

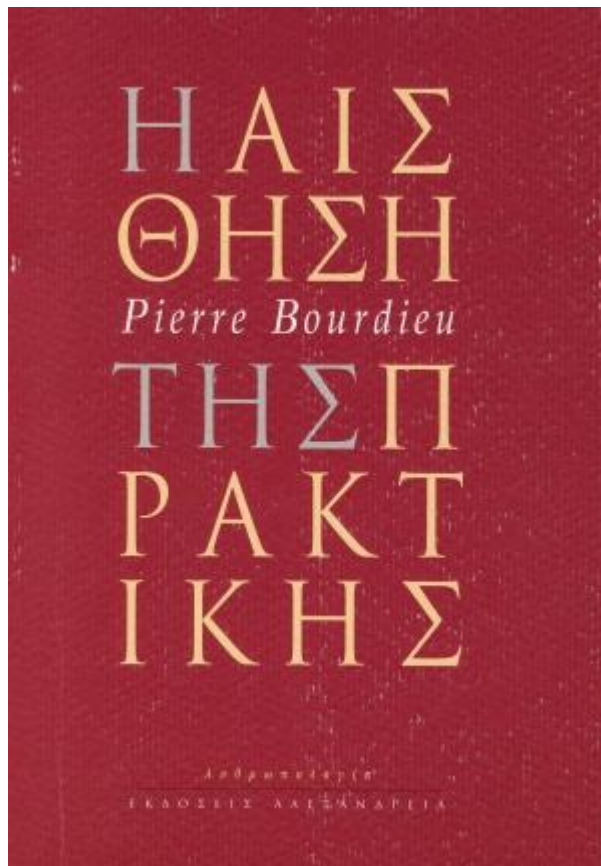
Η Θεωρία της Πρακτικής του Pierre Bourdieu

Γιώργος Καψωμένος // 23 Φεβρουαρίου 2008

1. Εισαγωγή

Η σύγχρονη ανθρωπολογική θεωρία έχει σε μεγάλο βαθμό διαμορφωθεί στα πλαίσια ενός αρνητικού διαλόγου με τις προσεγγίσεις που αναπτύχθηκαν κατά το πρώτο μισό του 20^{ου} αιώνα, και ενός διττού, κριτικού και θετικού-δημιουργικού ταυτόχρονα διαλόγου με τις ανθρωπολογικές θεωρήσεις που ακολούθησαν μετά τη δεκαετία του 1960. Ιδιαίτερα η μεσολάβηση των φεμινιστικών, δομιστικών-μαρξιστικών και θεωριών πολιτικής οικονομίας στο παγκοσμιοποιημένο κοινωνικό περιβάλλον μετατόπισε τη κεντρική θεματική της ανθρωπολογικής πειθαρχίας και ανέδειξε (ή/και επανέφερε) νέες προσεγγίσεις σε βασικά ζητήματα, κυρίως εισάγοντας τις διαστάσεις της ιστορικότητας της κοινωνίας και του πολιτισμού και των πολιτικών, συμβολικών σχέσεων ισχύος^[1]. Στα συμφραζόμενα αυτά η συζήτηση αναπτύχθηκε γύρω από τρία κεντρικά πεδία εντάσεων που διατρέχουν τη κοινωνιολογική και ανθρωπολογική θεωρία: *συνέχεια / αλλαγή, περιορισμός / αυτονομία, υλισμός / ιδεαλισμός*.

Βασικό πρόβλημα για τις κοινωνικές επιστήμες έχει αποτελέσει η εξήγηση της ταυτόχρονης αλλαγής και συνέχειας της ανθρώπινης κοινωνίας, της ανθεκτικότητας των κοινωνικών δομών στα πλαίσια της ρευστής καθημερινής πρακτικής, δραστηριότητας και αλληλεπίδρασης, ο εντοπισμός των δυνάμεων αδράνειας και μετασχηματισμού των κοινωνικών και πολιτισμικών μορφών. Αυτή η συζήτηση εκφέρεται με όρους περιορισμού-ντετερμινισμού / αυτονομίας, δομής / δράσης, πολιτισμού / ορθολογικότητας και συνδέεται στενά με το ζήτημα των σχέσεων εξουσίας που δομούν και επενεργούν εντός της κοινωνικής διαδικασίας καθορίζοντας τόσο την διατήρηση όσο και τον μετασχηματισμό των κοινωνικών δομών. Τέλος, έρχεται στο προσκήνιο η διαμάχη μεταξύ των υλιστικών και ιδεαλιστικών φιλοσοφικών παραδόσεων: ποιά είναι η (λανθάνουσα) υποκείμενη δύναμη που ορίζει τη γένεση, την αναπαραγωγή, την αλλαγή, τη μορφή και τα γνωρίσματα της κοινωνίας και του πολιτισμού; Οι γνωστικές μορφές της νόησης, η ανθρώπινη επιθυμία και βούληση ή η υλική πραγματικότητα, οι οικονομικές σχέσεις που ορίζουν τη παραγωγή, προμήθεια και κατανάλωση υλικών, κοινωνικών αγαθών και πώς σχετίζονται αυτοί οι παράγοντες με τα δύο προηγούμενα πεδία προβληματικής;



2. Κριτική του Υποκειμενισμού και Αντικειμενισμού

Προκειμένου να απαντήσει στα ανωτέρω ερωτήματα, ο Bourdieu αναπτύσσει μια μαρξιστικής σύλληψης υλιστική, ολιστική θεωρία που επιχειρεί να συλλάβει στη διαλεκτική της ενότητα το σύνολο της πραγματικότητας και των εκφάνσεών της επερωτώντας τις ίδιες τις αρχές της κοινωνιολογικής γνώσης και προσδιορίζοντας το δυνατό εύρος, το χαρακτήρα της και το είδος των ερωτήσεων που πρέπει να τεθούν και των απαντήσεων που μπορούν να δοθούν. Η ιδιαιτερότητα της θεώρησής του έγκειται στην συμπερίληψη μιας θεωρίας της διανοητικής πρακτικής, της κοινωνικά συγκροτημένης και οργανωμένης διαδικασίας παραγωγής κοινωνιολογικής γνώσης, σε συμφωνία με τις βασικές παραδοχές του συστήματός του και ως αναπόσπαστο τμήμα μιας Κριτικής Θεωρίας της κοινωνικής επιστήμης[2]. Το εγχείρημα τοποθετεί και ανάγει την Πρακτική Θεωρία του Bourdieu στο επίπεδο της κοινωνικής φιλοσοφίας και γνωσιοθεωρίας, έναντι της απλής ένταξής της σε μια γνωσιολογική, επιστημολογική παράδοση και υιοθέτησης του θεωρητικού της παραδείγματος.

Στη βάση μιας αντιδυϊστικής, μη Καρτεσιανής κοινωνικής οντολογίας ο Bourdieu απορρίπτει τη διάκριση υποκειμένου / αντικειμένου, πρόθεσης / αιτίας, συμβολικής αναπαράστασης / υλικότητας, νόησης / σώματος, κατανόησης / αισθαντικότητας, δράστη / δομής, πρακτικής / θεωρητικής σκέψης ως αντιθετικές κατηγορίες, διανοητικές και αναλυτικές, δύο ιστορικά διαφορετικών τρόπων γνώσης, του υποκειμενισμού και του αντικειμενισμού αντιστοίχως, που, ωστόσο, στη συνάφειά τους συνθέτουν συμπληρωματικές, ως προς τους όρους και τα συμπεράσματά τους, όψεις για την ολοκληρωμένη σύλληψη της κοινωνικής πραγματικότητας από μια «ενοποιημένη πολιτική οικονομία της πρακτικής και της συμβολικής ισχύος»[3].

Ο γνωσιολογικός υποκειμενισμός των φαινομενολογικών, εθνομεθοδολογικών, υπαρξιστικών και ορθολογιστικών θεωρήσεων λαμβάνει την ατομική συνείδηση, τα ενεργήματά της και το περιεχόμενό της ως την απόλυτη πηγή και κριτήριο της αλήθειας και της *βέβαιης* γνώσης · καθιστά τη συνείδηση κεντρικό σημείο αναφορικών συνδέσεων προς αντικείμενα που υπάρχουν μόνο ως αναφορικοί προσδιορισμοί και ορίζει ως νόμιμη πηγή γνώσης την εσωτερική όραση[4] και τα δεδομένα της. Το υποκείμενο ως ενεργητικός φορέας σκόπιμης δραστηριότητας, «υπερβατολογικό» ως προς το ότι δεν υφίσταται εξωτερικές επιδράσεις παρά μόνο υπό τη μορφή ερεθισμάτων και αισθητηριακών δεδομένων, δεν «μεταπίπτει» ποτέ σε αντικείμενο, αλλά αποτελεί ένα «σχέδιο υπό πραγμάτωση» στον κοινωνικό κόσμο[5]. Ο φαινομενολογικός υποκειμενισμός επιχειρεί, ωστόσο, να συλλάβει αυτή τη *πρωτογενή εμπειρία*, που χαρακτηρίζεται από τη σχέση οικειότητας του υποκειμένου με το κοινωνικό του περιβάλλον και ορίζει την άμεση κατάληψή του, χωρίς να διερευνήσει – ή αποκλείοντας από αναλυτικό πεδίο του – τους όρους που καθιστούν δυνατή αυτή την εμπειρία και τής προσδίδουν τη νοηματική «διαφάνειά»[6] της, περιοριζόμενος σε μια περιγραφή της προεπιστημονικής, πρακτικής εμπειρίας και γνώσης του κοινωνικού κόσμου. Ακόμη, αποτυγχάνει να συλλάβει – και να εξαντικειμενικεύσει – τις κοινωνικές προϋποθέσεις εξαντικειμενίκευσης που απαιτεί η αναστολή κρίσης (*εποχή*), ώστε να επιστρέψει αναστοχαστικά στη *δοξική* εμπειρία (το υποκειμενικό βίωμα και τη βιωμένη σημασία) που αποτελεί το αντικείμενό του[7]. Παράλληλα, συγκροτώντας θεωρητικά την κοινωνική πραγματικότητα ως το *τυχαίο*, μη αναγκαίο παράγωγο των υποκειμενικών πρακτικών, δραστηριοτήτων, αποφάσεων[8], δηλαδή ως αποτέλεσμα τυχαίας συσσώρευσης ατομικών στρατηγικών, ο κοινωνιολογικός νομιναλισμός αδυνατεί να εξηγήσει την ανθεκτικότητα των κοινωνικών δομών στον ιστορικό χρόνο, καθώς και τις αναδυόμενες αντικειμενικές ρυθμίσεις που οι ατομικές δράσεις παράγουν. Επιπλέον, αποκλείοντας ή υποβαθμίζοντας αναλυτικά τον ιστορικό και κοινωνικό χαρακτήρα του αντικείμενου της συνείδησης, της μετασχηματιζόμενης αντικειμενικής πραγματικότητας, οι κοινωνιολογικές μαρξινλιστικές προσεγγίσεις «λησμονούν» πως δεν είναι τα ίδια τα επιμέρους άτομα που έχουν κατασκευάσει τις κατηγορίες και συμβολικές ταξινομήσεις μέσω των οποίων νοηματοδοτούν τον κόσμο και οργανώνουν τη δραστηριότητά τους σ' αυτόν[9]. Η ιδιαίτερη συμβολή του υποκειμενισμού στη μελέτη της κοινωνικής διαδικασίας έγκειται στην αναγνώριση του υποκειμενικού, βιωμένου νοήματος και της πρακτικής γνώσης της πραγματικότητας στην αναπαραγωγή της κοινωνίας, καθώς και της διυποκειμενικής βάσης ενός καθιερωμένου συστήματος αναπαραστάσεων και συσχετίσεων.

