

Bij het overlijden van Pierre Bourdieu (1930 - 2002)

Het is een sociologische *Binsenwahrheit* dat voor een goed begrip van het samenleven de concrete mensen er heel wat minder toe doen dan de door hen ingenomen sociale posities. De onlangs overleden sociologische meesterdenker Pierre Bourdieu dacht er niet anders over. Hij voegde er echter steevast aan toe dat de sociologie vooral oog moet hebben voor de relaties van onder- en bovenschikking *tussen* sociale posities. Of het nu ging om specifieke culturele velden of om de maatschappelijke ruimte in toto, altijd weer opnieuw benadrukte Bourdieu inderdaad het belang van de krachts- of machtsverhoudingen tussen de betrokken veldposities, of tussen klassen of klassenfracties. Die verhoudingen verklaren volgens hem ook in niet onbelangrijke mate het handelen van positiebekleders, dat een voornamelijk routineus of 'habituëel' karakter bezit. De machtigen - de burgerij, de leden van het academische of culturele establishment,... - willen immers vooral machtig blijven, terwijl de minder machtigen naar erkenning streven door de dominante groep te imiteren dan wel te provoceren (de onmachtige groeperingen, zoals de arbeidersklasse, staan volgens Bourdieu gewoon letterlijk buiten spel). Ze doen dat allen zonder veel reflexiviteit: 'onbewust' strategisch handelen is de regel, (half)bewuste tactieken zijn veeleer uitzonderlijk. Het sociale kortom als een arena, als een strijdperk waarbinnen goeddeels onbewust wordt gebakkeleid om economisch en, vooral, symbolisch kapitaal of aanzien: het is de crux van Bourdieus omvangrijke en intellectueel indrukwekkende oeuvre. De onbetwistbare ster van de Franse sociologie kan ons deze les helaas niet langer persoonlijk voorhouden - en daarmee is wel degelijk een unieke sociologische stem voorgoed verdwenen...

Strijd, conflict en ongelijkheid zijn dus volgens Bourdieu het waarmerk bij uitstek van het samenleven. Dat inzicht bepleitte hij op een navenant strijdvaardige manier. Ook in een wetenschappelijk subveld als de sociologie zou het er niet zozeer om gaan om gelijk te hebben, maar om gelijk te krijgen. De waarheid is een ding, aldus de socioloog Bourdieu, ze bovendien nog sociaal (h)erkend weten te krijgen een tweede. Live was Bourdieu dan ook niet meteen een voorzichtig argumenterende *homo academicus* (overigens de titel van zijn studie uit 1984 over het academisch-intellectuele veld in Frankrijk). Voorkeuren en vooral afkeren werden openlijk geventileerd, en dat meermaals zonder veel nuancering. Zo herinner ik mij nog heel levendig Bourdieus bepaald felle uitvallen tegen het werk van Anthony Giddens ('jatwerk') en Jon Elster ('dom economisme') tijdens een seminarie dat eind jaren tachtig in het Amsterdamse Maison Descartes doorging. In zijn geschriften schuwde Bourdieu de polemiek evenmin en betoonde hij zich veel vaker een 'theoriebokser' die excelleerde in de uppercut-methode dan een geduldig interpreter. Bourdieu engageerde zich kortom met huid en haar voor én conform zijn sociologische visie. Hij wilde gelijk halen en keek daarvoor niet op een volzin meer of een tussenzin minder. Dat irriteerde wel

eens: talloos zijn de klachten over 's mans retorische krachtpatserij. Maar de judokaanpak à la Bourdieu was tegelijkertijd ook een verademing in het soms al te vrijblijvende domein van de algemene sociologie.

Bourdieu engageerde zich behalve binnen ook voor de sociologie, en dat vooral om twee redenen (ze staan bijvoorbeeld centraal in zijn inaugurale rede uit 1981 voor het prestigieuze Collège de France). Enerzijds kan 'de wetenschap van het samenleven' volgens hem op maar weinig begrip van de kant van diezelfde samenleving rekenen. De sociologie beschouwt de mens immers als een knooppunt van sociale invloeden en verhoudingen, wat indruist tegen het dominante subjectivisme en egocentrisme. Ze wijst bovendien op het bestaan en, vooral, het voortbestaan of de reproductie van velerlei vormen van sociale ongelijkheid binnen de sfeer van bijvoorbeeld onderwijs of cultuur. Dat botst dan weer met de heersende zelfbeschrijving van de moderne samenleving, versie verzorgingsstaat, als een open en kansgelijke maatschappij. Anderzijds kan de sociologie met haar ongeliefde boodschappen juist bijdragen tot meer zelfkennis, zowel op individueel als sociaal vlak. Een zeker verlichtingselan was Bourdieu dus niet vreemd, al valt het ook moeilijk te rijmen met de sterk deterministische betoogtrant van zijn geschriften.

