

¡Atención!

Jahrbuch des Österreichischen
Lateinamerika-Instituts

Band 16

Das Österreichische Lateinamerika-Institut wurde 1965 als gemeinnütziger Verein mit dem Ziel der Förderung des österreichisch-lateinamerikanischen Dialogs gegründet. *¡Atención!*, das Jahrbuch des Instituts, legt in Fortsetzung der *Zeitschrift für Lateinamerika – Wien* eine Auswahl aus dem wissenschaftlichen Programm des Instituts vor.
Website: www.lai.at

LIT

Tom Waibel, Hansel Sato (Hg.)

Handlungsmacht, Ausdruck, Affekt

Zum Bedeutungswandel affektiver Aussageformen
in Lateinamerika

Agenciamiento, Expresión, Afecto

La resignificación de enunciados afectivos en Latinoamérica

LIT

Foto: Das Colectivo Sociedad Civil in Peru bringt den sozialen Kampf in Straßenaktionen unter Zuhilfenahme von kulturellen Alltagspraktiken wie dem Nähen zum Ausdruck.

Foto: El Colectivo Sociedad Civil en el Perú articulando su lucha social desde acciones callejeras vinculadas a prácticas culturales de lo cotidiano cómo el coser.

Gedruckt mit Unterstützung der Kulturabteilung der Stadt Wien (MA7)



Alle in den Beiträgen vorgenommenen Übersetzungen stammen, wenn nicht anders angegeben, von den Autor_innen. Sämtliche Verweise auf Texte im Internet wurden zuletzt am 20. Jänner 2013 überprüft.

Lektorat (englisch/deutsch): Anna Herbold
Lektorat (spanisch): Claudia del Castillo
Satz: Patric Kment

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISSN 2221-4186
ISBN 978-3-643-50489-0

© **LIT VERLAG GmbH & Co. KG**

Wien 2013
Kronenthalergasse 10/8
A-1080 Wien
Tel. +43 (0)1-409 56 61
Fax +43 (0)1-409 56 97
E-Mail: wien@lit-verlag.at
<http://www.lit-verlag.at>

LIT VERLAG

Dr. W. Hopf Berlin 2013
Verlagskontakt:
Fresenstr. 2
D-48159 Münster
Tel. +49 (0) 2 51-62 03 20
Fax +49 (0) 2 51-23 19 72
E-Mail: lit@lit-verlag.de
<http://www.lit-verlag.de>

Auslieferung:

Deutschland: LIT Verlag Fresenstr. 2, D-48159 Münster
Tel. +49 (0) 2 51-620 32 22, Fax +49 (0) 2 51-922 60 99, E-Mail: vertrieb@lit-verlag.de
Österreich: Medienlogistik Pichler-ÖBZ, E-Mail: mlo@medien-logistik.at
Schweiz: B + M Buch- und Medienvertrieb, E-Mail: order@buch-medien.ch
E-Books sind erhältlich unter www.litwebshop.de

Inhalt

Vorwort.....	7
TOM WAIBEL UND HANSEL SATO Affektive Erkenntnis und emotionale Intelligenz Überlegungen zum Spannungsfeld von kulturellem Ausdruck und Affekt.....	9
JENS KASTNER Handlungsmacht, Struktur, Bewegung Zur Rezeption der Kulturtheorie Pierre Bourdieus bei Néstor García Canclini.....	29
TOM WAIBEL Sprache, Magie und sozialer Affekt Überlegungen zu einer indigenen Traumdeutung.....	43
EMILIO SANTISTEBAN Subjektivität cultural implícita en política y performance El Colectivo Sociedad Civil a fines de la dictadura fujimorista en el Perú.....	57
HANSEL SATO Prensa y emoción en Austria Estrategias simbólicas contra discursos mediáticos de exclusión.....	79
MIGUEL ALVARADO La Edad de Oro Germen de la emancipación mental en la filosofía para niños.....	99

CATRIN SEERANZ	
The Rest eats the West	
Zur Praxis der Antropofagia.....	113
ELISABETH STREIT	
Das Melodram	
Geschichten einer (Klein)bürgerlichen Revolution.....	127
VASILENA GANKOVSKA	
TeleNoveli	
Über die Rezeption und die kulturelle Übersetzung	
lateinamerikanischer Telenovelas in Bulgarien.....	141
REGINA CÂMARA	
Pathos und Revolte	
Überlegungen zu <i>Deus e Diabo na Terra do Sol</i>	
von Glauber Rocha.....	151
ROBERTA LIMA	
Feito nas Coxas	
The concept of Performance and Performativity explained	
through relations between body and space.....	169
GIN MÜLLER	
Melodrom	
Melodrama, Telenovela, Rebellion.....	181
MARISSA LÓBO	
Vale Silicone	
Minderheiten zwischen Begierde und Selbstrepräsentation.....	193
Zusammenfassungen der Beiträge / Resúmenes de los artículos.....	199
Autorinnen und Autoren / Autoras y Autores.....	213

VORWORT

In den kritischen Kulturtheorien der Gegenwart ist eine Verschiebung zu beobachten, die in einem wachsenden Interesse an der Untersuchung von Affekten zum Ausdruck kommt. Dabei findet eine Umarbeitung der etablierten Kartographie von Macht und Erkenntnis statt. Aktuelle Untersuchungen stellen die Frage zur Debatte, wie Affekte als Erkenntnisformen zu analysieren wären, die in der gegenwärtigen globalisierten Welt zunehmend an Bedeutung gewinnen. Zur Beschreibung dieses neuen Forschungsinteresses wurde in den Kultur- und Sozialwissenschaften der Begriff des *affective turn* geprägt, und dabei gilt es, einen besonderen Umstand zu berücksichtigen. Es handelt sich bei dieser Bezeichnung nicht etwa um den theoretischen Versuch, den bereits früher konstatierten *cultural turn* zu übertreffen, genauso wenig wie es bei diesem sogenannten *cultural turn* je darum gegangen wäre, den vorgelagerten *linguistic turn* zu übertreten. All diese konstatierten Wendungen zielen vielmehr darauf ab, eine jeweils mögliche Vertiefung und Ausdifferenzierung von bereits vollzogenen Wendungen begrifflich zu fassen und auszuweisen.

