor relativa in interiorul structurii sociale generale.

Opozitiile dintre sacru si profan, dintre religie si magie, provin din opozitiile detinatorilor de monopol asupra sacrului si laici. Cu alte cuvinte, putem deduce din progresele diviziunii muncii religioase si din istoria campului religios, distinctiile dintre categoriile fundamentale ale ganditorilor si cele ale practicilor religioase.

Exista un interes religios pe care l-am putea defini ca si "interesul pe care un grup sau o clasa il gaseste intr-un tip determinat de practica sau credinta religioasa precum si in producere, reproducerea, difuzarea si consumarea unui tip determinat de bine general". Respectivul grup social se afla in cautarea legitimitatii proprietatilor simbolice si materiale care le caracterizeaza propria structura sociala. Bourdieu refuza toate explicatiile psihologice sau fenomenologice ale faptului religios intr-o maniera strict sociologica si de pe o anumita pozitie sociala, lucru care denota iarasi cu claritate inspiratia marxista, cu ale sale valori de suprematie masculina fata de natura feminina precum si cu pozitia antifeminista sustinuta pana si de Biserica secolului al XIX-lea. Interesul religios este principalul operator de omologie intre campul religios si structura generala a raporturilor sociale.

Asa cum am mai subliniat, Bourdieu inglobeaza in sfera religiosului toate amanuntele ce tin de arta, simt si gust artistic, productie culturala, etc, fapt care imi permite o revenire la introducerea eseului de fata astfel incat intorcandu-ne atentia spre notiunea de "camp" atat de definitorie si inseparabila de orice alt context in opera lui Bourdieu, voi incerca o trecere in revista a principalelor caracteristici pe care acesta le poseda.

Datorita ierarhiei ce se stabileste in raporturile dintre diferitele specii de capital si intre detinatorii lor, campurile de productie culturala ocupa o pozitie dominata, temporal, in cadrul campului puterii. Oricat de degajate ar putea fi de constrangerile si solicitarile externe ele sunt strabatute de solicitarea campurilor inglobante, cea a profilului economic sau politic. Astfel ele sunt locul unei lupte dintre cele doua principii de ierarhizare, principiul heteronom, favorabil celor ce domina campul economic si politic si principiul autonom care ii determina pe aparatorii sai cei mai radicali sa faca din esecul temporal un semn de electiune si din succes un semn de compromis cu veacul. Starea raportului de forte in aceasta lupta depinde de autonomia de care dispune campul la nivel global adica de gradul in care are propriile sale actiuni si norme reusesc sa se impuna ansamblului producatorilor de bunuri culturale si chiar acelor care, ocupand pozitia temporal (si temporar) dominanta in campul de productie culturala sau aspirand sa o ocupe, sunt cei mai apropiati de ocupantii pozitiei omoloage in campul puterii, deci cei mai sensibili la cererile externe si cei mai heteronomi.

Gradul de autonomie al unui camp de productie culturala se dezvaluie in gradul in care principiul de ierarhizare externa este subordonat aici principiului de ierarhizare interna: cu cat autonomia e mai mare, cu atat raportul simbolic de forte este mai favorabil producatorilor cel mai putin dependenti de cerere si cu atat tinde sa se adanceasca ruptura dintre cei doi poli ai campului, adica dintre subcampul de productie restransa, in care clientii producatorilor nu sunt decat ceilalti producatori, care sunt si concurenti directi, si subcampul de mare productie care este simbolic exclus si discreditat. In cel dintai, a carui lege fundamentala este independenta fata de cererile externe economia practicilor se intemeiaza ca intr-un joc de-a cine pierde castiga, pe o inversare a principiilor fundamentale ale campului puterii si campului economic. Ea exclude cautarea profitului si nu garanteaza nici un fel de corespondenta intre investitii si veniturile monetare; ea condamna urmarirea onorurilor si a maretii temporale.

Potrivit principiului de ierarhizare externa care e in vigoare in regiunile temporal dominante ale campului puterii, adica potrivit criteriului reusitei temporale masurate dupa indici de succes comercial sau de notorietate sociala, suprematia revine artistilor cunoscuti sau recunoscuti de "marele public". Principiul de ierarhizare interna, indica gradul de consacrare specifica, favorizeaza artistii care sunt cunoscuti si recunoscuti de egalii lor si numai de ei si care-si datoreaza prestigiul, cel putin in sens negativ faptului ca nu fac nici o concesie cererii "marelui public".

