

Barbara Markowska ☆

Kapitał jako kategoria analityczna: Marks – Bourdieu

Abstrakt

Niniejszy tekst podejmuje próbę rozważenia relacji między ekonomią a kulturą poprzez analizę kategorii kapitału kulturowego Pierre’a Bourdieu w kontekście jej zakorzenienia w koncepcji kapitału Karola Marksa. Celem artykułu jest próba odpowiedzi na pytanie dlaczego kapitał okazuje się niezbędną kategorią analityczną, bez której nie da się uchwycić i opisać mechanizmu kapitalizowania zasobów symbolicznych tak charakterystycznego dla logiki późnego kapitalizmu.

Słowa kluczowe: kapitał, kapitał kulturowy, kapitał symboliczny, Marks, Bourdieu

Capital as the analytical category: Marx – Bourdieu

Abstract

This text attempts to consider the relationship between economics and culture through the analysis of the category of cultural capital of Pierre Bourdieu in the context of its roots in the concept of Karl Marx’s capital. The main aim of the article is an attempt to answer the question of why capital seems to be necessary analytical category, without which it is impossible to capture and describe the mechanism of capitalizing symbolic resources so characteristic for logic of late capitalism.

Keywords: capital, cultural capital, symbolic capital, Marx, Bourdieu

☆ Dr Barbara Markowska, Collegium Civitas, e-mail: barbara.markowska@civitas.edu.pl

Wprowadzenie

Kategoria kapitału kulturowego od kilkudziesięciu lat stanowi jeden z ważniejszych elementów analizy pozwalającej uchwycić i opisać wpływ kultury na wytwarzanie i podtrzymywanie nierówności społecznych. Element o tyle istotny, że sformułowanie to – nie będąc metaforą – wskazuje na związek pomiędzy dwoma wydawałoby się całkowicie odmiennymi sferami rzeczywistości: *ekonomią i kulturą*. Wzajemny i analitycznie nierozróżnialny wpływ sfery materialnej i niematerialnej (symbolicznej) zdaje się być jedną z najbardziej charakterystycznych cech późnej nowoczesności. Ujawnia się on w powszechnie (i często bezrefleksyjnie) powtarzanych hasłach: „kultura ma znaczenie” czy „kultura się liczy”. Zwłaszcza to ostatnie hasło wskazuje na pewną zasadniczą ambiwalencję: kultura się liczy ponieważ oznacza wartości, które są dla nas ważne i nadają sens światu. Jednocześnie, niektóre konstelacje wartości kulturowych bardziej niż inne sprzyjają bogaceniu się społeczeństw i przekładają się bezpośrednio na zysk ekonomiczny (*Kultura ma znaczenie. Jak wartości wpływają na rozwój społeczeństw* 2003). Takiemu założeniu towarzyszy równie powszechne przekonanie o dominującym procesie ekonomiczacji i urynkowieniu wszystkich, dotychczas autonomicznych, sfer rzeczywistości społecznej takich jak nauka, sztuka, czy szerzej świat wartości symbolicznych.

W niniejszym artykule podejmę próbę rozważenia relacji między ekonomią a kulturą analizując koncepcję kapitału kulturowego Pierre’a Bourdieu w kontekście jego specyficznej gry z dziedzictwem Marksa. Interesuje mnie tutaj szczególnie jej analityczny potencjał, łączący się z przekonaniem, że koncepcja ta nieprzypadkowo opiera się na „przechwyceniu” pojęcia potocznie uważanego od czasów Marksa za *stricte* ekonomiczne. Kapitał w dziele Marksa stał się nie tylko narzędziem analizy systemu ekonomicznego, ale też hasłem wywoławczym i nazwą własną – tytułem jednej z najważniejszych prac, jakie powstały w XIX stuleciu. Mówiąc po heglowsku, kapitalizm jako system zyskał samoświadomość po analizie formy towarowej, fetyszyzmu, wartości dodatkowej i prawa akumulacji kapitału. Z tej perspektywy, niezależnie od ustroju politycznego, żyjemy w horyzoncie nowoczesności nakreślonym przez marksowską siatkę pojęć. Jednym z kluczowych terminów

byłby tutaj kapitał, który współcześnie jest używany w wielu – również poza-ekonomicznych – kontekstach, stając się jednym z wiodących pojęć nauk społecznych.

Zawieszam w tym miejscu nasuwające się pytanie o relację pomiędzy wszechobecnością tego pojęcia a logiką kulturową późnego kapitalizmu (Jameson 2011). Jest to kwestia na tyle szeroka i wymagająca odrębnej problematyzacji, że nie możemy się w tym artykule zająć nią w sposób rozstrzygający. Nie ulega jednak wątpliwości, że dominująca obecność terminu „kapitał” w dyskursie nauk społecznych i szerzej w dyskursie publicznym, związana jest w pewien – niekoniecznie bezpośredni – sposób z marksowską diagnozą kapitalizmu jako pewnej formacji kulturowej, która osiągnęła dojrzałość w czasach rewolucji przemysłowej i wytworzyła model społeczeństwa, który nazywamy nowoczesnym.

Dlatego też ma rację Michał Kozłowski, gdy analizując potencjał krytyczny współczesnego marksizmu stwierdza, że nauki społeczne są bardziej lub mniej świadomie „przesiąknięte” Marksem:

„Wpływ Marksa ujawnia się nie tylko w próbach całościowego i multidyscyplinarnego ujęcia rzeczywistości kapitalistycznej. Uwidacznia się także lokalnie – pojęcie kapitału jako zasobu rosnącego, relacyjnego i prywatnego pracuje w wielu autorach i wielu kontekstach, często bardzo odległych od ujęcia kapitalizmu jako systemu społeczno-ekonomicznego. Można więc zaryzykować twierdzenie, że takie genetycznie marksowskie rozumienie kapitału jest jednym z filarów współczesnych nauk społecznych” (Kozłowski 2014: 92).

