

The Lab's Quarterly
Il Trimestrale del Laboratorio

2006 / n. 4 / ottobre-dicembre

**Laboratorio di Ricerca Sociale
Dipartimento di Scienze Sociali
Università di Pisa**

Direttore:

Massimo Ampola

Comitato scientifico:

Roberto Faenza

Paolo Bagnoli

Mauro Grassi

Antonio Thiery

Franco Martorana

Comitato di Redazione:

Stefania Milella

Luca Lischi

Alfredo Givigliano

Marco Chiuppesi

Segretario di Redazione:

Luca Corchia

ISSN 2035-5548

© Laboratorio di Ricerca Sociale
Dipartimento di Scienze Sociali
Università di Pisa

La prospettiva relazionale di Pierre Bourdieu (2). I concetti fondamentali

Luca Corchia

Dipartimento di Scienze Sociali,
Università di Pisa,
luca.corchia@dss.unipi.it

Abstract

Nel presente articolo sono illustrati i concetti che distinguono la sociologia di Pierre Bourdieu – campo, capitale, *habitus*, interesse, azione – indicando il nesso tra la costruzione di definizioni astratte, più frequenti negli scritti degli anni '70, e la pratica di ricerca da cui quei concetti derivano e in cui trovano applicazione. Il sociologo francese ha costruito, infatti, un sistema di concetti interconnessi con cui descrive le componenti e i processi di riproduzione fondamentali del mondo sociale e indirizza le ricerche empiriche su ambiti d'analisi particolari. D'altra parte, egli ha mostrato una resistenza a presentarlo criticando le operazioni “scolastiche” di sistematizzazione che, secondo il sociologo, “normalizzano” l'opera ai fini accademici dell'insegnamento e intellettuali della divulgazione facendo perdere la complessità del lavoro in cui i concetti sono impiegati. Egli ritiene, infatti, che non si possa comprendere l'opera – l'*opus operatum* – se non si restituisce al “fare” della ricerca sugli oggetti – *modus operandi*.

Sommario

1. Il concetto di campo: costanti e variabili	2
2. Il concetto di capitale: tratti comuni e forme specifiche	13
3. Il concetto di <i>habitus</i>	18
3.1. Struttura “strutturante” e “strutturata”	19
3.2. I problemi della genesi e della trasformazione dell' <i>habitus</i>	21
4. Il concetto di azione: la “formula generativa della pratica”	28

1. *Il concetto di campo: costanti e variabili*

Dopo aver utilizzato il termine “campo” in un’accezione generica come “rete di relazioni”¹, Bourdieu ne elabora il concetto negli anni ’70² precisandone il senso³ fino agli anni ’90⁴ quando giunge alla formulazione con cui risponde alla richiesta chiarificatoria di L. Wacquant: «In termini analitici, un campo può essere definito come una rete o una configurazione di relazioni oggettive tra posizioni. Queste posizioni sono definite oggettivamente nella loro esistenza e nei condizionamenti che impongono a chi le occupa, agenti o istituzioni, dalla loro situazione (*situs*) attuale e potenziale all’interno della struttura distributiva delle diverse specie di potere (o di capitale) il cui possesso governa l’accesso a profitti specifici in gioco nel campo, e contemporaneamente dalle relazioni oggettive che hanno con altre posizioni (dominio, subordinazione, omologia ...)».⁵

Ciascun campo ha un sistema di relazioni tra le posizioni dei soggetti che si definiscono reciprocamente in funzione delle dinamiche di produzione, di scambio e di distribuzione del capitale specifico, della posizione nello spazio sociale e del tempo considerato come il proprio sistema di credenze e di norme che regolano le azioni e un grado di istituzionalizzazione. Ma l’autonomia dei molteplici campi è “relativa” in quanto essi sono determinati dalla logica di riproduzione dello spazio sociale di cui fanno parte che ne regola i meccanismi di formazione e di funzionamento.

¹ P. Bourdieu, *Projet créateur et champ intellectuel*, Paris, Centre de Sociologie Européenne, Pubblicazione ciclostilata, 1965, poi in «*Les Temps Modernes*», 22, 246, 1966, pp. 865-906.

² P. Bourdieu, trad. it. *Campo del potere, campo intellettuale e habitus di classe*, in «Rassegna Italiana di sociologia», 16, 3, 1975, pp. 347-368, poi in P. Bourdieu, trad. it. *Campo del potere e campo intellettuale*, Lerici, Cosenza, 1978, pp. 59-93; P. Bourdieu, *Genèse et structure du champ religieux*, in «*Revue française de sociologie*», XII, 3, 1971, pp. 295-334.

³ P. Bourdieu, *Quelques propriétés des champs*, in Id., *Questions de sociologie*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1984, pp. 113-120 ; P. Bourdieu, *The Genesis of the Concepts of Habitus and Field*, in «*Sociocriticism, Theories and Perspectives*», 2, 2, 1985, pp. 11-24.

⁴ P. Bourdieu, trad. it. *Le regole dell’arte. Genesi e struttura del campo letterario*, Torino, Paravia-Scriptorium, 2000.

⁵ P. Bourdieu, trad. it. *La logica dei campi*, in Id., *Risposte. Per un’antropologia riflessiva*, Torino, Bollati Boringhieri, 1992, p. 67.

Questi meccanismi rappresentano, per così dire, le “leggi generali dei campi”⁶, ma non devono essere interpretati in senso “transtorico” – i campi in quanto strutturati storicamente devono essere indagati nei meccanismi di costituzione e di sviluppo come dei casi unici la cui logica interna regola le influenze degli altri campi e dello spazio sociale.

Si tratta di “omologie strutturali e funzionali” tra i differenti campi che nel loro insieme costituiscono le aree di gioco in cui si situano gli attori.

Prima di introdurre queste regolarità che Bourdieu indica come “leggi invarianti” – “l’insieme di relazioni tra strutture relativamente stabili e durevoli”⁷ – seppur limitato nel tempo storico e nello spazio sociale, è utile svolgere una precisazione sull’impiego del concetto di campo riguardo al problema della delimitazione dei suoi confini. Nelle sue analisi, infatti, egli identifica il campo, a volte, con alcune istituzioni, altre volte, con un sovra-ordinato sistema di istituzioni o, ancora, un settore istituzionale inferiore: «La cosa diventa chiara se si considera la varietà dei campi studiati, in maniera più o meno approfondita, da Bourdieu nel corso della sua opera. Troviamo molti campi inter-istituzionali corrispondenti ad aree o sfere, come il campo artistico e letterario, quello religioso, quello politico, quello economico; ma anche campi apparentemente coincidenti con precise istituzioni sociali, come il campo scolastico, quello accademico e universitario, quello delle *Grandes écoles*, quello familiare; campi sub-istituzionali, come il campo filosofico, quello scientifico, quello giornalistico, quello televisivo; e perfino campi molto settoriali o specifici, come il campo della grande moda, quello sportivo, quello editoriale».⁸

Si può sintetizzare la riflessione generale sul concetto di campo in due punti. In primo luogo, un campo è un sistema di relazioni tra posizioni sociali che può essere analizzata “oggettivamente” su di un piano puramente

⁶ P. Bourdieu, *Quelques propriétés des champs*, in Id., *Questions de sociologie*, cit., p. 113.

⁷ P. Bourdieu, trad. it. *La sociologia come socioanalisi*, in Id., *Risposte*, cit., pp. 53-54.

⁸ G. Marsiglia, *Pierre Bourdieu. La teoria del mondo sociale*, cit., p. 82n.

strutturale, indipendentemente dal vissuto biografico dei soggetti che le ricoprono. Una proprietà generale dei campi consiste, quindi, nell'essere i sistemi di relazioni indipendenti dai soggetti singoli e collettivi che da tali rapporti sono definiti – e pertanto dal costituire il campo in quanto tale l'oggetto privilegiato di studio: «La nozione di campo ci deve ricordare che il vero oggetto di una scienza sociale non è l'individuo, l'“autore”, anche se non è possibile costruire un campo se non a partire dagli individui, perché l'informazione necessaria per l'analisi statistica è generalmente legata a precisi individui o istituzioni. Ma è il campo che deve essere al centro delle operazioni di ricerca. Il che non vuol dire affatto che gli individui siano delle pure “illusioni”, che non esistano. [...] Anzi partendo proprio dalla conoscenza del campo in cui sono inseriti si potrà capire meglio in che cosa consista la loro singolarità, il *punto di vista* che hanno in quanto occupano una posizione (in un campo) a partire dalla quale si costituisce la loro particolare visione del mondo e del campo stesso».⁹

Da questo punto di vista, Bourdieu ritiene che i soggetti debbano essere considerati in base al volume e alla composizione del capitale posseduto che identifica la loro posizione all'interno del sistema stratificato dalla allocazione delle risorse dello spazio sociale: «Gli agenti che si trovano entro il campo sono contraddistinti dalla dotazione di quote di capitale, che li colloca in una particolare posizione; o, visto all'opposto, sono collocati in posizioni alle quali sono attribuite quote differenziali di capitale».¹⁰

Ad ogni soggetto che occupa delle posizioni specifiche sono attribuite delle “proprietà posizionali” non in ragione di qualità intrinseche bensì relazionali. Non è casuale l'impiego da parte di Bourdieu delle “analisi delle corrispondenze” – una tecnica di analisi multivariata particolarmente adatta a rilevare le relazioni tra gli elementi rilevanti dell'oggetto in un “sistema di relazioni”. In tale contesto emerge anche la particolare

⁹ P. Bourdieu, trad. it. *La logica dei campi*, in Id., *Risposte*, cit., p. 76.

¹⁰ G. Marsiglia, *Pierre Bourdieu. La teoria del mondo sociale*, Padova, Cedam, 2002, p. 73.

concezione della teoria dei campi di Bourdieu rispetto alla *network analysis* di cui peraltro, a volte, si avvale: «In effetti, la struttura di un campo, come spazio di relazioni oggettive tra posizioni, definite in base al loro rango rispetto alla distribuzione dei poteri e delle specie di capitale, è diversa dalle reti più o meno durevoli nelle quali, per un periodo più o meno lungo, può manifestarsi. È quella struttura a determinare la possibilità o l'impossibilità (o più esattamente, la maggiore o minore probabilità) che si vengano a instaurare gli scambi che esprimono e continuano a far esistere la rete. Compito della scienza è quello di portare alla luce la struttura della distribuzione delle risorse (o delle specie di capitale) che, attraverso gli interessi e le disposizioni che essa influenza, tende a determinare la struttura delle prese di posizione individuali e collettive. Nella *Network analysis*, l'analisi di queste strutture (che deve richiamarsi a un modo di pensare strutturale, più difficile da tradurre in dati quantificati e formalizzati, a meno che non si ricorra all'analisi delle corrispondenze) è stata sacrificata all'analisi dei *nessi specifici* (tra agenti o istituzioni) e dei *flussi* (d'informazioni, risorse, servizi, ecc.) in cui si manifestano».¹¹

Le relazioni che intercorrono tra i soggetti che ricoprono, a un dato momento, quelle posizioni nello spazio sociale, sono riconducibili secondariamente a dinamiche quali la cooperazione e il conflitto, l'identità e la distinzione, ecc.¹² Dal punto di vista dell'equilibrio di ciascun campo e, in generale, dello spazio sociale, la riproduzione del sistema delle relazioni sociali è analoga al funzionamento di un "campo magnetico" la cui stabilità è assicurata dalla interdipendenza reciproca di forze che si attraggono e di forze che si respingono. Il concetto di campo è – come scrive L. Wacquant – una "configurazione relazionale dotata di una gravità specifica"¹³, ovvero un sistema strutturato di forze oggettive che il campo è in grado di

¹¹ P. Bourdieu, trad. it. *La logica dei campi*, in Id., *Risposte*, cit., p. 81.