Gradul de autonomie al campului poate fi masurat dupa importanta efectului de retraducere sau de refractie pe care logica lui specifica o impune influentelor sau comenzilor externe si dupa transformarea, ba chiar transfigurarea pe care o determina in reprezentarile religioase sau politice si in constrangerile puterilor temporale. El poate fi masurat de asemenea, dupa rigoarea judecatilor negative (discreditare, excomunicare etc.) cu care sunt sanctionate practicile heteronome, precum supunerea directa unor directive politice sau chiar unor solicitari estetice sau etice si, mai ales, dupa vigoarea incitarilor pozitive la rezistenta, ba chiar la lupta deschisa contra puterilor. Gradul de autonomie a campului variaza considerabil in functie de epoci si traditiile nationale. El este pe masura capitalului simbolic acumulat de-a lungul timpului prin aportul generatiilor succesive (valoarea acoradata numelui de scriitor sau de filosof, licenta statuara si evasiinstitutionalizata de a contesta puterile etc.). In numele acestui capital colectiv producatorii culturali considera ca este dreptul si datoria lor sa ignore cererile sau exigentele puterilor temporale, ba chiar sa le combata invocand impotriva lor principii si norme: atunci cand ele sunt inscise in chip de potentialitate obiectiva si chiar de exigenta in ratiunea specifica a campului, libertatile si indraznelile care ar parea nesabuite sau pur si simplu cu putinte de conceput intr-o alta stare a campului sau intr-un alt camp devin normale si chiar banale.

Luptele pentru monopolul asupra definitiei modului de productie culturala legitim contribuie la reproducerea continua a credintei in joc, a interesului pentru joc si mizele lui, a acelei *illusio* din care provin ele insele. Fiecare camp produce forma sa specifica de *illusio*, in sensul de investitie in jocul care-i smulge pe agenti din starea de indiferenta, ii determina si ii pregateste sa efectueze distinctiile pertinente din punct de vedere al logicii campului, sa deosebeasca ceea ce este important ("ceea ce ma intereseaza", interes, in opozitie cu "ceea ce mi-e tot una", indiferent).

Aceasta participare intensa la joc se instituie in relatia conjuncturala dintre un habitus si un camp, doua institutii istorice care au in comun faptul de a fi supuse (cu cateva discordante) aceleiasi legi fundamentale; ea este insasi relatia respectiva. Asadar nu are nimic comun cu acea emanatie a unei naturi umane care este plasata indeobste sub notiunea de interes. "Dupa cum o demonstreaza in mod vadit istoria si sociologia comparata si mai ales analiza societatilor precapitaliste sau a campurilor de productie culturala din societatile noastre, forma particulara de *illusio* pe care o presupune campul economic in sensul

utilitarismului și în cel al economiei, nu e decât un caz particular într-un univers de forme de interes efectiv examinate: ea este totodată condiția și produsul emergentei câmpului economic care se constituie instituind ca lege fundamentală grija pentru maximizarea profitului monetar. Deși e o instituție istorică din același motiv ca și numita *illușio* artistică, această *illușio* economică înțeleasă ca interes pentru jocul bazat pe interesul economic în sens restrâns se prezintă cu toate aparențele universalității logice.”¹

Prin forma particulară de reglare a practicilor și a reprezentărilor pe care le impune, fiecare câmp (religios, artistic, științific, economic etc.) oferă agenților o formă legitimă de realizare a dorințelor acestora, întemeiată într-o formă particulară de *illușio*. Tocmai în relația dintre sistemul de dispoziții produs în totalitate sau în parte de structura și funcționarea câmpului și sistemul potențialităților obiective oferite de câmp se definește în fiecare caz, sistemul satisfacțiilor dezirabile și se nasc strategiile judicioase cerute de logica imanentă a jocului.