Niniejszy artykuł podporządkowany jest w całości takiej lokalnej perspektywie. Interesuje mnie w tym momencie prześledzenie złożonego wpływu teorii Marksa na koncepcję kapitału Bourdieu i jego konsekwencje, przejawiające się między innymi w silnym oporze wobec marksowskiego ekonomizmu. Świadczy o tym waga jaką przykładał ten ostatni do kategorii kapitału kulturowego, rozszerzając praktycznie w nieskończoność możliwość jego zastosowania do analizy różnorodnych pól społecznych i praktyk z nimi związanych.

Aby wytłumaczyć ową zauważalną wszytkożerność kapitału możliwe są dwie interpretacje. Albo jesteśmy świadkami wszechekonomizacji całej rzeczywistości społecznej, oznaczającej podporządkowanie różnych pól logice wąsko i dosłownie pojętego interesu ekonomicznego, zgodnie z hasłem „pie-

niądż rządzi światem” (Tittenbrun 2014). Albo zjawisko to wynika z rozszerzenia sensu samej ekonomii i nadaniu jej kulturowego – a więc symbolicznego – wymiaru. W ten sposób podchodzi do tego Bourdieu, postulując opracowanie ogólnej ekonomii praktyk jako nauki o zaspokajaniu potrzeb nie tylko materialnych (klasyczna ekonomia polityczna), ale również niematerialnych takich jak prestiż, władza i uznanie.

Pod koniec artykułu postaram się pokazać, dlaczego tak szeroko rozumiany kapitał kulturowy, posiadający wiele typów i form istnienia, powinien być traktowany jako kapitał symboliczny *in spe*, odpowiedzialny za narzucanie znaczeń, definiowanie sytuacji i wytwarzanie prawomocnego obrazu świata. W związku z powyższym proponuję zastanowić się, dlaczego z perspektywy autora *Dystynkcji* (będącego w tym miejscu przekornym spadkobiercą Marksa), kapitał okazuje się niezbędną kategorią analityczną, bez której nie da się uchwycić i opisać zjawisk w ich historycznym stawianiu się.

Marks: kapitał vs. praca

Przypomnijmy: kapitalizm, zarówno dla Marksa, jak i Webera, nie jest tożsamy z gospodarką rynkową, ani nie sprowadza się tylko i wyłącznie do ekonomicznej sfery kapitalistycznego sposobu produkcji oraz wymiany. Jest całym systemem wytwarzającym pewien efekt społeczeństwa, wzorów kulturowych i mentalności, którą nazywamy za Weberem „duchem” kapitalizmu, a w przypadku Marksa – ekonomią polityczną. Ekonomia polityczna wytwarza nowy paradygmat myślenia o kapitalizmie jako historycznie zmiennej formacji kulturowej, którą należy badać łącząc perspektywy takich nauk jak „historiografia, ekonomia, socjologia i nauki o kulturze” (Kozłowski 2014: 90). Ekonomia polityczna jest w pewnym sensie nowoczesną parafrazą Aristotelesowskiej *Polityki*, ustanowieniem nauki (refleksji naukowej) o świecie nowoczesnym. Świat ten, w przeciwieństwie do świata starożytnego, opiera się na zatarciu granicy pomiędzy sferą prywatną (ekonomiczną), a publiczną (polityczną). Ekonomiczny determinizm i polityczna wolność (wolność od konieczności życiowych jakby powiedziała Hannah Arendt) przenikają się nawzajem, co stanowi istotę paradoksalnej natury nowoczesności. Paradoks polega w tym momencie na nakładaniu się na siebie dwóch ruchów. Z jednej strony, jesteśmy świadkami zaniku granicy pomiędzy ekonomią a polityką

(widać to zwłaszcza w pojęciu społeczeństwa obywatelskiego u Hegla); z drugiej – jedną z charakterystycznych cech nowoczesności jest wyraźne odpolitycznienie sfery ekonomicznej, tak jakby nagi interes ekonomiczny w postaci wymiernego zysku, należał do sfery faktów, a więc sfery uodpornionej na zakusy politycznych (czytaj: ideologicznych) projektów (Boltanski, Chiapello 2015: 15).

Oczywiście, logicznie rzecz ujmując są to dwie odrębne sfery: logika bogactwa oparta na różnicy ilościowej i logika władzy suwerennej odwołująca się do różnicowań jakościowych (bycie/nie bycie obywatelem, albo czymś poddanym). Jednakże kapitalizm, jak to pokazał Marks, jako system zasadza się właściwie na absolutnej i niezbywalnej ekwiwalencji (a więc wymienności) tych sfer. Potrzebuje jakościowej różnicy pomiędzy wartością użytkową różnych rzeczy (również niematerialnych takich jak znaczące idee, czy działania), aby przemienić produkty ludzkiej pracy w towar i wygenerować wartość wymienną, której symbolem jest pieniądz.