Der vorliegende Sammelband will zu dieser aktuellen Debatte beitragen und stellt Beiträge und Untersuchungen aus unterschiedlichen Bereichen der Kultur- und Sozialwissenschaften zur Verfügung, in der Absicht, die Überlegungen im Hinblick auf das emanzipatorische und kritische Potential voranzutreiben, das affektiven Ausdrucksweisen in kulturellen und sozialen Praktiken zukommt. Generell kann festgehalten werden, dass soziale und kulturelle Bestimmungen immer im Modus des Konflikts erfolgen. Das Spannungsverhältnis von Handlungsmacht, Ausdruck und Affekt adressiert die vielfältigen Konflikte um soziale Anerkennung und politische Artikulation. Der Kampf um Konsens, Dissens und soziale Rechte entfaltet sich stets auf der Grundlage von Handlungsbefähigungen und Formen des leidenschaftlichen Ausagierens. Vor diesem Hintergrund untersuchen die hier versammelten Beiträge die gemeinsame Frage, wie sich kulturelles, soziales und politisches Begehren sprachlich und gestisch ausdrücken und verkörpern lässt. Diese Fragestellung betrifft die Untersuchung von Emotion und Performanz ebenso wie die Analyse der Konstitution von Identität, oder die Möglichkeiten von Affekt und Ausdruck in unterschiedlichen kulturellen und sozialen Praktiken.

Die vorliegenden Beiträge bildeten die Grundlage für die theoretischen Auseinandersetzungen, die im Sommersemester 2013 im Rahmen einer Ringvorlesung im Kontext des *Interdisziplinären Universitätslehrgangs für Höhere Lateinane-*

Handlungsmacht, Struktur, Bewegung

Zur Rezeption der Kulturtheorie Pierre Bourdieus

bei Néstor García Canclini

Jens Kastner

Für Auseinandersetzungen mit Fragen der *agency* ist die Sozialtheorie Pierre Bourdieus gewöhnlich nicht der erste Bezugspunkt. Individuelle und kollektive Handlungsbefähigung oder Handlungsmacht¹ werden in Bourdieus Modell des Sozialen zwar weder unberücksichtigt gelassen noch für unwahrscheinlich erklärt, aber das von Bourdieu geprägte Konzept des Habitus zielt doch eindeutig eher auf routinisierte, unhinterfragt konventionelle Praktiken und weniger auf deren institutionell nicht abgesicherte, eigensinnige, widerständige Dimensionen, die mit dem *agency*-Begriff assoziiert werden. Habitus und Handlungsmacht schließen sich aber auch nicht gegenseitig aus. Darauf hat nicht zuletzt der argentinisch-mexikanische Kulturwissenschaftler Néstor García Canclini hingewiesen. Dessen Diskussion der Bourdieuschen sozial- und kulturtheoretischen Thesen währt und entwickelt sich, im deutschen Sprachraum weitgehend unbemerkt,² seit mittlerweile mehreren Jahrzehnten (vgl. García Canclini 1979, 1984, 1990, 1997, 2004, 2005, 2009).

-
- 1 Während „agency“ in politischen Zusammenhängen mit „Handlungsmacht“ übersetzt wird, wird sie in im strengeren Sinne soziologischen Kontexten als zentraler Aspekt von „Handlungsbefähigung“ beschrieben: „Die pragmatische Handlungsorientierung schließlich ist der Kern der Handlungsbefähigung, der eigentlichen Agency.“ (Dravenau 2006: 197).
 - 2 Angesichts der Intensität und Dauer der Auseinandersetzung, ebenso wie angesichts der Position García Canclinis innerhalb des sozial- und kulturwissenschaftlichen akademischen Feldes in Mexiko und Lateinamerika, ist die Absenz des Autors in der deutschsprachigen Bourdieu-Rezeption einerseits Ausdruck der nach wie vor bestehenden nationalen Grenzen und vor allem Sprachgrenzen innerhalb des wissenschaftlichen Feldes, andererseits aber doch einfach nur erstaunlich. Der meines Wissens einzige deutschsprachige Text zur Kulturtheorie García Canclinis (Hepp 2009) fokussiert deren medientheoretischen Aspekte und geht auf die Bourdieu-Rezeption nicht ein.

Im Folgenden werden nun einige der zentralen Thesen dargestellt und diskutiert, die sich in García Canclinis kritischer Leseweise Bourdieus ergeben. Ein besonderer Fokus wird dabei auf das bereits bei Bourdieu intensiv verhandelte Verhältnis von Praktiken/Praxen und Strukturellem gelegt. Mit seinem Ansatz, der Handlungsmacht und daraus hervorgehende, transformatorische Praktiken bzw. Praxen weder für ubiquitär noch für unwahrscheinlich hält und zudem soziale Bewegungen als deren Trägerinnen fokussiert, nimmt die Arbeit García Canclinis, so eine These dieses Textes, eine paradigmatische Stellung innerhalb der *Estudios Culturales Latinoamericanos* ein.

Intro

In verschiedenen seiner Bücher bezieht sich Néstor García Canclini mehr oder weniger ausführlich auf unterschiedliche Aspekte der Bourdieuschen Theorie. Einen systematischen Abriss entwickelt er in seiner Einleitung zur spanischsprachigen Ausgabe von Bourdieus „*Questions de sociologie*“, das in Mexiko als „*Sociología y cultura*“ erschienen ist. Darin stellt García Canclini (1990) einerseits die Grundzüge der Bourdieuschen Sozial- und Kulturtheorie dar. Andererseits diskutiert er darüber hinaus einige Fragen zu deren Anwendung auf den lateinamerikanischen Kontext. Bourdieu habe sich zwei wesentliche Fragen gestellt: Wie sind die (ökonomischen und symbolischen) sozialen Reproduktionen und Differenzierungen strukturiert? Und: Wie verknüpfen sich das Ökonomische und das Symbolische in den Prozessen der Reproduktion, Differenzierung und Konstruktion der Macht? Um diese Fragen zu beantworten, habe er zwei zentrale marxistische Gedanken aufgegriffen, nämlich erstens, dass der soziale Raum durch soziale Klassen strukturiert ist, und dass zweitens die Beziehungen zwischen den Klassen solche des Kampfes sind.³

Teil dieser Kämpfe sind auch die kulturellen Praktiken. Sie sind, betont García Canclini (1990: 11), keine komplementären Merkmale oder sekundäre Konsequenzen ihrer Verortung innerhalb des Produktionsprozesses, sondern bilden selbst Merkmale, die als Prinzipien der Selektion und des Ausschlusses fungieren können, ohne dass sie explizit gemacht werden müssten. Die Klassen unterscheiden sich nicht nur nach ihrem ökonomischen Kapital, sondern auch nach ihren kulturellen Praktiken, die zugleich zur Legitimierung dieser Unterschiede dienen.⁴ García

3 García Canclini betont allerdings sogleich, dass Bourdieus Bezüge zum Marxismus vor allem in vier Punkten besondere Lesarten beinhalten (García Canclini 1990: 9ff.): Erstens hinsichtlich der Verbindung zwischen Produktion, Zirkulation und Konsum, zweitens in Bezug auf die Arbeitswerttheorie, drittens bezüglich der Verknüpfung von Ökonomischem und Symbolischem und schließlich viertens hinsichtlich der letztinstanzlichen Determination und des Konzeptes der sozialen Klassen.