Producătorul valorii operei de artă nu este artistul, ci câmpul de producție ca univers de credință, ce produce valoarea operei de artă aca feteș, în măsura în care produce credința în puterea creatoare a artistului. Dat fiind faptul că opera de artă nu există în calitate de obiect simbolic înzestrat cu valoare decât dacă ea este cunoscută și recunoscută, adică social instituită ca opera de artă de către spectatorii înzestrați cu înclinația și competența estetică necesare cunoașterii și recunoașterii ei ca atare, știința operelor are ca obiect nu numai producerea materială a operei ci și producerea valorii operei sau, ceea ce este același lucru, a credinței în valoarea operei.

“Artistul, după sine, este o monstruoasă ceva în afara firii”²

Evoluția câmpului de producție culturală spre o mai mare autonomie e însoțită de o mișcare spre o mai mare reflexivitate, care conduce fiecare dintre “genuri” spre un fel de reîntoarcere critică la sine, la principiul propriu, la presupuțiile proprii: și se întâmplă din ce în ce mai frecvent ca opera de artă, vanitas ce se denunță ca atare, să includă un fel de autoderiziune. Pe măsura ce câmpul se închide în sine, stăpânirea practică a achizițiilor specifice ale întregii istorii a genului, care sunt obiectivate în operele trecute și înregistrate, codificate, canonizate de un întreg corp de profesioniști ai conservării și ai celebrării cum sunt istoricii artei și ai literaturii, exegeții, analiștii, face parte dintre condițiile de intrare în câmpul producției restrânse. Istoria câmpului este intrădevar ireversibilă iar produsele acestei istorii relative autonome prezintă o formă de cumulativitate.

Logica însăși a câmpului tinde să selecteze și să confirme toate rupturile legitime cu istoria obiectivată în structura câmpului, adică acelea care sunt rezultatul unei dispoziții, formate de istoria câmpului și informate de această istorie, adică înscrise în continuitatea câmpului.

Omologia dintre spațiul producătorilor și spațiul consumatorilor, adică dintre câmpul literar și câmpul puterii, întemeiază ajustarea neintenționată dintre oferta și cerere (la polul temporal dominat și simbolic dominat al câmpului aflându-se scriitorii care produc pentru egalii lor, adică pentru câmpul însuși sau chiar pentru fracțiunea cea mai autonomă a acestui câmp, iar la cealaltă extremitate cei care produc pentru regiunile dominante ale câmpului puterii, de pildă “teatrul burghez”).

În pofida a ceea ce sugerează Max Weber pentru cazul particular al religiei adaptarea la cerere nu e niciodată în întregime rezultatul unei tranzacții conștiente între producători și consumatori și, cu atât mai puțin, al unei căutări voite a ajustării, exceptând, poate, cazurile întreprinderilor de producție culturală celor mai heteronome (care, tocmai din acest motiv sunt numite “comerciale”).

¹ P. Bourdieu, *Regulile artei*, Editura Univers, București, 1998, pp. 314-315.

² P. Bourdieu, *Economia bunurilor simbolice*, Editura Meridiane, București, 1986, p. 31.

Atunci când o opera își “găsește”, cum se spune, publicul ei, care o înțelege și o apreciază, e vorba mai întotdeauna de efectul unei coincidențe, al unei întâlniri dintre serii cauzale parțial independente și mai niciodată de rezultatul unei preocupări conștiente în vederea ajustării la așteptările clienței sau la constrângerile comenzii ori ale cererii. Omologia care se stabilește astăzi între spațiul de producție și spațiul de consum se află la originea unei dialectici permanente în virtutea căreia gusturile cele mai diferite își află condițiile satisfacerii lor în operele ce li se oferă și care sunt oarecum obiectivarea lor, în timp ce câmpurile de producție își află condițiile constituirii și funcționării lor în gusturile care asigură o piață pentru diferitele lor produse.

Nu există câmp în care înfruntarea dintre poziții și dispoziții să fie mai statornică și mai nesigură decât cea din câmpul literar și artistic: dacă este adevărat că spațiul pozițiilor oferite contribuie la determinarea proprietăților așteptate, ba chiar cerute, ale eventualilor candidați, deci categoriile de agenți pe care-i pot atrage și chiar reține, totuși perceperea spațiului pozițiilor și a traiectoriilor posibile și aprecierea valorii pe care fiecare dintre ele o primește de la locul ei în acest spațiu depind de pozițiile agenților; pe de altă parte prin faptul că pozițiile pe care le oferă sunt prea puțin instituționalizate, niciodată garantate juridic, asadar întru totul vulnerabile la contestarea simbolică și neereditare, câmpul de producție culturală constituie terenul prin excelență a luptelor pentru redefinirea “postului”.