Zanim przejdziemy do analizy Bourdiańskiej koncepcji kapitału kulturowego, przywołajmy pokrótce najważniejsze odkrycie Marksa dotyczące pojęcia kapitału, przy czym traktujemy tutaj Marksa jako filozofa pracującego na pojęciach, a nie teoretyka ekonomii. Jak pamiętamy, jedynym źródłem wytwarzania wartości dla Marksa jest ludzka praca, przy czym jej wartościotwórcza moc polega na zużywaniu konkretnego i niepowtarzalnego czasu naszej egzystencji. Praca funkcjonująca na rynku jako towar ulega specyficznemu rozdzieleniu: z jednej strony stanowi proces wytwarzania wartości użytkowej, proces rozpatrywany jakościowo pod kątem tego, co wytwarzamy; z drugiej strony w tym samym momencie praca sama w sobie traktowana jest jako wartość wymienna, a więc w sposób ilościowy kalkulowana jest ze względu na czas społecznie niezbędny do wykonania danej czynności (czas abstrakcyjny). Kapitał według Marksa, mówiąc w dużym skrócie i uproszczeniu, karmi się sprzecznością pomiędzy czasem konkretnym a abstrakcyjnym, pomiędzy pracą żywą a martwą (społecznie zakumulowaną). Robotnik sprzedając na rynku pracę, sprzedaje zarówno czas swojego życia (jakościowo niepowtarzalną wartość), jak i to, co w trakcie tego czasu wytworzy, przy czym wytwory jego pracy, powtórzmy – pracy społecznie ustanowionej jako proces produkcji – nie należą do niego, podobnie jak wartość dodatkowa będąca efektem tego procesu.

Istota kapitału polega właśnie na jego antagonistycznym i alienującym stosunku wobec żywej pracy robotnika (*labour*), wytwarzającego wartość użytkową danego produktu. „Ta siła, która zachowuje wartość i stwarza nową wartość, to zatem siła kapitału, a ów proces jawi się jako proces jego samopomnażania, a raczej zubażania robotnika, który stwarzaną przez siebie wartość tworzy jednocześnie jako wartość mu obcą” (Marks 2013: 54). Z powyższego fragmentu wynika, że praca żywa ma tendencję do wyczerpywania się i dlatego właśnie stanowi źródło wyzysku. Owa skończoność i niepowtarzalność pracy żywej tworzy wartość dodatkową względną, której kapitalistyczny system produkcji potrzebuje do generowania zysku. Według Marksa, tylko konkretny czas, który wkładamy w pracę tworzy realną wartość – praca skapitalizowana, siła kapitału jedynie ją podtrzymuje oraz pomnaża. Innymi słowy, w trakcie procesu pracy towary zakupione przez kapitalistę jako środki produkcji, stają się na powrót materialnymi składnikami nowego produktu: „wkładając w ich martwą przedmiotowość żywą siłę roboczą, kapitalista przemienia *wartość*, czyli minioną, uprzedmiotowioną, *martwą* pracę w *kapitał*, *wartość*, która sama się pomnaża, w żywego potwora, który zaczyna pracować, jak gdyby ogarnięty miłosnym szaleń” (Marks 1951: 207). Owa szalona i niekontrolowana produktywność kapitału, która sięga *poza* wyznaczony punkt końca produkcji, jest możliwa tylko dzięki przekształceniu czasu konkretnego w czas abstrakcyjny, czas pomnażania wartości w oderwaniu od konkretnej czynności, który dzięki globalnej ekspansji rynku, wartości wymiennej i usieciowieniu stał się czasem dominującym w późnym kapitalizmie.

Podsumowując, kapitał w ogólności można rozumieć jako *szczególną formę regulacji czasu*, jego uabstrakcyjnienie, czy też wirtualizację, która charakteryzuje alienującą siłę relacji społecznych (Postone 1993: 191). Przy takim rozumieniu kapitału możemy powiedzieć, że jest on meta-relacją decydującą o kształcie społecznego świata, w którym deterytorializacja staje się warunkiem potencjalnej kapitalizacji dowolnego zasobu (Beasley-Murray 2000: 111). W tym miejscu interesuje nas tylko jedno, czy takie analityczne rozpisanie pojęcia kapitał w oderwaniu od jego *stricte* ekonomicznych konotacji, wniesie coś do naszego rozumienia funkcjonowania kategorii kapitału kulturowego.

Bourdieu: formy kapitału?

Jak już wspomnieliśmy, Pierre Bourdieu jest twórcą oryginalnej koncepcji kapitału kulturowego, która – wypracowywana przez lata – odgrywała w jego pracy niezwykle istotną rolę. Do dzisiaj kategorię tę traktuje się jako jeden z najbardziej ważkich elementów teorii krytycznej, wskazujący na kulturowy charakter nierówności klasowych, rozwijany zwłaszcza w myśli anglosaskiej (Lamont, Lareau 1988; Guillory 1993; Fowler 1997; Bennett et al. 2009).

Podobne stanowisko rozwijają polscy badacze starając się dopasować kategorię kapitału kulturowego do polskiego kontekstu i specyfiki regionu Europy Środkowo-Wschodniej (Zarycki 2008; Gdula, Sadura 2012; Bukowska et al. 2013).

Niewątpliwie analizy te mają charakter krytyczny, aczkolwiek przywołując aparat pojęciowy Bourdieu pozostawiają w cieniu dziedzictwo Marksa, chociaż bezpośredni wpływ Marksa na koncepcję kapitału u Bourdieu był wielokrotnie podkreślany (Fowler 1997: 43; Alexander 2005; Moore 2008; Rey 2014: 51-54), a nawet jest obecnie ponownie poddawany teoretycznej obróbce (Beasley-Murray 2000; Burawoy, Holdt 2012). Ale czy w związku z tym, że Bourdieu niewątpliwie „zoperacjonalizował” pojęcie kapitału i rozszerzył jego zastosowanie możemy go nazwać marksistą? Nie do końca.