4 Laut García Canclini (1990: 34ff.) hat Bourdieu marxistische Analysen grundsätzlich in dreierlei Hinsicht erweitert. Zum einen habe er die Arten und Weisen offen gelegt, die jenseits des Produktionsprozesses dazu führen, Klassen zu reproduzieren und (nicht nur ökonomi-

Canclini greift diese grundlegende Erkenntnis in verschiedenen zeitdiagnostischen Schriften (García Canclini 2004, 2005 [1990]) ebenso auf, wie er sie in eigenen empirischen Untersuchungen bestätigt.⁵ Die kulturellen Praktiken der Bourgeoisie, hebt García Canclini (1990: 18) hervor, tragen unter anderem dazu bei, den Eindruck zu erwecken, dass ihre Privilegien sich über etwas Nobleres rechtfertigen als bloß durch die materielle Aneignung. In dieser Feststellung gründet letztlich die sozialtheoretische Bedeutung, die sowohl Bourdieu (2001) als auch García Canclini (1979) der Kunst(-produktion wie -rezeption) zuschreiben.

Autonomie und Agency

García Canclini stimmt mit Bourdieu dahingehend überein, dass die Entwicklung des Kapitalismus eine starke Autonomisierung des künstlerischen Feldes und der ästhetischen Zeichen des alltäglichen Lebens möglich gemacht hat, und dass die Bourgeoisie den privilegierten Zugang zu diesen – von ihrer ökonomischen Basis relativ losgelösten – Zeichen genutzt habe, um ihre Herrschaft zu euphemisieren und zu legitimieren. Im Anschluss an die Schilderung des Bourdieuschen Modells des Klassengeschmacks erhebt García Canclini aber erste Einwände gegen die Tendenz, dessen konkrete Ausformungen zu universalisieren. Vor allem der Geschmack der unteren Klassen – bei Bourdieu im Wesentlichen als „Herr-

sches) Kapital zirkulieren zu lassen. Insbesondere die Analysen der Konsumtionsweisen und der symbolischen Reproduktion des Sozialen ergänzten jene der materiellen Ausbeutung. Ein zweiter Aspekt der Ergänzung marxistischer Ansätze sei die Erforschung der konkreten Modalitäten der Determinierung, der relativen Autonomie und der Pluralität und Unabhängigkeit der Funktionen von Institutionen wie Schule und Museum. Mit den Begriffen Habitus und Feld habe Bourdieu drittens in Bezug auf die Subjekte Konzepte vorgelegt, die über die „ideologischen Apparate“ hinausgehen. Indem der Habitus als veränderbare Ablagerung kollektiver Geschichte im Individuum beschrieben werde, füge Bourdieu einerseits die Geschichtlichkeit in die Betrachtung des Subjekts ein und überwinde mit der Koppelung des Habitus an das Feld zugleich die Dichotomie von Objektivismus und Subjektivismus.

- 5 So untersuchte García Canclini etwa im Rahmen einer größeren Studie zum Kulturkonsum in Mexiko das II. Festival de la Ciudad de México: „Die Studie zum Festival spezifizierte einige der Tendenzen, die wir in der allgemeinen Umfrage zum Kulturkonsum in México D.F. herausgefunden hatten. Die Teilnahme an der Gesamtheit der Veranstaltungen, die kaum 200.000 Leute erreichte, stimmte – hinsichtlich der Gesamtmenge wie auch hinsichtlich der Teilnehmer_innenschichten – annähernd mit jenen 10% der Einwohner_innen überein, die angegeben hatten, regelmäßig öffentliche Kulturinstitutionen oder -veranstaltungen zu besuchen. Nur vier Gruppen machten fast drei Viertel des Publikums aus: Studierende (20,91%), Angestellte (19,90%), selbstständige Akademiker_innen (17,78%) und Kulturarbeiter_innen (14,18%). Arbeiter_innen waren mit 2,14 % vertreten, Kunsthandwerker_innen mit 1,37%, während Rentner_innen und Arbeitslose nicht einmal die 1%-Marke erreichten. Hinsichtlich des Bildungsniveaus machten diejenigen mit Volksschul- und weiterführender Schulabsbildung 20,02% aus, insgesamt 78,54% verteilten sich auf jene mit höherem Schulabschluss und Studium. Das Stadt-Festival reproduzierte die von der Ungleichheit der Einkommen, der Bildung und der Wohnortverteilung verursachten Segmentierungen und Segregationen der Bevölkerung.“ (García Canclini: 2009: 81) [Übers. JK]

schaftseffekte“ (Bourdieu 1987: 601ff.) begriffen – weise in Lateinamerika nicht nur eine größere Diversität auf, sondern sei auch nicht dermaßen am Geschmack der herrschenden Klasse ausgerichtet, wie in Westeuropa. Die spezifischen Praktiken der unteren Klassen ließen sich, auch im Hinblick auf Geschmack und Schönheitsempfinden, weder auf ihre wenn auch unbewusste Abgrenzung zu den hegemonialen Modellen, noch auf ihre praktische Nützlichkeit reduzieren. Stattdessen sei ihnen eine relative Autonomie zuzugestehen. Eine ausführliche anthropologische Bibliografie verweise für die Länder Lateinamerikas auf die Spezifität der popularen Ästhetiken.

Es dürfe nicht vergessen bzw. verkannt werden, dass es innerhalb der popularen Klassen symbolische Manifestationen und eigene Ästhetiken gebe, die den (von Bourdieu diagnostizierten) alltäglichen Pragmatismus weit überschreiten. Solche „relativ autonomen symbolischen Praktiken“ (García Canclini 1990: 25)⁶ der unteren Klassen sieht García Canclini bei Indigenen, Bauern/Bäuerinnen und subalternen Stadtbewohner_innen, deren soziales Leben in wichtigen Teilbereichen nicht der Logik der kapitalistischen Akkumulation unterworfen sei und sich deshalb auch nicht pragmatisch und/oder asketisch-puritanisch gebärden würde. Die diversen sprachlichen, künstlerischen und kunsthandwerklichen Systeme der popularen Klassen ließen sich ebenso wenig als verarmte Versionen der herrschenden Kultur beschreiben, wie ihre Glaubenssysteme, medizinischen Praktiken und Überlebensstrategien. Die Bourdieusche Konzeption sei also in Bezug auf die lateinamerikanischen Gesellschaften im Hinblick auf die popularen Klassen zu reformulieren (vgl. García Canclini 1990: 24).