Oricât de mare ar fi efectul de câmp, el nu acționează niciodată mecanic iar relația dintre poziții și luările de poziție este întotdeauna mijlocită de dispozițiile agenților și de spațiul posibilelor pe care ele îl constituie ca atare prin perceperea spațiului luărilor de poziție structurat de ele. Originea socială nu este, cum de crede uneori, principiul unei serii lineare de determinări mecanice, meseria tatălui urmând să determine poziția ocupată care la rândul ei ar determina luările de poziție: nu pot fi ignorate efectele ce acționează prin intermediul structurii câmpului și mai cu seamă prin intermediul spațiului posibilelor oferite și care depind în esență de intensitatea concurenței, ea însăși legată de caracteristicile cantitative și calitative ale fluxului nou-venitilor.

Nu există poziție în câmpul de producție culturală (și în general în structura socială) care să nu ceară un tip determinat de luări de poziție și care să nu excludă totodată o întreagă parte din luările de poziție teoretic posibile. Nu este nevoie ca luările de poziție posibile sau excluse să facă obiectul unor interdicții sau prescripții explicite: prin intermediul habitus-ului, principiul generator de strategii parțial imprevizibile și totuși circumscrise cel puțin în mod negativ, în limitele constitutive ale unei definiții sociale a “rezonabilului”, sau, mai bine, aceea ce se poate gândi și a ceea ce se poate face, aspirațiile subiective tind să se ajusteze la șansele obiective cel puțin în măsura în care, mecanismele responsabile de vocații, de excluderi și de cooptări tind să asigure potrivirea agenților la pozițiile pe care le ocupă. Interacțiunile sunt definite într-un fel de pozițiile ocupate în structura relațiilor constitutive ale câmpului, indicii (și îndeosebi semnele întotdeauna ambigue de recunoaștere) care pot fi înregistrate, mai mult sau mai puțin conștient, selecționați și interpretați în conformitate cu schemele inconstiente ale habitus-ului. Aceasta reprezentare semiconștientă constituie ea însăși una dintre mediile prin care se definește, în relație cu reprezentarea socială a luărilor de poziție posibile, sau tolerat, recomandate sau interzise ocupanților diferitelor clase de poziții, sistemul aspirațiilor și ambițiilor ocupanților acestei clase de poziții.

Efectul dispozițiilor durabile generalizate și transpozabile și efectul apercipției și al aprecierii conștiente sau semiconștiente al acestei situații și al strategiilor intentionale sau semiintentionale destinate să-i răspundă sunt: dispozițiile cele mai inconstiente precum cele ce constituie habitus-ul primar de clasă, care s-au format ele însele prin intermediul interiorizării unui sistem obiectiv selecționat de semne, de indici și de sancțiuni care nu constituiau decât materializarea în obiecte și cuvinte sau conduite a unei categorii particulare de structuri obiective; și ele constituie la rândul lor principiul de selecție a tuturor semnelor și indicilor

oferiti de situatii extrem de diferite care sunt capabile sa-si determine cauzalitatea. Pentru a da o idee despre relatiile complexe, convergente, dintre dispozitiile inconstiente si experientele pe care le structureaza sau, inca, intre startegiile inconstiente elaborate de habitus si strategiile constiente sau semiconstiente produse ca raspuns la o situatie structurata dupa schemele habitusului, trebuie analizat un exemplu. Manuscrisele pe care le primeste un editor sunt produsul uni fel de preselectii operat de autorii insisi in functie de reprezentarea care si-o fac despre editor si tendinta literara ce o reprezinta.

Deoarece logica insasi a campului il condamna pe autor sa mizeze totul in cea mai mica din luarile de pozitie si sa caute cu nesiguranta semnale mereu ambigui ale unei alegeri intotdeauna suspendate, el poate trai esecul ca un semn de alegere sau succesul prea rapid sau prea rasunator ca o amenintare de nenorocire (prin referinta la o definitie istoric data de artistului consacrat sau blestemat). Aceasta sanctiune obiectiva ii afecteaza practica si totodata opera, modificand relatia pe care o intretine cu practica lui si contribuind la definirea nivelului de ambitii autorizat si cerut de un nivel determinat de consacrare.