Sociologische zelfkennis vond Bourdieu ook een must voor de individuele socioloog. Zo verbindt hij in de sterk autobiografisch gekleurde *Méditations pascaliennes* (1997) zijn eigen sociologische gevoeligheid voor sociale en culturele ongelijkheid met het zelf doorlopen maatschappelijk traject. Dat oogt op het eerste gezicht als een heel geslaagde carrière: de in 1930 geboren boerenzoon schopte het goed vijftig jaar later tot hoogleraar aan de belangrijkste Franse onderwijsinstelling. Maar nooit voelde Bourdieu zich écht thuis in de hogere intellectuele of culturele regionen van de Franse samenleving: de van huis uit verworven disposities of *habitus* - een kernbegrip in Bourdieus sociologie - verijdelden een naadloze sociale hérintegratie. Bourdieu bleef zich altoos en overal een buitenstaander voelen en ontwikkelde mede daarom een scherp oog voor de vele kleine en grote vormen van sociale uitsluiting. Van deze sensibeleit legt vooral zijn magnum opus, het in 1979 gepubliceerde *La Distinction*, getuigenis af.

In meer dan een opzicht is het vuistdikke *La Distinction* inderdaad een heus sociologisch meesterwerk. Bourdieu combineert daarin op een originele wijze statistische analyses van enquêtemateriaal (waarop overigens wel wat valt af te dingen), etnografische observaties en diepte-interviews, en bijwijlen indringende theoretische beschouwingen. Die laatste zingen zich nogal eens los van de aangebrachte empirische onderbouw. In de lijn van een Durkheim of een Mauss kon de wijsgerig gevormde Bourdieu, die overigens ook een boek over (versta: tegen) Heidegger schreef, het speculeren niet laten en liet hij zijn sociologisch licht graag ook over filosofische vraagstukken schijnen. Zelf typeerde hij in een van de interviews uit *Choses dites* (1987) zijn bezigheid trouwens als 'filosofisch veldwerk'. In *La Distinction* resulteert dat onder meer in een provocatieve nabeschouwing over Kants esthetica, aangekondigd als 'een vulgaire kritiek', die haar doel niet heeft gemist: begin jaren tachtig was Bourdieu *persona non grata* in het Parijse filosofische milieu (later kwam het wel weer goed tussen hem en Jacques Derrida). Het is overigens een bij uitstek Franse

traditie, deze ondertussen enigszins geluwde 'strijd om de intellectuele hegemonie' tussen sociologie en filosofie.

Empirische stratificatiesociologen hadden aan Bourdieus conceptuele exercities en theoretische bespiegelingen niet meteen een boodschap. Maar ze onderkenden én erkenden al snel het innovatieve karakter van het in *La Distinction* ontvouwde klas-senmodel. Dat is meer bepaald tweédimensionaal: de diverse beroepen worden geschaald op basis van het ermee verbonden modaal inkomen én gemiddeld onderwijs-niveau. Door zowel het economisch als het *cultureel kapitaal* - dat laatste dus geïndiceerd door het behaalde diploma - in rekening te brengen, kan Bourdieu telkens twee grote fracties binnen de hoogste klasse of de burgerij resp. de kleinburgerlijke mid-denklasse onderscheiden. Vooral de sociologische analyse van de samenhang tussen klassenpositie en levensstijl doet zo haar voordeel met deze aanpak. Zo bespreekt Bourdieu in *La Distinction* met veel verve het verschil tussen de overwegend conser-vatieve culturele instelling van de economische burgerij en de avant-gardesmaak van de culturele fractie. Daartoe rekent hij overigens ook de leraren secundair onderwijs: Bourdieu was bepaald ruimhartig bij het uittekenen van de grens tussen burgerij en kleinburgerij.