García Canclini richtet sich damit vor allem gegen die Tendenz bei Bourdieu, den Habitus der unteren Klassen als einen zu begreifen, der sich vor allem aus Not und Mangel entwickelt (und damit immer auf die Abwesenheit dieser Not in den höheren Klassen bezogen bleibt). Es gibt García Canclini zufolge demgegenüber aber nicht nur eigene kulturelle Produktionen der popularen Sektoren, sondern auch eigene Lese- und Gebrauchsweisen des Vorgefundenen, d. h. andere „Resemantisierungen, die die Subalternen in Übereinstimmung mit ihren eigenen Interessen an der hegemonialen Kultur vornehmen.“ (García Canclini 2004: 72) García Canclini hat in „Transforming Modernity. Popular Culture in Mexico“ (1997 [1993]) solche Semantisierungen selbst untersucht, ohne sie jedoch zu romantisieren. Gleich im Vorwort des Buches wendet er sich gegen die Tendenz, Kreativität und handwerkliche Produktion, sowie die Schönheit und Weisheit der Bewohner_innen vermeintlich unberührter Dörfer zu idealisieren, „als wäre die populare Kultur nicht auch das Produkt der Assimilierung dominanter Ideologien und der Widersprüche der unterdrückten Klassen.“ (García Canclini 1997: vii).

6 Dieses wie alle folgenden Zitate aus dem Spanischen und Englisch übersetzt von JK.

Gestützt auf Untersuchungen des brasilianischen Soziologen Sergio Miceli betont García Canclini (1990: 23, 2004: 69ff.), dass sich eine einheitliche Klassenstruktur in den meisten Ländern Lateinamerikas ebenso wenig herausgebildet habe, wie die dominierende und die eigene symbolische Matrix installierende hegemoniale, bürgerliche Klasse. Man habe es vielmehr mit einem „fragmentierten symbolischen Feld“ (Miceli) zu tun, das sich in den multiethnischen Gesellschaften (nicht nur Brasiliens) durch eine relative kulturelle Heterogenität auszeichnet. Trotz der ökonomischen, schulischen und kommunikativen, bzw. medialen „Modernisierungen“, die gewisse Homogenitäten erzeugt hätten, bestünden nach wie vor verschiedene kulturelle Zentren.

In seinem zum Klassiker gewordenen Buch „Culturas Híbridadas“ (2005 [1990]) hat García Canclini am Beispiel Mexikos diesen Gedanken ausgeführt und grundsätzlich für die Länder Lateinamerikas festzustellende Widersprüche zwischen Moderne und Modernisierung herausgearbeitet. Während in Europa die ästhetische Moderne, bzw. der Modernismus, ausgehend von der Autonomisierung der künstlerischen Felder im 19. Jahrhundert, in Auseinandersetzung mit und in Abgrenzung zu den sozioökonomischen Modernisierungen entstanden ist, habe sich der Modernismus in Lateinamerika ohne Modernisierung entwickelt, bzw. sei aus Europa aufgegriffen worden. Darin bestünden und daraus entstünden die „lateinamerikanischen Widersprüche“ (García Canclini 2005: 41ff.) im Verhältnis zwischen kultureller Produktion und sozialem Wandel.⁷

Die Vorstellung der von der kapitalistischen Logik relativ wenig durchdrungenen und dadurch dem Geschmack der herrschenden Klassen gegenüber relativ gleichgültigen Sektoren vertrat García Canclini schon in früheren Texten (vgl. etwa García Canclini 1984) – in dem oben bereits angedeuteten Sinne, dass Habitus und Praktiken sich auch in den unteren Klassen auf weit mehr gründen, als auf Not und Mangel –, und sie durchzieht sein gesamtes Werk. Allerdings mündet sie dabei nie in Verabsolutierungen oder Essenzialisierungen. Einerseits schränkt García Canclini die Behauptung autonomer Praxis selbst insofern ein, als er auch die Relativität der Autonomie von Praktiken innerhalb der unteren

7 Allein die Zahl der Analphabet_innen weist auf diese gegenläufige Entwicklung hin: Während gegen Ende des 19. Jahrhunderts die Analphabet_innenrate in England und Frankreich nur noch bei etwa 10 Prozent lag, betrug sie in den meisten Ländern Lateinamerikas bis Ende der 1950er Jahre noch über 50 Prozent. Das hatte Auswirkungen auf die Rezeption von Literatur und Kunst: Denn als potenzielle Rezipient_innen literarischer Werke fallen Analphabet_innen vollständig aus und die bildende Kunst können sie vor allem vorikonographisch im Sinne Erwin Panofskys (1978: 43ff.) wahrnehmen, d. h. auf ihren praktischen und alltäglichen Erfahrungen beruhend und in der Regel ohne mögliche Zugriffe auf Interpretationsrüstzeug ikonographischer, d. h. die Kenntnis literarischer und künstlerischer Werke betreffende, oder gar ikonologischer Art, d. h. in Vertrautheit mit weltanschaulichen und symbolischen Bedeutungen. Dies bedeutet aber weder, dass die unteren Klassen überhaupt keine Dekodierungsmöglichkeiten für künstlerische Praktiken hätten, geschweige denn, dass ihnen der Zugang zum Symbolischen verwehrt wäre. Sie produzieren und rezipieren das Symbolische auf andere Art und Weise.

sozialen Schichten betont. Jede Sozialforschung mache es sich zu einfach, die die Merkmale von Praktiken allein als „Resultate der Autonomie oder der Herrschaft“ (García Canclini 2004: 71) betrachte. Denn sie übersehe zwangsläufig die Ambivalenzen, die jeder Praxis inhärent sind. Andererseits ist sein *theoretischer* Einsatz für die Beachtung dieser relativen Autonomie auch nicht direkt als *politisches* Plädoyer für die Wertschätzung prä- oder gar antimoderner Kommunikations- und Organisationsformen zu verstehen. Vielmehr will García Canclini seine Erweiterung Bourdieus gerade und explizit als eine verstanden wissen, die die Entwicklung der globalen Märkte und der neuer Kommunikationsmedien mit einbezieht. So beschreibt er in „Diferentes, Desiguales y Desconectados“ den Zugang zu (digitaler wie sonstiger) Vernetzung als ein zentrales In- und Exklusionsmerkmal der globalen Gegenwartsgesellschaften. Die Hierarchien der Arbeit und des Prestiges gehen demnach nicht nur mit dem Besitz von Gütern einher, sondern auch mit den Ressourcen, derer es bedarf, um sich vernetzen zu können (vgl. García Canclini 2004: 76).