¹² D. Swartz, *Culture and Power. The Sociology of Pierre Bourdieu*, Chicago-London, The University of Chicago Press, 1997, pp. 122-129.

¹³ L. Wacquant, trad. it. *Introduzione*, in P. Bourdieu, *Risposte*, cit., p. 23.

imporre agli oggetti e agli agenti che vi penetrano. Come in un campo magnetico, le “particelle” risultano dominate da forze di attrazione, di repulsione, ecc. che sono “prioritarie” rispetto alle particelle stesse.¹⁴

Nella propria sociologia della dominazione, Bourdieu ritiene che ogni campo si presenti, anzitutto, come un “campo di lotta” in cui soggetti con posizioni differenziate – agli estremi i “dominanti” e i “dominati” – entrano in conflitto per conservare o modificare la distribuzione del capitale specifico e del capitale globale, e quindi la struttura delle loro posizioni, e in generale le regole che definiscono la “legittimità” della stessa stratificazione: «si potrà comunque osservare tutta una gamma di omologie strutturali e funzionali tra il campo della filosofia, il campo politico, il campo letterario ecc. e la struttura dello spazio sociale: ognuno di essi ha i propri dominanti e dominati, le sue lotte per la conservazione o la sovversione, i suoi meccanismi di riproduzione ecc. Ma ognuna di queste caratteristiche riveste in ogni campo una forma specifica, irriducibile (una omologia che potrebbe essere definita come una somiglianza nella differenza)».¹⁵

La lotta per la legittimazione dei criteri distributivi e dei criteri valutativi radicalizza il conflitto sociale per l’acquisizione e il controllo delle risorse dotate di valore (gli specifici capitali), anche se normalmente si verifica una generale e implicita accettazione dei valori, delle norme e dei mezzi che presiedono la logica del campo. In seguito considereremo questa “complicità ontologica” tra dominanti e dominati esaminando il concetto di *doxa* – l’insieme dei “presupposti di senso comune” dati per scontati che operano il mantenimento di un’apparente base di ordine.

In secondo luogo, l’equilibrio nei rapporti di forza tra i soggetti coinvolti nella lotta per l’appropriazione delle risorse del campo è provvisorio, in quanto risultato di conflitti precedenti e contesto di conflitti presenti e futuri: «Un campo è anche uno *spazio di conflitti e di concorrenza* [...] In

¹⁴ P. Bourdieu, trad. it. *La logica dei campi*, in Id., *Risposte*, cit., p. 76.

¹⁵ P. Bourdieu, trad. it. *La logica dei campi*, in Id., *Risposte*, cit., p. 75.

seguito a queste lotte, diventa una questione centrale la forma stessa del campo e le sue divisioni, al punto che modificare la distribuzione e il peso relativo delle forme di capitale significa modificare la struttura del campo. Questo conferisce a ogni campo un dinamismo e una malleabilità storica che sfugge al rigido determinismo dello strutturalismo classico». ¹⁶

Ciò significa che la struttura delle posizioni sociali è dinamica e soggetta a continue trasformazioni di stati discreti d'equilibrio temporaneo: «L'oggettività delle posizioni e l'equilibrio raggiunto non devono tuttavia far dimenticare che il campo è sempre dinamico, non ha mai una forma definitiva. Il punto di equilibrio è sempre il risultato di lotte precedenti, che vanno ricostruite e tenute in considerazione per capire lo stato particolare dell'equilibrio di quel momento. D'altro canto, lo stato di equilibrio attuale orienta le strategie future degli agenti, le quali possono portare ad una variazione nel tempo dello stato di equilibrio riscontrato all'inizio». ¹⁷

Nonostante gli attori siano il prodotto della struttura sociale e, normalmente, lavorino per perpetuarla ciò non implica "annientare" le loro volontà e autonomia di azione come fanno gli strutturalisti marxisti alla Althusser: «Un campo non è semplicemente una struttura morta, un sistema di "posti vuoti" come nel marxismo althusseriano, ma uno spazio di gioco che esiste in quanto tale solo qualora esistano anche dei giocatori disposti a entrarvi e che credano nelle ricompense che esso offre e le inseguano attivamente. Ne consegue che una teoria adeguata del campo richiama necessariamente una teoria degli *agenti sociali*». ¹⁸

Lo studio del campo comporta tre passaggi interconnessi dai quali deve emergere, anzitutto, la posizione del campo rispetto al campo del potere, cioè il grado di autonomia delle relazioni interne; in secondo luogo, la struttura oggettiva delle relazioni tra le posizioni occupate dagli agenti,

¹⁶ Wacquant L., trad. it. *Introduzione*, in P. Bourdieu, *Risposte*, cit., pp. 23-24.

¹⁷ G. Marsiglia, *Pierre Bourdieu. La teoria del mondo sociale*, cit., p. 74.

¹⁸ L. Wacquant, trad. it. *Introduzione*, in P. Bourdieu, *Risposte*, cit., p. 25.

dei gruppi e dalle istituzioni che nel campo sono in concorrenza; e, infine, l'insieme delle disposizioni (o *habitus*) che i soggetti hanno assunto tramite l'interiorizzazione di un determinato tipo di stratificazione sociale.¹⁹

L. Wacquant precisa che la persistenza delle relazioni strutturali interne al campo non significa che la stratificazione non sia soggetta a modifiche e, talvolta, a rivolgimenti in ragione del grado di differenziazione funzionale e di razionalizzazione culturale che congiuntamente distribuiscono ruoli e universalizzano posizioni inclusive: «in seno a ciascun campo, viene continuamente contestata la gerarchia costruita e può succedere che vengano sfidati e rimessi in causa gli stessi principi che sottendono la struttura del campo. L'onnipresenza del dominio non esclude affatto la possibilità di una relativa democratizzazione. Man mano che il campo del potere si fa sempre più differenziato, e che la divisione del lavoro di dominio si fa più complessa (Bourdieu, 1989a, pp. 533-559), implicando un numero sempre maggiore di agenti, ognuno con propri interessi specifici; man mano che si tende a invocare l'universale nei sottocampi via via più numerosi che costituiscono lo spazio di gioco della classe dominante (in politica, nella religione, nella scienza e persino nell'economia, come si può vedere dal peso crescente dell'argomentare giuridico nella gestione quotidiana e nelle scelte strategiche delle grandi imprese), le possibilità di far progredire la ragione aumentano».²⁰

Bourdieu esemplifica il concetto di campo e la compresenza di principi comuni e specifici con l'analogia del "gioco". Accanto agli elementi comuni a tutti i giochi – ad esempio, i giocatori, la posta, le regole – vi sono elementi variabili e specifici che differenziano ciascun gioco rispetto agli altri, e in cui le strategie spesso inconsapevoli dei giocatori sono differenziate in funzione della posizione, e quindi, del capitale detenuto, e delle disposizioni al gioco, in uno spettro di possibilità

¹⁹ P. Bourdieu, trad. it. *La logica dei campi*, in Id., *Risposte*, cit., p. 74.

²⁰ L. Wacquant, trad. it. *Introduzione*, in P. Bourdieu, *Risposte*, cit., p. 39.

oggettive che dalla rinuncia porta alla ribellione con l'accettazione delle regole e del valore della posta con cui e su cui si gioca. Questo parallelismo è illuminato nella seguente citazione tratta dalle *Risposte* (1992), in cui sono introdotti anche dei concetti, quali *illusio*, *doxa*, capitale, *habitus*, che affronteremo nel dettaglio nel seguito della nostra trattazione, e che può essere intesa come la sintesi più riuscita della sociologia di Bourdieu: «In effetti il campo può essere paragonato a un gioco (sebbene, a differenza del gioco, non sia il prodotto di una creazione deliberata e obbedisca a regole, o meglio a regolarità non esplicitate e codificate). Ci sono quindi delle poste in gioco che sono in sostanza il prodotto della competizione tra i giocatori; un *investimento nel gioco*, *illusio* (da *ludus*, gioco): i giocatori sono presi dal gioco, e si contrappongono, talvolta anche aspramente, solo in quanto hanno in comune il fatto di accordare al gioco, e alla posta in gioco, un credo, una convinzione (*doxa*), un riconoscimento che sfugge alla messa in discussione (i giocatori accettano che il gioco valga la pena di essere giocato, che il gioco valga la candela, perché stanno al gioco, e non per un “contratto”) e questa intesa, questa *collusione* è alla base della loro competizione e dei loro conflitti. Possono avere i loro *atouts*, le loro carte vincenti, che possono avere maggiore o minor valore a seconda del gioco; e come cambia il valore relativo delle carte a seconda dei giochi, varia anche la gerarchia delle diverse specie di capitale (economico, culturale, sociale, simbolico) nei diversi campi. In altre parole, ci sono carte che sono valide ed efficienti in tutti i campi – le specie fondamentali di capitale – ma il loro valore relativo di carta vincente varia a seconda dei campi e anche a seconda degli stati successivi di uno stesso campo. [...] un capitale o una specie di capitale è qualcosa che è efficiente in un campo determinato, sia come arma che come posta in gioco nella lotta, cosa che consente al suo detentore di esercitare un potere, una influenza, quindi di *esistere* in un campo determinato, invece di essere una semplice “quantità trascurabile”. Nel lavoro empirico, è la stessa e unica

operazione a determinare che cosa sia il campo, che limiti abbia, e quali siano le specie di capitale che vi operano, entro quali limiti vengano esercitati i loro effetti, ecc. (Si vede bene come le nozioni di capitale e di campo siano strettamente interdipendenti). È lo stato dei rapporti di forza tra i giocatori a definire in ogni momento la struttura del campo: possiamo immaginare che ogni giocatore abbia davanti a sé pile di gettoni di diversi colori, corrispondenti alle diverse specie di capitale in suo possesso; la sua *forza relativa nel gioco*, la sua *posizione* nello spazio di gioco, come pure le sue *strategie nel gioco*, le mosse più o meno arrischiate, più o meno prudenti, più o meno sovversive o conservatrici che può fare, dipendono sia dal volume globale dei suoi gettoni sia dalla struttura delle pile di gettoni, da volume globale e dalla struttura del suo capitale. [...] In termini più precisi, le strategie di un “giocatore” e tutto quello che definisce il suo “gioco” dipendono non solo dal volume e dalla struttura del suo capitale *nel momento considerato* e dalle *chances* nel gioco (Huyghens parlava di *lusiones*, sempre da *ludus*, per designare delle probabilità oggettive) che quelle risorse gli consentono, ma anche dall'*evoluzione nel tempo*, del volume e dalla struttura del suo capitale, cioè dalla traiettoria sociale e dalle disposizioni (*habitus*) che si sono venute a costituire nel rapporto prolungato con una certa struttura oggettiva di *chances*. E non è tutto: i giocatori possono giocare per aumentare o conservare il loro capitale, i loro gettoni, conformemente alle regole tacite del gioco, alle necessità di riproduzione sia del gioco sia delle poste in gioco; ma possono anche operare per trasformare parzialmente o totalmente le regole immanenti del gioco, per cambiare per esempio il valore relativo dei gettoni, il tasso di scambio tra le specie di capitale, mediante strategie volte a screditare la sottospecie di capitale su cui riposa la forza dei loro avversari». ²¹