W tradycji intelektualnej Francji, jego pozycja teoretyczna zaliczana jest do tradycji marksizmu, który przeszedł przez szkołę strukturalistycznego myślenia, czyli można go nazwać myślicielem zarówno post-marksowskim, jak i post-strukturalistycznym. Pojawienie się przedrostka „post” oznacza, że relacja pomiędzy Bourdieu i spuścizną Marksa jest mocno ambiwalentna. Nie jest on jego bezkrytycznym kontynuatorem marksizmu (bardziej lub mniej „wulgarnego”), wręcz przeciwnie, bardzo często pozwalał sobie na krytyczne uwagi wobec pewnej „naiwności” Marksa, jeśli chodzi o istnienie i funkcjonowanie klas społecznych.

Co więcej, mimo pewnego rzucającego się w oczy podobieństwa do Marksa w analizie rynku dóbr symbolicznych, Bourdieu bardzo wyraźnie od samego początku swojej drogi teoretycznej, starał się zaznaczyć wobec Marksa pewną dystynkcję. Otóż dystynkcja ta posiada swoją dynamikę, która ucieleśnia się w niejasnym i pełnym poszukującego napięcia wypracowywaniu kategorii kapitału kulturowego (szerzej: symbolicznego). Z mojego punktu widzenia,

istotne jest prześledzenie tej relacji, a szczególnie sposobu jej funkcjonowania w ramach szerszego projektu stworzenia „ogólnej teorii ekonomii praktyk”, w ramach której „teoria praktyk ściśle ekonomicznych jest jedynie szczególnym przypadkiem” (Bourdieu 2007: 276).

Pierwsza próba poradzenia sobie (i przekroczenia) marksistowskiej tradycji miała miejsce w *Szkicu teorii praktyki* (2007), gdzie Bourdieu wyraźnie podąża za Marksowskim nakazem przekroczenia opozycji pomiędzy materializmem i idealizmem za pomocą szerokiego pojęcia ekonomii praktyk. Można powiedzieć, że w *duchu Marksa*, autor dokonuje znaczącego przesunięcia z materialistycznego „ekonomizmu” do wymiaru ekonomii dóbr symbolicznych, który ucieleśnia używany przez niego termin „kapitał symboliczny”. To pierwsze przekształcenie kapitału w bardziej uniwersalną kategorię łączy się doskonale z ekonomią zbawienia opisaną przez Maxa Webera (2010), a opartą, jak wiemy, na czasowym odwleczeniu momentu spełnienia.

Bourdieu podkreśla w *Szkicu teorii praktyki*: „Ekonomizm nie zna korzyści innej poza tą, którą kapitalizm wypracował na drodze swego rodzaju rzeczywistego abstrahowania, ustanawiając uniwersum relacji między człowiekiem i człowiekiem, opartych, jak mówił Marks, na »zimnym płaceniu gotówką«, dlatego też nie może uwzględniać w swoich analizach, a jeszcze mniej w swoich rachubach, ściśle symbolicznej korzyści, którą wprawdzie uznaje się czasem [...], ale jedynie po to, by zredukować ją do irracjonalności uczuć lub namiętności” (2007: 275-276).

Dominacja racjonalności ekonomicznej, czy też mówiąc po Weberowsku instrumentalnej, była niezaprzeczalnym faktem kulturowo-społecznym charakterystycznym dla zsekularyzowanego świata rewolucji przemysłowej. Marks jednoznacznie potraktował sferę ekonomicznego interesu jako *nagą* rzeczywistość, którą otaczają narracje symboliczne pełniące funkcję ideologii narzuconej przez klasę panującą. Weber był tutaj bardziej subtelny, różnicując typy racjonalności i uwzględniając większe spektrum nieprzekładalnych wobec siebie wartości.

Z punktu widzenia Bourdieu, można powiedzieć, że jeden i drugi się mylił przyjmując zbyt jednostronny punkt widzenia. Zasadniczy argument jaki pojawia się pod koniec pracy poświęconej analizie kabylskiej społeczności jest oparty na przyjęciu poszerzonego znaczenia ekonomii i zysku, które wy-

mykają się wąskiemu ekonomizmowi opartemu na wymiernych, materialnych korzyściach a korzystają bezpośrednio ze stawek o charakterze symbolicznym.

„W rzeczywistości, w świecie cechującym się niemal doskonałą wymienialnością kapitału ekonomicznego (w znaczeniu wąskim) i kapitału symbolicznego, rachunek ekonomiczny, który kieruje się strategiami działających podmiotów, uwzględnia zyski i straty, które wąska definicja ekonomii nieświadomie spycha w sferę *rzeczy nie do pomyślenia*, w sferę *nienazywalnego*, czyli w ekonomiczną nieracjonalność. Krótko mówiąc, [...] praktyki nie przestają podlegać rachunkowi ekonomicznemu, nawet kiedy stwarzają wszelkie pozory bezinteresowności, gdyż wymykają się logice rachunku zysków i nastawione są na stawki niematerialne i trudno policzalne” (Bourdieu 2007: 276).