Fara indoiala ca prin intermediul pozitiei pe care o desemneaza diferitelor categorii de producatori in ierarhia legitimitatii, campul, pentru care aceasta ierarhie constituie cel mai specific principiu de structurare, determina in modul cel mai direct productia: diferitele pozitii constitutive ale campului cultural corespunzator tind sa se organizeze dupa o ierarhie care poate sa nu fie niciodata constientizata in intregime de catre agenti, fie si numai din motivul ca principiul sau nu se afla cu totul in interiorul campului. Fiecarei pozitii din ierarhia gradelor de consacrare ii corespunde un raport mai mult sau mai putin ambitios sau resemnat fata de campul, el insusi ierarhizat al practicilor culturale: analiza traiectoriilor atesta ca nu numai "alegerile" cele mai frecvente atribuie "vocatiei", cum este cea a specialitatii sau a genului ci si, mai mult, modalitatea de a se desavarsi in specialitatea aleasa, depind de pozitia actuala si potentiala atribuita de camp diferitelor categorii de agenti, in special prin intermediul sistemului instantelor de consacrare. Totul pare sa arate ca legile care regleaza "vocatiile" intelectuale sau artistice sunt asemanatoare in principii lor celor care guverneaza "alegerile" scolare, ca "alegerea" facultatii sau a disciplinei si care fac ca aceasta alegere sa fie din ce in ce mai ambitioasa prin raportarea la ierarhia in vigoare in campul universitar.

Numai cu conditia de a construi structura campului pozitiiilor posibile si sistemul mecanismelor sociale care tind sa prevada aceste pozitii, adica sistemul mecanismelor de reproducere a structurilor sociale, poate fi pusa adecvat si rezolvata complet problema armoniei cvasimiraculoase ce se observa, in domenii foarte diferite, intre "posturi" si aptitudinile social conditionate ale majoritatii ocupantilor acestor posturi. Neputand intreprinde aceasta problema abstracta si insolubila a distinctiei dintre partea practicilor sau ideologiilor care trimit la influentele primare, adica la prima educatie familiala si partea care se explica prin situatia profesionala. Este suficient sa se observe ca pozitia ocupata si modalitatea de a o ocupa depind de intreaga traiectorie care conduce aici, adica de la pozitia initiala, aceea a familiei de origine, ea insasi defnita de o anumita traiectorie, pentru a vedea tot ce este fictiv intr-o asemenea problematica.

"Un camp de productie poate sa fi cucerit o autonomie aproape completa in raport cu fortele si cererile externe, precum campul celor mai pure stiinte, fara a inceta sa indreptateasca o analiza specific sociologica. Ii revine in orice caz sociologiei sa stabileasca conditiile exterioare care trebuie indeplinite pentru ca sa se poata instaura relatii sociale de productie, de circulatie si de consum prezentand caracteristici sociale care sunt necesare dezvoltarii autonome a stiintei sau artei; ei ii revine de asemenea sa determine legile de functionare ce caracterizeaza la propriu cutare camp relativ autonom de relatii sociale si care sunt de natura sa conduca la principiul producerilor simbolice corespunzatoare. Tot in functie de sistemele de interese legate in mod obiectiv de pozitia pe care o ocupa in aceste raporturi de forta de un tip particular care sunt relatiile sociale de productie, de circulatie si de consum simbolice, sunt

determinate alegerilor conventionale”³.

O alta notiune care nu poate fi ignorata atunci cand vorbim despre opera lui Pierre Bourdieu este cea de “habitus”. *Habitus*-ul reprezinta posibilitatea de a reintroduce in discursul sociologic agentii sociali, colectivi sau individuali inzestrati cu un sistem de proportii dobandite prin experienta fara a reabilita determinismul mecanic legat anterior de problema originii sociale. Preocuparile fata de *habitus* au aparut din incercarea de a analiza rolul familiei in procesul de transmitere a capitalului (“mostenirii”) cultural prin care se reproduceau inegalitatile scolare constatate in sistemul scolar. P. Bourdieu considera ca efectele socializarii primitive nu dispar niciodata in intregime. *Habitus*-ul este definit in consecinta ca simt al jocului, joc social, incorporat, devenit natura umana. Principalul merit al acestei ratiuni redefinite consta in reintroducerea genezei dispozitiilor si a istoriei individuale prin care se incearca totodata depasirea vechii opozitii dintre un idealism activ, voluntarist si un materialism pasiv, dominat de teoria reflectarii.