Der Fokus auf die populären Klassen und ihre relativ autonomen Praktiken (oder Praxen) bestimmt auch García Canclinis Beschreibung des Bourdieuschen Habitus-Konzeptes. Er schließt sich Bourdieu auch hier in weiten Teilen an, hebt die von Bourdieu betonte, verkörperlichte Dimension der sozialen Strukturen (im Gegensatz zu Bewusstseinsprozessen) hervor und weist dann auf „dialektische Interaktion“ (García Canclini 1990: 27) zwischen der Struktur der Dispositionen und den Grenzen und Möglichkeiten einer aktuellen Situation hin. Wenn der Habitus auch dazu tendiere, die objektiven Bedingungen zu reproduzieren, die ihn hervorgebracht haben, so bewirkten ein neuer Kontext und die Öffnung historisch neuer Möglichkeiten auch, Dispositionen neu organisieren und transformatorische Praktiken entwickeln zu können. Auch wenn Bourdieu dies nicht ausschließt, habe er doch, so García Canclini, seinen Schwerpunkt auf die reproduzierenden Aspekte gelegt. García Canclini (1990: 28) hält Bourdieu vor, nicht zwischen *Praktiken* als Ausführungen oder Reinterpretationen des Habitus und *Praxis* als Transformation des Verhaltens für die Transformation der objektiven Strukturen zu unterscheiden (vgl. auch García Canclini 1984). Diese Differenzierung ist aber García Canclini zufolge entscheidend, um Widerstand innerhalb des Populären ausmachen zu können – einem Gegenstand, dem Bourdieu sich nur sehr peripher widmet. Dabei muss allerdings auch betont werden, dass Bourdieu trotzdem keinen Zweifel an der Bedeutung widerständiger Praktiken für gesellschaftliche Transformationen lässt: „Geschichte gibt es nur“, sagt er im Gespräch mit Loïc Wacquant, „solange Menschen aufbegehren, Widerstand leisten, reagieren. Totalitäre Institutionen – Anstalten, Gefängnisse, Konzentrationslager – oder Diktaturen sind Versuche, das Ende der Geschichte herbeizuführen.“ (Bourdieu / Wacquant 1996: 133).

García Canclini (1990: 37) meint schließlich, Bourdieus Konzeption der konsensualen Reproduktion lasse keinen Raum für die Spezifik von transformatori-

schen und widerständigen Bewegungen. Bourdieu habe sie in der Tat fast nie beachtet, und begreife sie, wo er sich ihnen gewidmet habe, vor allem als mehrfach verstrickt in die jeweiligen Produktionsfelder.⁸ Die Frage der Veränderung der Gesellschaft trete in den Bewegungen immer nur vermittelt durch die Strukturen auf, in denen sich ihre Agent_innen bewegten, insofern aber immer auch gegen ein institutionalisiertes Kapital und für eine neue Institutionalisierung. García Canclini hebt zwar das letzte Kapitel von „Homo Academicus“ (Bourdieu 1998 [1984]: 254ff.) hervor, in dem Bourdieu sich dem Entstehen eines „historischen Ereignisses“ widmet, als den er den Pariser Mai 1968 begreift. Ein solches tritt Bourdieu zufolge nur dann auf, wenn sich regionale und spezifische (hier jene im wissenschaftlichen Feld stattfindende) Entwicklungen mit anderen, feldexternen verbinden könnten. Es wird allerdings nicht ganz deutlich, ob García Canclini sich hier der Bourdieuschen Deutung der Ereignisse von 1968 anschließt, oder sie nur erwähnt, um zu zeigen, dass Bourdieu soziale Bewegungen als Agentinnen sozialen Wandels nicht vollends ausspart. Denn feldexterne Entwicklungen werden bei Bourdieu tatsächlich kaum berücksichtigt, an anderer Stelle tendiert er sogar dazu, die ganze Protestbewegung bloß als offensive Reaktion gegenüber einer „in Frankreich unglaublich privilegierten Stellung der Philosophie“ (Bourdieu 2002: 86) auszulegen. Das muss schließlich einerseits als die große Schwäche seiner Erklärung der Proteste der 1968er Jahre gesehen werden. Die milieuübergreifende, transnationale Dimension von 1968 wird mit Bourdieus Ansatz in „Homo academicus“ jedenfalls nicht ansatzweise erfasst (vgl. auch Kastner 2012a: 31ff.) Andererseits wird an diesem Beispiel deutlich, dass García Canclinis eigener Ansatz hier auch als Ergänzung, bzw. Erweiterung der Bourdieuschen Thesen zu begreifen ist. García Canclini zufolge bilden die verschiedenen kulturellen Zentren, die er als Gegensatz zur Orientierung an der legitimen Kultur der herrschenden Klassen konzipiert hat, schließlich auch die kulturelle Unterstützung für nationale, regionale, ethnische und klassenkämpferische Bewegungen, die die hegemoniale Macht herausfordern und nach anderen Formen der sozialen Organisierung suchen.

Während die Kritik daran, die Bourdieusche Theorie würde die Praxen der unteren und/oder popularen Klassen analytisch wie politisch unterschätzen, keines-

8 Das Einklagen sozialer Bewegungen als transformatorische Agentinnen in den Theorierahmen Bourdieus ist auch ein starkes Motiv innerhalb der feministischen Debatte um Bourdieus Ansatz. So betont etwa Terry Lovell (2004: 49), dass Bourdieu eine ‚gender-class formation‘ durch feministische- und Frauenbewegungen nur am Rande gestreift und insgesamt recht wenig „about feminism as a political movement“ zu sagen habe. Aufschlussreich, und insofern auch feministisch aufzugreifen, sei sein Ansatz aber hinsichtlich „the positioning of women in social space, in relation both to the labour market (used as *indicator* of holdings of economic capital), and of the ‘economy of symbolic goods’ (cultural and symbolic capital).“ (ebd.) Im gleichen Band beschreibt darüber hinaus Lisa Adkins (2004: 3) „the theorizing social agency“ als Schlüsselproblematik feministischer Theoriebildung.

wegs nur von García Canclini (und auch nicht nur vor dem lateinamerikanischen Hintergrund) geäußert wurde (vgl. etwa Rancière (2010 [1983]), Miller (1996), Boltanski [2008]), ist die Verknüpfung dieser Kritik mit dem Hinweis auf die transformatorischen Potenziale sozialer Bewegung doch als Spezifikum der lateinamerikanischen Debatte innerhalb der Estudios Culturales auszumachen. Anders als in den sich von Bourdieu abgrenzenden Ansätzen von Jacques Rancière, John Miller und Luc Boltanski, sind in den Estudios Culturales soziale Bewegungen zentraler Gegenstand in der Beschäftigung mit sozialer Handlungsmacht (vgl. etwa Escobar / Álvarez 1992, Álvarez / Dagnino / Escobar 1998 und 2004, Richard 2004).