W owym istotnym fragmencie autor stwierdza, że dla kapitalizmu opisanego przez Marksa charakterystyczne jest rozdzielenie pomiędzy kapitałem ekonomicznym (materialnym) i kapitałem symbolicznym (niematerialnym) przy jednoczesnym założeniu o absolutnej ekwiwalencji pomiędzy tym, co materialne i niematerialne, która oznaczałaby de facto możliwość konwersji jednego kapitału na drugi. Powtórzmy raz jeszcze, chodzi tutaj założenie ujawnione bezpośrednio w początkowych partiach *Manifestu Komunistycznego*, że rewolucja burżuazyjna polega między innymi na tym, że światem rządzi „nagi interes” (zysk ekonomiczny), który unicestwia w pewien sposób wagę „gier feudalnych” opartych na bezinteresowności i honorze, oraz przywiązaniu do tradycji (Marks 1979: 355-356).

I tutaj Bourdieu krytykuje Marksa i tradycję marksowską za mylenie „rzeczy logiki z logiką rzeczy” (2008: 40) stwierdzając, że istnieje tak naprawdę tylko jedna (podwójna, czy też dwoista) buchalteria dóbr symbolicznych, której podwójność opiera się na rozspojeniu czasowym dwóch rodzajów wymiany: natychmiastowej (umowy ekonomicznej) i odwleczonej (wymiany darów). „Przez rozłożenie w czasie maskując transakcję, którą racjonalna umowa skupia w jednym momencie, wymiana darów jest jedynym sposobem krążenia dóbr, jeśli nie praktykowanym, to przynajmniej w pełni uznawanym [...]” (2007: 266). Dodajmy, że ma on na myśli społeczeństwa tradycyjne (prekapitalistyczne), w których wymiana jest faktem całościowym tzn. ma wymiar symboliczny i ekonomiczny zarazem, a kapitał symboliczny budowany jest przez wspólnotę plemienną.

W tym miejscu Bourdieu mówi jak antropolog i można stwierdzić, że na świat nowoczesny również patrzy okiem antropologa, uważając, że charakterystyczna dla świata kapitalistycznego dominacja wąsko pojętego kapitału ekonomicznego jest pozorna. Według autora *Dystynkcji* (2005), świat nowoczesnego racjonalnego *homo economicus* nie mógł się ukonstytuować „bez wyprodukowania czystego, doskonałego świata artysty oraz intelektualnych i bezinteresownych aktywności »sztuki dla sztuki« i czystej teorii” (1986: 242) jako pewnego rodzaju przeciwwagi, która wytwarza wielorakie napięcia w samym pojęciu zysku. W ten sposób to, co wydawałoby się najbardziej namacalne, czyli zysk, staje się nieuchwytnie, całkowicie zmienne i zależne od kontekstu, strategii czasowej oraz ramy symbolicznej używanej do jego wyartykułowania.

Charakterystyczny dla nowoczesności rozpad jedności świata na uniwersa ekonomii, nauki, etyki i sztuki kierujące się według Webera całkiem odmiennymi logikami wartości, nie byłby możliwy bez opisanej przez Marksa ekwiwalentnej formy wartości wymiennej. Owa forma wartości charakterystyczna dla formy towarowej sprawia, że rzeczy jakościowo różne wchodzą ze sobą w stosunek wymiany oparty na ekwiwalencji ilościowej. Świat społeczny zachowuje swoją jedność opartą na nieskończonej cyrkulacji zróżnicowanej czasowo, gdzie każda wymiana ma sens *ekonomiczny*. Jednocześnie należy pamiętać, że ekonomia nie redukuje się tylko do wymiany typu merkantylnego, ale traktowana jest jako immanentna sfera różnicujących się sił realizująca się w postaci kulturowego pluriwersum wartości.

Przekładając to na wspomniany wcześniej stosunek między ekonomią (bazą) a kulturą (nadbudową), możemy stwierdzić, że autor *The Forms of Capital* proponuje zawiesić ugruntowaną w tradycji wulgarnego marksizmu opozycję i tworzy – z tej perspektywy kluczowe – pojęcie kapitału kulturowego, aby ujawnić wzajemne uwikłanie ekonomii i kultury, które przejawia się w ogólnej ekonomii praktyk symbolicznych.

Kapitał kulturowy jako kapitał symboliczny

Pierwszą próbą wypróbowania mocy analitycznej kategorii kapitału kulturowego była próba zastosowania go do badań nad wpływem odtwarzania się

podziałów klasowych w systemie szkolnictwa (Bourdieu, Passeron 2011). Badania przeprowadzone wraz z Jean-Claude Passeronem w latach 60. zeszłego wieku obaliły wiele mitów na temat wyrównującej roli edukacji i procesu zdobywania kompetencji kulturowych i stworzyły podwaliny pod rozwój socjologii edukacji oraz sztuki. Do dzisiaj w obu tych subdyscyplinach koncepcja kapitału kulturowego jako kapitału symbolicznego (wprowadzającego efekt dystynkcji), stanowi ważny punkt odniesienia, będąc źródłem zarówno twórczej kontynuacji (Lamont 1992; Grenfell, Hardy 2007; Bennett et al. 2009) jak i krytyki (Lareau, Weininger 2003; Alexander 2005, Lahire 2013).

Zasadniczą próbę wypracowania spójnego ujęcia teoretycznego tej kluczowej kategorii podjął Bourdieu dopiero po przemyśleniu empirycznego bogactwa zawartego w *Dystynkcji* i zawarł w krótkim eseju z 1986 roku zatytułowanym *The Forms of Capital*. Punktem wyjścia było dla niego silne przekonanie, że aby zrozumieć (nie mechanicznie, ale dynamicznie) świat społeczny, który jest „zakumulowaną historią” należy ponownie wprowadzić do słownika nauk społecznych pojęcie kapitału i akumulacji. Jasno przy tym wskazuje, że świadomie wprowadza pojęcie marksowskie, a raczej wyprowadza je na szersze wody, nadając mu zmodyfikowane znaczenie.