“...nu ne putem impiedica sa nu ne intrebam asupra matricei lui *habitus-hexis*: verbul a avea (*habere* sau *echein*) care ni se pare cel mai obisnuit dintre verbe, dar care nu exista in toate limbile. Acest verb prezinta doua proprietati remarcabile care explica multe particularitati ale habitusului. Intai “a avea” denota un proces care nu este nici activ nici pasiv [...]. A doua proprietate a verbului “a avea” este succesul pe care la cunoscut cu intarziere ca verb auxiliar in majoritatea limbilor europene. Urmarind geneza acestei “auxilieri” constatam ca limbajul uzual s-a straduit sa remotiveze toate implicatiile perfectului expunand in stare operatorie echivalentul unei teze despre habitus. Timpul trecut construit cu “a avea” desemneaza exact posesia unui habitus individual constituit de-a lungul experientelor de exceptie si de judecata. Apoi, auxilierea verbului “a avea” s-a extins la toate celelalte tipuri de experienta: se poate “sa fi facut” de toate. Insa nucleul habitusului se afla chiar aici in aceasta proprietate care permite fiecaruia sa fie interesat de experientele sale trecute, sa le considere inca incontestabile la momentul povestirii. Miracolul habitusului impreuna: prin el putem “sa fim si sa fi fost” in acelasi timp.”⁴

Tot asa cum, dupa Max Weber, structura campului religios se organizeaza in jurul opozitiei dintre preot si profet (cu opozitiile secundare dintre profet, vrajitor si preot), tot astfel relatia de opozitie si de complementaritate ce se stabileste intre campul de productie restransa si instantele de conservare si de consacrare constituie fara indoiala unul dintre principiile fundamentale ale structurii campului global de productie si de circulatie a bunurilor simbolice, celalalt fiind constituit s-a vazut, prin opozitia ce se stabileste in interiorul campului de productie propriu-zis intre campul de productie restransa si campul de mare productie culturala.

Dat fiind faptul ca orice actiune pedagogica se defineste ca un act de impunere al unui arbitrariu cultural, ce se disimuleaza ca atare si care disimuleaza arbitrariul a ceea ce inculca, sistemul de invatamant indeplineste inevitabil o functie de legitimare culturala convertind in cultura legitima, prin simplul efect de disimulare, arbitrariul cultural pe care o formatie sociala il impune prin insasi existenta sa si, mai precis reproducand, prin intermediul delimitarii ceea ce merita sa fie transmis si dobandit de ceea ce nu merita, distinctia dintre operele legitime si cele ilegitime si totodata intre modalitatea legitima si modalitatea ilegitala de a aborda operele legitime.

Am putea observa de-asemena conturul artei reliefat de Pierre Bourdieu ca o prelungire a artei religioase spirituale. Nu este deci intamplator faptul ca arta medie si arta pentru arta, amandoua produse de artisti si de intelectuali inalt profesionalizati se

³ P. Bourdieu, *Economia bunurilor simbolice*, p. 99.

⁴ F. Heran, *A doua natura a habitusului*, in “Revue française de sociologie”, XXVIII-3, iulie-septembrie 1987, pp. 387-388, 398-399.

caracterizeaza prin aceeasi valorizare a tehnicii ce orienteaza productia intr-un caz spre cautarea efectului (inteles atat ca efect produs asupra publicului, cat si ca fabricatie ingenioasa), in celalalt spre cultul formei pentru forma, afirmare fara precedent a celui mai ireductibil aspect al activitatii profesionale si, prin aceasta, a specificitatii si a ireductibilitatii producatorului.