I problemi di determinare l'appartenenza dei soggetti al campo, la centralità riguardo al sistema di relazioni, le frontiere rispetto a ciò che rima-

²¹ P. Bourdieu, trad. it. *La logica dei campi*, in Id., *Risposte*, cit., pp. 68-70.

ne esterno, sono affidati da Bourdieu all'analisi empirica attraverso la rilevazione della misura dei cosiddetti "effetti di campo" prodotti o subiti dagli stessi soggetti: «La questione dei limiti di un campo è *sempre posta dal campo stesso* e di conseguenza non consente una risposta *a priori*. [...] I partecipanti di un campo, dicevamo, fanno in modo di escludere dal campo una parte dei partecipanti attuali o potenziali, in particolare portando a una soglia più elevata il diritto di accesso o imponendo una certa definizione di appartenenza. [...] I limiti del campo si situano nel punto in cui cessano gli effetti di campo. Di conseguenza bisognerà di volta in volta cercare di misurare, in vari modi, il punto in cui tali effetti, rilevabili statisticamente, cominciano a declinare o si annullano. Nel lavoro di ricerca empirico, la costruzione di un campo non viene effettuata mediante un atto decisionario. [...] Solo studiando a uno a uno questi universi si potrà stabilire come si siano concretamente venuti a costituire, fino a dove arrivino, chi ne faccia parte e chi no e se formino davvero un campo».²²

Risulta utile chiarire il concetto di campo differenziandolo da quello di "apparato", un concetto quest'ultimo che Bourdieu impiega per indicare le "istituzioni totali", ovvero per i "casi limite" o "stati patologici del campo" in cui l'autonomia dei soggetti è annichilita dalla logica di riproduzione del sistema: «In un campo gli agenti e le istituzioni lottano, seguendo costanti e regole che costituiscono quello spazio di gioco (e in certe circostanze lottano per le regole stesse), con diversi livelli di forza e di conseguenza con diverse possibilità di successo, per appropriarsi dei profitti specifici che vi rappresentano la posta in gioco. Coloro che dominano in un determinato campo si trovano in condizione di farlo funzionare a proprio vantaggio, ma devono sapere fare i conti con la resistenza, la contestazione, le rivendicazioni, le pretese, "politiche" o no, dei dominati). Certo in determinate condizioni storiche, che vanno studiate in maniera empirica, un campo può mettersi a funzionare come un apparato. Quando

²² P. Bourdieu, trad. it. *La logica dei campi*, in Id., *Risposte*, cit., p. 71.

il dominante, riesce a schiacciare e ad annullare la resistenza e le reazioni a tutti i movimenti avvengono esclusivamente dall'alto verso il basso, la lotta e la dialettica costitutive del campo tendono a scomparire».²³

Se è possibile che il campo assuma uno “stato totalitario”, Bourdieu rimarca che le similitudini tra la sua teoria sociale e la teoria sistemica di N. Luhmann sono “superficiali somiglianze”. A dispetto dell'apparente coerenza funzionale che il campo assume in un determinato stato, il suo sviluppo non è il prodotto di una logica immanente alla struttura, ma il risultato di conflitti interni tra i soggetti e con i soggetti di altri campi, mentre il funzionamento dei campi, pur omologhi, è indipendente: «I concetti di “autoreferenzialità” o “autorganizzazione” potrebbero facilmente essere ritradotti con ciò che io designo con la nozione di autonomia: è vero che in entrambi i casi il processo di differenziazione e di autonomizzazione svolge un ruolo centrale. Ma le differenze tra le due teorie sono comunque radicali. Prima di tutto la nozione di campo esclude il funzionalismo e l'organicismo: i problemi di un determinato campo possono essere sistematici senza essere i prodotti di un sistema e in particolare di un sistema caratterizzato da funzioni comuni, da una coesione interna e da una autoregolazione: tutti postulati della teoria dei sistemi, questi, che vanno respinti. [...] Il campo è un luogo di rapporti di forza – e non solo di senso – e di lotte mirate a trasformarlo, e di conseguenza è luogo di un cambiamento costante. [...] Una seconda grande differenza sta nel fatto che il campo non ha parti o componenti. Ogni sottocampo ha una propria logica, regole e regolarità specifiche e ogni tappa nella divisione di un campo comporta un vero e proprio salto qualitativo (come per esempio quando si passa dal livello del campo letterario considerato nel suo insieme al sottocampo del romanzo o del teatro). Ogni campo costituisce uno spazio di gioco potenzialmente aperto che ha per limiti frontiere dinamiche che

²³ P. Bourdieu, trad. it. *La logica dei campi*, in Id., *Risposte*, cit., pp. 72-73.

risultano da una combinazione di lotte all'interno del campo stesso».²⁴

La collocazione dei soggetti nello spazio sociale e nei campi è determinata dalla posizione nel sistema delle relazioni reciproche, a sua volta, dipendenti dal volume e dalla composizione delle “proprietà” o “capitali”.

Le “forze attive” sono quelle che definiscono il capitale specifico che esiste e funziona conferendo un potere in relazione al campo in cui si esso ha valore. Bourdieu ritiene che nella comprensione del nesso tra campo e il capitale siamo di fronte a una specie di “circolo vizioso ermeneutico”²⁵, per cui se la struttura del campo è definita dalla struttura della distribuzione dei diversi capitali che vi sono attivi, la conoscenza adeguata delle forme di capitale presuppone la conoscenza della struttura differenziata dei diversi campi: «per costruire il campo si devono identificare le forme di capitale che vi risultano efficienti, e per costruire le forme di capitale specifico si deve conoscere la logica del campo. C'è un incessante va e vieni, lungo e difficile, nel processo della ricerca».²⁶

Nell'introdurre il concetto di campo, egli precisa che l'applicazione nelle ricerche di volta in volta compiute su oggetti specifici necessita del “ragionamento analogico” al fine di sviluppare “l'intuizione ragionata delle omologie” e il “metodo comparativo” con l'intento di pensare in termini relazionali un “caso particolare” come un “caso particolare del possibile”, facendo leva sulle omologie strutturali tra i campi raffrontati.²⁷

2. Il concetto di capitale: tratti comuni e forme specifiche

Saranno esaminati, ora, il significato di “capitale”, le sue “forme di base”, i suoi tratti generali comuni, e la specificità del “capitale simbolico”.

²⁴ P. Bourdieu, trad. it. *La logica dei campi*, in Id., *Risposte*, cit., pp. 73-74.

²⁵ P. Bourdieu – R. Christin, *La construction du marché?*, in «*Actes de la recherche en sciences sociales*», 81-82, 1990, pp. 70-81.

²⁶ P. Bourdieu, trad. it. *La logica dei campi*, in Id., *Risposte*, cit., p. 77.

²⁷ P. Bourdieu, trad. it. *Pensare in maniera relazionale*, in Id., *Risposte*, cit., p. 185.

Il concetto di “capitale” è introdotto da Bourdieu nel suo vocabolario a partire dalla “sociologizzazione metaforica” del lessico dell’economia politica classica e in particolare della “teoria del valore” de *Il Capitale* di K. Marx.²⁸ In *Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital* (1983)²⁹, Bourdieu definisce il capitale come un lavoro sociale sotto forma incorporata e oggettivata che è appropriato e accumulato dai soggetti individuali o collettivi: «Il capitale è lavoro accumulato (nella forma materializzata o nella forma incorporata) che, se appropriato da privati, in maniera esclusiva, da attori o dai gruppi, permette loro di appropriarsi dell’energia sociale nelle forme del lavoro reificato o vivo. È *vis insita*, forza iscritta in strutture oggettive o soggettive, ma è anche una *lex insita*, il principio su cui si basano le regolarità immanenti del mondo sociale».³⁰

In ogni campo, la posta in gioco è costituita da un capitale specifico che è prodotto, scambiato e consumato e rispetto al cui possesso i soggetti si collocano nel sistema delle posizioni sociali ed entrano in relazione reciproca. Accanto al “capitale economico” come un insieme di ricchezze materiali, occorre considerare il “capitale culturale” (le capacità intellettuali, i beni culturali posseduti e i titoli scolastici acquisiti nel corso della propria vita) e il “capitale sociale”, come complesso delle relazioni sociali di un individuo. Bourdieu ha identificato, quindi, tre specie basilari di capitale, “economico”, “sociale” e “culturale”, corrispondenti ad altrettanti campi di interazione e una forma generale di “capitale simbolico” con una natura ideologica – definendo una tassonomia che amplia il concetto economico di capitale al fine di spiegare la riproduzione strutturale delle

²⁸ D. Swartz, *Culture and Power. The Sociology of Pierre Bourdieu*, cit., pp. 74-75; J. Beasley-Murray, *Value and Capital in Bourdieu and Marx*, in N. Brown – I. Szeman (eds.), *Pierre Bourdieu: Fieldwork in Culture*, Lanham, MD, Rowman and Littlefield, 2000, pp. 100-119.

²⁹ P. Bourdieu, *Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital*, in Kreckel R., *Soziale Ungleichheiten (Soziale Welt, Sonderheft 2)*, Goettingen, Otto Schartz & Co., 1983, pp. 183-198, trad. en. *The form of capital*, in Richardson J.G. (ed.), *Handbook of Theory and research in the Sociology of Education*, New York, Greenwood Press, 1986, pp. 241-258.