Ogólna definicja kapitału brzmi tutaj następująco:

„Kapitał jest zakumulowaną pracą (w jej zmateriałizowanej formie albo jej „wcielonej”, ucieleśnionej postaci), która gdy jest zawłaszczana na zasadzie prywatności, czyli wykluczenia, przez podmioty albo grupy podmiotów, umożliwia im zawłaszczanie energii społecznej w formie urzeczowionej albo żywej pracy” (Bourdieu 1986: 241).

Widać jasno, że punktem wyjścia jest klasycznie marksowska siatka pojęciowa. Przypomnijmy, dla Marksa kapitał jest martwą (pozorną) pracą, która umożliwia zawłaszczanie energii żywej pracy (źródła autentycznych wartości). Tłumacząc to na język Bourdieu oznacza to, że kapitał jest nazwą tej niewidzialnej siły, która wytwarza spójność gier społecznych i ich dynamikę opartą na podwójnym zawłaszczaniu: przyjmowaniu (akumulacji) i wykluczaniu (dystynkcji). Odpowiada również za skuteczność działania i wyznaczania/osiągania stawek. Świat, w którym działa kapitał jest światem wytworzonym historycznie, ma on przeszłość, która odpowiada za jego akumulację (przenoszenie w czasie abstrakcyjnym, który umożliwia jego działanie,

a który w innym języku nazywa się dziedzictwem) i wytwarza podstawową sieć różnic i nierówności.

„Kapitał, którego akumulacja w jego zobiektywizowanych czyli ucieleśnionych formach wymaga czasu, i który jako potencjalna zdolność do reprodukcji zysków i reprodukcji samego siebie w identycznej albo rozszerzonej formie zawiera w sobie tendencję do utrzymywania swojego istnienia, jest siłą wpisaną w obiektywność rzeczy, tak że nie wszystko jest równie możliwe lub niemożliwe” (Bourdieu 1986: 241).

Kultura, czyli pole relacji odnoszących się do wartości zarówno materialnych jak i niematerialnych, nie jest niczym innym jak ucieleśnieniem działania wcześniej wypracowanego kapitału; jest efektem przeszłej pracy włożonej w formowanie materii, która w postaci wykrystalizowanej wartości (siły symbolicznej) wprawiona jest w ruch re-produkcji. Należy natomiast podkreślić, że wartość, która się kapitalizuje staje się produktywna, jest aktywną siłą zawłaszczania, tylko pod warunkiem, że towarzyszy jej żywa, konkretna praca „związana z wpajaniem i przyswajaniem”. Jest pracą ciałem na ciele:

„Większość własności kapitału kulturowego można wydedukować z faktu, że w swoim zasadniczym stanie jest on związany z ciałem i zakłada ucieleśnienie. Akumulacja kapitału kulturowego w stanie ucieleśnionym to znaczy w formie tego, co nazywa się kulturą, kultywacją, *Bildung*, zakłada proces ucieleśnienia, inkorporacji, który w takiej mierze, *w jakiej zakłada pracę związaną z wpajaniem i przyswajaniem, kosztuje czas – czas, który musi zostać zainwestowany osobiście przez inwestora* [wyróżnienie BM]. Podobnie jak nabywanie siły mięśni albo opalenizny nie może to zostać dokonane przez kogoś innego (tak że wszystkie efekty delegowania są wykluczone)” (Bourdieu 1986: 244).

Jak wynika z powyższego fragmentu, kapitał kulturowy działa pod warunkiem wchłonięcia, czy też zainwestowania ucieleśnionej pracy. Z drugiej strony, praca formowania kompetencji kulturowych może się skapitalizować tylko pod warunkiem jej podporządkowania sile kapitału, czyli właśnie owego już zakumulowanego przez kulturę czasu społecznego (abstrakcyjnego), który ujawnia się w zróżnicowaniu relacji danego pola. Krótko mówiąc nasza zdolność do rozpoznania sytuacji, w jakiej się znajdujemy i panowania nad swoim życiem, co jest bezpośrednim efektem działania kapitału kulturowego nie zależy do końca od naszej woli i determinacji.

Równie istotnym składnikiem jest owa zdolność, czy możliwość zawłaszczania cudzej pracy i sprawiania, że pracuje ona na naszą indywidualną korzyść. I nie chodzi tutaj tylko o przodków i tradycje rodzinne, ale również o wykorzystanie kapitału zobiektywizowanego w szeregu instytucji społecznych, kontaktach społecznych czy zasobach materialnych. Czynnikiem decydującym o tym, który z tych zasobów można zaktywizować w taki sposób, by stał się działającym skutecznie kapitałem (wartością, która się pomnaża) jest – według Bourdieu – całość pola symbolicznego czyli uniwersum kulturowe. Stąd można powiedzieć, że wyodrębnione przez niego typy kapitałów jak ekonomiczny, społeczny i kulturowy (informacyjny) są typami kapitału „kulturowego” pracującego w polu ekonomii dóbr symbolicznych. Symboliczna forma kapitału „w dowolnej formie – w takiej mierze, w jakiej jest on reprezentowany, to znaczy pojmowany symbolicznie, w odniesieniu do wiedzy, czy – bardziej precyzyjnie – błędnego rozpoznania i uznania, zakłada interwencję habitusu jako społecznie ukonstytuowanej zdolności kognitywnej” (Bourdieu 1986: 255).