Struktur und das Symbolische

Bereits in seinem eigenen Beitrag zu einer kunstsoziologischen Theorie rezipiert García Canclini (1979) Bourdieus Kunstsoziologie – lange vor dessen durchgreifender Rezeption im deutschsprachigen Raum.⁹ Noch stark an den marxistischen Ästhetik-Diskussionen orientiert, greift García Canclini den feldtheoretischen Ansatz Bourdieus auf. Wie Bourdieu, bemängelt er gegenüber anderen – funktionalistischen und strukturalistischen – kunstsoziologischen Ansätzen, sie beschrieben ästhetische Produktionen bloß hinsichtlich ihrer (sozialen) Funktion. García Canclini (1979: 144) will sie demgegenüber als „Ergebnis konflikthafter Beziehungen und Teil der Strategien symbolischer Macht“ verstanden wissen, die von den Klassen gemeinsam mit ihren ökonomischen Praktiken angewandt werden. Damit nimmt er in Bezug auf das Kunstfeld bereits vorweg, was ihm in seinem kulturtheoretischen Überblick als zentral für die Bourdieusche Theorie erscheint: Bourdieu habe gezeigt, wie die soziokulturellen Strukturen auch die politischen Konflikte zwischen dem Hegemonialen und dem Subalternen konditionieren. Und insofern könne sie auch dazu beitragen, die transformatorischen Möglichkeiten der populären Klassen unter den durch die Logik des Habitus und des Konsums auferlegten Begrenzungen, die sich in den alltäglichen Praktiken reproduzieren, besser zu verstehen. Überhaupt könne die Kombination der Bourdieuschen Theorie der Reproduktion (wie García Canclini sie nennt) und Antonio Gramscis Theorie der Praxis viel zum Verständnis des Verhältnisses der Trägheit der Systeme und der Praktiken der Klassen beitragen.¹⁰ García Canclini (1990: 29) selbst benutzt hier das Wort „Praktiken“ und nicht „Praxis“.

9 García Canclini ist nicht der einzige namhafte Kunst- und Kulturtheoretiker, der sich Bourdieusche Erkenntnisse zu eigen macht. Zeitgleich mit seiner Kunsttheorie erscheint etwa die große theoretische Schrift des peruanisch-mexikanischen Kunstwissenschaftler Juan Acha (1979), in der sich einige Bourdieu-Bezüge finden.

10 García Canclini (1990: 29) wundert sich – zu Recht –, dass Bourdieu Gramsci auf den Hunderten von Seiten von „Die feinen Unterschiede“ nur ein einziges Mal zitiert, obwohl er in vielerlei Hinsicht dessen Gedanken weiterentwickelte. García Canclini führt das u. a. darauf zurück, dass Bourdieu seinen Ansatz nicht durch Gramsci kontaminiert sehen wollte, und schlägt in einer Fußnote eine Studie zum Zusammenhang von konzeptueller Organisation und

García Canclini hebt auch hinsichtlich Bourdieus Begriff der symbolischen Macht den praxeologischen Aspekt hervor, also jenen strukturierten Moment der strukturierenden Struktur, dem der Strukturalismus selbst wenig Beachtung schenkt (vgl. Bourdieu 2009 [1972]). Mittels der symbolischen Macht werden die Wahrnehmungs- und Erkenntnisweisen des Realen konstruiert. Symbolisch ist diese Herstellung von Konsensen über die Bedeutung der Welt insofern, als sie vorbewusst verläuft und jenseits vernünftiger Argumente stattfindet. Mit Macht haben solche Konstruktionsweisen zu tun, weil sie erstens soziale Integration herstellen und damit immer Ausschlüsse produzieren, und weil sie zweitens auf ungleichen Zugangsweisen zu den Wissensformen und Kommunikationsmedien beruhen, die für die Strukturierung der Struktur wichtig sind. Es gibt keine Wissens- und Kommunikationsbeziehungen, betont García Canclini (1990: 31), die nicht auch Machtbeziehungen sind.

Anders als der vormoderne Mythos, der kollektiv produziert und angeeignet worden sei, zeichneten Religion und ideologische Systeme der Moderne (oder auch Felder) sich dadurch aus, dass sie von Spezialist_innen-Körpern hergestellt werden. Die modernen Ideologien seien zwar Ausdruck einer Arbeitsteilung und einer Enteignung jener, die keine Verfügungsmacht über die Instrumente der Ideologieproduktion mehr haben. Dennoch drückten sie nicht nur die Privilegien der Herrschenden aus, sondern in ihnen kommen nach Bourdieu auch die spezifischen Logiken der Produktionsfelder zum Ausdruck. Sie sind insofern doppelt determiniert. Deshalb habe Bourdieu in seinen Untersuchungen zum künstlerischen und zum wissenschaftlichen Feld so viel Wert darauf gelegt, nicht nur die ästhetischen und epistemologischen Gegensätze, sondern auch die Positionen ihrer Träger_innen zum Gegenstand zu machen. Denn die intellektuellen Optionen, hebt García Canclini hervor, seien nicht nur dem Interesse an der Vermehrung des Wissens über die Welt geschuldet, sondern ergeben sich zudem aus den Arten und Weisen der feldinternen Legitimation und deren inhaltlichen und personellen Abgrenzungen (vgl. García Canclini 1990: 32). Ein Feld konstituiert sich über die „Existenz eines gemeinsamen Kapitals und die Kämpfe um dessen Aneignung.“ (García Canclini 2004: 61).