³⁰ P. Bourdieu, trad. en. *The form of capital*, in Richardson J.G. (ed.), *Handbook of Theory and research in the Sociology of Education*, New York, Greenwood Press, 1986, p. 241. [T.d.a.]

società differenziate: «Una scienza generale dell'economia delle pratiche, che non si limiti artificialmente alle pratiche socialmente riconosciute come economiche, deve tentare di comprendere il capitale, questa “energia della fisica sociale” in tutte le sue forme e scoprire le leggi che ne regolano la conversione da una specie all'altra. Ho dimostrato che il capitale si presenta sotto tre specie fondamentali (ciascuna con delle sottospecie), il capitale economico, il capitale culturale e il capitale sociale (1986g). A queste tre specie bisogna aggiungere il capitale simbolico, che è la forma che l'una o l'altra di queste specie può assumere quando viene vista attraverso categorie di percezione che ne riconoscono la logica specifica o, se preferite, che non colgono l'arbitrarietà del suo possesso e accumulo».³¹

L'esclusione del capitale politico dalla tassonomia non si comprende, visto che la trattazione del campo e del capitale politico è uno degli aspetti che caratterizzano gli indirizzi della ricerca di Bourdieu – come risulterà in un'ottica particolare nell'esame della sociologia dell'educazione.

In ogni modo, vi sono degli aspetti comuni ai tipi di capitale che il sociologo francese ha considerato in maniera frammentaria in tutti i suoi scritti. In primo luogo, ogni forma di capitale accumulato garantisce una “redditività” nel campo specifico in cui ha il proprio maggior valore, ma anche in altri campi tramite delle forme di “conversione” e nello spazio sociale complessivo.³² Ancora, la ripartizione diseguale tra soggetti collocati nello spazio sociale è un fenomeno che distingue tutti i campi economici, politici, sociali e culturali.³³ In terzo luogo, ogni tipo di capitale è soggetto a una tendenza a costituire delle istituzioni. La logica di produzione e di accumulazione del capitale determina una tendenza alla creazione di “istituzioni” funzionali alla sua conservazione. Bourdieu parla di un movimento di “inerzia” del capitale a persistere nel tempo tramite la

³¹ P. Bourdieu, trad. it. *Habitus, illusio e razionalità*, in Id., *Risposte*, cit., p. 87.

³² P. Bourdieu, trad. it. *La logica dei campi*, in Id., *Risposte*, cit., p. 78.

³³ P. Bourdieu, *The form of capital*, in Richardson J.G. (ed.), *Handbook of Theory and research in the Sociology of Education*, cit., p. 252.

costituzione di forme di impresa privata o pubblica, le quali sotto la direzione e il controllo dei detentori del capitale, operano ulteriormente con delle azioni specifiche per la riproduzione e l'accrescimento del capitale.³⁴

In quarto luogo, le relazioni tra soggetti individuali e collettivi sono rapporti essenzialmente conflittuali per appropriazione di maggiori quote di capitale in termini assoluti nello spazio sociale e in termini relativi nei campi specifici.³⁵ La distribuzione dei capitali è fondamentale nelle analisi delle classi sociali: le “classi dominanti”, sostiene il sociologo, si distinguono per una ricca dotazione di capitale, mentre le “classi subordinate”, ne hanno esigue quantità: «le differenze principali che distinguono le classi di condizioni di esistenza, derivano dalle dimensioni collettive del capitale come insieme di risorse e di potere effettivamente utilizzabili, capitale economico, capitale culturale e capitale sociale».³⁶

Sullo sfondo delle differenti poste si scorge un'unica posta comune che Bourdieu identifica con il termine “capitale simbolico”. Ciò che, infatti, accomuna il potere politico, la ricchezza economica, il prestigio culturale, il riconoscimento sociale, è l'autorità che assegna il dominio sul campo.

Uno degli aspetti distintivi della cosiddetta “sociologia della dominazione”, di Bourdieu è rappresentato dall'analisi delle forme simboliche e dei processi di riproduzione simbolica della società. I sistemi simbolici sono esaminati per la funzione cognitiva di rappresentare ciò che accade nel mondo attraverso dei codici culturali di significato e per la funzione di legittimazione della divisione classista che struttura il mondo sociale.

Dalla prospettiva strutturalista sperimentata nei suoi studi antropologici, i processi di riproduzione culturale e sociale sono strettamente intrecciati, in quanto, tutte le forme e i processi simbolici, infatti, secondo Bourdieu, sono riconducibili all'“opposizione binaria” che ricorre in

³⁴ P. Bourdieu, *The form of capital*, in Richardson J.G. (ed.), *Handbook of Theory and research in the Sociology of Education*, cit., p. 254.

³⁵ P. Bourdieu, trad. it. *La logica dei campi*, in Id., *Risposte*, cit., p. 79.

³⁶ P. Bourdieu, *La Distinction*, Paris, Éditions de Minuit, 1979, p.120.

fattispecie differenti: «Da questo punto di vista, opposizioni consuete come quelle alto/basso, buono/ cattivo, dentro/fuori, raro/comune, distinto/volgare, sono sistemi di classificazione (delle persone e delle pratiche, oltre che degli oggetti) che si sviluppano secondo una logica binaria dell'inclusione e dell'esclusione. Condivise da tutti gli agenti di una determinata formazione sociale, in quanto incorporate come *habitus*, queste opposizioni semi-codificate contenute nel linguaggio ordinario sono in effetti "schemi storici di percezione e di valutazione [...] che entrano in funzione prima di arrivare alle coscienze, o all'ordine del discorso" (D1983a, p. 458), dando origine a tutte le forme di classificazione abituali della vita sociale, e rendendo possibile la produzione di un mondo comune dotato di senso. Ma l'opposizione binaria fondamentale nella vita sociale, vera e propria "struttura profonda" alla C. Lévy-Strauss, è per Bourdieu quella tra dominio e subordinazione, alla quale si possono ricondurre, secondo il principio dell'ontologia strutturale che rimanda da un universo sociale all'altro (da un campo all'altro), le differenti opposizioni rilevabili nelle diverse aree della vita sociale».³⁷

Il capitale simbolico riguarda il "potere di fare il mondo" data dalla capacità dei sistemi simbolici di rendere comune la visione legittima del mondo.³⁸ Tutte le forme di capitale, infatti, al di là del loro valore specifico nei diversi campi dello spazio sociale, rappresentano delle risorse che possono essere impiegate per la legittimazione del potere sociale, in ragione della loro convertibilità in capitale simbolico.³⁹ Chi è privo di capitali convertibili in capitale simbolico non ha possibilità di influire sulle definizioni legittime dei mondi oggettivi, sociali e soggettivi. Per ciò il capitale simbolico è basato sulla "conoscenza" e sulla "riconoscenza".⁴⁰

³⁷ G. Marsiglia, *Pierre Bourdieu. La teoria del mondo sociale*, cit., pp. 146-147.

³⁸ P. Bourdieu, *Raisons pratiques*, Paris, Seuil, 1994, p. 161.

³⁹ P. Bourdieu, *The form of capital*, in Richardson J.G. (ed.), *Handbook of Theory and research in the Sociology of Education*, cit., p. 255.

⁴⁰ P. Bourdieu, *Choses dites*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1987, p. 33.

3. *Il concetto di habitus*

La “coppia epistemologica” soggettività e oggettività è posta in questione dal concetto di *habitus* con cui Bourdieu ricostruisce come si costituiscono e sviluppano sia i comportamenti individuali che le strutture sociali. Con il ricorso a tale concetto, il sociologo francese intende, in particolare, spiegare che cosa rende regolare e prevedibile il comportamento soggettivo senza ricadere in concezioni meccanicistiche e finalistiche dell’azione: «Si può intendere retrospettivamente il ricorso alla nozione di *habitus*, vecchio concetto aristotelico-tomista [...] come un modo di sottrarsi all’alternativa di uno strutturalismo senza soggetto e della filosofia del soggetto. Purtroppo, si applica alle mie indagini [...] le medesime alternative che la nozione di *habitus* intende escludere, quelle di coscienza e di incoscienza, di spiegazione per cause efficiente o per cause finali». ⁴¹

Il punto di riferimento critico è l’opposizione filosofica tra il finalismo e il meccanicismo – una disputa tradizionale in letteratura che, secondo Bourdieu, ha portato a concepire gli attori sociali a partire da “proiezioni immaginarie” dei rispettivi soggetti pensanti, mettendo la propria mente di studiosi al posto del senso pratico socialmente costituito e storicamente orientato dei soggetti che agiscono. ⁴² Rigettando l’oggettivismo e il soggettivismo, egli ridefinisce il rapporto tra l’individuo e la comunità. *L’habitus* è, al contempo, una dimensione collettiva e individuale in quanto ciò che si deve normativamente dire, fare, esprimere e desiderare riguardo ai mondi oggettivo, sociale o soggettivo rimanda a un sapere comune implicito ed esplicito interiorizzato dai soggetti nelle loro cognizioni, nei comportamenti, fino alle posture del corpo e ai sentimenti. ⁴³

⁴¹ Bourdieu, P., *Choses dites*, cit., p. 20. [T.d.a.]

⁴² P. Bourdieu, trad. it. *Habitus, illusio e razionalità*, in Id., *Risposte*, cit., p. 91.

⁴³ P. Bourdieu, trad. it. *Habitus, illusio e razionalità*, in Id., *Risposte*, cit., p. 93.

3.1. Habitus: *struttura “strutturante” e “strutturata”*

In *Le sens pratique* Bourdieu ha esposto la seguente definizione articolata del concetto di *habitus*: «sistemi di disposizioni durabili e trasferibili, di strutture strutturate predisposte a funzionare come strutture strutturanti, ovvero, al contempo, come principi generatori e organizzatori delle pratiche e delle rappresentazioni che possono essere oggettivamente adattate agli scopi senza supporre la visione cosciente dei fini e la padronanza esplicita delle operazioni necessarie per raggiungerli, e come obiettivamente “regolate” e “regolari” senza essere il prodotto docile di quelle regole, e soprattutto collettivamente orchestrate senza essere il risultato dell’azione organizzatrice di un maestro d’orchestra».44

Dal punto di vista di coloro che partecipano, l’intesa su qualche cosa nel mondo si svolge nel contesto di un mondo vitale costituito da convincimenti più o meno diffusi, una specie di orizzonte a-problematico di presupposti semantici e pragmatici che si dischiude in forma pre-riflessiva. Gli appartenenti a una cultura organizzano cognitivamente le loro esperienze, producono e attribuiscono dei significati agli oggetti e agli eventi.