In het licht van de sociologische traditie oogt *La Distinction* als een inspirerende combinatie van Marx (de generalisatie van het kapitaalbegrip) en Weber (de nadruk op klassen c.q. klassenfracties als statusgroepen met een hen kenmerkende levens-stijl). Van Marx stamt allicht ook Bourdieus intuïtie dat de heersende of zgn. hoge cultuur ook de cultuur van de heersende of hoge klasse is. Marx sprak in dit verband van ideologie, Bourdieu heeft het over *symbolisch of cultureel geweld*: de burgerij weet haar cultuur, die in het teken van kunstbeleving en -participatie staat, als de enig legitieme te laten erkennen en zo ook meteen een algemene maatschappelijke legiti-miteit voor haar levensstijl en positie te verwerven. In de analyses die Bourdieu te-zamen met Jean-Claude Passeron maakte, in het bijzonder *La Réproduction* (1970), kreeg het onderwijsbestel een scharnierrol toebedeeld in het proces van symbolische geweldsuitoefening. Met haar grote nadruk op een correct gebruik van de zgn. stan-daardtaal, op 'goede manieren' en - vooral - op hoogculturele kennis, zou het onder-wijs de burgerlijke levensstijl tot universeel geldig uitroepen. Tegelijkertijd verklaart deze impliciete culturele machtsuitoefening volgens Bourdieu ook mee de sterke sociale ongelijkheid binnen het onderwijs. Hoe hoger het onderwijsniveau, des te kleiner de sociale kansengelijkheid, vanwege de kloof tussen de officiële onderwijs-cultuur en de culturele bagage van de kinderen uit minder welgestelde gezinnen. Zowel sociaal als cultureel gezien is het onderwijsbestel dus latent ('onbewust') func-tioneel voor de vigerende stratificatie. Zoveel sociologisch functionalisme was meni-ge pedagoog of onderwijsvernieuwer een doorn in het oog. Het verraadt alvast ook een zekere invloed van de kant van de naoorlogse Amerikaanse sociologie, die Bour-dieu in zijn latere werk volledig placht te verdonkeremanen (in artikelen uit begin jaren zestig zijn daarentegen wel degelijk verwijzingen naar Merton, Parsons en ande-re functionaristen te vinden).

De invloed van Max Weber valt vooral af te lezen aan Bourdieus cultuursociologie, zij het dat ook deze bron weerom grotendeels impliciet blijft in de geschriften van na 1970. Met name Webers algemene godsdienstsociologie heeft de jonge Bourdieu in

hoge mate geïnspireerd. Weber gewaagt van het bestaan van godsdienstige markten, waarop de kerkelijke bewakers van de orthodoxie en de heterodoxe profetische nieuwlichters met elkaar concurreren om het monopolie op het spirituele aanbod. Daarbij tekenen zich volgens Weber steeds bepaalde affiniteiten of *Wahlverwandschaften* af tussen de ingenomen religieuze posities en de belangen of opvattingen van specifieke sociale groepen. Bourdieu veralgemeende deze sociologische diagnose voor alle vormen van symbolische of culturele productie. Dat ging gepaard met een conceptuele vernieuwing: de markten veranderden in zgn. *champs* of velden.

Of het nu gaat over literatuur of mode, sociologie of beeldende kunst: steeds hebben we volgens Bourdieu te maken met culturele velden, waarbinnen om symbolisch kapitaal of erkenning wordt gestreden. Deze strijd kent per definitie winnaars en verliezers. Geen veld zonder dominante en gedomineerde posities, een onderscheid dat in de regel in de pas loopt met de meer algemene maatschappelijke opdeling tussen 'heersers' en 'overheersten'. Beide antagonistische partijen delen echter wel *het geloof* in bijvoorbeeld het cognitief belang van de sociologie als discipline (het wetenschappelijk veld) of de unieke esthetische waarde van de roman als literair genre (het literaire veld). Enkel op basis van zo'n gedeelde 'consensus in dissensus' of collectieve doxa, twee van Bourdieus geliefde uitdrukkingen, kan een cultureel veld of symbolische markt effectief functioneren. Deze gedachtegang verwijst linea recta naar het godsdienstsociologisch werk van alweer een andere *founding father*: ze is sterk schatplichtig aan Durkheims analyse van 'de elementaire vormen van het religieuze leven'. In *Les Règles de l'art* (1992) heeft Bourdieu een en ander uitgebreid samengevat, zij het zonder haast enige verwijzing naar zijn illustere sociologische voorgangers. Deze cultuur- en kunstsociologische summa ontgoochelde ook een beetje. Het ging inderdaad in de eerste plaats om een synthese, met zeer veel autocitaten en recapitulaties van eerder gepubliceerd werk. Maar wellicht is dat het lot van zowat elke theoretische nieuwlichter: de sociale verwachting van conceptuele consistentie verplicht tot een relatieve intellectuele inertie.