García Canclini teilt den Feldbegriff in analytischer, kritisiert ihn aber in politischer Hinsicht. Im Unterschied zu marxistischen sozialtheoretischen Ansätzen bleibe Bourdieu zu stark innerhalb seines Gegenstandes verhaftet. García Canclini (1990: 36) beschreibt damit allerdings nicht Bourdieus selbstreflexive Verortung innerhalb eines Systems von Wissensproduktionen, sondern hält ihm vor, weder über eine Vision einer anderen Gesellschaft zu verfügen, noch den von ihm beschriebenen kapitalistischen sozialen Raum in eine historische Entwicklung

diskursiven Strategien unter der Leitfrage vor: Wie zitiert Bourdieu? Zu Gramsci und Bourdieu vgl. neben García Canclini (1984) etwa Burowoy (2012) und Kastner (2008 und 2012b).

einordnen zu können. Er verbleibe innerhalb der Gesellschaft, die er beschreibe, in der französischen des 19. und 20. Jahrhunderts. Dies habe auch Auswirkungen auf die Beschreibung des Marktes der symbolischen Güter, den Bourdieu, aus der Sicht García Canclini als zu homogen und eindeutig bürgerlich dominiert fasse. In den Ländern Lateinamerikas aber hätten die ökonomischen und politischen Entwicklungen nicht die Entwicklungen kultureller Felder mit hohem Grad an Autonomie und Spezialisierung erlaubt, wie es sie in Westeuropa gegeben habe. Die multiple und heterogene Determinierung des Legitimen und Wertvollen habe andere Regime der Autonomie, der Abhängigkeiten und der Vermittlungen erzeugt (vgl. García Canclini 1990: 36). Dieser Kritikpunkt mündet schließlich in einer Infragestellung der Bourdieuschen Analytik der Macht und der Frage, wie Machtverhältnisse stabilisiert werden. So wirft García Canclini (1990: 33) Bourdieu vor, die symbolische Macht nicht in Relation zum Staat zu setzen. Diese Auslassung gehe einher mit der Überschätzung des symbolischen Aspektes der Gewalt (gegenüber ihrer physischen Seite) und dem Desinteresse gegenüber Formen der direkten Nötigung der Beherrschten. Eine Theorie der symbolischen Macht müsse deren Beziehung zum Nicht-Symbolischen und den ökonomischen und politischen Strukturen beinhalten, in denen Herrschaft ebenfalls verortet sei.

Bourdieu hat allerdings, muss gegen García Canclini eingewandt werden, die symbolische Macht weder als Alternative oder Ersatz für physische Gewalt gedacht, noch den Bereichen der Ökonomie und Politik beigeordnet. García Canclini setzt das Symbolische fälschlicherweise mit dem Feld der Kultur gleich. Dies kommt nicht nur in der Gegenüberstellung zu Ökonomie und Politik zum Ausdruck, sondern schon in seiner Gleichsetzung der spezialisierten Produzent_innen des Symbolischen mit den Angehörigen des Feldes der kulturellen Produktion. Bei Bourdieu aber ist das Symbolische keine Angelegenheit eines einzelnen Feldes, sondern wird überall und feldübergreifend produziert – wenn auch von Intellektuellen und Kulturproduzent_innen aufgrund ihrer Position im sozialen Raum effektiver und wirkmächtiger, als von Agent_innen anderer Felder. Auch die Ökonomie und die Politik im engeren Sinne sind durchzogen von Produktionen symbolischer Bedeutungen. Auch jede Form der staatlichen Repression basiert auf symbolischen Legitimationsweisen und trägt zu deren Verstärkung und/oder Schwächung bei.

Explizit und ausführlich mit dem Problem des Staates beschäftigt sich Bourdieu allerdings erst einige Jahre nach dem Text von García Canclini – der ihm das Fehlen dieser Auseinandersetzung vorwirft – in einem Aufsatz zur Genese und Struktur des bürokratischen Feldes (vgl. Bourdieu 1998 [1991]: 96ff.). Der Staat wird darin nicht verkürzend als Konglomerat von Repressionsapparaten beschrieben, sondern als Monopol „auf den legitimen Gebrauch der physischen *und symbolischen* Gewalt“ (Bourdieu 1998: 99), bezogen auf ein bestimmtes Territorium und die dort lebende Bevölkerung gefasst. Das Symbolische meint dabei ein – im Fall des Staates von den Menschen unbewusst geteiltes – Set von „Wahrnehmungs- und Denkschemata“ (ebd.).

Outro

Es sind, wie gezeigt, vor allem zwei Kritikpunkte, die García Canclini in seiner langjährigen Arbeit mit der Theorie Bourdieus ausformuliert hat. Zum einen beharrt er sowohl auf der Grundlage empirischer Studien, als auch in politischer Hinsicht auf der relativen Autonomie der Praxen in den populären Klassen, ohne dabei allerdings diese Autonomie zu verabsolutieren. Zum anderen wirft er Bourdieu ein verkürztes und letztlich depolitisiertes Verständnis des Symbolischen vor, das den Zusammenhang von symbolischer Gewalt und repressiver staatlicher Macht ausklammere.

Während der erste Vorwurf vor allem vor dem Hintergrund der Frage nach Möglichkeiten sozialer und politischer Transformationen der Bourdieuschen Sozial- und Kulturtheorie wichtige Impulse liefert, beruht der zweite auf einer eingeschränkten Interpretation dieser Theorie. Die historische Genese staatlicher Macht hat Bourdieu nachgeliefert. Symbolische und repressive Aspekte des Staates schließen sich theoretisch jedenfalls auch bei Bourdieu nicht aus, wenn er auch ersteren besonderes Augenmerk widmet (und damit größere Bedeutung nahe legt). Und inwieweit ein emanzipatorisches, utopisches Potenzial nicht auch der Bourdieuschen Beschreibung sozialer Determinanten inhärent ist, die sich selbst schließlich als „einzig mögliche Grundlage einer möglichen Freiheit von diesen Determinanten“ (Bourdieu / Wacquant 1996: 249) versteht, ist nach wie vor eine offene Debatte (vgl. u. a. Kastner 2012a).

Bezogen auf die Arbeiterklasse und Arbeitskämpfe im Allgemeinen hat Bourdieu (1993: 250) betont, dass jede soziale Mobilisierung „von der Existenz eines symbolischen Apparats zur Produktion von Instrumenten der Wahrnehmung und des Ausdrucks der sozialen Welt“ und der Kämpfe darum abhängt. Solche Kämpfe werden u. a. von sozialen Bewegungen geführt, die sich mal mehr und mal weniger auch aus den Praxen der unteren Klassen speisen. Agent_innen solcher Kämpfe sind neben vielen anderen auch soziale Bewegungen, die sich in ihrem Widerstand – selbst in Lateinamerika keinesfalls ausschließlich – aus den Praxen der unteren Klassen speisen. Widerstand gegen und Reproduktion von Herrschaftsverhältnissen sind verschiedene Formen der Arbeit am Symbolischen.