Skuteczność działania kapitału, czyli możliwość efektywnego aliansu pomiędzy naszą pracą a pracą innych (w przeszłości, teraźniejszości i przyszłości) zależy bezpośrednio od zdolności rozpoznania złożonych reguł gry obowiązujących w danym polu. A co za tym idzie umiejętność dopasowywania strategii działania umożliwiających konwersję kapitałów i wzmacniających efekt symbolicznego uznania.

Możliwość konwersji kapitałów potwierdza, że różnica między nimi jest różnicą funkcjonalną a nie substancjalną. W świecie praktyk społecznych zanika podstawowa różnica między tym, co materialne a tym, co idealne; liczy się tylko to, co ma znaczenie praktyczne, umożliwiające osiągnięcie celu jakim jest uznanie i wysoka pozycja w danym polu. Z perspektywy ekonomii praktyk wszystkie praktyki mają charakter ekonomiczny, tzn. są nastawione na zysk, nigdy nie są bezcelowe, ani tym bardziej bezinteresowne.

Jedną z najbardziej subtelnych strategii osiągania zysku jest, jak zauważa Bourdieu, właśnie społeczna praca wytwarzania rzeczy/stawek pozbawionych wymiaru ekonomicznego w wąskim sensie, czyli wartości symbolicznych. W tym sensie wartość bezinteresownego działania skutecznie ukrywa „grę interesów” opartą na wykluczeniu i wyzysku. Tym samym ostrze jego teorii przemocy symbolicznej i kapitału symbolicznego, do którego powraca

pod koniec życia w *Medytacjach pascaliańskich* ma charakter niewątpliwie Marksowski:

„[...] każdy rodzaj kapitału (ekonomiczny, społeczny i kulturowy) zmierza (w różnym stopniu) do tego, aby funkcjonować jak kapitał symboliczny (tak że lepiej może byłoby mówić zupełnie ściśle o **symbolicznych skutkach kapitału**), kiedy uzyskuje on widoczne lub praktyczne uznanie, uznanie habitusu o strukturze zgodnej z tymi samymi strukturami, co przestrzeń, w której powstał. Innymi słowy, kapitał symboliczny [...] nie stanowi szczególnego rodzaju kapitału, lecz to, czym staje się każdy rodzaj kapitału, kiedy zostaje zapoznany jako kapitał, czyli siłą, władzą lub zdolnością do wyzysku (aktualną lub potencjalną) uznaną za prawomocną [wyróżnienie kursywą – BM]” (Bourdieu 2006: 345).

Powtórzmy, kapitał symboliczny stanowi ogólną formę kapitału, tak jak wartość wymienna u Marksa stanowi ogólną formę wartości; umożliwia konwersję różnych rodzajów kapitałów i wytwarza zysk o charakterze zarówno ilościowym, jak i jakościowym. Konstatacja, że kapitał symboliczny przekształca *siłę w sens* (jak można zinterpretować powyższy fragment dotyczący momentu uprawomocnienia) wydaje mi się o tyle istotna, że po zastanowieniu musimy przyznać, że oznacza to też proces odwrotny, zdolność przekształcania *sensu w siłę*. Gdzie siła oznacza siłę realnego zapoznania, czy też wyparcia materialnych warunków wytworzenia sensu jako symbolicznej ramy świata.

Podsumowanie

„Granica nowoczesnego świata jest wyobrażnia tych, którzy czerpią z niego korzyści oraz inercja uciśnionych. Wyzysk oraz odmowa akceptacji wyzysku jako czegoś nieuniknionego lub słusznego leży u podstaw nieusuwalnej antynomii epoki nowożytnej, przejawiającej się zgodnie z zasadami dialektyki, która osiągnęła swój szczyt w XX wieku” (Wallerstein 1974: 357).

Na koniec zadajmy sobie pytanie: jakie ogólne wnioski płyną z owej analizy „kapitału” jako kategorii analitycznej? Jeden z nich polegałby na uświadomieniu sobie, że ogólna nauka o ekonomii praktyk kulturowych (czyli ekonomii dóbr symbolicznych) jest *de facto* ekonomią polityczną w sensie

Marksowskim. Jej moc krytyczna polega na ujawnieniu podstawowego mechanizmu przemocy symbolicznej (sposobu wytwarzania i legitymizowania wartości) polegającego na *odpolitycznieniu* ekonomii, czyli ustanowieniu dążenia do zysku materialnego (czy szerzej dobrostanu) jako czegoś naturalnego, wpisanego w „naturę ludzką”. Pokazuje też, że autonomiczność pól takich jak nauka, czy sztuka, sprawia, że są one również traktowane jako „apolityczne” i niezwiązane z władzą symboliczną.

O ile, jak wspominałam wcześniej Bourdieu twierdził, że rozróżnienie między tym, co ekonomiczne, a tym, co „czyste”, potrzebne jest do generowania zysku ekonomicznego – o tyle polityka w szerokim znaczeniu pola władzy symbolicznej – ukrywa swoje związki z polityką w wąskim rozumieniu, aby być bardziej skuteczną. Jest wszędzie i nigdzie, rozproszona i neutralna, skrywa się za autorytetem nauki i przede wszystkim państwa jako aparatu biurokratycznego reprezentującego interes ogólny. Innymi słowy, przemoc symboliczna związana z kapitałem symbolicznym najskuteczniej działa w polach, niezwiązanych bezpośrednio z władzą polityczną.