Questa costruzione sociale è tanto un processo orientato dagli schemi astratti di percezione, di pensiero, di comportamento e di espressione quanto un prodotto concreto frutto della relazione tra quegli schematismi e la molteplicità delle esperienze in cui si realizzano specifiche forme di vita individuale e sociale: «L’*habitus* è [...] al contempo il principio generatore delle pratiche oggettivamente classificabili e il sistema di classificazione (*principium divisionis*) di queste pratiche. È nella relazione tra le due capacità che definiscono l’*habitus* – la capacità di produrre delle pratiche e delle opere classificabili e la capacità di differenziare e di valutare queste pratiche e questi prodotti (gusti), che si costituisce

44 P. Bourdieu, *Structures, habitus, pratiques*, in Id., *Le Sens pratique*, Paris, Éditions de Minuit, 1980, p. 88. [T.d.a.]

il mondo sociale rappresentato, ovvero lo spazio degli stili di vita». ⁴⁵

L'*habitus* è, quindi, una “struttura strutturante” che organizza i vissuti, le pratiche e le rappresentazioni del mondo degli attori sociali, individuali e collettivi, ma anche la “struttura strutturata” in quanto quei modelli interpretativi, valutativi ed espressivi rimandano a specifiche coordinate spazio-temporali – a spazi sociali e a tempi storici. Così come critica un “soggettivismo” incapace di render conto delle “necessità” del mondo storico-sociale, Bourdieu contesta un “oggettivismo” che “ipostatizza” quelle strutture considerandole realtà precostituite indipendentemente dalle storie individuali e collettive⁴⁶ – critica che egli rivolge alle letture prevalenti della sua opera le quali disconoscerebbero la novità radicale del suo concetto di *habitus* rispetto alla tradizione: «coloro che hanno utilizzato prima di me questo vecchio concetto, o altri simili, come *ἕνος* o *ἔξις*, penso che si siano ispirati, qualche volta forse senza saperlo esplicitamente, a un intento teorico non lontano dal mio, cioè all'intento di sottrarsi sia alla filosofia del soggetto, senza sacrificare l'agente, sia alla filosofia della struttura, senza rinunciare a tener conto degli effetti che essa esercita sull'agente e attraverso di lui. Il paradosso comunque è che la maggior parte dei commentatori ignora completamente la principale differenza tra l'uso della nozione che propongo io e la totalità degli usi che ne sono stati fatti prima (ho detto *habitus* anche e soprattutto *per non dire* “abitudine”); ignora cioè la capacità generatrice, per non dire creatrice, inscritta nel sistema delle disposizioni come *arte* – nel senso forte di padronanza pratica – e in particolare come *ars inveniendi*. Insomma intende come meccanicistica una nozione costruita *contro il meccanicismo*». ⁴⁷

Poiché l'*habitus* è una capacità di generare in “libertà controllata” dei prodotti – pensieri, azioni ed espressioni – che hanno come limiti le con-

⁴⁵ P. Bourdieu, *La Distinction*, Paris, Éditions de Minuit, 1979, p.191. [T.d.a.]

⁴⁶ J. Bouveresse, *Règles, dispositions et habitus*, in «*Critique*», 1995, pp. 573-594.

⁴⁷ P. Bourdieu, trad. it. *Habitus, illusio e razionalità*, in Id., *Risposte*, cit., pp. 89-90.

dizioni storicamente e socialmente date della sua produzione, la “libertà condizionale” che esso assicura, per Bourdieu, è lontana da una creazione di “imprevedibili novità” ma anche da una riproduzione meccanica dei condizionamenti iniziali.⁴⁸ Il sociologo francese precisa il carattere dinamico e creativo dell'*habitus* rimarcando più volte la sua differenza rispetto all'*habitude* – un comportamento “ripetitivo” e “meccanico” – “riproduttivo piuttosto che produttivo”⁴⁹. In quanto “collettivo individualizzato” tramite la socializzazione (o interiorizzazione delle strutture esterne), l'*habitus* è un concetto molto simile alla “struttura profonda” di Chomsky, ma che se ne distingue perché non è una “invariante antropologica”, bensì una matrice generativa storicamente costituita e socialmente variabile.⁵⁰

Questa considerazione di L. Wacquant ci introduce al problema assai discusso negli studi critici sulla “genesì e trasformazione dell'*habitus*” – problema che, secondo P. Corcuff, considerate le rare indicazioni di Bourdieu, finisce per rendere il concetto di *habitus* una sorta di *bête noire*.⁵¹

3.2. *I problemi della genesì e della trasformazione dell'*habitus**

Il sociologo francese ha indicato le determinanti storiche e sociali nel processo di formazione e di sviluppo dell'*habitus* – al contempo prodotto della storia collettiva di un gruppo d'appartenenza e della biografia individuale dei loro membri, e capace di produrre storia tramite la riattualizzazione più o meno innovativa degli schemi di pensiero, comportamento ed espressione codificati nella tradizione. In questo senso, egli scrive che l'*habitus* mobilita degli schemi pratici derivati dall'incorporazione, attraverso la socializzazione (ontogenesi) di strutture sociali, a loro

⁴⁸ P. Bourdieu, *Structures, habitus, pratiques*, in Id., *Le Sens pratique*, cit., p. 92.

⁴⁹ P. Bourdieu, *Le marché linguistique*, in Id., *Questions de sociologie*, cit., p. 134.

⁵⁰ Wacquant L., tr. it. *Introduzione*, in P. Bourdieu, *Risposte.*, cit., p. 24.

⁵¹ P. Corcuff, *Le collectif au défi du singulier: en parlant de l'*habitus**, in Lahire B. (ed.), *Le travail sociologique di Pierre Bourdieu. Dettes et critiques*, Paris, Éditions La Découverte & Syros, 2001, pp. 95-120.

volta derivate dal lavoro storico di generazioni successive (filogenesi).⁵²

Questa prospettiva impronta le ricerche empiriche di Bourdieu, ma non è mai stata esposta nei suoi scritti teorici sotto forma di riflessioni generali sulla genesi ontogenetica e filogenetica delle strutture dell'habitus. Egli stesso riconosce che il “problema della genesi dell'individuo socializzato”, cioè il problema delle condizioni storico-sociali di acquisizione e di costituzione delle strutture generative delle disposizioni è complesso.⁵³

Ma sono notevoli le osservazioni che Bourdieu svolge sulla “temporalità” e sulla relazione tra l'habitus e il campo, come “due modi di esistenza della storia”, che segnano una discontinuità rispetto alle visioni metafisiche o coscienzialistiche ancora dominanti nel campo filosofico che valutano il tempo rispettivamente come “realtà in sé” o “realtà per sé”, assumendo in questa critica molti spunti tratti dalle opere di E. Husserl e M. Heidegger: «Lungi dall'essere una condizione *a priori* e trascendentale della storicità, il tempo è quello che l'attività pratica produce nell'atto stesso col quale produce se stessa. Poiché la pratica è il prodotto di un habitus, che è a sua volta il prodotto dell'incorporazione delle regolarità e delle tendenze immanenti del mondo, essa contiene in sé un'anticipazione di quelle regolarità e tendenze, cioè un riferimento non ipotetico a un futuro inscritto nell'immediatezza del presente. Il tempo si genera nell'effettuazione stessa dell'atto (o del pensiero) come attuazione di una potenzialità che è per definizione presentificazione di un inattuale e de-presentificazione di un attuale, quindi proprio quello che il senso comune descrive come “passaggio” del tempo. [...] Poiché implica un riferimento pratico al futuro implicato nel passato di cui esso è prodotto, l'habitus si temporalizza nell'atto stesso in cui si realizza. [...] Lungi dall'essere il prodotto automatico di un processo meccanico (del tipo struttura-habitus-struttura), la riproduzione dell'ordine sociale si compie solo mediante

⁵² P. Bourdieu, trad. it. *Habitus, illusio e razionalità*, in Id., *Risposte*, cit., p. 104.

⁵³ P. Bourdieu, trad. it. *Habitus, illusio e razionalità*, in Id., *Risposte*, cit., p. 100.

strategie e pratiche attraverso le quali gli agenti acquistano una dimensione temporale e contribuiscono a realizzare il tempo del mondo». ⁵⁴

Bourdieu precisa che l'*habitus* acquisito nei primi anni dell'educazione familiare e scolastica è costantemente rinforzato e modificato dalle esperienze della socializzazione secondaria che si accumulano tutta la vita. L'*habitus* non è un "destino", poiché un prodotto messo incessantemente a confronto con esperienze nuove e da queste incessantemente modificato. Si tratta, quindi, di un sistema di disposizioni durevole ma non immutabile. Anche se, va detto, che la maggior parte delle persone sono molto spesso orientate a trovare delle circostanze consone a quelle che hanno originariamente plasmato il loro *habitus*, cioè a fare esperienze che rafforzeranno le loro disposizioni: «Penso che, per ragioni logiche, questo processo sia relativamente irreversibile: tutti gli stimoli e tutte le esperienze condizionanti sono in ogni momento percepiti attraverso categorie già costruite dalle esperienze anteriori. Ne risulteranno pertanto inevitabilmente privilegiate le esperienze originarie con una conseguente *relativa* chiusura del sistema di disposizioni che costituisce l'*habitus* (1972, p. 188)». ⁵⁵

Vi sono, peraltro, dei casi in cui delle trasformazioni rilevanti e rapide delle condizioni in cui si è costituito un certo *habitus*, a seguito, ad esempio, di rivoluzioni tecnologiche, mutamenti di regime politico, cambiamenti demografici, ecc. provocano uno "sfasamento" [*décalage*] tra il presente e il passato – un "effetto d'istéresi" – che rende inadeguati i vecchi schemi cognitivi, pratici ed espressivi. Negli studi sullo sradicamento dei contadini algerini dalla campagna alla città⁵⁶, Bourdieu e Sayad avevano illustrato questo caso di disorientamento cognitivo, inadeguatezza comportamentale e deprivazione espressiva in cui si vengono a trovare coloro

⁵⁴ P. Bourdieu, trad. it. *Habitus, illusio e razionalità*, in Id., *Risposte*, cit., pp. 103-104.

⁵⁵ P. Bourdieu, trad. it. *Habitus, illusio e razionalità*, in Id., *Risposte*, cit., p. 100.

⁵⁶ P. Bourdieu, *Le choc des civilisations*, in Secrétariat social, *Le sous-développement en Algérie*, Alger, 1959, pp. 52-64 ; P. Bourdieu – A. Sayad, *Le Déracinement*, Paris, Éditions de Minuti, 1964.

che non riescono ad accordarsi alle nuove condizioni di vita. La grammatica delle nuove forme di vita diviene un linguaggio quasi sconosciuto.