Als klassen-, onderwijs- en vooral cultuursocioloog mocht Pierre Bourdieu vanaf de tweede helft van de jaren tachtig op een groeiende internationale erkenning rekenen. Het toenemend aantal Engelse vertalingen was daar uiteraard niet vreemd aan (vooral het door Giddens mee geleide Polity Press betoonde zich zeer actief). Daarnaast vormde de sterk gestegen academische belangstelling voor culturele ongelijkheidsvraagstukken een gunstige voedingsbodem voor de mondiale receptie van Bourdieus werk, dat bijvoorbeeld ook druk werd - en wordt - gelezen binnen *cultural studies*. Bepalend was echter wellicht het eenvoudige gegeven dat Bourdieu een van de weinige sociologen is die een alomvattend maar tegelijk overzichtelijk theoretisch raamwerk heeft ontwikkeld voor het analyseren van *de samenhang* tussen sociale en culturele ongelijkheid, en dat zowel op het macroniveau van een nationale samenleving in toto als op het mesoniveau van specifieke velden van symbolische productie. Met de toenemende erkenning kwam er vanzelfsprekend ook almaar meer kritiek. Het laatste woord over de mogelijke plus- en minpunten van Bourdieus klassenmodel annex veldbenadering is alvast nog niet gevallen.

Ondertussen maakt Pierre Bourdieu al wel deel uit van de sociologische canon: binnen de geschiedenis van de 20^{ste} eeuwse sociologie lijkt zijn (ere)plaats voorgoed

verzekerd. Maar ook in de antropologie is Bourdieu reeds geruime tijd een alom gerespecteerde figuur, onder meer omwille van zijn afrekening met de structuralistische erfenis van Claude Lévi-Strauss in de volumineuze studie *Esquisse d'une théorie de la pratique* (1972) en het overwegend beschouwende boek *Le Sens pratique* (1980). Beide publicaties gaan terug op materiaal dat Bourdieu eind jaren vijftig verzamelde tijdens veldwerk in het Algerijnse Kabylië. Ook dat kenmerkte de wetenschapper Pierre Bourdieu: zich niet laten intimideren of afleiden door de waan van de dag - onder meer de hele postmodernisme-discussie zag hij met plezier overwaaien -, maar geduldig doorploeteren op eens gedane observaties.

Dat Bourdieu alsnog in de sociologie terecht kwam, is deels aan Raymond Aron te danken. Tezamen bouwden ze medio de jaren zestig het Centre Européen de Sociologie uit (om het vervolgens in 1968 naar aanleiding van de beroemde mei-gebeurtenissen onderling grondig oneens te worden). Bourdieu betoonde zich toentertijd een groot voorstander van het gebruik van kwantitatieve enquêtetechnieken, getuige de studie *L'Amour de l'art: Les musées et leur public* (1966). Tevens publiceerde hij eind jaren zestig tezamen met J.C. Passeron en J.C. Chamboredon onder de titel *Le Métier de sociologue* een bundel met Franse vertalingen van basisartikelen, voorzien van een lange inleiding, over de epistemologie en de methoden van de sociologie. Daarnaast kwam er op initiatief van Bourdieu een sociologische reeks - 'Le sens commun' - bij de prestigieuze uitgeverij Minit (begin jaren negentig zou hij naar concurrent Seuil overstappen).

Bourdieu heeft dus ook een belangrijke rol gespeeld in zeg maar de modernisering van het Franse sociologiebedrijf. Na mei '68 trok hij zich echter van langsom meer terug in een relatief kleine kring van gelijkgezinden, gegroepeerd rond het door hemzelf geleide tijdschrift *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*. Tot een uitgesproken schoolvorming kwam het alsnog niet vanwege interne conflicten. Zo verlieten onder meer Jean-Claude Passeron en Luc Boltanski de schaapsstal. Beide getalenteerde sociologen gingen tijdens de jaren tachtig en negentig hun eigen weg, en in beide gevallen resulteerde dat in een soms scherpe kritiek op de vroegere leermeester. Bourdieu was naar verluidt dan ook geen gemakkelijk man om mee samen te werken. De strijder voor het eigen sociologische gelijk placht zich tegenover de eigen troepen wel eens als een heuse veldheer te gedragen...