Astfel se explica faptul ca anumite opere de arta medie pot sa prezinte caracteristici formale care le faciliteaza patrunderea mai devreme sau mai tarziu in cultura legitima. Datorita faptului ca trebuie sa tina seama de conventiile foarte stricte ale unui gen puternic stereotipizat, regizorii de western sunt pusi in situatia de a-si manifesta virtuositatea de tehnicieni de inalt profesionalism referindu-se mereu la solutiile anterioare presupuse a fi cunoscute, in solutiile ce le aduc unor probleme canonice, frizand tot timpul pastisa sau parodia autorilor anteriori cu care se masoara.

Un gen care include referinte mereu mai numeroase la istoria genului impune o lectura de gradul al doilea rezervata initiatului care nu poate remarca nuantele si subtilitatile operei decat raportandu-le la operel anterioare: introducand decalaje subtile si variatii fine in raport cu asteptarile presupuse, jocul aluziilor interne (chiar acela care a fost intotdeauna practicat de traditiile literate) autorizeaza, intr-adevar, la fel ca adeziunea de gradul intai, perceptia atasata si distantata, analiza erudita sau semnul discret al estetului. Iar westernurile "intelectuale" sunt implinirea logica a acestor jocuri pure cu limbajul cinematografic care presupune la autorii lor o dispozitie de cinefil ca si de cineast. Acelasi model se aplica, mutatis mutandis, benzii desenate, ce a cunoscut un destin intrutotul analog.

Mai in profunzime, arta medie, ca in alta epoca "piesa bine facuta" a "teatrului burghez", se caracterizeaza prin folosirea unor retete si a unor competente "verificate" cel mai adesea imprumutate de la arta savanta atat pentru alegerea situatiilor cat si pentru construirea intrigilor sau exprimarea sentimentelor; interesul sau pur pentru tehnica si eclecticismul sau sceptic, care o face sa oscileze intre plagiat si parodie si care se asociaza cel mai adesea unui indiferentism sau unui conservatorism social si politic tradeaza poate unul din adevarurile cele mai bine ascunse ale estetismului artei pentru arta: ocupate si condusa in intregime de probleme tehnice, arta pura isi asuma contractul tacit prin care fractiunile dominante ale clasei dominante ii recunosc intelectualului si artistului monopolul productiei operei de arta concepute ca instrument de desfatara (si, in al doilea rand, ca instrument de legitimare simbolica a puterii economice si politice) cu conditia de a se tine la distanta de lucrurile serioase adica problemele sociale si politice.

Astfel, opozitia intre idealismul devotamentului fata de arta si cinismul supunerii fata de legile pietii nu trebuie sa ascunda faptul ca vointa de a opune o legitimitate specific culturala, drepturile puterii si banului care se exprima in cultul artei pentru arta constituie inca un mod de a recunoaste ca afacerile sunt afaceri.

Intorcandu-ne la domeniul religiosului, evidentiem ca Pierre Bourdieu nu a manifesta nici o inlinatie deosebita inspre activitatea religioasa, asa cum predecesorii sai Marx, Weber si Durkheim au facut din acest domeniu un element central al operelor sale. Cu toate acestea, nu putem nicidecum vorbi despre o religiozitate negativa sau despre o influenta peiorativa pe care scurta contributie a lui Pierre Bourdieu in campul religiosului, sa o fi avut.

In concluzie, asa cum intelectualii cu predilectii culturale cauta sa studieze din operele lui Pierre Bourdieu, relatia complexa dintre cultura si putere, tot asa si intelectualii cu veleitati religioase isi pot gasi in opera lui Pierre Bourdieu surse de inspiratie cu adevarat fascinante.

Inchei lucrarea de fata aducand un ultim omagiu sociologului Pierre Bourdieu, o valoare realmente incontestabila prin aportul si daruirea cu care a inzestrat intregul univers sociologic: " ... *adeziunea la sacrul cultural nu trebuie, sub rezerva unor exceptii, sa se enunte sub forma unor teze explicite, si cu atat mai putin sa-si aiba temeiul in ratiune. Nimic*

nu e mai sigur ca ordinea culturala, pentru cei ce participa la ea. Oamenii cultivati se afla in cultura, in elementul lor si e nevoie de cine stie ce mare criza (si de critica ce-o insoteste) ca ei sa se simta obligati de a transforma doxa in ortodoxie sau in dogma si de a justifica sacrul si modalitatile consacrate de cultivare a acestuia .”⁵

⁵ P. Bourdieu, *Regulile Artei*, p. 258.