Alla luce di quella ricerca, Bourdieu ha rimarcato le difficoltà di ricreare degli schemi adattivi che permettano ai soggetti e ai gruppi “sradicati” di adeguarsi ai bruschi mutamenti delle condizioni materiali d’esistenza. Si tratta di un effetto che in altri scritti egli ha definito “effetto Don Chisciotte”: « Don Chisciotte è colui il cui habitus corrisponde a uno stato passato dell’ordine sociale e che perpetua delle disposizioni che girano a vuoto. C’è un Don Chisciotte in tutti i vegliardi: il brontolio dei vegliardi è la nostalgia di un ordine scomparso nel quale l’habitus era come un pesce nell’acqua e, inversamente i momenti del buonumore, dell’euforia sono i momenti in cui vi è una coincidenza tra l’habitus e il mondo, ossia quando il mondo risponde immediatamente alle attese dell’habitus». ⁵⁷

L’apparente inintelligibilità dei comportamenti di soggetti si lascia interpretare, quindi, solamente se le disposizioni degli individui sono ricondotte al tentativo inutile di ricreare quelle condizioni di relativo aggiustamento nel mondo sociale tra lo spazio delle “posizioni oggettive” e il sistema delle “prese di posizione”: «Ci possono essere però dei momenti di sfasatura, in cui i comportamenti diventano inintelligibili se non si fa intervenire l’habitus con la sua propria inerzia, la sua istéresi: penso al caso che mi è capitato di osservare in Algeria, quando la gente si è bruscamente trovata in un “cosmo capitalista” con habitus “precapitalistici”. Penso anche alle situazioni storiche di tipo rivoluzionario nelle quali il cambiamento delle strutture oggettive è così rapido che gli agenti che hanno strutture mentali plasmate da tali strutture risultano superati, agiscono controtempo e controsenso, pensano in qualche modo vuoto, un po’ come i vecchi dei quali si dice, molto giustamente, che sono sfasati, o Don Chisciotte. Insomma la tendenza a perseverare

⁵⁷ P. Bourdieu, *Entretien avec Roger Chartier*, in «*Les lundis de l’histoire*», France Culture, 05.1997. [T.d.a.]

nel loro essere, che i gruppi devono tra l'altro al fatto che gli agenti che li compongono sono dotati di disposizioni durevoli, capaci di sopravvivere alle stesse condizioni economiche e sociali che le hanno rese possibili, può essere all'origine sia del disadattamento che dell'adattamento, della rivolta e della rassegnazione. L'aggiustamento preventivo dell'habitus alle condizioni oggettive è solo un caos particolare (senz'altro il più frequente) e bisogna evitare di universalizzare inconsciamente il modello del rapporto quasi circolare di riproduzione quasi perfetta che può valere solo nel caso limite in cui le condizioni di produzione dell'habitus e le condizioni del suo funzionamento sono identiche od omotetiche». ⁵⁸

Il concetto di habitus non è solo una parte essenziale della sua teoria sociale ma una matrice di ipotesi che hanno avuto diverse applicazioni empiriche da parte di Bourdieu e dei suoi collaboratori o epigoni. Un concetto che peraltro ha suscitato un acceso dibattito tra i critici, soprattutto anglosassoni, come rilevava Wacquant all'inizio degli anni '90: «la nozione di habitus non trova l'unanimità tra gli interpreti e i critici anglofoni di Bourdieu. Par Gartman (1989), Giroux (1982) e Jenkins (1989) e altri l'habitus rafforza il determinismo mentre finge di attenuarlo. [...] Al contrario per Harker (1984), Miller e Branson (1987) pp. 217 sg.), Thapan (1988), Schiltz (1982, p. 729), Harker a altri (1990, pp. 10-12) e Sulkunen (1982), è un concetto mediatore che introduce una sorta di gioco, di creatività, d'imprevedibilità nell'azione sociale. Fox (1985, p. 199) esprime così la sua interpretazione: «L'habitus dipinge la vita sociale e il significato culturale come una pratica in costante sviluppo paragonabile alla concezione della cultura come processo in perpetuo divenire». Per Sahlins (1985, pp. 29, 51, 53), Di Maggio e Powell (1991) e Calhoun (1982, pp. 232 sg.) nel concetto sono presenti le due dimensioni. Secondo Ansart (1990, p. 40) proprio il concetto di habitus consente a Bourdieu di uscire dal paradigma strutturalista sviluppando una concezione attiva della vita socia-

⁵⁸ P. Bourdieu, trad. it. *Habitus, illusio e razionalità*, in Id., *Risposte*, cit., pp. 97-98.

le, punto di vista, questo, condiviso anche da Lemert (1990, p. 299)».⁵⁹

In ogni modo, secondo Bourdieu, l'*habitus* è un sistema di disposizioni, ossia una sorta di “potenzialità” che può generare delle pratiche simili, diverse e anche opposte a seconda delle “situazioni determinate” e della “struttura del campo”. L’idea di un “attivismo” da parte degli agenti è centrale nella sua teoria sociale, e per tale ragione non vi è, dunque, l’adesione al modello deterministico anche se l’agire individuale e collettivo è sempre mediato attraverso delle categorie di percezione, valutazione ed espressione già socialmente e storicamente determinate: «I modelli circolari e meccanici di questa sorta sono proprio quello che la mia nozione di *habitus* mira a distruggere (1980f). Nello stesso tempo riesco a capire interpretazioni simili: essendo le disposizioni stesse socialmente determinate, le analisi che considerano contemporaneamente sia gli effetti di posizione che quelli di disposizione possono essere percepite come straordinariamente deterministiche. La nozione di *habitus* rende conto del fatto che gli agenti sociali non sono né particella di materia determinate da cause esterne, né piccole monadi guidate elusivamente da ragioni interne, o che eseguano una sorta di programma di azione perfettamente razionale. Gli agenti sociali sono il prodotto della storia, della storia di tutto il campo sociale e dell’esperienza accumulata nel corso di una determinata traiettoria nel sottocampo considerato».⁶⁰

Vi è, poi, una trasformazione che, per Bourdieu, può essere praticata tramite una presa di coscienza che consente di ridiscutere le disposizioni dei soggetti – anche se le possibilità di questa specie di “autoanalisi” sono determinate in parte dalla “struttura originaria dell’*habitus*” e in parte dalle “condizioni oggettive del campo” a partire dalle quali si produce tale presa di coscienza: «sarà anche possibile servirsi della conoscenza di tali meccanismi per sottrarsi e ad esempio per prendere le distanze dalle

⁵⁹ L. Wacquant, trad. it. *Note*, in P. Bourdieu, *Risposte*, cit., p. 216-217.

⁶⁰ P. Bourdieu, trad. it. *Habitus, illusione e razionalità*, in Id., *Risposte*, cit., p. 101.

proprie disposizioni. Gli stoici arrivavano a dire che da noi dipende non il primo movimento, ma solo il secondo. È difficile controllare la prima inclinazione dell'*habitus*, ma l'analisi riflessiva, che ci insegna che siamo noi a dare alla situazione una parte della forza che essa esercita su di noi, ci permette di lavorare per modificare la nostra percezione della situazione e con ciò la nostra reazione. Ci rende capaci di controllare, fino a un certo punto, alcuni condizionamenti che vengono esercitati attraverso il rapporto d'immediata complicità tra posizione disposta. In fondo, il determinismo può agire pienamente solo grazie all'inconsapevolezza». ⁶¹

I concetti di "*habitus*" e di "campo" sono termini relazionali in quanto funzionano in modo complementare soltanto *in relazione l'uno con l'altro* nel quadro di una "teoria generale dell'azione": «Se le strutture dell'oggettività del secondo ordine (l'*habitus*) sono la versione incorporata delle strutture dell'oggettività del primo ordine, l'analisi delle strutture oggettive troverà un suo prolungamento logico nell'analisi delle disposizioni soggettive, facendo così scomparire la falsa antinomia che viene normalmente stabilita tra la sociologia e la psicologia sociale. [...] Un'adeguata scienza della società dovrà dunque includere tanto le regolarità oggettive quanto il processo di interiorizzazione dell'oggettività». ⁶²

Il campo delle posizioni sociali, secondo Bourdieu, è metodologicamente inseparabile dal campo delle prese di posizione, inteso come sistema strutturato delle pratiche e delle espressioni degli agenti. I due spazi, quello delle "posizioni oggettive" e quello delle "prese di posizione", devono essere analizzati insieme e considerati come "due traduzioni della stessa frase", secondo l'espressione di B. Spinoza. ⁶³ Esiste, in altri termini, una dialettica tra i condizionamenti oggettivi delle strutture dei campi e le

⁶¹ P. Bourdieu, trad. it. *Habitus, illusio e razionalità*, in Id., *Risposte*, cit., p. 102.

⁶² L. Wacquant, trad. it. *Introduzione*, in P. Bourdieu, *Risposte*, cit., p. 20.

⁶³ P. Bourdieu, trad. it. *La logica dei campi*, in Id., *Risposte*, cit., pp. 74-75.

disposizioni soggettive delle strutture dell'habitus⁶⁴, il cui nesso determina le rappresentazioni culturali, le interazioni sociali e i vissuti individuali del mondo della vita predefinendo, così, l'oggetto obbligato delle scienze sociali: «L'oggetto specifico della scienza sociale non è l'individuo, questo *ens realissimus* ingenuamente celebrato come la realtà delle realtà da tutti gli "individualisti metodici", né lo sono i gruppi come insiemi concreti di individui; lo è invece la relazione tra due realizzazioni dell'azione storica. Cioè la duplice, oscura, relazione tra gli habitus – sistemi durevoli e tra-sponibili di schemi di percezione, di valutazione e di azioni prodotti dal sociale che si istituisce nei corpi (o negli individui biologici) – i campi, sistemi di relazioni oggettive che sono il prodotto dell'istituzione del sociale nelle cose e nei meccanismi che hanno la quasi-realtà degli oggetti fisici; e naturalmente tutto ciò che scaturisce da questa relazione, cioè le pratiche e le rappresentazioni sociali o i campi quando si presentano sotto forma di realtà percepite e valutate. [...] La relazione tra habitus e campo è innanzitutto una relazione di condizionamento: il campo struttura l'habitus che è il prodotto dell'incorporazione della necessità immanente di quel campo o di un'insieme di campi più o meno concordanti. Ma è anche una relazione di conoscenza o di costruzione cognitiva: l'habitus contribuisce a costituire il campo come mondo significante, dotato di senso e di valore, nel quale vale la pena di investire la propria energia».⁶⁵

4. *Il concetto di azione: la "formula generativa della pratica"*

Dopo aver considerato le riflessioni sul nesso tra campo e *habitus*, cioè come la realtà sociale esista per così dire due volte, all'esterno e all'interno degli agenti, risulta comprensibile la ridefinizione del concetto di azione.⁶⁶

⁶⁴ P. Bourdieu, *The Genesis of the Concepts of Habitus and Field*, in «*Sociocriticism, Theories and Perspectives*», 2, 2, 1985, pp. 11-24.

⁶⁵ P. Bourdieu, trad. it. *Habitus, illusione e razionalità*, in Id., *Risposte*, cit., p. 94.

⁶⁶ P. Bourdieu, *The Genesis of the Concepts of Habitus and Field*, in «*Sociocriticism, Theories*

Nel pensiero sociologico le “teorie dell’azione” mettono in primo piano i significati soggettivi che gli attori attribuiscono alle situazioni in cui agiscono, a partire dalle motivazioni personali, dai mezzi a disposizione, dal contesto normativo, e dalle risorse culturali e ambientali nel quale entrano in relazione con altri attori. Dalla ricostruzione degli elementi principali dell’azione, numerosi studiosi, tra cui Weber, Parsons, Habermas, ecc. hanno sviluppato dei modelli idealtipici volti a restituire alle scienze sociali la molteplicità delle forme di interazione umana rispetto ai riduzionismi delle discipline specialistiche, soprattutto dell’economia.

Anche secondo Bourdieu, il termine di raffronto polemico è la “teoria dell’azione razionale” dominante nelle dottrine economiche e che nel mondo anglosassone si è diffusa molto nelle scienze sociali. Una critica, in particolare all’opera di G.S. Becker e di J. Elster, che egli ha condotto dall’inizio della sua formazione intellettuale sino a *Les structures sociales de l’économie* (2000).⁶⁷ Una critica che fa sorgere, rileva Wacquant, perplessità verso le letture degli studiosi che hanno interpretato la teoria sociale di Bourdieu come una prospettiva segnata da un determinismo economico, scambiando l’uso ricorrente di termini dell’economia politica con l’adesione ai loro concetti: «dovrebbe risultare evidente che coloro che leggono l’economia delle pratiche di Bourdieu come una teoria generale del determinismo economico (come per es. Jenkins, 1982; Honneth, 1986, Caillé, 1987, Miller, 1989), o, peggio ancora, come una variante della teoria dell’azione, della scelta razionale sono vittime di un duplice errore. Primo errore: inducono nel concetto di strategia le idee di intenzione e di finalità cosciente, trasformando così un’azione *congrua rispetto a* certi interessi in una condotta razionalmente organizzata e deliberatamente diretta verso scopi chiaramente percepiti. Secondo errore, limitano la variabilità storica della nozione di interesse riconducendola a una

and Perspectives», 2, 2, 1985, pp. 11-24.

⁶⁷ P. Bourdieu, trad. it. *Le strutture sociali dell’economia*, Trieste, Asterios, 2004.

invariante propensione a inseguire il profitto economico o materiale». ⁶⁸

Al modello dell'*homo oeconomicus* come individuo che razionalmente ricerca e organizza i mezzi disponibili al fine di massimizzare l'utilità, il sociologo francese avanza delle obiezioni condivise nella sociologia europea che riguardano sia le motivazioni dell'agire sociale che la condotta. ⁶⁹

È utile qui riprendere il concetto di "interesse" o "*illusio*" con cui Bourdieu si distanzia dall'economicismo della teoria utilitarista: «Per capire la nozione di interesse bisogna rendersi conto che essa si oppone non solo a quella di disinteresse o di gratuità, ma anche alla nozione d'indifferenza. Essere indifferenti, cioè non essere motivati dal gioco: come l'asino di Buridano, il gioco non mi interessa, per me fa lo stesso. L'indifferenza è uno stato assiologico di non preferenza e nello stesso tempo uno stato di conoscenza nel quale sono incapace di vedere differenze tra le varie poste in gioco. Era il fine cui tendevano gli stoici: giungere a uno stato di ἀταραξία (atarassia vuol dire non essere più turbati). L'*illusio* è l'opposto dell'atarassia: è il sentirsi investiti, sentirsi presi dal gioco nel gioco. Essere interessati significa consentire che ciò che avviene in un gioco sociale determinato abbia un senso, che vi siano poste importanti e degne di essere perseguite (1989i). Con questo voglio dire che il concetto d'interesse quale lo concepisco io è del tutto diverso dall'interesse transtorico e universale della teoria utilitarista, universalizzazione inconscia della forma d'interesse generata e pretesa da un'economia capitalista. Lungi dall'essere una costante antropologica, l'interesse è un dato storico arbitrario, una costruzione storica che si può conoscere solo mediante un'analisi storica, *ex post*, attraverso l'osservazione empirica, e non desunta *a priori* da una concezione fittizia e ovviamente etnocentrica dell'"Uomo"». ⁷⁰

Bourdieu, sollecitato più volte, ha ribadito la molteplicità degli interessi

⁶⁸ L. Wacquant, trad. it. *Introduzione*, in P. Bourdieu, *Risposte*, cit., p. 27.

⁶⁹ P. Bourdieu, *L'anthropologie imaginaire de la rational action theory*, in «*Actes de la recherche en sciences sociales*», 119, 1997, p. 64.

⁷⁰ P. Bourdieu, trad. it. *Habitus, illusio e razionalità*, in Id., *Risposte*, cit., p. 85.

presupposti e prodotti del funzionamento dei differenti campi, rigettando, quindi, l'interpretazione economicistica della propria opera, "tutta" orientata e "fin dall'inizio" contro una riduzione di tutte le pratiche all'economia, anticipando altresì il problema della genesi dei conflitti tra interessi divergenti: «Ogni campo richiama e mette in atto una forma specifica d'interesse, una *illusio* specifica come tacito riconoscimento del valore delle poste in gioco implicate nel gioco e come controllo pratico delle regole che lo governano. Inoltre, questo interesse specifico implicato nella partecipazione al gioco si differenzia a seconda della posizione occupata nel gioco (dominante rispetto a dominato od ortodosso rispetto a eretico) e secondo il percorso che porta ogni partecipante a quella posizione».⁷¹

Se ci sono tanti interessi quanti sono i campi in cui si trovano i soggetti, data la "relazione di omologia" tra i campi e data la "legge della trasponibilità" degli interessi e degli investimenti tra i campi, emerge una "logica unica", o meglio un "interesse generico" a partecipare al gioco che si specifica in un "interesse specifico" legato alle posizioni che l'individuo occupa nei campi: «L'interesse generico è legato al fatto che in ogni campo c'è una posta in gioco fondamentale, il cui valore viene riconosciuto da tutti gli agenti del campo, e che, è da tutti ricercata. Ciò vuol dire che in qualsiasi campo, quale che sia la posta in gioco, c'è l'interesse ad entrare nel gioco, quindi si riconosce la validità di quel gioco, si accetta almeno implicitamente il significato del gioco. L'interesse specifico è collegato al fatto che l'esistenza di un campo specifico e relativamente autonomo comporta una posta in gioco specifica. I campi si autonomizzano e si specializzano nella misura in cui emergono specifiche poste in gioco, quindi interessi specifici, in riferimento ai quali gli agenti si mobilitano, perseguiti in quanto tali, e non come manifestazione o prodotto di un altro interesse. Questi interessi specifici sono collegati alla posizione che l'individuo occupa nel campo e al relativo possesso di capitale specifi-

⁷¹ P. Bourdieu, trad. it. *Habitus, illusio e razionalità*, in Id., *Risposte*, cit., pp. 85-86.

co all'interno del campo e globale nel campo sociale complessivo».⁷²

Esiste, dunque, una forma di interesse, alla base di ogni pratica, così come c'è un interesse alla base di ogni istituzione collettiva. Il fatto che si costituisca un interesse in rapporto a un'istituzione e alle pratiche che la riguardano fa sì che si produca un "investimento", ossia che la pratica degli attori sia orientata in una direzione tale da "rendere" più o meno a lungo termine. Ma i motivi che orientano i comportamenti degli individui non sono riconducibili solamente alla ricerca dell'utile, e in generale alla maggiore ricchezza economica. Inoltre la condotta raramente realizza le condizioni richieste al calcolo razionale: «La razionalità è limitata non soltanto perché è limitata l'informazione disponibile, e perché la mente umana è genericamente limitata, e non ha i mezzi per pensare completamente tutte le situazioni, soprattutto nell'urgenza dell'azione, ma anche perché la mente umana è socialmente limitata, socialmente strutturata; e, lo si voglia o no, è racchiusa – almeno che non ne prenda coscienza – “entro i limiti del suo cervello”, come diceva Marx, cioè entro i limiti di un sistema di categorie che deve alla sua formazione».⁷³

Nello spazio sociale ci si relaziona tra noi, abitualmente e in “condizioni normali”, in maniera per lo più, “inconsapevole”. Ricorrendo al concetto di *habitus*, Bourdieu rende ragione del fatto che gli attori sono “ragionevoli”, pur non soddisfacendo i requisiti della teoria dell'azione razionale, cioè senza organizzare strategicamente e metodicamente le loro condotte massimizzando il rendimento dei mezzi in funzione dei fini: «L'economia ortodossa ignora il fatto che le pratiche possano avere principi diversi dalle cause meccaniche o da un'intenzione cosciente di potenziare al massimo il proprio vantaggio, obbedendo però a una logica economica immanente: le pratiche hanno una economia, una ragione immanente che non può essere ricondotta alla sola ragione economica, perché l'economia del-

⁷² G. Marsiglia, *Pierre Bourdieu. La teoria del mondo sociale*, cit., pp. 133-134.

⁷³ P. Bourdieu, trad. it. *Habitus, illusio e razionalità*, in Id., *Risposte*, cit., p. 88.

le pratiche può essere definita in riferimento a una gran varietà di funzioni e di fini. Ridurre l'universo delle forme di comportamento alla reazione meccanica o all'azione intenzionale, significa mettersi nell'impossibilità di illustrare tutte le pratiche che sono ragionevoli pur senza essere il prodotto di un disegno ragionato e meno ancora di un calcolo cosciente».74

Anche le strategie di conservazione, mutamento e riconversione del capitale a disposizione dei soggetti nei differenti campi e nello spazio sociale, secondo Bourdieu, sono riprodotte inconsapevolmente dagli attori, frutto di storie individuali e collettive che gli attori ignorano e gli economisti rimuovono: «Con la nozione di strategia, si riferisce non a un inseguimento intenzionale e anticipatamente pianificato di scopi calcolati, ma a uno sviluppo attivo di "linee" oggettivamente orientate che rispettano delle regolarità e formano delle configurazioni coerenti e socialmente intelligibili, sebbene non seguano nessuna regola cosciente e non mirino a obiettivi premeditati individuati come tali da una strategia».75

Come Bourdieu ha cercato di dimostrare nelle analisi della scuola, del mercato del lavoro, delle scelte matrimoniali così come nella sociologia della scienza, le strategie perseguite dagli attori sono il prodotto di un complesso processo di condizionamento che determina l'interiorizzazione delle possibilità oggettive a disposizione e lo spettro delle aspettative e condotte possibili: «gli agenti sociali [...] sono molto meno strani o ingenui di quanto si tenderebbe spontaneamente a credere e questo proprio perché hanno interiorizzato, alla fine di un lungo e complesso processo di condizionamento, le possibilità oggettive che sono state loro offerte e perché sanno leggere il futuro per loro più vantaggioso, il futuro fatto per loro e per il quale loro sono fatti (in contrapposizione al "non è per noi" di altri casi), attraverso anticipazioni pratiche che colgono sulla superficie stessa del presente, qualcosa che si impone senza intenzionalità come

⁷⁴ P. Bourdieu, trad. it. *Habitus, illusio e razionalità*, in Id., *Risposte*, cit., pp. 93-94.