Bourdieu's gelijkhebbigheid, maar dan op het politieke vlak, zorgde vooral tijdens de tweede helft van de jaren negentig voor nogal wat publiek geventileerd ongenoegen in Parijs en directe omgeving. Tot dan toe was Bourdieu over zijn politieke sympathieën veeleer terughoudend geweest: hij gedroeg zich bepaald niet als *un intellectuel engagé* in de traditie van Sartre of, recenter, Michel Foucault. Zelden dook zijn naam op onder een petitie (de steunbetuiging in 1981 voor de gooi naar het presidentschap van komiek Coluche kwam dan ook voor velen als een verrassing). Uit de soms bijtende toon in Bourdieu's sociologische analyses van de verschillende vormen van ongelijkheid kon de goede verstaander uiteraard wel afleiden aan wiens kant hij *niet* stond, ook al vertoefde de maker zelf zo onderhand in de hoogste regionen van de Franse culturele burgerij. In combinatie met de retorisch gedurig benadrukte afstandelijkheid en objectiviteit deden de opgeleverde diagnoses van bijvoorbeeld het onderwijs als sociale en culturele reproductie-instantie veeleer cynisch aan: ongeïnter-

deerde effecten en 'harde structuren' zouden het ook in de directe toekomst van goede pedagogische bedoelingen en dito beleidsintenties winnen.

La Misère du monde, verschenen in 1993, luidde een eerste kentering in. Dit haast vijftienhonderd bladzijden tellende collectieve boekwerk wil via meerdere diepte-interviews en een reeks beschouwende commentaren het leven aan de sociale onderkant documenteren. Dat gebeurt vanuit een onmiskenbaar moreel parti-pris voor de bewoners van de diverse rafelranden van onze maatschappij - voor gevangenen, clochards en andere sociaal uitgestotenen of kansarmen. Vanaf 1995 koos Bourdieu ook daadwerkelijk de kant van 'de onderdrukten': hij stapte mee op in betogingen, nam het woord tijdens stakingen en publiceerde pamflettaire stukken tegen '*la pensée unique*', tegen de overheersing van het neoliberale denken. Wat Bourdieu vooral dwarszat, was het gemak waarmee de West-Europese sociaal-democratie onder de vlag van 'de derde weg' (weerom Giddens!) gewillig meeging met het neoliberale discours. Dat was - en blijft - een bekende diagnose, maar voor Bourdieu volstond ze niet: de eens afstandelijk ingestelde socioloog droomde nu hardop van een daadwerkelijke beweging 'links van links' (links van de sociaal-democratie).

Over de feitelijke beweegredenen van het politieke engagement van 'the late Pierre Bourdieu' kunnen we eindeloos speculeren. In de dagen onmiddellijk na Bourdieus overlijden heeft het hoe dan ook zeer vaak de aandacht van diens onbetwistbare verdiensten als antropoloog en socioloog afgeleid, zeker in de massamediale berichtgeving. Ongetwijfeld kent ook Bourdieus sociologische benadering zo zijn beperkingen. Zelf ben ik mij van langsom meer (vooral) gaan storen aan de exclusieve nadruk op stratificatie en ongelijkheid als maatgevend voor een sociologische analyse. Sociologie als wetenschap van de sociale en culturele ongelijkheid (binnen natiestaten...): impliciet of expliciet wordt deze definitie door zeer veel sociologen omschreven, maar je moet Bourdieu gelezen hebben om terdege te beseffen wat ze nu eigenlijk inhoudt én wat er zoal de beperkingen van zijn. Het is met name een omschrijving die maar moeilijk recht kan doen aan het polyfonisch karakter van het samenleven omdat ze steeds weer dezelfde melodie hoort. Pierre Bourdieu heeft *the sociological song about social inequality* alvast met zoveel grandeur ten gehore gebracht dat zijn interpretatie nog lang zal weerklinken, ook in andere sociologische benaderingen. Juist dat is een sociologische klassieker: je kan er niet omheen, het oeuvre is *unümgänglich*, je moet het lezen wil je binnen de vakgemeenschap voor vol worden aanzien. Laten we Bourdieu dus vooral lezen en herlezen. Maar dan wel zoals het een klassieker past: respectvol en kritisch.

Rudi Laermans