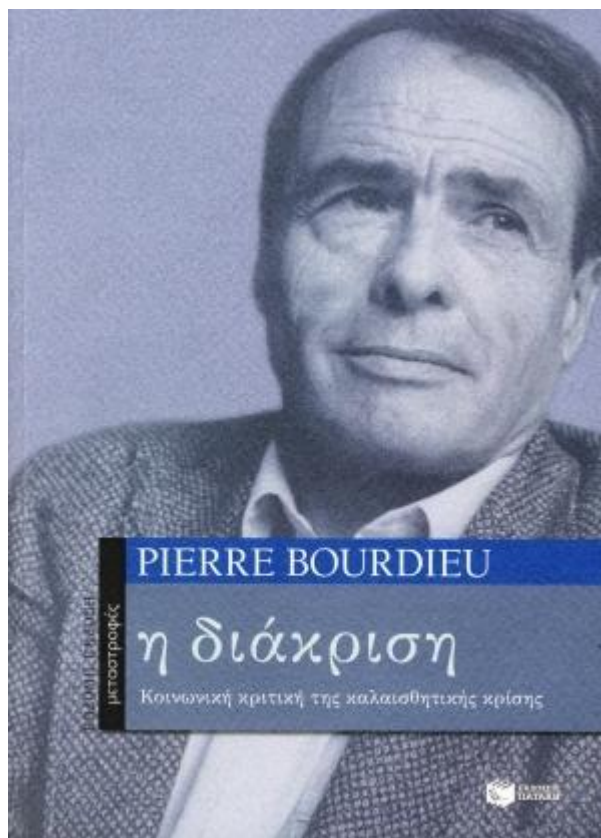
Η αντικειμενιστική προσέγγιση στη γνώση του κοινωνικού εκπροσωπείται κυρίως από τις δομιστικές, υλιστικές, ρεαλιστικές προσεγγίσεις που προσδίδουν αναλυτική ή και οντολογική προτεραιότητα στην αντικειμενική πραγματικότητα, ως υλικό και κοινωνικό κόσμο, έναντι της υποκειμενικής συνείδησης. Σύμφωνα μ' αυτές τις θεωρήσεις η κοινωνία έχει μια αντικειμενική δομή, εξωτερικά ορατή, παρατηρήσιμη και υλικά μετρήσιμη, που μπορεί να χαρτογραφηθεί ανεξάρτητα από τις αναπαραστάσεις των ανθρώπων που ζουν σ' αυτή. Ειδικά στη περίπτωση της συστηματοκεντρικής και κοινωνιοκεντρικής προσέγγισης του κοινωνιολογικού ρεαλισμού (Durkheim) αναγνωρίζεται μια αυτονομία στο κοινωνικό επίπεδο, έναντι του ψυχολογικού και βιολογικού, που δεν ισχύει για τις μαρξιστικές προσεγγίσεις, αλλά εν γένει επισημαίνεται ένας καίριος καθορισμός του υποκειμένου από τη δομή, η οποία διέπεται από εξω-υποκειμενικές αντικειμενικές νομοτέλειες. Η ανάλυση αυτής της κοινωνικής δομής και οργάνωσης, σύμφωνα με την «αρχή της μη

συνειδητότητας»[10], δεν είναι αναλυτικά αναγώγιμη στις ατομικές βουλήσεις και προθέσεις, καθότι τα υποκείμενα «δεν μπορούν να κατέχουν την ολότητα του νοήματος της συμπεριφοράς ως άμεσο δεδομένο της συνείδησης και οι πράξεις τους πάντα περικλείουν περισσότερο νόημα απ' ό,τι γνωρίζουν ή εύχονται»[11]. Αν και ο Bourdieu συμφωνεί με αυτή την παραδοχή, καταλογίζει στον αντικειμενισμό την εισαγωγή μιας βαθιάς ασυνέχειας μεταξύ της θεωρητικής και πρακτικής σκέψης, καθότι απορρίπτοντας την τελευταία ως πλάνη, από την οποία θα πρέπει να καθαρθεί μια επιστήμη που διεκδικεί το μονοπώλιο της συνολικής, εποπτικής θεώρησης του κόσμου, παραλείπει να «εξαντικειμενικεύσει την εξαντικειμενικεύουσα σχέση»[12], τη συνάφεια μεταξύ υποκειμένων και δομών, το βίωμα της εξαντικειμενικευμένης στη κοινωνική πραγματικότητα σημασίας ως αυτονόητης και την εξαντικειμενικεύση του μέσω της κοινωνικής πρακτικής[13]. Αγνοώντας, έτσι, τους όρους παραγωγής και λειτουργίας της «αίσθησης του κοινωνικού παιγνίου», τους όρους και την αρχή γένεσης των αντικειμενικών κανονικοτήτων που μελετά, ο αντικειμενισμός μεταπίπτει από το μοντέλο στη πραγματικότητα, πραγματοποιεί τις δομές που κατασκευάζει, τις υποστασιοποιεί και τούς προσδίδει την ικανότητα να δράσουν ως ιστορικά υποκείμενα. Συνεπώς, συλλαμβάνοντας τη πράξη και δράση *αρνητικά* προβάλλει στη νόηση των δρώντων υποκειμένων μια «σχολαστική» θεώρηση της πρακτικής, ως εκτέλεση ή διενέργεια κανόνων άνωθεν ορισμένων, που κατέστη δυνατόν να συλλάβει στο βαθμό που απέκλεισε από το εξηγητικό πεδίο την υποκειμενική εμπειρία και το βιωμένο νόημα του κοινωνικού κόσμου, την συναρμογή ατομικής συνείδησης και κοινωνικής δομής. Σημαντική αναλυτική συμβολή του αντικειμενισμού αποτελεί η ανάδειξη των ιδιαίτερων όρων που καθιστούν δυνατή την «δοξική» εμπειρία και άμεση κατανόηση του κοινωνικού κόσμου, που συνίστανται στον αντικειμενικό συντονισμό των δρώντων υποκειμένων «να αναφέρονται κατά τη διαδικασία επικοινωνιακής κωδικοποίησης και αποκωδικοποίησης σε ένα μόνο και το ίδιο σύστημα σταθερών (σημαντικών) σχέσεων, το οποίο είναι ανεξάρτητο από τις ατομικές συνειδήσεις και βουλήσεις και μη αναγώγιμο στην εκτέλεσή του στις πρακτικές»[14]. Στο σημείο αυτό εντοπίζει ο Bourdieu την τομή υποκειμενισμού – αντικειμενισμού. Ο τελευταίος δεν αποκλείει την φαινομενολογική ανάλυση της πρωτογενούς εμπειρίας ως άμεσης κατανόησης του κοινωνικού κόσμου από τα δρώντα υποκείμενα και θα μπορούσε να θεωρηθεί ως ορίζων επακριβώς τα όρια εγκυρότητάς της και τις συνθήκες της δυνατότητάς της.

Ο Bourdieu συλλαμβάνει τις αντιτιθέμενες αυτές προσεγγίσεις ως *στιγμές* σ' ένα εγελιανό-μαρξιστικό σχήμα διαλεκτικής υπέρβασης (θέσης-αντίθεσης-σύνθεσης) σε μια *Κοινωνική Πραξεολογία*. Η πραξιακή ανάλυση κινείται από την *καταγραφή*, περιγραφή του εμπειρικά συγκεκριμένου, του άμεσα δοσμένου στη πρωτογενή εμπειρία (την αισθητηριακή περί του όλου αντίληψη) προς μια *αφαίρεση*, ως άρνηση της αισθητηριακής αμεσότητας στον σχηματισμό αφηρημένων εννοιών, που συλλαμβάνουν καθολικούς τύπους, υπερατομικές νομοτέλειες και σχήματα ως «διαμελισμένες» αλληλουχίες και ολοκληρώνεται σε μια *σύνθεση* ως ανακλαστική παράσταση της εσωτερικής συνάφειας του μελετώμενου αντικειμένου και ενότητας των διαφόρων μερών του, ως άρση της απροσδιοριστίας σε μια ενοποιητική σύλληψη των προσδιορισμών και νομοτελειών που διέπουν το κοινωνικό φαινόμενο ως όλον[15]. Σε αυτή τη σύλληψη, τόσο η ανάλυση, όσο και η αναλυόμενη κοινωνική διαδικασία αναπτύσσεται και πραγματώνεται σε ιστορικό χρόνο. Τα βήματα της μεθόδου είναι[16]:

1. Απομακρύνονται (έχοντας καταγραφεί) οι καθημερινές υποκειμενικές αναπαραστάσεις, ώστε να κατασκευασθούν οι αντικειμενικές δομές, η κατανομή των κοινωνικά αποδοτικών πόρων που ορίζει τους εξωτερικούς περιορισμούς στην αλληλεπίδραση και τις αναπαραστάσεις.
2. Επανεισάγεται η άμεσα βιωμένη εμπειρία των κοινωνικών δράσεων, ώστε να επεξηγηθούν οι κατηγορίες αντίληψης και αξιολόγησης που δομούν τη δράση των υποκειμένων εκ των έσω [17].

Σε συμφωνία με τις υλιστικές παραδοχές της πραξιακής αυτής θεώρησης, επιστημολογική προτεραιότητα δίνεται στην αντικειμενική δομή έναντι της υποκειμενικής κατανόησης, αλλά η τελευταία αναγνωρίζεται ως ουσιαστικό συστατικό της πλήρους πραγματικότητας του κοινωνικού κόσμου, καθότι «η εμπειρία των νοημάτων αποτελεί μέρος του πλήρους νοήματος της εμπειρίας».



3. Η θεωρία της πρακτικής του P. Bourdieu

Η κοινωνία προβάλλει, λοιπόν, σύμφωνα με την πραξιακή θεώρηση, ως σύνθεση αντικειμενικών κοινωνικών δομών και δοξικών παραστάσεων και ερμηνειών, ως ένα δισδιάστατο σύστημα κοινωνικών σχέσεων (σχέσεων εξουσίας) και σχέσεων νοήματος. Αυτές οι δύο όψεις συνιστούν την «διττή αντικειμενικότητα» [18] των δομών του κοινωνικού σύμπαντος: την αντικειμενικότητα πρώτης τάξης που έγκειται στην κατανομή των υλικών πόρων και των μέσων οικειοποίησης των

κοινωνικά περιορισμένων αγαθών και αξιών (των διαφόρων μορφών κεφαλαίου[19]), και την αντικειμενικότητα δεύτερης τάξης, που συνίσταται σε συστήματα ταξινόμησης, νοητικά και σωματικά σχήματα που «λειτουργούν ως συμβολικά πρότυπα για την πρακτική δραστηριότητα των κοινωνικών δρώντων»[20].

Ακολούθως, για την ανάλυση των δύο αυτών επιπέδων αντικειμενικότητας ο Bourdieu εισάγει τους δύο κεντρικούς αναλυτικούς όρους του εξηγητικού του συστήματος, τις έννοιες του πεδίου και του *habitus*. Οι κατηγορίες αυτές ανάλυσης δρουν και λειτουργούν συσχετιστικά και αλληλοδιεισδύουν, αποτελώντας η μία προϋπόθεση της άλλης και αντανακλώντας[21] με τον τρόπο αυτό σε εννοιακό επίπεδο τη συγκρότηση/δομή και λειτουργία της ολικής κοινωνικής διαδικασίας. Επιχειρώντας να υπερβεί την «υποστασιακή προκατάληψη» της γλώσσας που αποτρέπει τη σκέψη από τη σύλληψη της «λογικής της κοινωνικής συνύφανσης»[22] ο Bourdieu συγκροτεί συσχετιστικά κάθε μια από τις δύο αυτές έννοιες – ταυτόχρονα προσδιορίζοντας και αίροντας τη διάκριση μορφής/περιεχομένου – ως ιστορικά, κοινωνικά παραγμένα και πραγματωμένα σύνολα σχέσεων που συνδέονται γενετικά.

Το πεδίο αποτελεί ένα σύστημα ιστορικών κοινωνικών σχέσεων μεταξύ θέσεων[23] αντικειμενικά προσδιορισμένων μέσω ενός «συστήματος μεταβλητών πολλών διαστάσεων»[24], των μορφών κεφαλαίου, ανάλογα με τη σύνθεση των οποίων (και του σχετικού όγκου τους) κάθε άτομο και κάθε κοινωνική ομάδα καταλαμβάνουν μια συγκεκριμένη θέση εντός του πεδίου. Οι σύνθετες, διαφοροποιημένες κοινωνίες του ανεπτυγμένου καπιταλισμού συνιστούν ένα σύνολο διαφορετικών πεδίων (οικονομικό, πολιτικό, πνευματικό-διανοητικό, αισθητικό-καλλιτεχνικό, θρησκευτικό, καθώς και το μεταπεδίο της ισχύος) συνυπαρχόντων στον χώρο και το χρόνο, αν και σχετικά αυτόνομων το ένα από το άλλο χάριν της εσωτερικής τους λογικής, των ιδιαίτερων αξιών και ρυθμιστικών αρχών τους (προϊόν οι ίδιες δυναμικών ιστορικών διαδικασιών) και της ιεραρχίας των μορφών κεφαλαίου εντός του κάθε πεδίου[25].

Το *habitus* / *έξη* αποτελεί ένα σύνολο ιστορικών κοινωνικών σχέσεων, πραγματωμένων στα πεδία που συναποτελούν το κοινωνικό σύμπαν και ενσταλαγμένων εντός των ατομικών υποκειμένων υπό τη μορφή νοητικών και σωματικών σχημάτων αντίληψης, αξιολόγησης και δράσης · είναι «συστήματα προδιαθέσεων, διαρκών και μεταθέσιμων» – ως προς την εφαρμογή τους – κοινωνικά, πολιτισμικά «δομημένες δομές προδιατεθειμένες να λειτουργούν ως δομούσες δομές, δηλαδή ως γενεσιουργές και οργανωτικές αρχές των πρακτικών και των αναπαραστάσεων»[26]. Αυτά, δηλαδή, τα συστήματα προδιαθέσεων προσκτώνται εμπειρικά στα πλαίσια της κοινωνικής πρακτικής και διάδρασης μεταξύ των υποκειμένων, ωστόσο, λειτουργούν σε προ-γλωσσικό και προ-διαλογικό επίπεδο διαμεσολαβώντας τον σχηματισμό των παραστάσεων της κοινωνικής πραγματικότητας και επικαθορίζοντας την πρόσληψη, ταξινόμηση και οργάνωση των αισθητηριακών και νοητικών δεδομένων που προκύπτουν στα πλαίσια της κοινωνικής διαδικασίας · βάσει αυτών των πρωταρχικών δομών, των προδιαθέσεων, δομούνται οι νέες εμπειρίες και ορίζονται οι πρακτικές των υποκειμένων στα πεδία της κοινωνικής δράσης. Το *habitus*, συνεπώς, ταυτόχρονα προϋποθέτει ιστορικά και (ανα)παράγει παραγοντικά (συγχρόνως ενεργεία και δυνάμει) δίκτυα κοινωνικών σχέσεων στα οποία εντάσσεται το δρών υποκείμενο. Η πραγματωμένη δομή των κοινωνικών δράσεων, στα πλαίσια ενός συγκεκριμένου συστήματος κοινωνικών

σχέσεων, καθίσταται εσωτερικευμένη δομή (ιστορικά παραχθείσα) αντίληψης, αξιολόγησης και κοινωνικής πρακτικής για άτομα και κοινωνικές ομάδες. Με τον τρόπο αυτό εξηγείται σε μεγάλο βαθμό η συνέχεια και ανθεκτικότητα των κοινωνικών δομών και η αναπαραγωγή του κοινωνικού συστήματος βάσει μιας εσωτερικής τάσης των ανθρώπων να αναπαράγουν τις δομές που τους διαμορφώνουν.