⁷⁵ L. Wacquant, trad. it. *Introduzione*, in P. Bourdieu, *Risposte*, cit., p. 28.

“da farsi” o “da dirsi” (e che apparirà retrospettivamente come la sola cosa da farsi o da dirsi). La dialettica delle speranze soggettive e delle possibilità oggettive è attiva dunque nel mondo sociale e, nella maggior parte dei casi, tende a garantire un aggiustamento delle prime sulle seconde». ⁷⁶

Bourdieu individua nel cosiddetto “principio della non-coscienza” la condizione *sine qua non* della costituzione della scienza sociologica – un principio che egli rintraccia nella critica di Durkheim e di Marx allo “psicologismo” e riformulazione nella logica di questa scienza del “principio del determinismo metodologico” che nessuna scienza può rinnegare senza negarsi come tale. Il “principio della non-coscienza” deve “spezzare l’illusione” nella razionalità e nella libertà del soggetto che la “sociologia spontanea” eredita dalla “filosofia dell’azione” – entrambe dalle rappresentazioni del senso comune – mettendo al centro delle indagini sociologiche il “sistema delle relazioni oggettive”: «La resistenza che la sociologia suscita quando pretende di spossessare l’esperienza immediata dal suo privilegio gnoseologico si ispira alla stessa filosofia umanistica dell’azione umana di una certa sociologia che, armandosi ad esempio di concetti come quello di “motivazione” o dedicandosi per elezione ai problemi di *decision-making*, realizza a suo modo la candida aspirazione di ogni soggetto sociale: volendo restare padrone e possessore di se stesso e della propria verità, non volendo conoscere altro determinismo che quello delle proprie determinazioni (pur concedendo loro l’incoscienza), l’umanista ingenuo che risiede in ogni uomo avverte come una riduzione “sociologista” o “materialistica” ogni tentativo per stabilire che il significato delle azioni più personali e più “trasparenti” non rimanda al soggetto che le compie ma al sistema completo delle relazioni nelle quali e per le quali essi si compiono. [...] A questo metodo ambiguo che autorizza lo scambio indefinito di buoni procedimenti tra il senso comune e il senso comune scientifico bisogna opporre un secondo principio della teoria del-

⁷⁶ P. Bourdieu, trad. it. *Habitus, illusio e razionalità*, in Id., *Risposte*, cit., pp. 96-97.

la conoscenza del sociale, che non è altro se non la forma positiva del principio della non-coscienza: le relazioni sociali non possono essere ridotte a rapporti tra soggettività animate da intenzioni o “motivazioni”, perché si stabiliscono tra condizioni e posizioni sociali e perché possiedono, al tempo stesso, più realtà dei soggetti che mettono in relazione».77

La resistenza contro l’oggettivismo, secondo Bourdieu, è caratteristica della “intellettualistica” e “umanista” che per “soddisfare una passione troppo umana dell’umano”78 annulla la distanza tra sociologia “scientifica” e sociologia “spontanea” trincerandosi nell’illusione dei “diritti imprescindibili del soggetto libero e creatore” – illusione a cui il sociologo è continuamente tentato di indulgere nella ricerca di un riscontro immediato presso il pubblico.79 Non è sorprendente che l’“iperempirismo” abdicando al lavoro teorico a favore della sociologia spontanea, si ritrovi in una filosofia della azione che accoglie tra i suoi assunti la consapevolezza e la volontarietà delle scelte umane. Solo assumendo la prospettiva dell’“oggettivismo provvisorio” si è in grado, per Bourdieu, di comprendere l’esperienza vissuta dei soggetti a partire dalle linee di azione oggettivamente orientate che gli agenti definiscono nell’incontro tra l’habitus e la congiuntura particolare del campo d’appartenenza: «Se il principio della non-coscienza non è che il risvolto del principio del clima delle relazioni, quest’ultimo deve a sua volta condurre a rifiutare i tentativi di definire la verità di un fenomeno culturale indipendentemente dal sistema delle relazioni storiche e sociali entro le quali esso si inserisce. Tante volte condannato, il concetto di natura umana, la più semplice e la più naturale delle nature semplici, sopravvive tuttavia sotto specie di concetti come ad esempio le “tendenze” o le “propensioni” di certi economisti, le

77 P. Bourdieu – J.C. Passeron – J.C. Chamboredon, trad. it. *La rottura*, in Id., *Il mestiere del sociologo*, Rimini, Guaraldi, 1976, pp. 34-35.

78 P. Bourdieu – Reynaud J.D., *Une sociologie de l’action est-elle possible?*, in «*Revue française de sociologie*», VII, 4, 1966, pp. 508-517.

79 P. Bourdieu – J.C. Passeron – J.C. Chamboredon, trad. it. *La rottura*, in Id., *Il mestiere del sociologo*, cit., p. 45.

“motivazioni” della psicologia sociale o i “bisogni” e i “pre-requisiti” dell’analisi funzionalista. [...] il concetto di natura umana ricompare puntualmente, appena si trasgredisce il precetto di Marx che vieta di eternizzare in natura il prodotto di una storia, o il precetto di Durkheim, che esige che il sociale sia impiegato dal sociale e dal sociale soltanto». ⁸⁰

La “struttura del gioco” è alla base della “trascendenza” che si rivela nei casi di “rovesciamento delle intenzioni”. Come precisa Wacquant, gli effetti delle azioni generati nei campi non sono né la somma puramente addizionale di determinazioni anarchiche dei singoli attori coinvolti né il risultato integrato di un piano concertato a livello collettivo. ⁸¹ Inoltre come, vedremo meglio in seguito, la stessa disposizione dei soggetti a modificare o meno il campo è strettamente connessa alla loro posizione nello stesso, invece che una presunta costituzione rivoluzionaria o conservatrice: «gli agenti sociali non sono “particelle” trainate e spinte meccanicamente da forze “esterne”. Sono piuttosto portatori di capitale e, a seconda della loro traiettoria e della posizione che occupano nel campo in virtù della dotazione in capitale (volume e struttura) di cui dispongono, possono avere una propensione a orientarsi attivamente, o verso la conservazione della distribuzione del capitale, o verso la sovversione di quella distribuzione. Ovviamente le cose non sono così semplici, ma io penso che si tratti di una proposta generale valida per lo spazio sociale nell’insieme». ⁸²

Il compito della teoria è ricostruire la genesi storico-sociale degli investimenti degli attori, considerando che la “propensione ad agire” nasce dalla relazione tra un campo e un sistema di disposizioni aggiustate per quel campo, ovvero un senso del gioco che implica un’attitudine a partecipare al gioco. L’investimento è una energia finalizzata all’agire – una “*libido agendi*” – che si genera nella relazione tra un campo

⁸⁰ P. Bourdieu – J.C. Passeron – J.C. Chamboredon, trad. it. *La rottura*, in Id., *Il mestiere del sociologo*, cit., pp. 37-38.

⁸¹ L. Wacquant, trad. it. *Introduzione*, in P. Bourdieu, *Risposte*, cit., p. 23.

⁸² P. Bourdieu, trad. it. *La logica dei campi*, in Id., *Risposte*, cit., pp. 77-78.

inteso come sistema di posizioni sociali nel gioco e un *habitus* inteso come sistema di disposizioni al gioco. G. Marsiglia ha precisato che il significato che Bourdieu assegna al concetto di investimento è espresso dal termine *illusio* nel doppio senso – etimologicamente derivato dal verbo *in ludere* (giocare) e dal sostantivo *illusio* (raffigurarsi realtà secondo desiderio) – di “attitudine” e “inclinazione” al gioco: «Se l’interesse è da intendere come relazione tra campo e *habitus*, ciò nasce dal fatto che l’agente che si trova nel campo con un *habitus* corrispondente alla posizione che vi occupa, avrà una propensione ad agire in modo tale che l’*habitus* funzioni come deve funzionare. L’investimento che lo porta ad agire nella direzione a cui l’*habitus* e la posizione nel campo lo predispongono, comporta, per Bourdieu, insieme l’inclinazione ad agire nel campo e l’attitudine ad agire nel campo e a giocare il gioco del campo. Esso è in effetti insieme l’inclinazione e l’attitudine a giocare il gioco». ⁸³

In questa relazione reciproca tra la “realtà oggettiva” e il “ruolo del soggetto dell’azione” risiede la differenza di Bourdieu dallo strutturalismo. Gli individui non seguono passivamente regole invariante, come assertirebbe C. Lévi-Strauss; ma utilizzano le regole dell’*habitus* come principi di orientamento delle loro pratiche sociali, a secondo del campo di appartenenza. Egli indica questo insieme di rapporti tra campo-capitale-*habitus*-pratica con la “formula generativa”: “(*habitus* x capitale) + campo = pratica”. ⁸⁴ Le pratiche sociali sono il prodotto di un incontro/combinazione di tre elementi in rapporto tra loro: il campo, il capitale e l’*habitus*. Per questo le pratiche sociali devono essere analizzate in concreto e nelle effettive situazioni. ⁸⁵ Non esiste una teoria generale della pratica, così come esiste una teoria generale dell’azione nella pretesa di alcuni sociologi. Secondo Bourdieu, ogni pratica sociale dev’essere analiz-

⁸³ G. Marsiglia, *Pierre Bourdieu. La teoria del mondo sociale*, cit., p. 137

⁸⁴ P. Bourdieu, *La logique de la pratique*, in Id., *Le Sens pratique*, cit., pp. 135-167.

⁸⁵ P. Bourdieu, *La Distinction*, cit., p. 104.

zata per sé, verificando empiricamente il campo in cui ha luogo, le posizioni degli attori, le quote di capitale specifico e generale e gli *habitus*: «le pratiche sono il prodotto dell'incontro, si può dire una combinazione dinamica, tra l'*habitus* e il capitale entro il campo; il che vuol dire che le posizioni che gli agenti occupano, in questo sistema di posizioni in cui sono collocati sono, una funzione del capitale posseduto, e in rapporto con altre posizioni, e altre combinazioni di capitali, all'interno di un campo specifico. Ma non si deve pensare che si possa arrivare a capire le pratiche partendo dalla formula. Bisogna piuttosto partire dall'analisi delle pratiche, e risalire agli elementi generativi delle pratiche stesse sulla base della formula. [...] La formula appare insomma esprimere un principio di analisi da seguire nella ricerca piuttosto che una legge astratta». ⁸⁶

⁸⁶ G. Marsiglia, *Pierre Bourdieu. La teoria del mondo sociale*, cit., p. 137