Literatur

- ACHA, Juan (1979): *Arte y Sociedad Latinoamericana. El producto artístico y su estructura*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- ADKINS, Lisa: Introduction: Feminism, Bourdieu and after. In: Lisa Adkins / Beverly Skeggs (Hg.): *Feminism after Bourdieu*. Oxford/ Malden, MA 2004: Blackwell Publishing, 3–18.
- ÁLVAREZ, Sonia / DAGNINO, Evelina / ESCOBAR, Arturo (Hg.): *Culture of Politics – Politics of Cultures. Revisioning Latin American Social Movements*. Boulder: Westview Press 1998.

- ÁLVAREZ, Sonia / DAGNINO, Evelina / ESCOBAR, Arturo: Kultur und Politik in sozialen Bewegungen Lateinamerikas. In: Kaltmeier, Olaf/ Kastner, Jens/ Tuidler, Elisabeth (Hg.): Neoliberalismus – Autonomie – Widerstand. Soziale Bewegungen in Lateinamerika, Münster: Verlag Westfälisches Dampfboot 2004, 31–58.
- BOLTANSKI, Luc: Soziologie und Sozialkritik. Frankfurter Adorno-Vorlesungen 2008. Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag 2010.
- BOURDIEU, Pierre: Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft. Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag 1987 [1979].
- BOURDIEU, Pierre: Streik und politisches Handeln. In: ders.: Soziologische Fragen. Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag 1993, S. 239–251.
- BOURDIEU, Pierre: Homo academicus. Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag 1998 [1984].
- BOURDIEU, Pierre: Die Regeln der Kunst. Genese und Struktur des literarischen Feldes. Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag 2001 [1999].
- BOURDIEU, Pierre: Ein soziologischer Selbstversuch. Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag 2002.
- BOURDIEU, Pierre: Entwurf einer Theorie der Praxis (auf der ethnologischen Grundlage der kabyllischen Gesellschaft). Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag 2009 [1972].
- BOURDIEU, Pierre / WACQUANT, Loïc J.D.: Die Ziele der reflexiven Soziologie. In: dies.: Reflexive Anthropologie. Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag 1996, 95–249.
- BURAWOY, Michael: The Roots of Domination: Beyond Bourdieu and Gramsci. In: *Sociology* 46(2), 2012, 187–206.
- DRAVENAU, Daniel: Die Entwicklung milieuspezifischer Handlungsbefähigung. In: Matthias Grundmann / Uwe Bittlingmayer / Daniel Dravenau / Wolfgang Edelstein (Hg.): Bildungsmilieus und Handlungsbefähigung. Zur Analyse milieuspezifischer Alltagspraktiken und ihrer Ungleichheitsrelevanz. Münster: LIT-Verlag 2006, 193–236.
- ESCOBAR, Arturo / ÁLVAREZ Sonia E. (Hg.): The Making of Social Movements in Latin America: Identity, Strategy, and Democracy. Boulder: Westview Press 1992.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor: La producción simbólica. Teoría y método en sociología del arte. México D.F.: Siglo XXI 1979.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor: Gramsci con Bourdieu. Hegemonía, consumo y nuevas formas de organización popular. In: *Nueva Sociedad* 71, März-April 1984, 69–78.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor: La sociología de la cultura de Pierre Bourdieu. In: Pierre Bourdieu: Sociología y Cultura. México D.F.: Grijalbo / CNCA 1990, 5–40.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor: Transforming Modernity. Popular Cultures in Mexico. [1993] Austin: University of Texas Press 1997.

- GARCÍA CANCLINI, Néstor: *Diferentes, desiguales y desconectados. Mapas de la interculturalidad*. Barcelona: Editorial Gedisa 2004.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor: *Hybrid Cultures. Strategies for entering and leaving modernity*. London / Minneapolis: University of Minnesota Press 2005 [1990].
- GARCÍA CANCLINI, Néstor: *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización*. México D.F.: Random House 2009 [1995].
- HEPP, Andreas: Néstor García Canclini: Hybridisierung, Deterritorialisierung und 'cultural citizenship'." In: Andreas Hepp / Friedrich Krotz / Tanja Thomas (Hg.): *Schlüsselwerke der Cultural Studies*. Wiesbaden: VS Verlag, 165–175.
- KASTNER, Jens: „Nützliche Schemata“. Bedingungen und Bedeutungen künstlerischer Praktiken bei Antonio Gramsci und Pierre Bourdieu. In: Beatrice von Bismarck / Therese Kaufmann / Ulf Wuggenig (Hg.): *Nach Bourdieu. Kunst, Visualität, Politik*. Wien: Verlag Turia + Kant 2008, 249–263.
- KASTNER, Jens: *Der Streit um den ästhetischen Blick. Kunst und Politik zwischen Pierre Bourdieu und Jacques Rancière*. Wien / Berlin: Verlag Turia + Kant 2012a.
- KASTNER, Jens: Gramsci und Bourdieu. Gemeinsamkeiten und Unterschiede ihrer Herrschaftskritik. In: *ak – analyse und kritik*, Nr. 573, Hamburg, Juni 2012b, 23.
- LOVELL, Terry: Bourdieu, class and gender: "The return of the living dead?". In: Lisa Adkins / Beverly Skeggs (Hg.): *Feminism after Bourdieu*. Oxford/ Malden, MA 2004: Blackwell Publishing, 37–56.
- MILLER, John: Das (Wasser-)Bett des Prokrustes: Die Definition der Populärkultur in Pierre Bourdieu *La Distinction*. In: Beatrice von Bismarck / Diethelm Stoller / Ulf Wuggenig (Hg.): *Games Fights Collaborations. Das Spiel von Grenze und Überschreitung. Kunst und Cultural Studies in den 90er Jahren*. Ostfildern-Ruit: Cantz Verlag 1996, 23–36.
- PANOFSKY, Erwin: *Ikonographie und Ikonologie. Eine Einführung in die Kunst der Renaissance*". In: ders.: *Sinn und Deutung in der bildenden Kunst*. Köln: DuMont Verlag 1978, 36–67.
- RANCIÈRE, Jacques: *Der Philosoph und seine Armen*. [1983] Wien: Passagen Verlag 2010.
- RICHARD, Nelly: *The Insubordination of Signs. Political Change, Cultural Transformation, and Poetics of the Crisis*. Durham & London: Duke University Press 2004.