Αυτό το σχήμα δομικής ομολογίας αντικειμενικών δομών και νοητικών δομών αποτελεί μια «μεταγραφή» της μαρξιστικής σύλληψης της διαλεκτικής ενότητας υποκειμένου – αντικειμένου από το κατεξοχήν επίπεδο της εργασίας σ' εκείνο της καθημερινής κοινωνικής πρακτικής. Οι φιλοσοφικές κατηγορίες που δηλώνουν αυτή την αμφίδρομη σχέση και επίδραση, κατά τη διαδικασία της οποίας μεταβάλλονται ποιοτικά και το υποκείμενο και το αντικείμενο, είναι η *εξαντικειμενωση* και η *απαντικειμενωση* (*εξωτερίκευση* και *εσωτερίκευση* μελετώμενες σε ατομικό επίπεδο). Κατά τη διαδικασία της εξαντικειμενωσης (ή εξαντικειμενίκευσης – objectification) οι δυνάμεις, ικανότητες και σκέψεις του ανθρώπου μετασηματίζονται σε προϊόντα που έχουν αντικειμενική ύπαρξη (και αξία) και δημιουργούν το υλικό και πνευματικό βιοτικό του περιβάλλον, έναν κοινωνικό κόσμο, ο οποίος εν συνεχεία τον διαπλάθει και τον καθορίζει. Κατά τη διαδικασία της απαντικειμενωσης (deobjectification) ο άνθρωπος προσκτάται το αντικείμενο, την ουσία, τις ιδιότητες και τη «λογική» του και τα οικειοποιείται. Έτσι απαντικειμενοποιεί τα φυσικά και πολιτισμικά, κοινωνικά φαινόμενα που αφομοιώνονται υποκειμενικά, συγκροτώντας «έναν κόσμο σ' έναν κόσμο»[27]. Το habitus, λοιπόν, μπορεί να εξηγηθεί με μαρξιστικούς όρους ως *κοινωνική συνείδηση* υποκειμενικά αναπτυσσόμενη, που βρίσκεται σε ομολογία (ως αντανάκλαση) με τη κοινωνική πραγματικότητα. Με τον τρόπο αυτό αίρεται η αντίστιξη υποκειμένου / αντικειμένου, με το υποκείμενο να συνιστά ταυτόχρονα παράγωγο και παραγωγό της κοινωνικής αντικειμενικής πραγματικότητας η οποία προσλαμβάνει κατεξοχήν ιστορικό χαρακτήρα.

Η έννοια της έξης σε σχέση με εκείνη του πεδίου επιτρέπει να αναγνωστεί ο κοινωνικός καθορισμός του υποκειμένου μ' ένα τρόπο που να συνδυάζει και να υπερβαίνει τις θέσεις της συμβολικής ανθρωπολογίας και της μαρξιστικής παράδοσης (την έννοια του πολιτισμού και την έννοια της ιδεολογίας). Σύμφωνα με την πρώτη ο πολιτισμός διαμορφώνει, κατευθύνει, ακόμη και επιβάλλει συμπεριφορές, τρόπους νοηματοδότησης του κόσμου, ενώ ο μαρξισμός επισημαίνει τη θεμελιώδη διάσταση της κοινωνικής ασυμμετρίας και των σχέσεων εξουσίας που μεσολαβούν και θέτουν περιορισμούς στην ολική κοινωνική διαδικασία παραγωγής και οργάνωσης των παραστάσεων και ερμηνειών του κοινωνικού κόσμου. Ο πολιτισμός, εγγεγραμμένος στο habitus, ορίζει αυτό που οι άνθρωποι μπορούν να αντιληφθούν, να νιώσουν και να κάνουν, αλλά είναι κοινωνικά-ταξικά διαφοροποιημένος βάσει της θέσης που οι άνθρωποι καταλαμβάνουν στον κοινωνικό χώρο[28].

Προϊόν της ιστορίας η έξη, σύστημα διαρκών και μεταθέσιμων προδιαθέσεων, ενσωματώνοντας παρελθούσες εμπειρίες και εξασφαλίζοντας την ενεργή παρουσία τους στο παρόν, αποτελεί μια (επίκτητη) «άπειρη ικανότητα *ελεγχόμενα ελεύθερης* παραγωγής προϊόντων», μια ανεξάντλητη πηγή αντιλήψεων, αξιολογήσεων που όμως έχουν πάντα ως *όρια* τις ιστορικά και κοινωνικά καθορισμένες συνθήκες παραγωγής τους[29]. Αυτά τα όρια είναι συγχρόνως, σύμφωνα με τους ανωτέρω προβληματισμούς, ιστορικά-κοινωνικά αλλά και ταξικά. Κάθε άτομο και κάθε ομάδα, ανάλογα με τη θέση και τη σύνθεση κεφαλαίου που κατέχει, αποτελεί φορέα ενός διαφορετικού πολιτισμού ως συστήματος σημείων συμβολικής διάκρισης. Ωστόσο,

καθώς η πρόσβαση σε κάθε μορφή κεφαλαίου είναι σε μεγαλύτερο ή μικρότερο βαθμό ελεγχόμενη, η κυρίαρχη τάξη, για να διαφυλάξει τα θεμέλια της κυριαρχίας της, προσπαθεί να επιβάλλει και το δικό της σύστημα αξιών και επιθυμιών. Συνεπώς, η κυριαρχία της είναι στο μέγιστο δυνατό βαθμό πραγματωμένη, όταν όχι μόνο έχει καταφέρει να επιβάλλει υλικές και συμβολικές διακρίσεις – αποστάσεις από τις άλλες κοινωνικές ομάδες, αλλά και το δικό της σύστημα αναπαραστάσεων και αξιών που να επαληθεύει, να νομιμοποιεί (και να αναπαράγει) την ιεραρχία και διανομή κεφαλαίων στις οποίες βασίζεται η κυριαρχία της[30]. Όταν δηλαδή είναι εξαντικειμενικευμένη τόσο στις δομές, όσο και στις έξεις. Τα συμβολικά συστήματα που έχουν εγγραφεί μέσω μιας διαδικασίας κοινωνικοποίησης στο υποκείμενο δεν συνιστούν μόνο εργαλεία γνωστικής ενσωμάτωσης και επικοινωνίας στον κοινωνικό κόσμο, αλλά και τελεστές πολιτικών λειτουργιών, εγκαθιδρύοντας μια συναίνεση σχετικά με τις σημασίες των πρακτικών και του κόσμου, προϊόν αντικειμενικής συναρμογής των προδιαθέσεων ως ενσωματωμένης ιστορίας, καθώς και των πρακτικών που παράγουν, και των αντικειμενικών δομών που είναι ασυμμετρικά ρυθμισμένες[31]. Η αντιστοιχία, συνεπώς μεταξύ γνωστικών και κοινωνικών δομών, αποτελεί ένα από τα πιο ισχυρά θεμέλια της κοινωνικής ιεραρχίας.

Η αντιστοιχία αυτή, που καθιστά τις κοινωνικές δομές παραγωγής των έξεων να αναπαριστώνται ως φυσικές και αναγκαίες, δεν είναι, ωστόσο, δεδομένη. Τα συστήματα ταξινόμησης που οργανώνουν τις αναπαραστάσεις στην κοινωνική ζωή αποτελούν συνεχές *διακύβευμα* στους αγώνες που φέρνουν αντιμέτωπους άτομα και ομάδες, και στις συλλογικές διεκδικήσεις στο πεδίο της πολιτικής και πολιτισμικής παραγωγής[32]. Συνεπώς και οι ίδιες οι διαιρέσεις του πεδίου γίνονται αντικείμενο διαπραγμάτευσης, καθώς η αλλαγή της κατανομής και του ειδικού βάρους των ειδών κεφαλαίου ισοδυναμεί με μετασηματισμό της δομής του πεδίου[33]. Η διαφορικότητα των κοινωνικών συμφερόντων των κοινωνικών ομάδων, που ορίζεται από τη διαφορική θέση τους στη κοινωνική δομή, καθορίζει σε μεγάλο βαθμό τη κοινωνική τους συνείδηση[34] και εισάγει έναν *διαρκή ιστορικό δυναμισμό* στη κοινωνική διαδικασία κατά την οποία κοινωνικές συλλογικότητες βρίσκονται σ' έναν συνεχή ανταγωνισμό για την επιβολή του ορισμού του κοινωνικού κόσμου που ανταποκρίνεται καλύτερα στα ιδιαίτερα, αντικειμενικώς προσδιορίσιμα, συμφέροντά τους[35].

Στα πλαίσια αυτά κάθε πεδίο παρουσιάζεται ως μια δομή πιθανοτήτων, αμοιβών, κερδών, κυρώσεων, που ενέχει έναν βαθμό *απροσδιοριστίας*. Η απροσδιοριστία αυτή δεν εντοπίζεται μόνο στην έκβαση των κοινωνικών διαμαχών, αλλά και στον ίδιο τον τρόπο συγκρότησης και λειτουργίας της έξης που αίρει τον *μηχανιστικό* καθορισμό και αναπαραγωγή των δομών όπως διαγράφεται από τις κοινωνιοκεντρικές θεωρίες, όπως και τον *τελεολογισμό* των οικονομιστικών ορθολογιστικών θεωριών. Η ίδια η κοινωνική αναπαραγωγή στην πραξιακή θεώρηση δεν νοείται με όρους εκτέλεσης και διενέργειας σταθερών κοινωνικών ρόλων και θεσμών, αλλά εμπλέκει ενεργητικά το υποκείμενο στην κοινωνική κατασκευή της πραγματικότητάς του και οι συμβολικές ταξινομήσεις που χρησιμοποιεί δεν αποτελούν απλώς προβολές ή αντικατοπτρισμούς κοινωνικών κανόνων, αλλά συμβάλλουν ως κοινωνικά παράγωγα ενεργά στη δημιουργία του κοινωνικού κόσμου, ώστε η αναπαραγωγή αναπαριστά μια σχέση αμφίδρομης, παρά μονομερούς επίδρασης μεταξύ ανθρώπινης δραστηριότητας και δομής. Από μια άποψη η σχετικά αυτόνομη δράση των υποκειμένων εξασφαλίζεται από την ίδια την κοινωνικά δομημένη και δομούσα έξη έναντι των εξωτερικών καθορισμών του άμεσου παρόντος: «είναι η αυτονομία του πραγματωμένου και

ενεργού παρελθόντος, το οποίο λειτουργώντας ως συσσωρευμένο κεφάλαιο, παράγει ιστορία με βάση την ιστορία και εξασφαλίζει έτσι την σταθερότητα στην αλλαγή»[36].

Η έξη αποτελεί, ακόμη, μια «τέχνη του επινοείν»[37], μια στρατηγικοπαραγωγική αρχή στα συμφοραζόμενα της αναγκαίας και απρόβλεπτης συνάντησής της με το συμβάν, το οποίο αποσπά από την συγκυρία του τυχαίου και το συγκροτεί ως πρόβλημα προς επίλυση παράγοντας άπειρες και απρόβλεπτες στρατηγικές σ' έναν κόσμο που κατά τη διαδικασία αυτή μετασχηματίζεται, αν και με ένα διατεταγμένο, ορισμένο από τις δομημένες προδιαθέσεις τρόπο[38]. Καθώς τείνουν να αναπαραγάγουν τις νομοτέλειες που είναι εγγεγραμμένες στις συνθήκες συγκρότησης της έξης, «προσαρμοζόμενες ταυτόχρονα στις απαιτήσεις που εμπεριέχονται ως αντικειμενική δυνατότητα στην εκάστοτε κατάσταση», όπως αναγνωρίζεται και ορίζεται από τις γνωστικές και κινητήριες δομές της έξης, οι πρακτικές «δεν μπορούν να συναχθούν ούτε από τις παρούσες συνθήκες, που τις προκάλεσαν, ούτε από τις παρελθούσες συνθήκες που έχουν δημιουργήσει την έξη» · μπορούν να εξηγηθούν μόνο στη συνάφεια των δύο κάθε φορά στιγμών, των συνθηκών συγκρότησης και των συνθηκών εφαρμογής της γενεσιουργού αρχής τους.

Με τον τρόπο αυτό αίρονται οι αντιστιζεις συστήματος / συμβάντος και δομής / ιστορίας, καθότι κάθε νέα κατάσταση – η ίδια προϊόν δομημένων δράσεων – δομείται από τα υποκείμενα σύμφωνα με τις παρελθούσες εμπειρίες, αναδομώντας τις ταυτόχρονα, οπότε ουσιαστικά δεν νοείται εξωσυστημικός παράγοντας στην πραξιακή θεώρηση. Εντός του θεωρητικού της παραδείγματος αίρεται και διάκριση δομής / ιστορίας, στατικών και διαχρονικών αναλύσεων, αφού η εξήγηση της πρακτικής, που βρίσκεται στο επίκεντρο της πραξιακής προσέγγισης, ορίζει μια προσέγγιση και καλεί για μια μεθοδολογία που να συνθέτει τις στιγμές που ορίζουν τη δομή και τη λειτουργία των πρακτικών και των έξεων, το παρελθόν των πραγματοποιμένων δομών, το παρόν της εφαρμογής τους και το δυνητικό μέλλον των αναγνωρισμένων και επιδιωκόμενων εκβάσεων τις οποίες εγκυμονεί το πεδίο.

Παράγοντας της διαλεκτικής συνέχειας-αλλαγής στο κοινωνικό γίνεσθαι αποτελεί και η σχέση μεταξύ ατομικής και συλλογικής (ή ταξικής) έξης, που στη πραξιακή θεωρία θα πρέπει να ορισθεί ως σχέση μεταξύ ατομικών έξεων για τα μέλη μιας ομάδας. Κατά τον Bourdieu «κάθε σύστημα ατομικών προδιαθέσεων αποτελεί μια δομική παραλλαγή των άλλων, όπου εκφράζεται η μοναδικότητα της θέσης στο εσωτερικό της τάξης και της κοινωνικής τροχιάς (ή διαδρομής) που έχει διανύσει»[39]. Η ιδιαιτερότητα, λοιπόν, που φέρουν όλα τα προϊόντα μιας έξης, δεν συνιστά παρά μια απόκλιση σε σχέση με το χαρακτήρα της τάξης στην οποία εντάσσεται το άτομο. Η ίδια η έξη συνιστά έναν διαρκή δομικό μηχανισμό, μια διαδικασία «ελεγχόμενα ελεύθερης» παραγωγής και αφομοίωσης, δημιουργίας και άρσης διαφοροποιήσεων με έναν διατεταγμένο τρόπο. «Η έξη που την κάθε στιγμή δομεί (ακολουθώντας τις δομές που έχουν παραχθεί από προηγούμενες εμπειρίες) τις νέες εμπειρίες, που με τη σειρά τους επηρεάζουν τις δομές αυτές μέσα στα όρια που καθορίζουν οι δυνατότητες επιλογής τους, πραγματοποιούν μια μοναδική απαρτίωση»[40] σε μια συνεχή διαδικασία αναδόμησης της έξης, η οποία, ωστόσο κυριαρχείται από τις πρώιμες εμπειρίες[41]. Η «δομημένη αδράνεια» της πρώιμα συγκροτημένης έξης, ως βάση δομικής ομολογίας μεταξύ των έξεων των μελών μιας ομάδας, έγκειται στην τάση «φιλτραρίσματος» των εισερχομένων πληροφοριών και παραγωγής στρατηγικών αποφυγής έναντι πληροφοριών και περιβαλλόντων, αντιστοίχως, που την θέτουν υπό αμφισβήτηση.

Θεμελιώδης βάση, ωστόσο της κοινωνικής αναπαραγωγής, ως διαλεκτική υποκειμένων και δομών, συντήρησης και μετασχηματισμού αποτελεί η έννοια της «σωματικότητας» της έξης και η λογική της πρακτικής αίσθησης. Αντλώντας από τον φιλόσοφο της φαινομενολογίας και του υπαρξισμού Merleau-Ponty – ο οποίος προσέδωσε στην «προθετικότητα» (αναφορικότητα) του Husserl μια εννοιακή ευρύτητα ώστε να συμπεριλάβει το σύνολο της ανθρώπινης σχέσης με τον κόσμο – την έννοια της «σωματικής προσυνειδησιακής ύπαρξης», της «σωματικότητας της προαντικειμενικής επαφής» με τον κόσμο, ο Bourdieu κατέστησε το σώμα *πηγή* της *πρακτικής προθετικότητας* και του *διυποκειμενικού νοήματος* που θεμελιώνεται στο προαντικειμενικό επίπεδο της εμπειρίας[42]. Η σχέση μεταξύ κοινωνικού δρώντος και κόσμου δεν είναι σχέση υποκειμένου-αντικειμένου, αλλά σχέση «οντολογικής συνέργειας» ή «αμοιβαίας κατοχής»[43] μεταξύ του *habitus* ως κοινωνικά συγκροτημένης αρχής αντίληψης, αξιολόγησης και δράσης και του κοινωνικού κόσμου που το ίδιο ενσωματώνει ως ιστορία εξαντικειμενευμένη σε δομές και έξεις. Η ομολογία μεταξύ κοινωνικών και νοητικών δομών επιτρέπει στο υποκείμενο να κινείται στον κόσμο και να ανταποκρίνεται στις επικλήσεις του μ' έναν συνεκτικό και συστηματικό τρόπο, με μια «κοινωνική ευαισθησία», η οποία εδράζεται σε μια συμφωνία με την εξαντικειμενευμένη σημασία των πρακτικών και του κόσμου, εξασφαλίζοντας την φαινομενική *προφάνειά*[44] του, που διανοίγει ένα πεδίο συμπεριφορικών δυνατοτήτων στην εμπειρία. Αυτή η κοινωνική ευαισθησία, σε συνάφεια με τη πολιτισμική και κοινωνική συγκρότηση των υποκειμένων και τα όρια που αυτή επιβάλλει, τούς επιτρέπει να αναγνωρίζουν επιθυμητές εκβάσεις και ερεθίσματα στις διάφορες «σφαίρες παιγνίου» των κοινωνικών χώρων και να κινητοποιούνται, να ανταποκρίνονται προθετικά, χωρίς ενσυνείδητο εντοπισμό στόχων και αναστοχαστική, θεωρητικά ορθολογική επιλογή πορείας δράσης και συμπεριφοράς όντας συναρμοσμένοι στο σύμπαν των αντικειμενικών σημασιών, από το ίδιο το γεγονός της κοινωνικής τους ύπαρξης. Η πρακτική ορθολογικότητα δεν ακολουθεί καθολικές αρχές, αλλά είναι εγγενής σ' ένα ιστορικό σύστημα κοινωνικών σχέσεων, και τα υποκείμενα δεν έχουν θεωρητική αναστοχαστική πρόσβαση στις αρχές της και στις δυνατότητες που περικλείει, στο *modus operandi*[45] που τους επιτρέπει να παράγουν ορθά διαμορφωμένες πρακτικές, παρά μόνο εφαρμόζοντάς το σε πρακτικές λειτουργίες και έτσι αναπτύσσοντας και πραγματώνοντας τις στο χρόνο[46]. Η συνοχή που παρατηρείται στα *προϊόντα* του πρακτικού λόγου, της έξης, δεν έχει άλλη βάση από τη «συνοχή που οι συστατικές της έξης γενεσιουργές αρχές αντλούν από τις κοινωνικές δομές από τις οποίες προκύπτουν και τις οποίες τείνουν να αναπαραγάγουν»[47] δομώντας τις νέες εμπειρίες μέσω της εφαρμογής σ' αυτές των εσωτερικευμένων πρακτικών ταξινομήσεων της έξης με μια πράξη «πρακτικής γενίκευσης», υπάγοντας το εκάστοτε προς επίλυση συμβάν σε μια κατηγορία προβλημάτων που λαμβάνουν την ίδια λύση. Η πρακτική λογική ορίζει συνεπώς μια διαδικασία *ανάπλασης* (αναδόμησης) του κοινωνικά συγκροτημένου συστήματος γνωστικών και αξιολογικών δομών που οργανώνουν την αντίληψη του κόσμου και τη δράση στον κόσμο σύμφωνα με τις αντικειμενικές δομές μιας καθορισμένης κατάστασης του κοινωνικού κόσμου. Η συνεκτικότητα των πρακτικών και των αναπαραστάσεων οφείλεται, λοιπόν, στο γεγονός ότι αποτελούν προϊόν μιας *αναλογικής πρακτικής* ως μεταβίβασης σχημάτων της έξης βάσει κεκτημένων ισοδυναμιών, δηλαδή μιας συνδυαστικής λειτουργίας ενός μικρού αριθμού γενεσιουργών σχημάτων συνδεόμενα με σχέσεις πρακτικής υποκαταστασιμότητας[48].

Οι στρατηγικές που παράγει η έξη, είναι, συνεπώς, συστημικές αλλά adhoc, καθότι είναι εγγεγραμμένες σε μια σωματική, πρακτική λογική που καθοδηγεί ασυνείδητα τη πρακτική των υποκειμένων πάντοτε σε σχέση με συγκεκριμένες καταστάσεις που αναγνωρίζονται και εγκυμονούνται στο πεδίο, στις «σφαίρες παιχνιδιού», ως συγκεκριμένες εκφράσεις της πρακτικής σ' ένα συγκεκριμένο περιβάλλον. Η S. Ortner παρατηρεί^[49] (ορθώς εν πρώτοις) ως προς την χρονική οργάνωση της δράσης στις πρακτικές θεωρήσεις, πως ο Bourdieu μεταχειρίζεται τη δράση με όρους βραχυπρόθεσμων κινήσεων, κρίνει ωστόσο πως με τον τρόπο αυτό συρρικνώνεται το αναλυτικό πεδίο για τη διάγνωση της δομής και των ευρύτερων σχεδίων της δράσης, καθώς και των κοινωνικών καθορισμών και επιδραστικών μηχανισμών στους οποίους εμπλέκονται τα άτομα, ενώ συνδέει και τις τακτικές κινήσεις με μια αντίληψη περί *συμφέροντος* που ευνοεί την ορθολογιστική οικονομιστική ερμηνεία της δράσης ως προσανατολισμένης στη μεγιστοποίηση υλικών κερδών. Εφόσον παραπάνω^[50] απαντήθηκε το τελευταίο σημείο, μπορεί ως προς το πρώτο να ειπωθεί πως για λόγους ευρύτητας εξηγητικού πεδίου, ο Bourdieu θα μπορούσε, ενδεχομένως χωρίς σημαντικούς συμβιβασμούς, να επιτρέψει οι δράστες όχι να μεταχειρίζονται θεωρητικά τις αρχές της πρακτικής λογικής τους, αλλά να αναπαριστούν νοητικά συγκεκριμένες καταστάσεις – κατηγορίες προβλημάτων που αφορούν το μέλλον και να εφαρμόζουν σ' αυτές τη κεκτημένη πρακτική τους ορθολογικότητα · η σύλληψη ωστόσο της S. Ortner των σχεδίων ως μακροπρόθεσμων ενέχει την προβολή στην προς εξήγηση πραγματικότητα ενός μεθοδολογικά πιο ευμεταχείριστου μοντέλου για την δράση ως πλάνου, συνόλου με αρχή, μέση και τέλος, έναντι της πιο δυσανάγνωστης λογικής της πρακτικής αίσθησης που δύναται να παραγάγει διαρθρωμένα σύνολα δράσης σε διάστημα χρόνου, χωρίς να απαιτείται «σχεδιασμός» στην πραγμάτωσή τους.

Τα συστήματα προδιαθέσεων της έξης αναφέρονται, συνεπώς, στην ίδια τη κοινωνική συγκρότηση του κοινωνικού δράστη, εγγράφονται σωματικά^[51] και δεν μεσολαβούνται από νοητικές διαδικασίες ορθολογικής σκέψης, αναστόχασης και υιοθέτησης ενός συνόλου πεποιθήσεων και δογμάτων^[52], αλλά οι ίδιες εξασφαλίζοντας την πρωτογενή οικειότητα του ανθρώπου με τον κόσμο αποτελούν *προϋπόθεση* για τον εμπρόθετο καθορισμό των αντικειμένων ως τέτοιων στην εμπειρία. Εφόσον οι έξεις δεν είναι αναγώγιμες σε έννοιες^[53] και οι πρακτικές δεν μπορούν να αποδοθούν στην «επενέργεια» των κοινωνικών κανόνων, η κοινωνική δομή δεν μπορεί να θεωρηθεί ως ένα αντικειμενικά προσδιορισμένο επίπεδο εξωτερικό της δράσης που την παράγει.

Τέλος, ως προς την καίρια διάσταση της ασυμμετρίας και των σχέσεων εξουσίας και τη συμβολή τους στον ιστορικό δυναμισμό (διαλεκτική συνέχειας και αλλαγής) της κοινωνίας, ο Bourdieu παρατηρεί πως^[54]: «Οι ανταγωνισμοί συνιστούν δράσεις μέσω των οποίων κάθε τάξη προσπαθεί να κατακτήσει καινούρια προνόμια (...), συνεπώς να διαστρεβλώσει τη δομή των αντικειμενικών σχέσεων μεταξύ των τάξεων. Αυτές οι δράσεις αντισταθμίζονται από τις προσανατολισμένες στον ίδιο στόχο αντιδράσεις των άλλων τάξεων» ώστε «οι αντιτιθέμενες δράσεις να καταργούνται μέσα στην ίδια κίνηση που προκαλούν», έχουν δηλαδή ως απόρροια «*μια ολική μετατόπιση της δομής της κατανομής των αγαθών, που αποτελούν αντικείμενο ανταγωνισμών μεταξύ των τάξεων*». Συνεπώς, οι κοινωνικές ομάδες δύνανται να διατηρήσουν τη θέση τους με την προϋπόθεση ότι μετασχηματίζονται, προκειμένου να διατηρήσουν την απόστασή τους από τις άλλες ομάδες ή τους νεοεισερχομένους.

Συνεπώς, ο ανταγωνισμός πολλαπλασιάζοντας τις αλλαγές «διαιώνίζει όχι τις διαφορετικές συνθήκες, αλλά τη διαφορετικότητα των συνθηκών».

4. Η γη και οι γαμήλιες στρατηγικές^[55]

Η ανάλυση του Bourdieu για τις γαμήλιες στρατηγικές είναι χαρακτηριστική της ολιστικής και διεπιστημονικής προσέγγισης της πραξιακής θεωρίας, σύμφωνα με την οποία το κοινωνικό σύστημα αποτελεί και πρέπει να εξηγηθεί ως ένα συνεκτικό όλον. Εν προκειμένω, οι γαμήλιες στρατηγικές συγκροτούν ένα ιδιότυπο σύστημα κοινωνικών σχέσεων, οικονομικών διακανονισμών, πολιτικών διεργασιών, πολιτισμικών κατηγοριών, αξιών κτλ που δεν μπορεί να συλληφθεί παρά μόνο μέσω μιας μεθοδικής σύνδεσης των τομέων της ζωής που συνήθως μελετώνται από διαφορετικές πειθαρχίες με διαφορετικές μεθοδολογίες. Οι στρατηγικές που αναπτύσσουν οι γενεαλογικές ομάδες δεν είναι αποτέλεσμα στρατηγικής πρόθεσης, ωστόσο, έγκεινται, ανταποκρίνονται στις αντικειμενικές σχέσεις χρονικής διαδοχής, διαγενεακής αλληλεξάρτησης και λειτουργικής αλληλεγγύης όντας αντικειμενικά συντονισμένες με τις απαιτήσεις του συστήματος παραγωγής των γενεσιουργών αρχών τους.

Σε μια σύνθετη κοινωνία τα οικογενειακά συστήματα δεν μπορούν να αναχθούν σε ένα κανόνα, σε ένα μοτίβο ή σε μια κοινή εμπειρία, αλλά διαφοροποιούνται κυρίως ανά κοινωνική τάξη κι εθνοτική ομάδα. Η διαφοροποίηση της κοινωνικής εμπειρίας μεταφέρεται και στο εσωτερικό της οικογενειακής ομάδας μεταξύ τόσο των μελών του συζυγικού ζεύγους, όσο και των τέκνων του. Θεμελιώδη κριτήρια διαφοροποίησης της οικογενειακής εμπειρίας για τα τέκνα αποτελούν το φύλο και η σειρά γέννησης · αυτή η διαφοροποίηση όμως δεν θα είχε νόημα αν δεν εντασσόταν εντός συγκεκριμένων πολιτισμικών συμφραζομένων καθώς και σ' ένα σύστημα οικονομικής οργάνωσης. Οι στρατηγικές διαδοχής, κληρονομιάς και γάμου αποτελούν τις ορίζουσες πρακτικές για το χαρακτήρα της οικογενειακής ομάδας και συνδέονται άμεσα με το σύνολο των οικογενειακών πρακτικών, συγκροτώντας ένα συνεκτικό σύστημα.

Για τη περίπτωση που ερευνά ο Bourdieu, η διαφοροποίηση μεταξύ αρρένων και θηλέων, πρεσβυτέρου και νεωτέρων ορίζεται από τις πρακτικές κληρονομιάς που ανταποκρίνονται σε ένα τύπο οικογενειακού μορφώματος και μια οικονομικο-κοινωνική οργάνωση και που προσδιορίζουν το *δικαίωμα* κληρονομιάς για τα τέκνα ως *προνόμιο* ιδιοκτησίας υπέρ του πρωτότοκου γιου. Η οικογενειακή ομάδα, από την οποία επιλέγονται αυτές οι πρακτικές, ορίζεται ως γενεαλογική ομάδα, σύνολο προσώπων που συνδέονται με συγγενικές σχέσεις εξ αίματος και εξ αγχιστείας και που εντάσσονται σε μια πατρογονική, αρρενογονική γραμμή καταγωγής. Ιδιαίτερο χαρακτηριστικό αυτού του οικογενειακού μορφώματος αποτελεί ο έντονα *ιστορικός* του χαρακτήρας, καθώς και ο αυστηρός *χωρικός* του προσδιορισμός, δύο γνωρίσματα που αποτελούν το ένα προϋπόθεση του άλλου και στην ενότητά τους συγκροτούν την «αλήθεια» του οικογενειακού αυτού σχηματισμού και την αναγκαία συνθήκη ύπαρξής του. Το κοινωνικό σύστημα, ακολούθως, όπου η οικογένεια είναι στενά συνδεδεμένη με την έγγεια ιδιοκτησία της, ο τοπικός εντοπισμός της οποίας παραμένει σταθερός κατά το δυνατόν στο χρόνο, τείνει να χαρακτηρίζεται από μια ανεπτυγμένη ταξική μορφολογία, αφού ο τρόπος ιδιοκτησίας και μεταβίβασής της

περιορίζει σε σημαντικό βαθμό την κάθετη διαγενεακή και ενδογενεακή κοινωνική κινητικότητα[56]. Εφόσον η γενεαλογική ομάδα εξαρτά την επιβίωσή της από την πατρογονική γη, τα συμφέροντά της συνδέονται στενά με την διατήρηση της ακεραιότητάς της και την δυνητική επαύξησή της. Η κάθετη, ιστορική, πατρογονική ανάπτυξη αυτού του τύπου οικογένειας συνεπάγεται και ιδιαίτερες σχέσεις μεταξύ των μελών της. Ο Οίκος είναι ο τόπος ανάπτυξης και παρουσίας των συγγενικών σχέσεων, κι ενώ τα μέλη του είναι εξαρτώμενα και προσκολλημένα για την αποκατάστασή τους σ' αυτόν, οι σχέσεις δεν ακολουθούν τα συγκεκριμένα πρόσωπα που είναι οι φορείς τους, αλλά χαλαρώνουν από τη στιγμή της αποχώρησής τους από την οικογενειακή εστία, και ανανεώνονται με τη βιολογική αναπαραγωγή της οικογενειακής ομάδας εντός του πατρογονικού οίκου. Αυτή η ιδιομορφία των σχέσεων μεταξύ των μελών της οικογένειας, που δεν είναι παρά μια στιγμή στην αλυσίδα αναπαραγωγής της γενεαλογικής ομάδας, καθορίζεται κυρίως από τη κατανομή της εξουσίας και του συσχετισμού δυνάμεων εντός της οικογένειας που επιβάλλεται από τον τρόπο μεταβίβασης της περιουσίας, που καθορίζεται με τη σειρά του από τις αντικειμενικές απαιτήσεις διαιώνισης της οικογενειακής ομάδας και την επιταγή διατήρησης της ακεραιότητάς της πατρογονικής περιουσίας.

Η διαφορική αντιμετώπιση των κληρονόμων από την οικογενειακή ομάδα θεμελιώνεται, λοιπόν, αντικειμενικά στις ιστορικές συνθήκες ύπαρξης και στις απαιτήσεις που αυτές κληροδοτούν για την οικογένεια και μορφοποιείται στη προνομιακή εκχώρηση του δικαιώματος της ιδιοκτησίας, της αναπαραγωγής εντός της πατρικής εστίας και της νομιμότητας άσκησης εξουσίας επί των οικογενειακών υποθέσεων, αλλά κι επί των άλλων μελών, στο πρεσβύτερο αρσενικό τέκνο. Η ανδρική πρωτοτοκία και η πρωτοκαθεδρία του πρεσβυτέρου αναδεικνύεται, έτσι, ως ο κύριος μοχλός εξασφάλισης της ιστορικής συνέχειας και της έγγκειας σταθερότητας της γενεαλογικής ομάδας, ενώ ο ορισμένος εγγυητής της λαμβάνει και τον τίτλο του εντεταλμένου αρχηγού.

Αν και η οικογενειακή-γενεαλογική ομάδα είναι άρρηκτα δεμένη με την ιδιοκτησία της, που αποτελεί και το πεδίο παραγωγής και ανάπτυξης των παραγωγικών σχέσεων εντός των οικογενειακών – που ορίζει και τη σύνδεση οικογενειακής ζωής και κοινωνικής εργασίας – η ταύτιση και ο συντονισμός των απαιτήσεων του οικονομικού συστήματος και του συνόλου των υποχρεώσεων και καθηκόντων που επιβάλλει στην οικογενειακή και κοινωνική ζωή, με την υποκειμενική συνείδηση δεν λαμβάνει χώρα αυτόματα ούτε χωρίς εντάσεις. Η «διαπαιδαγώγηση» που προσφέρουν οι διεργασίες της διαφοροποιημένης οικογενειακής και κοινωνικής εμπειρίας στα άτομα διαμορφώνοντας σε κάποιο βαθμό την αίσθηση της ιδιαίτερης ταυτότητάς τους και τη συνείδηση των κοινών κι ατομικών γνωρισμάτων και συμφερόντων, αλλά και των καθηκόντων κι ευθυνών τους, χρειάζεται να συμπληρωθεί και από ένα πιο ενεργητικό, αλλά στις περισσότερες περιπτώσεις «υπόρρητο» κανονιστικό πρότυπο. Συνεπώς, η αναγκαία ταύτιση των συμφερόντων του πρεσβυτέρου ως εντολοδόχου της οικογενειακής ομάδας με τα συμφέροντα της πατρογονικής ιδιοκτησίας *στρατηγείται*, εν πρώτοις, με την ίδια τη προνομιακή αποκλειστική εκχώρηση του δικαιώματος ιδιοκτησίας και της διαχείρισής της στον πρωτότοκο, που θα επιφέρει τη λεγόμενη «ταύτιση κληρονόμου και πατρικής γης»[57]. Για την εξασφάλισή της, ωστόσο, εισάγεται στην οικογενειακή ζωή και ο κανονιστικός παράγοντας της *πατρικής ή γονεϊκής εξουσίας*, που θα μπορούσε να θεωρηθεί ως η εσωτερικευμένη μεταφορά στις οικογενειακές σχέσεις της επιταγής της διατήρησης της ακεραιότητας της πατρογονικής περιουσίας. Σύμφωνα με τον

Bourdieu, όσο ζούσαν οι γονείς και ιδιαίτερα ο πατέρας, τα προνόμια του πρωτότοκου παρέμεναν δυνητικά, ενώ ο πρώτος διατηρούσε τη πρωτοβουλία ορισμού του τρόπου και του χρόνου διαδοχής, λαμβάνοντας υπόψη μεταβλητούς παράγοντες της οικογενειακής ζωής που καθόριζαν εν πολλοίς και το σύνολο των αλληλένδετων οικογενειακών στρατηγικών για την αντιμετώπιση των πρακτικών προβλημάτων. Η άσκηση της πατρικής εξουσίας αποτελεί αφενός ένα είδος ασφαλιστικής δικλείδας για την ορθή διαχείριση των οικογενειακών υποθέσεων, που μπορεί να παρακάμψει βραχυπρόθεσμα ακόμη και «θεσμοθετημένες» πρακτικές[58], αφετέρου εξασφαλίζει την υποταγή του πρωτότοκου στις απαιτήσεις που θέτουν τα συμφέροντα της οικογενειακής ομάδας σε συνάφεια με τους μηχανισμούς του οικονομικού συστήματος ως προϋπόθεση μεταβίβασης της εξουσίας και της ιδιοκτησίας στον «νόμιμο» κληρονόμο. Έτσι το τίμημα που πληρώνει ο πρωτότοκος για τα προνόμιά του είναι ο περιορισμός της ελευθερίας του και η «υπόρρητη», στη καλύτερη περίπτωση, υποταγή του στο «γενεαλογικά μεταγραφόμενο» αξίωμα της αναπαλλοτρίωτης ιδιοκτησίας[59].

Η διατήρηση της κυριότητας της πατρογονικής περιουσίας και της ακεραιότητάς της από την οικογενειακή ομάδα, θεμελιώνεται στην εξασφάλιση μεταβίβασής της στην επόμενη γενεά, που προϋποθέτει τη σύναψη γάμων. Συνεπώς ως πρώτιστος κοινωνικός ρόλος του γάμου ανακύπτει η εξασφάλιση της βιολογικής αναπαραγωγής της γενεαλογικής ομάδας[60] κι εφόσον αυτή συνδέεται άρρηκτα με τη γη και την εκμετάλλευσή της, της αναπαραγωγής του εργασιακού δυναμικού. Η σύναψη γάμων συνεπάγεται τόσο την εισδοχή νέων μελών στην οικογενειακή-γενεαλογική ομάδα όσο και τη διασπορά των υπαρχόντων σε άλλες, τοποθετείται, λοιπόν, στο κέντρο των υλικών και συμβολικών συναλλαγών μεταξύ των οικογενειακών κοινωνικών ομάδων, αναδεικνύοντας τη συσχέτιση της κοινωνικής στατικής και δυναμικής στην επιλογή των γαμήλιων στρατηγικών εκ μέρους των οικογενειών. Λόγω αυτής της μετακίνησης των οικογενειακών μελών, οι γάμοι προβάλλουν ως διαδικασίες διαρροής και εισροής πόρων, συνιστώντας περιστάσεις αναγκαίες και ευεργετικές για την (ανα)παραγωγή, αλλά και επικίνδυνες για την πατρογονική περιουσία. Η σύσταση και ο αριθμός των μελών της οικογένειας και ασφαλώς το φύλο και η σειρά γέννησης καθορίζουν εν γένει τις γαμήλιες στρατηγικές, ενώ παράλληλα κάθε γάμος φέρνει διαφορετικές δυσκολίες, που ορίζουν συγκεκριμένες πρακτικές αντιμετώπισης και μπορούν να επιφέρουν διαφορετικές και κυμαινόμενες αποδόσεις.

Το αξίωμα της διατήρησης της ακεραιότητας της πατρογονικής περιουσίας αλλά και της ανδρικής κυριότητας επ' αυτής επέβαλε, στο παράδειγμα του Bourdieu, μια αυστηρή πρακτική κοινωνικής ισογαμίας-ομογαμίας. Σε κάθε επιμέρους κοινωνική μορφοποίηση, το υλικό, το κοινωνικό και το συμβολικό κεφάλαιο κάθε οικογενειακής ομάδας είναι αντικειμενικά προσδιορίσιμο, μπορεί να αναχθεί σε μια συγκεκριμένη, αντικειμενικά υπολογίσιμη αξία. Ιδιαίτερα στη περίπτωση των γενεαλογικών ομάδων πατρογονικής, καταγωγής, το κεφάλαιο που φέρει κάθε οικογένεια σε κάθε δεδομένη στιγμή (καθώς κι εκείνο που μπορεί να διεκδικήσει στην γαμήλια συναλλαγή) εξαρτάται από το ιστορικό των τετελεσμένων οικογενειακών γάμων και το ισοζύγιο που έχουν επιφέρει αυτές οι ανταλλαγές, καθίσταται, λοιπόν, και ιστορικά τεκμηριωμένο και επαληθεύσιμο.

Εν γένει προέκυπτε εκ των πραγμάτων μια αναγκαία ισορροπία στις γαμήλιες συναλλαγές καθότι το υλικό κεφάλαιο μιας οικογένειας καθόριζε εξ αρχής το μέγεθος της περιουσίας του πρωτότοκου καθώς και το μέγεθος της αποζημίωσης (adot) προς

τα νεότερα τέκνα[61] (κινητή κυρίως περιουσία) για τον αποκλεισμό τους από την έγγεια ιδιοκτησία, που εξασφάλιζε εν τοις πράγμασι και την παραίτησή τους από κάθε διεκδίκηση επί της πατρογονικής κληρονομιάς. Ταυτόχρονα οι διεκδικήσεις σε προίκα της οικογένειας υποδοχής καθορίζονταν από την αξία του δικού της υλικού κεφαλαίου εν πρώτοις, σε συνδυασμό όμως με το συμβολικό και το κοινωνικό της κεφάλαιο. Με τον τρόπο αυτό ορίζονταν αντικειμενικά οι δυνατές αποκλίσεις στις δυνατότητες γαμήλιας διαπραγμάτευσης[62].

Εντός του ορισμένου, ωστόσο, πεδίου των γαμήλιων δυνατοτήτων και στα πλαίσια της επιταγής διατήρησης και επαύξησης της πατρικής περιουσίας, υπεισέρχονται και λειτουργούν παράγοντες που συμβάλλουν στην άρνηση σύναψης άνισων γάμων. Καταρχήν στις ίδιες τις γαμήλιες συναλλαγές, ως υλικές, συμβολικές και κοινωνικές συναλλαγές, λανθάνει ένα παιχνίδι κύρους, εξουσίας αλλά και επιβίωσης μεταξύ των «συμβαλλομένων» μερών. Κι αυτό διότι η συμβολή της κάθε οικογένειας στο νέο οίκο σε συνδυασμό με το κεφάλαιο που κατέχει και διατηρεί, καθορίζει και τη θέση του ή της συζύγου στον ενδοοικογενειακό συσχετισμό δυνάμεων, από τον οποίο κρίνεται και η νομιμοποίηση ή νομιμότητα άσκησης εξουσίας στις οικογενειακές υποθέσεις. Ιδιαίτερα στη περίπτωση γάμου κληρονόμου με κόρη μεγάλης οικογένειας ή ακόμη περισσότερο μεταξύ κληρονόμων, κρίνεται η κυριαρχία της μιας ή της άλλης οικογένειας καθώς και η συνέχεια της μιας ή της άλλης γενεαλογικής ομάδας και η επιβίωση ή ο αφανισμός του ονόματός της. Γενικά το μέγεθος της adot σε συνάρτηση με την αξία της πατρογονικής κληρονομιάς συνιστά μια από τις βάσεις κατανομής εξουσίας στο πλαίσιο της οικογένειας. Όμως το παιχνίδι δεν ήταν μόνο υλικό. Σ' αυτόν τον συσχετισμό κρινόταν και η πρωτοκαθεδρία που αναγνώριζε η κοινωνία στα άρρενα μέλη της έναντι των γυναικών, ανεξαρτήτως υλικού κεφαλαίου. Η ασυμμετρία του «πολιτισμικού αυθαίρετου» προς όφελος των ανδρών ως προς την κληρονομία μεταφέρεται και στο επίπεδο της κοινωνικής και οικονομικής κατάστασης των συζύγων, με συνέπεια οι γάμοι στους οποίους ο άνδρας καταλάμβανε τη θέση του πιο αδύναμου μέρους, να κατακρίνονται[63].

Συνηθέστερη και ενδεδειγμένη πρακτική για τον πρωτότοκο αποτελούσε η σύναψη ενός γάμου που θα του απέφερε μια adot τέτοιου μεγέθους, ώστε να μπορέσει απ' αυτή να πληρώσει την adot των νεότερων αδελφών του χωρίς να χρειαστεί να καταφύγει σε διανομή ή υποθήκευση της πατρογονικής περιουσίας, δίχως όμως να είναι και τόσο μεγάλη ώστε να απειληθεί η θέση εξουσίας του συζύγου ή να κινδυνέψει ο οίκος λόγω χρεών στη περίπτωση που θα χρειαζόταν αυτή να επιστραφεί[64]. Ομοίως, ο κληρονόμος δεν μπορούσε να συνάψει ένα γάμο κοινωνικής καθόδου, καθότι το μέγεθος της adot δεν θα ήταν αρκετό ώστε να καλύψει την αποζημίωση προς τα νεότερα αδέρφια του, υπονομεύοντας με τον τρόπο αυτό τις γαμήλιες φιλοδοξίες τους, καθώς και την ακεραιότητα της πατρογονικής περιουσίας, αλλά θα σημείωνε και πτώση του κοινωνικού και συμβολικού κεφαλαίου της γενεαλογικής ομάδας, υπονομεύοντας με τον τρόπο αυτό τις μελλοντικές δυνατότητες γαμήλιας διαπραγμάτευσης για τις επόμενες γενεές.

Στην περίπτωση που κληρονόμος της περιουσίας ήταν μια θυγατέρα, δεν θα μπορούσε να εξασφαλίσει τη διατήρηση και μεταβίβαση της πατρογονικής κληρονομιάς δίχως να θέσει σε κίνδυνο την οικογενειακή ομάδα αφού σε περίπτωση γάμου με άλλον κληρονόμο ο οίκος θα βρισκόταν προσαρτημένος σε έναν άλλον, ενώ αν παντρευόταν έναν νεότερο η οικιακή εξουσία θα μπορούσε να περιέλθει στα χέρια ενός «ξένου».

Όσον αφορά τα νεότερα αδέρφια, οι ευκαιρίες γάμου που τους παρέχονται εξαρτώνται τόσο από το αρχικό υλικό και κοινωνικό-συμβολικό κεφάλαιο της γενεαλογικής τους ομάδας, όσο και από το ποσοστό της προίκας που θα εισέπραττε ο πρωτότοκος. Ωστόσο και μεταξύ τους υφίστανται διαφοροποιήσεις. Γενικά, οι νεότερες κόρες καθότι η παραγωγική τους συμβολή στην οικογένεια ήταν μικρή σε σχέση με το κόστος συντήρησής τους, λάμβαναν μεγαλύτερο μερίδιο αποζημίωσης σε σχέση με τους αδελφούς τους προκειμένου να παντρευτούν γρηγορότερα, ενώ δεν μπορούσαν και να εγκαταλείψουν άγαμες την πατρική εστία. Από την άποψη αυτή ήταν ευνοϊκότερο για την οικογένεια η ύπαρξη περισσότερων αγοριών, καθώς η εργασία τους παρείχε σημαντικά κέρδη στην οικογένεια σε σχέση με το κόστος συντήρησής τους, ενώ δεν θα στοιχίσουν στην οικογένεια εξίσου με τις θυγατέρες κατά την αποχώρησή τους από την πατρογονική γη[65]. Μια ακραία πρακτική εργασιακής εκμετάλλευσης των νεότερων αρρένων απογόνων εκ μέρους της οικογενειακής ομάδας ήταν η εξάρτηση της καταβολής της adot από τη συμφωνία τους να εργαστούν για κάποια χρόνια κοντά στον πρωτότοκο κι αρχηγό της οικογένειας. Μερικοί σύναπταν «συμβόλαια εργασίας» για κάποιο χρονικό διάστημα ή ανέμεναν ως αντίτιμο για την παραμονή και εργασία τους στην πατρογονική γη την αύξηση του ποσού αποζημίωσης, που θα αναβάθμιζε και τις ευκαιρίες γάμου τους. Για τους νεότερους που δεν κατόρθωναν να παντρευτούν χάρη στην αξία της adot τους, δεν υπήρχαν πολλές εναλλακτικές λύσεις, πέραν της μετανάστευσης, της επαγγελματικής διαφοροποίησης ή και της αγαμίας και της παραμονής τους ως υπηρετικό προσωπικό στον πατρογονικό ή σε άλλο οίκο.

Τόσο η πρακτική της μετανάστευσης των νεότερων γιών όσο κι εκείνη της άμισθης παραμονής κι εργασίας εντός του πατρικού οίκου είναι απόλυτα συντονισμένες με την επιταγή διατήρησης και ισχυροποίησης της πατρογονικής ιδιοκτησίας, αποτελώντας μέρος των ιστορικά και παραδοσιακά διαθέσιμων βιολογικών, κοινωνικών και πολιτισμικών αναπαραγωγικών στρατηγικών της γενεαλογικής ομάδας.

Οι σχέσεις μεταξύ ηλικιακών ομάδων, ομάδων φύλου, γενεαλογικών ομάδων (και ευρύτερων κοινωνικών ομάδων) παρέχουν θεμελιώδη παραδείγματα *συμβολικής βίας*. Στο εσωτερικό των γενεαλογικών ομάδων κοινής καταγωγής οι πιο βασικές – για το σύστημα – μορφές βίας αποτελούν οι σχέσεις του πρωτότοκου με τους γονείς του, των αρσενικών τέκνων με τον πρωτότοκο και των γυναικών προς τα άρρενα αδέρφια τους. Η παραγνώριση αυτής της βίας εκ μέρους των υποκειμένων αποτελεί αναπόσπαστο μέρος της αλήθειας του οικογενειακού συστήματος και η αποτελεσματικότητά της εξασφαλίζεται από το ίδιο γεγονός της παραγνώρισής της, που προκύπτει από την κοινωνική ύπαρξη του ατόμου σ' ένα σύστημα θεμελιωδών αξιωμάτων και παραδοχών εξαντικειμενευμένων στη δομή του κόσμου και των έξεων · η *δοξική* αποδοχή του κόσμου θεμελιώνεται στην συμφωνία των αντικειμενικών και των γνωστικών δομών που καθορίζει και τις ηθικές και συναισθηματικές προδιαθέσεις των ανθρώπων και τις ερμηνείες που προβάλλουν στα κοινωνικά αντικείμενα ως «υπόρρητα» συντονισμένες με τις απαιτήσεις και τους περιορισμούς που είναι αντικειμενικά εγγεγραμμένοι στον κοινωνικό κόσμο. Έτσι καθίσταται δυνατόν το σύστημα να λειτουργεί βάσει των «βασικών κριτηρίων» από την πλευρά των δρώντων υποκειμένων, ικανοποιώντας ταυτόχρονα τις αντικειμενικές απαιτήσεις από τη πλευρά του συστήματος. Βασικό ρόλο παίζει εν προκειμένω και η κοινωνικοποίηση, η διαπαιδαγώγηση, η οποία παράγει αξίες, σχήματα αντίληψης και αποτίμησης σύμφωνα με την ειδική σύνθεση κεφαλαίου που κατέχει κάθε οικογένεια,

ορίζοντας με τον τρόπο αυτό τα γούστα, τα κριτήρια με τα οποία τα υποκείμενα επιλέγουν συντρόφους, ενσωματώνοντας με τον τρόπο αυτό τη δομημένη αδράνεια του συστήματος, χωρίς να απαιτείται η να εκφραστεί και να επενεργήσει η εξουσία που έχει αποδοθεί σε συγκεκριμένα άτομα εντός της γενεαλογικής ομάδας με έναν απροκάλυπτο τρόπο. Η πραγματικότητα αποτελεί μια σύνθεση σχέσεων εξουσίας και σχέσεων νοήματος και μπορεί η αλήθεια της να συλληφθεί μόνο από μια θεωρία εξοπλισμένη με αναλυτικούς διεστιακούς φακούς ανάγνωσης αυτής της διττής αντικειμενικότητας.

Βιβλιογραφία

- ❖ A. Bain, *The Senses and the Intellect*, Longmans Publishers, London 1868, http://www.archive.org/download/sensesintellect00bainuoft/sensesintellect00bainuoft_djvu.txt
- ❖ P. Bourdieu, *Distinctions: A Social Critique of the Judgement of Taste*, transl. R. Nice, Harvard University Press, New York 1979, σελ. 466-484, URL=<http://www.marxists.org/reference/subject/philosophy/works/fr/bourdieu.htm>
- ❖ P. Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice*, reprint 21st, transl. R. Nice, Cambridge University Press, Cambridge 2007.
- ❖ P. Bourdieu, *Η Αίσθηση της Πρακτικής*, μτφ. – επιμ. Θ. Παραδέλλης, εκδ. Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2006.
- ❖ P. Bourdieu, L. Wacquant, *An Invitation to Reflexive Sociology*, reprint 3rd, Polity Press, Cambridge 2005.
- ❖ P. Erickson, L. Murphy, *Ιστορία της ανθρωπολογικής σκέψης*, μτφ. Φ. Μπούμπουλη, εκδ. Κριτική, Αθήνα 2002, σελ. 196-208.
- ❖ Ch. deMontlibert, *Εισαγωγή στην Κοινωνιολογική Συλλογιστική*, μτφ. Κ. Διαμαντάκου, εκδ. Ινστιτούτο του Βιβλίου-Καρδαμίτσα, Αθήνα 1998, σελ. 161-282.
- ❖ S. Ortner, “Theory in Anthropology since the Sixties”, *Comparative Studies in Society and History*, vol. 26 (1), 1984, σελ. 126-166.
- ❖ K. Marx, “Estranged Labor”, *Economic and Philosophical Manuscripts of 1844*, Marxists Internet Archive, URL=<http://www.marxists.org/archive/marx/works/1844/manuscripts/labour.htm>
- ❖ Marxists Internet Archive, “Objectification”, URL=<http://www.marxists.org/reference/archive/hegel/help/cyc.htm>

- ❖ R. Scruton, «Η Ευρωπαϊκή Φιλοσοφία από τον Fichte στον Sartre», *Ιστορία της Δυτικής Φιλοσοφίας*, επιμ. Α. Kenny, μτφ. Ρισσάκη, εκδ. Νεφέλη, Αθήνα 2005, σελ. 267-326.
- ❖ Κανάκης, Λελεδάκης, «Επίμετρο», *Η Αίσθηση της Πρακτικής*, μτφ. – επιμ. Θ. Παραδέλλης, εκδ. Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2006, σελ. 433-450.
- ❖ Γ. Κρητικός, «Κοινωνικό Είναι και Κοινωνική Συνείδηση», *Φιλοσοφικό και Κοινωνιολογικό Λεξικό*, τ. 3, εκδ. Καπόπουλος, Αθήνα 1995, σελ. 79-80.
- ❖ Δ. Πατέλης, «ανάβαση από το αφηρημένο στο συγκεκριμένο», «αντανάκλαση», «εξαντικειμένωση και απαντικειμένωση», «συνείδηση κοινωνική», *Φιλοσοφικό και Κοινωνιολογικό Λεξικό*, τ. 1, σελ. 72-73, 98-99, τ. 2, σελ. 167, τ. 5, σελ. 69-72, εκδ. Καπόπουλος, Αθήνα 1995.

[1] Βλ: S. Ortner, “Theory in Anthropology since the Sixties”, *Comparative Studies in Society and History*, σελ. 126-166.

[2] P. Bourdieu, L. Wacquant, *An Invitation to Reflexive Sociology*, σελ. 36.

[3] P. Bourdieu, L. Wacquant, *An Invitation to Reflexive Sociology*, σελ. 4.

[4] Χωρίς να ακολουθεί καθολικά ή να καταλήγει απαραίτητα – μπορεί να συγκροτείται και κατ’ αντίθεσιν – σε ιδεαλιστικές θέσεις.

[5] R. Scruton, «Η Ευρωπαϊκή Φιλοσοφία από τον Fichte στον Sartre», *Ιστορία της Δυτικής Φιλοσοφίας*, σελ. 313-326.

[6] Που για τον Bourdieu έγκειται στην «σύμπτωση αντικειμενικών δομών και ενσωματωμένων δομών». P. Bourdieu, *Η Αίσθηση της Πρακτικής*, σελ. 44.

[7] Οπ.π. σελ. 44-46.

[8] Συνεπώς, ως μη διεπόμενη από καμία νομοτέλεια, κανονικότητα που δεν θα μπορούσε να αναχθεί είτε στις πράξεις συμβολικής αλληλεπίδρασης είτε στις διωποκειμενικές, συνειδησιακές γνωστικές και βουλευσιαρχικές κατηγορίες και αρχές.

[9] P. Bourdieu, L. Wacquant, *An Invitation to Reflexive Sociology*, σελ. 10.

[10] Οπ.π. σημ. 14, σελ. 8.

[11] Σε μια αντίστοιχη σύλληψη ο Foucault παρατηρεί ότι «οι άνθρωποι γνωρίζουν τί πράττουν συχνά γνωρίζουν γιατί το πράττουν.

Όμως δεν γνωρίζουν αυτό που πράττουν τί κάνουν». Βλ. S. Ortner, "Theory in Anthropology since the Sixties", *Comparative Studies in Society and History*, σελ. 157.

[12] P. Bourdieu, *Η Αίσθηση της Πρακτικής*, σελ. 45-46.

[13] Και ακολούθως να εξαντικειμενικεύσει την ίδια τη θέση του κοινωνικού αναλυτή ως εξαντικειμενικεύοντος την πραγματικότητα υποκειμένου και τις εξαντικειμενικευτικές τεχνικές που μεταχειρίζεται.

[14] P. Bourdieu, *Η Αίσθηση της Πρακτικής*, σελ. 45.

[15] Βλ.: R. Scruton, «Η Ευρωπαϊκή Φιλοσοφία από τον Fichte στον Sartre», σελ. 277-292. Δ. Πατέλης, «ανάβαση από το αφηρημένο στο συγκεκριμένο», *Φιλοσοφικό και Κοινωνιολογικό Λεξικό*, τ. 1, σελ. 72-73,

[16] P. Bourdieu, L. Wacquant, *An Invitation to Reflexive Sociology*, σελ. 10.

[17] Θα μπορούσε ενδεχομένως να αναπαρασταθεί αυτή η διαλεκτική ανάπτυξη ως πέρασμα από την εθνογραφία, προς τη δομιστική ανάλυση, στην κοινωνική πραξολογία.

[18] P. Bourdieu, *Η Αίσθηση της Πρακτικής*, σελ. 219-220.

[19] Το «οικονομικό» ή «υλικό κεφάλαιο», δηλαδή οι διαθέσιμοι υλικοί πόροι, το «κοινωνικό κεφάλαιο», το σύνολο των μη υλικών μέσων που έχουν τα άτομα και οι ομάδες στη διάθεσή τους (δείκτες έντασης αποτελούν οι διαπροσωπικές σχέσεις, οι βραβεύσεις, οι προεδρίες), το «πολιτιστικό κεφάλαιο», που λαμβάνει δύο μορφές, την *εξατομικευμένη* (ό,τι εσωτερικεύεται μέσω της εκπαίδευσης και εξωτερικεύεται σε τρόπους συμπεριφοράς, ομιλίας, αντίδρασης...) και την *θεσμοθετημένη* (πτυχία και σχολικοί τίτλοι) και το «συμβολικό κεφάλαιο», το οποίο καταμετρά το κύρος και την ευθύνη που αναγνωρίζονται σε μια κοινωνική θέση. Βλ.: Ch. deMontlibert, *Εισαγωγή στην Κοινωνιολογική Συλλογιστική*, σελ. 169.

[20] P. Bourdieu, L. Wacquant, *An Invitation to Reflexive Sociology*, σελ. 7.

[21] Η «αντανάκλαση», σύμφωνα με την λενινιστική εννοιολόγηση και χρήση του όρου στην γνωσιολογία και την επιστημονική έρευνα, συνίσταται στην «*διαφόρων βαθμίδων αναπαραγωγή γνωρισμάτων, δομικών χαρακτηριστικών, ιδιοτήτων και σχέσεων του αντανακλώμενου αντικείμενου ή διαδικασίας*». Ως φιλοσοφική έννοια και μέθοδος καθιερώθηκε από τη γερμανική φιλοσοφία που έθεσε το ζήτημα του ανακλαστικού χαρακτήρα της συσχετικότητας των προσδιορισμών του αντικείμενου στο επίπεδο της ουσίας, ανάγοντάς το τελικά στον αναστοχασμό και την ανασκοπική λειτουργία της υποστασιοποιημένης νόησης («*reflexion*» στην φιλοσοφία του Hegel). Βλ.: Δ. Πατέλης, «αντανάκλαση», *Φιλοσοφικό και Κοινωνιολογικό Λεξικό*, τ.1, σελ. 98-99. Ο Bourdieu μπορεί να ενταχθεί στη παράδοση της αντιθετικιστικής Διαλεκτικής Κοινωνιολογίας, όταν λέει πως: «*κοινωνιολογία είναι η τέχνη της θεώρησης φαινομενικά διαφορετικών πραγμάτων ως ομοίων στη δομή και τη λειτουργία και της μεταφοράς αυτού που έχει εδραιωθεί σχετικά μ' ένα δομημένο*

αντικείμενο σε μια σειρά νέων αντικειμένων». P. Bourdieu, L. Wacquant, *An Invitation to Reflexive Sociology*, σελ. 5.

[22] Η συσχετιστική σκέψη, που εισήχθη από τον δομισμό στις κοινωνικές επιστήμες – με προέλευση τον Marx – διαρρηγνύοντας τη σύνδεσή της με ουσιοκρατικές αντιλήψεις, «χαρακτηρίζει κάθε στοιχείο μέσα από τις σχέσεις που το συνδέουν με τα άλλα στοιχεία συγκροτώντας ένα σύστημα από το οποίο αντλεί τη σημασία και τη λειτουργία του». (P. Bourdieu, *Η Αίσθηση της Πρακτικής*, σελ. 13-14). Σύμφωνα με τον Cassirer, η προκατάληψη αυτή, ως πρωτογενής στη γλώσσα, εντοπίζεται σε μια αφελή κοινή λογική, και μπορεί να αρθεί από την αναστοχαστική σκέψη. (P. Bourdieu, L. Wacquant, *An Invitation to Reflexive Sociology*, σημ. 27, σελ. 15). Σε συνάφεια με την προηγούμενη υποσημείωση και την ανωτέρω προτεινόμενη ανάγνωση της πραξιακής μεθόδου ανάλυσης μπορεί να εξηγηθεί και η αντίθεση του Bourdieu στην διάκριση πρακτικής έρευνας και θεωρητικής συγκρότησης του αντικείμενου μελέτης ως χωριστές στιγμές, δραστηριότητες και βαθμίδες μιας ενιαίας γνωστικής διαδικασίας που θα πρέπει να ενοποιηθούν σε μια ενιαία πραξιακή θεώρηση και μέθοδο έρευνας και η τελευταία να θεσμοποιηθεί στο εκπαιδευτικό και ακαδημαϊκό πεδίο, ώστε να εξαντικειμενικευθεί διττά, στη κοινωνική δομή και οργάνωση της κοινωνιολογικής ανάλυσης και στο επιστημονικό *habitus* των ακαδημαϊκών, εν πρώτοις, και μέσω της εκπαιδευτικής διαδικασίας των φοιτητών και των μαθητών σε όλες τις πειθαρχίες, ώστε να εξαντικειμενικευθεί σταδιακά σ' όλα τα πεδία της κοινωνικής ζωής. Η σύλληψη βασίζεται σε μεγάλο βαθμό στην αντίθεση χειρωνακτικής και διανοητικής εργασίας που συνέλαβε ιστορικά ο Marx και την σταδιακή άρση της οποίας νεομαρξιστικές προσεγγίσεις έχουν εντοπίσει ιστορικά στο πεδίο παραγωγής στην ευρεία κλίμακα υιοθέτηση της ανεπτυγμένης αυτοματοποίησης και στην ανάπτυξη των κοινωνικών επιστημών (ήδη από τον Marx) και της φιλοσοφίας ως κοινωνικής αυτοσυνείδησης.

[23] P. Erickson, L. Murphy, *Ιστορία της ανθρωπολογικής σκέψης*, σελ. 201

[24] Κανάκης, Λελεδάκης, «Επίμετρο», *Η Αίσθηση της Πρακτικής*, σελ. 440.

[25] P. Bourdieu, L. Wacquant, *An Invitation to Reflexive Sociology*, σελ. 17.

[26] P. Bourdieu, *Η Αίσθηση της Πρακτικής*, σελ. 88.

[27] Βλ: K. Marx, "Estranged Labor", *Economic and Philosophical Manuscripts of 1844*, Marxists Internet Archive, URL=<http://www.marxists.org/archive/marx/works/1844/manuscripts/labour.htm>, Δ. Πατέλης, «εξαντικειμένωση και απαντικειμένωση», τ. 2, σελ. 167. Η εξαντικειμένωση διαφοροποιείται από την έννοια της αποξένωσης (alienation), η οποία αποτελεί μια ειδική μορφή εξαντικειμένωσης που εμφανίζεται όταν, λόγω συγκεκριμένων κοινωνικών συνθηκών (καταμερισμός εργασίας, ατομική ιδιοκτησία – ιδιαίτερα των μέσων παραγωγής), τα προϊόντα της δράσης του ανθρώπου γίνονται ξένα προς τον ίδιο και δρουν εναντίον του. Ακόμη, διαφοροποιείται από την πραγματοποίηση (reification) που ορίζει τον διαχωρισμό του ανθρώπου από τη φύση και τη κοινωνία ως «ψευδή αντικειμενικότητα» και υποστασιοποίηση-προβολή ανθρωπίνων σχέσεων και εννοιών στο εξωτερικό περιβάλλον.

Βλ: ανωτέρω και Marxists Internet Archive, “Objectification”, URL=
<http://www.marxists.org/reference/archive/hegel/help/cyc.htm>

[28] «Πολιτισμός ως βιωμένη κυριαρχία και υποταγή συγκεκριμένων τάξεων». S. Ortner, “Theory in Anthropology since the Sixties”, σελ. 149, 152. Η ταξική διαφοροποίηση, ωστόσο, δεν προϋποθέτει απλώς ιστορικές πολιτισμικές διαφορές, όπως φαίνεται να ισχυρίζεται η S. Ortner, αλλά τις παράγει ως διαδικασία. Βλ: Κριτική του μαρξιστικού μοντέλου κοινωνικού μετασχηματισμού όπ.π. σελ. 155.

[29] P. Bourdieu, *Η Αίσθηση της Πρακτικής*, σελ. 90-92.

[30] Δηλαδή όταν οι υπόλοιπες κοινωνικές ομάδες και τα άτομα επιδιώκουν να αποκτήσουν τη σύνθεση κεφαλαίων που διαθέτει.

[31] P. Bourdieu, *Η Αίσθηση της Πρακτικής*, σελ. 90, 96.

[32] P. Bourdieu, L. Wacquant, *An Invitation to Reflexive Sociology*, σελ. 14.

[33] Η ίδια η αλλαγή σημασιών προβάλλει ως μια επαναστατική διαδικασία. S. Ortner, “Theory in Anthropology since the Sixties”, σελ. 156.

[34] Βλ: Γ. Κρητικός, «Κοινωνικό Είναι και Κοινωνική Συνείδηση», *Φιλοσοφικό και Κοινωνιολογικό Λεξικό*, τ. 3, σελ. 79-80. Κατά τον Marx «δεν είναι η συνείδηση των ανθρώπων που καθορίζει την ύπαρξή τους, αλλά η κοινωνική τους ύπαρξη που καθορίζει την κοινωνική τους συνείδηση».

[35] Το *συμφέρον*, ως κινητήρια δομή της πρακτικής, δεν αποτελεί, ωστόσο, μια ψυχολογική σταθερά, όπως έχει θεωρηθεί από κάποιους μελετητές, (βλ: S. Ortner, σελ. 151-2) κοινωνικά και πολιτισμικά αμετάβλητη και αδιαφοροποίητα προσανατολισμένη σε υλικά οφέλη. Η υλιστικής βάσης ανάλυση του Bourdieu παρέχει, αντίθετα, μια θεωρία κοινωνικής και πολιτισμικής κατασκευής του συμφέροντος σε συνάφεια με την έξη, που κινητοποιεί το υποκείμενο προς την επιδίωξη κάποιων μελλοντικών εκβάσεων, στο βαθμό που αυτές αναγνωρίζονται και κρίνονται επιθυμητές και η «διαμόρφωση των προτιμήσεων είναι κοινωνική υπόθεση» (Ch. de Montlibert, *Εισαγωγή στην Κοινωνιολογική Συλλογιστική*, σελ. 167). P. Bourdieu, L. Wacquant, *An Invitation to Reflexive Sociology*, σελ. 26.

[36] P. Bourdieu, *Η Αίσθηση της Πρακτικής*, σελ. 94.

[37] Όπ.π. σελ. 93.

[38] Η μελέτη διαμόρφωσης της ατομικής ή συλλογικής έξης (δηλαδή αυτής που αποτελεί κοινό κτήμα όλων όσων βρέθηκαν σε σχετικά παρόμοιες συνθήκες ύπαρξης) «επιτρέπει, όπως έγραφε ο Durkheim να γίνει αντιληπτό το «ασυνείδητο μερίδιο» και το «μερίδιο εφεύρεσης» κάθε ατόμου ή ομάδας ατόμων». Ch. de Montlibert, *Εισαγωγή στην Κοινωνιολογική Συλλογιστική*, σελ. 229.

[39] P. Bourdieu, *Η Αίσθηση της Πρακτικής*, σελ. 100.

[40] Όπ.π.

[41] «Η έξη που αποκτάται στο πλαίσιο της οικογένειας βρίσκεται πίσω από την δόμηση των εμπειριών του σχολείου (...) και η έξη που τροποποιήθηκε από το σχολείο, η ίδια διαφοροποιημένη, βρίσκεται πίσω από τη δόμηση όλων των μεταγενέστερων εμπειριών (...) και ούτω καθεξής, από αναδόμηση σε αναδόμηση». P. Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice*, σελ. 87.

[42] P. Bourdieu, L. Wacquant, *An Invitation to Reflexive Sociology*, σελ. 22. Με τον τρόπο αυτό ο Bourdieu ορίζει την διυποκειμενικότητα ως κοινωνικό προϊόν των διαδικασιών εσωτερικευσης των δομών, την τοποθετεί στο πεδίο της κοινωνικής κατασκευής της πραγματικότητας και του υποκειμένου μέσω της γενετικής ανάλυσης σχηματισμού του habitus κι όχι σε καθολικές νοητικές μορφές και λειτουργίες.

[43] Οπ.π.

[44] P. Bourdieu, *Η Αίσθηση της Πρακτικής*, σελ. 96.

[45] P. Bourdieu, *Η Αίσθηση της Πρακτικής*, σελ. 147.

[46] Οπ.π. σελ. 149.

[47] Οπ.π. σελ. 154.

[48] Οπ.π. σελ. 153.

[49] S. Ortner, σελ. 150-2.

[50] Βλ. υποσημ. 35.

[51] Οι κοινωνικές συμβάσεις, κανόνες, ανισότητες και ιδεολογίες («πολιτικές μυθολογίες») στο βαθμό που είναι πραγματωμένες σε ένα σύστημα κοινωνικών σχέσεων ενσωματώνονται και μετασχηματίζονται «σε μόνιμη προδιάθεση, σε διαρκή τρόπο του στέκεσθαι, ομιλείν, βαδίζειν, και ως εκ τούτου αισθάνεσθαι και σκέπτεσθαι». «Αυτό που μαθαίνεται με το σώμα δεν είναι κάτι που κατέχουμε, αλλά κάτι που είμαστε» P. Bourdieu, *Η Αίσθηση της Πρακτικής*, σελ. 114, 120.

[52] Στο σημείο αυτό η θεωρία της πρακτικής του Bourdieu συναντά τις πραγματιστικές μετριοπαθείς εμπειριστικές και ωφελμιστικές θεωρίες, όπως του A. Bain, σύμφωνα με τις οποίες οι πεποιθήσεις συνίστανται σε συνήθειες δράσης παρά σε γνωστικά, αισθητηριακά σχηματισμένες παραστάσεις του κοινωνικού κόσμου ή σε ηθικές κρίσεις για αυτόν. Βλ: A. Bain, *The Senses and the Intellect*, URL=

http://www.archive.org/download/sensesintellect00bainuoft/sensesintellect00bainuoft_djvu.txt

[53] Ο Bourdieu με τη θέση του αυτή απορρίπτει τη βασική παραδοχή της γερμανικής ρομαντικής φιλοσοφίας με την οποία συνομιλεί, πως οι άνθρωποι δεν έχουν πρόσβαση σε καμία προεγνωστική πραγματικότητα.

[54] Ch. deMontlibert, *Εισαγωγή στην Κοινωνιολογική Συλλογιστική*, σελ. 247-8.

[55] P. Bourdieu, *Η Αίσθηση της Πρακτικής*, σελ. 236-256.

[56] Ο Bourdieu στο άρθρο του παρατηρεί ότι η ανάλυσή του δεν αφορά τόσο τους μικρογαιοκτήμονες και τους αγρολήπτες. Η επιλογή του παραδείγματος προς ανάλυση, συνεπώς, θα μπορούσε να ενέχει μια κοινωνιολογική θεώρηση της «μεσαίας τάξης» ως της πιο κοινωνικά κινητικής, του δυναμικότερου παράγοντα σε έναν δεδομένο κοινωνικό σχηματισμό, έναντι των δύο στατικότερων πόλων της κοινωνικής δομής.

[57] Η διαδικασία της κοινωνικοποίησης εγκαινιάζεται με μια *πράξηεγκατάστασης* που καθιερώνει ένα άτομο ως πρωτότοκο, κληρονόμο, διάδοχο ή και άντρα με όλα τα αντίστοιχα προνόμια και υποχρεώσεις και ενισχύεται, επεκτείνεται και επιβεβαιώνεται από τους κοινωνικούς εκείνους χειρισμούς που μετατρέπουν τη θεσμοποιημένη διαφορά σε φυσική διάκριση. P. Bourdieu, *Η Αίσθηση της Πρακτικής*, σελ. 96.

[58] Καθότι «το παιχνίδι με τους κανόνες αποτελεί μέρος των κανόνων του παιχνιδιού». P. Bourdieu, L. Wacquant, *An Invitation to Reflexive Sociology*, σελ. 18.

[59] «Ένας θεσμός δεν είναι ολοκληρωμένος και εντελώς βιώσιμος παρά μόνο αν εξαντικειμενικεύεται διαρκώς όχι μόνο στα πράγματα, δηλαδή στη λογική – υπερβατική των μεμονωμένων δρώντων υποκειμένων – ενός ιδιαίτερου πεδίου, αλλά και στο σώμα, δηλαδή στις διαρκείς προδιαθέσεις που αναγνωρίζουν και εκπληρώνουν τις προϋποθέσεις που απορρέουν από αυτό το πεδίο». P. Bourdieu, *Η Αίσθηση της Πρακτικής*, σελ. 96.

[60] Η οποία εξασφαλίζει την ιστορική της συνέχεια.

[61] Όσο περισσότερα ήταν, τόσο περισσότερα μίκραινε το μέγεθος της αποζημίωσης που αναλογούσε στον καθένα.

[62] Οι περιορισμοί αυτοί όμως δεν ορίζονται μόνο υλικά. Η διαφορική πολιτισμική συγκρότηση της έξης για τους κατέχοντες μιας συγκεκριμένης θέσης παράγει πρακτικές επικύρωσης, ευνοώντας εμπειρίες που την ενισχύουν. P. Bourdieu, *Η Αίσθηση της Πρακτικής*, σελ. 101.

[63] Η ανδρική κυριαρχία θεμελιώνεται στη λογική της οικονομίας των συμβολικών ανταλλαγών, δηλαδή στη θεμελιώδη ασυμμετρία κύρους μεταξύ ανδρών και γυναικών θεσμοποιημένη στην κοινωνική κατασκευή της συγγένειας και του γάμου. Οι άνδρες είναι τα *υποκείμενα* των γαμήλιων στρατηγικών, μέσω των οποίων εργάζονται για τη διατήρηση ή επαύξηση του συμβολικού τους κεφαλαίου, ενώ οι γυναίκες προβάλλουν πάντα ως *αντικείμενα* των συμβολικών συναλλαγών, στις οποίες διακινούνται ως σύμβολα για την επίτευξη συμμαχιών. Ως φορείς συμβολικών λειτουργιών οι γυναίκες αναγκάζονται να προσπαθούν να διατηρήσουν την συμβολική τους αξία, συμμορφώμενες προς το ανδρικό ιδανικό της γυναικείας αρετής. P. Bourdieu, L. Wacquant, *An Invitation to Reflexive Sociology*, σελ. 173-4.

[64] Πχ αν πέθαινε η σύζυγος πριν γεννηθούν απόγονοι.

[65] Ενώ μπορεί στην περίπτωση που μετανάστευαν να μην λάμβαναν το μερίδιο αποζημίωσής τους.