Drugi wniosek, jeszcze bardziej ogólny, wskazuje na fakt, że kapitalizm rozumiany jako istotny warunek funkcjonowania nowoczesnego społeczeństwa, jest tworem historycznym w podwójnym znaczeniu tego słowa. Nie tylko jest wytwarzany przez historię, ale też nią się karmi – kolonizując przeszłość i przyszłość. Reprodukuję „gry feudalne” oparte na nostalgii wobec tradycji i „prawdziwych” wartości, ponieważ to one właśnie najskuteczniej kapitalizują dziedzictwo przeszłości: zakumulowaną pracę przeszłych pokoleń. Pozornie żyjemy w społeczeństwie ahistorycznym – ów pozór jest jednym z najsprytniejszych efektów maskujących jakie wytwarza kapitalistycznie zorganizowane społeczeństwo. W rzeczywistości, to co było, co zostało wypracowane, zakumulowany zysk w postaci kapitału pracuje na naszą korzyść (czy tego chcemy, czy też nie). I w żaden sposób nie możemy się odciąć od przeszłości, aby móc wyrównać rachunki, czy zniwelować różnicę w układzie sił społecznych.

Literatura

- Alexander J.C. (1995), *Fin de siècle Social Theory: Relativism, Reduction, and the Problem of Reason*, Verso, London–New York
- Beasley-Murray J. (2000), *Value and Capital in Bourdieu and Marx*, w: *Pierre Bourdieu. Fieldwork in Culture*, (eds.) Brown N., Szeman I., Rowman & Littlefield, Lanham–Boulder–New York–Oxford
- Bennett T., Savage M., Silva E., Warde A., Gayo-Cal M., Wright D. (2009), *Culture, Class, Distinction*, Routledge, London
- Boltanski L., Chiapello E. (2015), *Nowy duch kapitalizmu*, „Kronos” nr 2
- Bourdieu P. (2009), *Rozum praktyczny*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków
- Bourdieu P. (2008), *Co tworzy klasę społeczną? O teoretycznym i praktycznym istnieniu grup*, „Recykling Idei” nr 11
- Bourdieu P. (2007), *Szkic teorii praktyki*, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty
- Bourdieu P. (2006), *Medytacje pascaliańskie*, Oficyna Naukowa, Warszawa
- Bourdieu P. (2005), *Dystynkcja. Społeczna krytyka władzy sądzienia*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa
- Bourdieu P. (1986), *The Forms of Capital*, w: *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*, (ed.) Richardson J.G., Greenwood Press, New York
- Bourdieu P., Passeron J.-C. (2011), *Reprodukcja: elementy teorii systemu kształcenia*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa
- Bukowska X., Jewdokimow M., Markowska B., Winiarski P. (2012), *Kapitał kulturowy w działaniu*, Collegium Civitas, ISP PAN, UKSW, Warszawa
- Burawoy M., Holdt von K. (2012), *Conversations with Bourdieu. The Johannesburg Moment*, Wits University Press, Johannesburg
- Fowler B. (1997), *Pierre Bourdieu and Cultural Theory: Critical Investigations*, Sage, London
- Gdula M., Sadura P. (2012), *Style życia i porządek klasowy w Polsce*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa
- Grenfell M., Hardy Ch. (2007), *Art Rules: Pierre Bourdieu and the Visual Arts*, Berg, New York
- Guillory J. (1993), *Cultural Capital: The Problem of Literary Canon Formation*, University of Chicago Press, Chicago

- Jameson F. (2011), *Postmodernizm, czyli logika kulturowa późnego kapitalizmu*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków
- Kozłowski M. (2014), *Marksizm współczesny*, w: *Oprogramowanie rzeczywistości społecznej*, (red.) Gdula M., Nijakowski L.M., Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa
- Kultura ma znaczenie. Jak wartości wpływają na rozwój społeczeństw* (2003), (red.) Harrison L.E., Huntington S.P., Zysk i s-ka, Poznań
- Lahire B. (2013), *Dans les plis singuliers du social. Individus, institutions, socialisations*, La Decouverte, Paris
- Lamont M. (1992), *Money, Morals and Manners: The Culture of the French and American upper-middle class*, University of Chicago Press, Chicago
- Lamont M., Lareau A. (1988), *Cultural capital: Allusions, gaps and glissandos in recent theoretical developments*, "Sociological Theory", Vol. 6
- Lareau A., Weininger E.B. (2003), *Cultural capital in educational research: A critical assessment*, "Theory and Society", Vol. 32, No. 5/6
- Marks K. (2013), *Kapitał 1.1. Rezultaty bezpośredniego procesu produkcji*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa
- Marks K. (1979), *Manifest partii komunistycznej*, w: ibidem, *Pisma wybrane. Człowiek i socjalizm*, PWN, Warszawa
- Marks K. (1951), *Kapitał*, t. 1, Książka i Wiedza, Warszawa
- Moore R. (2008), *Capital*, in: *Pierre Bourdieu: Key Concepts*, (ed.) Grenfell M., Acumen, Durham
- Postone M. (1993), *Time, Labour, and Social Domination: A Reinterpretation of Marx's Critical Theory*, Cambridge University Press, Cambridge
- Rey T. (2014), *Bourdieu on Religion. Imposing Faith and Legitimacy*, Routledge, London–New York
- Tittenbrun J. (2014), *Kolonizacja świata przez Kapitał. Teoria światów równoległych w wydaniu socjologii wiedzy*, Wydawnictwo Zysk i s-ka, Poznań
- Wallerstein I. (1974), *The Modern World-System*, Vol. 1, Academic Press, New York
- Weber M. (2010), *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*, Aletheia, Warszawa
- Zarycki T. (2008), *Kapitał kulturowy. Inteligencja w Polsce i Rosji*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa