

Dejan Petrović
Filozofski fakultet
Univerziteta u Beogradu

O pojmu habitusa – feministička kritika teorije o društvu Pjera Burdijea

174

Apstrakt Ključni mislioci savremene sociološke teorije, poput Fukoa ili Habermasa, u svojim studijama su, uopšteno govoreći, retko kad eksplicitno razmatrali pitanja društvenog položaja žena ili roda. Ova činjenica nije uslovljavala izostanak interesovanja za kritičko preispitivanje teorijskih sistema ovih autora unutar feminističke perspektive. Tokom devedesetih godina prošlog veka pažnju feminističke teorije privlači delo Pjera Burdijea (*Pierre Bourdieu*). Francuski sociolog se pitanjima rodne dinamike i njene reprodukcije bavi u svojoj studiji *Masculine Domination* (*Vladavina Muškaraca*). Na tom mestu istrajavanje asimetrične raspodele društvene moći kojom raspolazu žene, odnosno muškaci, objašnjeno je, pre svega, pojmovima habitusa i simboličkog nasilja. Kao što će ovaj tekst pokazati, Burdijeovim konceptom habitusa, kao ključnom sponom između društvene strukture i delanja, nije moguće objasniti društvenu promenu usled svođenja aktera na kruto socijalizovana tela, praktično lišenih istinskog delatnog potencijala. Sa druge strane, s obzirom na društveni aktivizam kao trajne odlike feminističke teorije, nastoji se ispitati da li je kritičko preispitivanje Burdijeovog konceptualnog aparata uspelo da pruži sredstva za prevazilaženje pomenutih nedostataka teorijskog sistema francuskog sociologa. Drugim rečima, ovim tekstom se pokušava dati odgovor na pitanje da li je moguća takva modifikacija pojma habitusa koja će omogućiti postajanje aktera čije je delanje istinski strukturisano i strukturisuće, čime može voditi promeni postojećih odnosa moći.

Ključne reči habitus, simboličko nasilje, moć, rod, rodni odnosi, društvena promena

Uvod

Opšte mesto u savremenim društvenim naukama predstavlja gotovo neprocenjiv značaj feminističke teorije za pomeranje problema položaja žena u društvu sa margine naučnog interesovanja. Drugim rečima, naučni radovi nastali u okviru ove teorijske perspektive su jasno pokazali da pitanja vezana za društvenu stvarnost žena vredi postaviti. Začetak akademskog života feminizma je povezan sa pokretom za prava žena s kraja šezdesetih i početka sedamdesetih godina XX veka, odnosno predstavlja reakciju na pomenuti pokret. Od svojih početaka do danas iz ove teorijske perspektive je proizašla gotovo nepregledna količina naučne literature čiji se predmeti razmatranja kreću od seksualnosti i doživljaja telesnosti, preko materinstva i braka, do organizacije rada i

društvene stratifikacije (Stacey and Thorne 1985: 301). No, može se reći da na ovom mestu prestaju „opšta mesta“ feminističke teorije i da iza prividne uniformnosti ovog pristupa proučavanju društvene stvarnosti stoji prilično kompleksan, a često i međusobno protivurečan skup ideja.

Žarana Papić je krajem osamdesetih godina prošlog veka identifikovala dve ose duž kojih se vršila podela feminističkih teoretičarki u okviru ženskih studija. Tako, ove ose su odražavale napetosti prisutne u navedenim studijama, odnosno različite stavove teoretičarki u pogledu teorije i društvenog aktivizma¹, njihove uloge i značaja za ženske studije, sa jedne strane i stanovišta o nezavisnosti ženskih studija i njihovoj integraciji sa drugim naučnim disciplinama, sa druge (Papić 1989: 21). Tako, jedna grupa članica naučne zajednice okupljenih oko ženskih studija smatrala je da dalje razvijanje teorije može dovesti do otuđenja ženskih studija od realnog društvenog života, a samim tim do slabljenja i postepenog nestanka aktivističke odlike ovih studija (Papić 1989: 22). Druga struja u okviru ženskih studija je naglašavala da je razvoj teorije nužan, te da su deskriptivni i eklektički pristupi proučavanju društvenog položaja žena neadekvatni u fazi razvoja studija koje odlikuje institucionalizovanje u okviru univerziteta. Jednostavno, raniji pristupi koji su odgovarali počecima ženskih studija nisu posedovali dovoljan saznanjani potencijal da omoguće njihov dalji razvoj. Smatralo se da bi nova saznanja kao direktna posledica razvoja teorije omogućila bolje razumevanje društvene stvarnosti, a samim tim bolje utemeljila društvenu akciju usmerenu ka unapređenju društvenog položaja žena (Papić 1989: 26).

175

Kada je reč o napetosti nezavisnost–integracija, situacija je bila još složenija usled opravdanosti argumenata izloženih u korist jednog ili drugog člana ove opozicije. Tako, dalja integracija u akademsku strukturu ili još uže, priključenje nekoj od društvenih nauka, percipiralo se kao odbacivanje kritičkog karaktera ženskih studija, a samim tim i kao mirenje sa postojećim sistemom rodni odnosa koji je bio žestoko napadan u konstitutivnoj fazi razvoja. Takođe, napuštanje kritičkog odnosa prema nauci i društvenoj stvarnosti nužno je vodilo gubitku aktivističkog karaktera ženskih studija i nestanku emancipatorskih težnji.

1 Žarana Papić identifikuje napetost teorija–ideologija (Papić 1989: 21). Ideologija je u ovom paru zamenjena društvenim aktivizmom iz tog razloga što Papićeva u svojoj studiji implicitno izjednačava ova dva pojma. Sa druge strane, s obzirom na to da nije definisala šta tačno podrazumeva pod ideologijom, na ovaj način se htelo izbeći razmatranje o ideologiji, koje, između ostalog, nije predmet ovog teksta.

Sa druge strane, insistiranje na nezavisnosti gorenavedenih studija kao posledicu je moglo imati samozatvaranje i izolaciju od ostatka naučne zajednice, dok bi saznanja do kojih bi se došlo u ovako getoiziranoj naučnoj zajednici svakako karakterisala ezoteričnost, a samim tim bi i mogućnost primene takvog znanja u cilju promene postojećeg poretka bila minimalna (Papić 1989: 27–32).²

176

Jasno je da su pomenute razlike u stanovištima prisutnih unutar naučne zajednice okupljene oko ženskih studija znatno uticale na razvoj feminističke teorije, kao i na rodne studije kasnije. Skepticizam prema teoriji dodatno je uvećan uticajem postmodernizma, gotovo sveprisutnom sistemu ideja tokom osamdesetih i početkom devedesetih godina XX veka u društvenim naukama, koji teorijske sisteme percipira kao meta-narative, konstruisane sisteme ideja kojima je nemoguće objasniti stvarnost usled njihove suštinske povezanosti sa osobenostima mišljenja i percepcije tvoraca velikih priča (Ritzer 1997a: 1–9). Sve što je rečeno u prethodnom delu teksta treba imati na umu kada se govori o uticaju teorijskih sistema proisteklih iz sociologije na feminističku teoriju na metateorijskom³ nivou, ako bi se upotrebio Ricerov (George Ritzer) pojam, kao što je slučaj sa ovim izlaganjem. Jednostavno se radi o tome da su za gorenavedeni uticaj bile otvorenije feminističke teoretičarke čija su stanovišta u okviru koordinatnog sistema teorija–društveni aktivizam i nezavisnost–integracija bila bliža teorijskom i integracijskom polu⁴, pri čemu bi generalizovanje ovog uticaja na celokupnu feminističku teoriju bilo, u dobroj meri, diskutabilno.

2 Više o napetostima u ženskim studijama videti u: Papić, Žarana (1989), *Sociologija i feminizam*, Beograd: Istraživačko-izdavački centar SSO Srbije.

3 Najjednostavnije objašnjenje pojma metateorije jeste analiza karakteristika nekog teorijskog sistema ili teoretisanje o teoriji, ukoliko bi se upotrebila mala igra reči. Više o ovome videti u: Ritzer, George (1997), *Suvremena sociološkijska teorija*, Zagreb: Nakladni zavod Globus.

4 Valja napomenuti da ni integracijske težnje, prisutne kod gorenavedene grupe feminističkih teoretičarki, nisu uvek nailazile na adekvatan odziv unutar sociologije. Tako, Džudit Stejsi (Judith Stacey) i Beri Torn (Barrie Thorne) zapažaju postojanje ambivalentnog odnosa sociologije prema feminističkoj teoriji sredinom osamdesetih godina prošlog veka. Iako je feminizam doprineo da niz društvenih pojava, poput kućnog rada ili porodičnog nasilja, dobije status legitimnih predmeta naučnog istraživanja, postojeći teorijski pristupi unutar sociologije ostali su relativno neizmenjeni i daleko od toga da postanu rodno osetljivi (Stacey and Thorne 1985: 301–303). Ukoliko bi se prethodnom dodalo i to da je feministička teorija bila daleko uspešnija u integrisanju sa postojećim teorijskim pristupima u antropologiji, istoriji ili književnoj teoriji (Stacey and Thorne 1985: 302), nezadovoljstvo pomenutih autorki je, svakako, opravdano.

Ambivalentan odnos takozvane *mainstream* sociologije prema feminističkoj teoriji, nije, ipak, uslovio njihov potpuno paralelan razvoj bez dodirnih tačaka. Tako, Fukoova (Michel Foucault) geneologija znanja/ moći ili Habermasova (Jürgen Habermas) kritička teorija jesu bile predmet analize feminističkih teoretičarki vođene nastojanjem za iznalaženjem novih instrumenata zarad daljeg unapređenja razumevanja i objašnjenja rodne dinamike savremenog društva, iako teorijski sistemi ovih mislilaca sadrže izuzetno malo elemenata koji se odnose isključivo na žene ili rod (Adkins 2005a: 3). Teoretičar čiji rad tokom devedesetih godina prošlog veka zaokuplja pažnju jednog dela autorki okupljenih oko feminističke teorijske perspektive jeste Pjer Burdije (Pierre Bourdieu). Teorijski sistem ovog autora se, u osnovi, ne razlikuje mnogo od Fukoovog ili Habermasovog u pogledu odnosa prema rodnoj problematici. Tako, centralna pitanja Burdijeovog dela tiču se klasne dinamike, dominacije i moći. Međutim, 2001. godine, francuski sociolog objavljuje knjigu pod nazivom *Vladavina muškaraca* (Masculine Domination) kojom pokušava da objasni izvore muške dominacije nad ženama i uslove njene društvene reprodukcije, pre svega kroz upotrebu pojmova *habitus* i *simboličkog nasilja*. Upravo ovi koncepti su pobudili veliko interesovanje feminističkih teoretičarki za Burdijeov rad i pokazali se kao izuzetno uticajni.⁵

177

Razlog zbog kog teorija francuskog sociologa privlači pažnju jednog dela feminističkih teoretičarki krije se u okviru samog feminizma. Naime, tokom devedesetih godina XX veka javlja se nova napetost unutar feminizma koja se, ovog puta, odnosila na opravdanost pozicioniranja pojma *roda* u centar feminističke analize društvene stvarnosti. Jedan broj teoretičarki je zastupao mišljenje da je centralnost *roda* u feminističkoj analizi neopravdana. Štaviše, ovaj pojam ispod površine krije niz analitičkih tenzija koje su doprinele tome da se sama heuristička upotrebljivost koncepta dovede u pitanje (Kornel 2003: 29–31). Iako pojam *roda* nije nužno vezati isključivo za proučavanje društvene stvarnosti žena, u okviru drugog talasa feminizma pomenuti pojam je upotrebljavan pretežno na ovaj način. No, ni ovo nije predstavljalo najveći problem koji je sa sobom nosila upotreba pomenutog koncepta. Daleko veći nedostatak jeste bilo implicitno razumevanje društvenog aktera, odnosno žene kao belkinje, anglosaksonskog porekla, pripadnice zapadnoevropske kulture, srednjoklasnog društvenog položaja i heteroseksualne orijentacije, kao direktne posledice korišćenja pojma *roda*.

⁵ Više o ovome videti u: Adkins, Lisa and Skeggs, Beverly (prir.) (2005), *Feminism After Bourdieu*, London: Blackwell Publishing.

Drugim rečima, *rod* je društvenim akterima, pre svega ženama, name-
tao jedinstven identitet unutar kog su postojeće etničke, klasne, kultu-
rološke i njima slične razlike ostale nevidljive (Kornel 2003: 21–24).

178

U ovom kontekstu, Burdijeov teorijski sistem, koji omogućava analizu
odnosa moći i dominacije bez upotrebe pojma *roda*, pokazao se femini-
stičkim teoretičarkama kao potencijalni izvor alternativnih rešenja vre-
dan pažnje. No, ni alternativa nije bila bez nedostataka. Najčešće kritike
koje su bile upućene Burdijeju odnosile su se na redukcionizam i deter-
minizam (Spasić 2004), kao i na nemogućnost da se njegovim teorij-
skim sistemom objasni društvena promena (Adkins 2005b: 196). Izlišno
je govoriti o tome da su teoretičarke u okviru feminističke teorijske per-
spektive bile svesne navedenih nedostataka. Manjkavosti Burdijeove te-
orije o društvu su uslovljene karakteristikama pojma habitusa pomoću
kog je francuski sociolog pokušao da prevaziđe ključne sociološke di-
hotomije poput *struktura/delanje*, *subjektivizam/objektivizam*, *mikro/*
makro i tome slično. Kao i u slučaju teorijskih sistema, ranije pomenu-
tih, Habermasa i Fukoa čiji su elementi tek nakon detaljnog kritičkog
promišljanja i modifikacije upotrebljeni u feminističkoj analizi, na isti
način se pristupilo i Burdijeovoj teoriji, a pre svega pojmovima *habitusa*
i *simboličkog nasilja* (Adkins 2005a: 5). Cilj ovog razmatranja je upra-
vo da prikaže domašaje feminističke kritike rada Pjera Burdijea i na koji
način su elementi njegovog teorijskog sistema implementirani u okviru
feminizma. Akcenat analize je na konceptu *habitusa* usled njegove cen-
tralnosti za teorijski sistem autora *Vladavine muškaraca*, kao i činjenice
da bez ovog koncepta ni *simboličko nasilje*, kao drugi pojam koji je pri-
vukao značajnu pažnju u okviru feminizma, nije moguće.

Ponovna promišljanja habitusa relevantna su iz dva razloga. Najpre, te-
orijski sistem Pjera Burdijea predstavlja jedan od najuticajnijih pokušaja
pružanja teorijske sinteze, zajedno sa teorijom strukturacije Entoni-
ja Gidensa (Anthony Giddens), u okviru savremene sociološke teorije
(Stanković 2000: 621). Jasno je da su pokušaji prevazilaženja nedosta-
taka jednog ovako uticajnog teorijskog sistema važni za sociologiju
uopšte. Sa druge strane, kao što je Žarana Papić nedvosmisleno poka-
zala, društveni aktivizam predstavlja važnu i trajnu karakteristiku fe-
minističke teorije. Upotreba pojmova iz konceptualnog aparata teorije
koja je kritikovana usled nemogućnosti da objasni društvenu prome-
nu može imati važne posledice po feminističku teoriju ukoliko proble-
mi koji se vezuju za pojam *habitusa* nisu adekvatno rešeni. Drugim re-
čima, lišavanje aktera bilo kakvog delatnog potencijala, što je suština

gorepomenute kritike, može dovesti u pitanje same osnove na kojima počiva feministička teorija još od šezdesetih godina prošlog veka.

Ostvarenje ranije pomenutog cilja ovog razmatranja nalaže da analiza otpočne kratkim opisom koncepta *habitusa* i njegovog mesta u Burdijeovoj teoriji. Nakon toga biće izložen eksplanatorni model produkcije, odnosno reprodukcije muške dominacije u savremenim društvima koji se našao na stranicama *Vladavine muškaraca*. Dalje, na narednim stranicama svoje mesto će naći dve kritike teorije francuskog sociologa. Jednu donosi tvorac konkurentne teorijske sinteze Džefri Aleksander (Jeffrey C. Alexander), dok druga kritika dolazi iz okvira feminističke teorije, autorke En Vic (Anne Witz). Na kraju, biće prikazano na koji način je pojam *habitusa* korišćen u okviru feminističke teorije, što će omogućiti pružanje ocene uspešnosti prevazilaženja nedostataka vezanih za ovaj pojam karakterističnih za način na koji je on prvobitno osmišljen u okviru Burdijeove teorije o društvu.

179

Habitus i vladavina muškaraca

Početna tačka u razvoju teorijskog sistema, čija će upotreba u studijama *Baštenici* (Les Héritiers) i *Distinkcija* (La Distinction) omogućiti Burdijeu da stekne status priznatog autora u okviru sociološke naučne zajednice, jeste terensko istraživanje u Alžiru sprovedeno krajem pedesetih i početkom šezdesetih godina XX veka. Istraživanje kabilskog društva, relativno izolovanog, tradicionalnog, agrarnog društva smeštenog u planinskoj regiji Alžira, pokazalo se kao prekretnica u razvoju teorije o društvu francuskog sociologa kojoj će se, u više navrata, vraćati tokom svoje karijere (Bourdieu and Wacquant 1992: 254). Ova činjenica je naročito važna za ovo razmatranje iz razloga što, kao što će biti pokazano u nastavku teksta, Burdije eksplanatorni model istrajavanja muške dominacije izloženog u *Vladavini muškaraca* zasniva na istraživanju sprovedenom u Kabiliji na početku svoje naučne karijere.

Centralno mesto u, do sada više puta pominjanom, teorijskom sistemu zauzima pojam *habitusa* koji uspostavlja sponu između društvenog delanja aktera i sistema šansi i ograničenja opredmećenog u društvenoj strukturi. Ovaj pojam sadrži: „(...) trajne prenosive dispozicije, strukturisane strukture predispozicionirane da funkcionišu kao strukturišuće strukture“ (Bourdieu navedeno prema: Schinkel 2003: 74).

Drugačije je *habitus* moguće odrediti kao: „(...) sistem trajnih, prenosivih dispozicija koji služi kao generativna osnova praksi, odnosno skup

stečenih obrazaca mišljenja, ponašanja i verovanja koji uspostavlja vezu između društvenih struktura i lične istorije. Stiče se socijalizacijom u određenom društvenom položaju i implicira subjektivno prilagođavanje tom položaju“ (Spasić 2004: 292).

Važno je napomenuti da je teorija o društvu Pjera Burdijea relacionog karaktera (Spasić 2004: 289), odnosno svaki od elemenata konceptualnog aparata je određen kroz odnose sa ostalim delovima datog aparata. Odavde proizilazi da je habitus moguće pravilno razumeti jedino u odnosu na pojmove *polja*, *kapitala* i *prakse* na kojima teorija francuskog sociologa počiva. No, cilj ovog razmatranja svakako nije ekstenzivno predstavljanje Burdijeove misli o društvu, te će pomenuti pojmovi biti opisani u najkraćim mogućim crtama, a u cilju boljeg razumevanja koncepta *habitusa*.

180 *Polje* je najbliže konceptu društva, odnosno skup polja zamenjuje, prema Burdijeu, prazan i isuviše uopšten koncept društva (Spasić 2004: 290). Polje je viđeno kao kompleksni skup odnosa koji je teško tačno prostorno ograničiti. Svako polje karakteriše određena mera autonomije u odnosu na ostala polja, kao i određene specifičnosti koje definišu pravila funkcionisanja datog polja, odnosno pravila „igre“ koja u njemu vladaju. Burdije u svojim istraživanjima pominje akademsko, književno, novinarsko, polje umetnosti kao i mnoga druga polja, svako određeno svojom autonomijom u odnosu na druga polja i svojim pravilima „igre“. Ove, uvek dinamične, mreže odnosa predstavljaju pozornicu neprestane borbe aktera unutar njih, borbe usmerene ka održanju ili poboljšanju položaja unutar datog polja, kao i oko važećih određenja pravila relevantnih za isto polje. Strategije koje će preduzeti akteri unutar konteksta pomenutih borbi zavise od količine *kapitala* koji poseduju, kao i od usvojenog *habitusa* (Bourdieu and Wacquant 1992: 92; Spasić 2004: 290).

Kapital predstavlja ona retka dobra koja su unutar datog polja definisana kao poželjna, i za čijim posedovanjem, samim tim, akteri unutar date dinamičke mreže odnosa teže. Ova dobra su kako materijalne, tako i simboličke prirode i u Burdijeovom radu se mogu izdvojiti četiri najvažnija kapitala. *Ekonomski kapital* predstavljaju novac i drugi materijalni resursi, *kulturni kapital* je oličen kroz stečeno obrazovanje aktera, kao i stečene, visoko vrednovane, obrasce ukusa i potrošnje, *socijalni kapital* predstavljaju uspostavljene društvene veze između aktera koje je u određenim uslovima moguće aktivirati i najzad, *simbolički kapital* predstavlja status i prestiž u rukama određenog aktera, odnosno moć

(Spasić 2004: 289). Navedne vrste kapitala nisu i jedine, upravo iz navedenog razloga, jer logika polja, pravila „igre“ određuju šta je poželjno, vredno. Tako, granice određenog polja se mogu odrediti putem granica uticaja kapitala relevantnog za dato polje (Spasić 2004: 291). Istovremeno, različite vrste kapitala su konvertibilne, što omogućava kretanje aktera između polja, dok istovremeno svedoči o međusobnoj povezanosti polja, koja manje ili više utiče na njihovu autonomiju.

Najzad, *praksa* predstavlja rezultantu datih karakteristika polja, količine i vrste kapitala koju poseduje društveni akter i njegovog habitusa. Ovakvo određenje prakse Burdije čak prikazuje u vidu formule: $\text{habitus} \times \text{kapital} + \text{polje} = \text{praksa}$ (Spasić 2004: 304). Odavde se jasno može uočiti, s obzirom na prethodno napisano, da se praksa društvenih aktera ne može podvesti pod racionalnu, u klasičnom shvatanju pojma, pre svega zbog toga što je ona racionalna u okvirima koje pruža habitus, to jest specifično viđenje i interpretacija društvene stvarnosti.

181

Habitus je, između ostalog, moguće definisati kao *otelotvorenu istoriju polja* (Birešev 2007: 207), što jasno ukazuje na način na koji se ostvaruje veza između društvenog delanja aktera i strukture sadržane u okviru habitusa. Na osnovu prethodnih određenja ovog pojma moguće je izdvojiti njegove glavne karakterike. Najpre, habitus je pozicioniran ispod nivoa svesti, odnosno na nivou tela. Dalje, njime je određen niz karakteristika aktera, od držanja tela i gestikulacije do mišljenja i možda najvažnijeg, načina percepcije i interpretacije društvene stvarnosti. Sa druge strane, habitus, a samim tim i način percepcije i interpretacije društvene stvarnosti, određeni su društvenim položajem. Iako se habitus primarno stiće procesom socijalizacije u okviru porodice, njegovo formiranje se ne završava na tom mestu, već nastavlja da se uobličava i menja kroz interakcije u okviru određenog društvenog polja. Valja napomenuti da Burdije smatra da habitus stečen u porodici zadržava najveću važnost, usled pozicioniranja duboko ispod nivoa svesti, čineći ga izuzetno otpornim na svesne pokušaje njegove promene (Bourdieu and Wacquant 1992: 19).

Usled određenosti procesa percepcije i interpretacije društvenim položajem, jasno je da se reprodukcija postojećeg društvenog sistema ostvaruje prvenstveno posredstvom habitusa. U tom kontekstu Burdije uvodi pojam *doxe*⁶ koji se odnosi na interpretaciju društvene stvarnosti kojom

6 *Doxa* (δόξα) – (grč.) slava, vera. Sam izbor reči za naziv Burdijeovog pojma jasno govori o neracionalnoj osnovi interpretacije društvene stvarnosti. Drugim rečima, u veri nema previše mesta za racionalno, ako ga uopšte i ima.

se postojeći društveni sistem, iliti ukoliko bi se koristila Burdijeova terminologija, zatečeni sistem odnosa koji karakterišu određeno društveno polje, shvata kao „prirodan“ i jedino moguć. Upravo ovo mirenje sa svojim društvenim položajem i prihvatanje svih posledica koji odatle proizilaze kao sudbine i prirodnog poretka jeste rezultat *simboličkog nasilja*. Ovde je važno napomenuti da društveni akter učestvuje u nasilju koje se nad njim sprovodi kroz neprepoznavanje odlika svog položaja kao sistemski nametnutih. Burdije ovu posebnu vrstu nasilja shvata kao: „(...) nežno nasilje, sićušno i nevidljivo za svoje žrtve, sprovedeno najvećim delom kroz čisto simboličke kanale komunikacije i kognicije (još tačnije, pogrešnog shvatanja), priznavanja ili čak osećanja“ (Bourdieu 2001: 2).

182

Burdije opisani konceptualni aparat koristi za objašnjenje postojećih rodni odnosa u savremenim društvima, s tim što je naglasak u korišćenju analizi pre svega na pojmovima *habitusa* i *simboličkog nasilja*, odnosno *doxe*. U ovom kontekstu iznenađuje upotreba gotovo pola veka starih podataka koji se tiču kabilskog društva, proisteklih iz istraživanja u Alžiru, za objašnjenje osnovnog istraživačkog problema u studiji *Vladavina muškaraca*. Burdije ponovno korišćenje etnografskih podataka o kabilskim Berberima argumentuje na sledeći način. Najpre, izbor tradicionalnog, agrarnog društva smeštenog u planinskoj regiji Alžira umesto, na primer, savremenog francuskog društva, gde je Burdije proveo najveći deo svog života i karijere, jeste izvršen u cilju maksimalno mogućeg smanjenja uticaja zdravorazumskog znanja istraživača na proizvodnju naučnog uvida u temu koja čini neizostavni deo njegovog svakodnevnog iskustva. Tako, kroz upotrebu podataka o društvu koje je istovremeno „egzotično i veoma blisko nama“ (Bourdieu 2001: 5), francuski sociolog je nastojao da refleksivno pristupi svojoj naučnoj praksi. Sa druge strane, kabilsko društvo karakteriše androcentričnost, što je između ostalog odlika svih mediteranskih društava, a samim tim i kulturne tradicije nastale na ovom području (Bourdieu 2001: 6). Na ovaj način, androcentični princip postaje deo evropske kulturne tradicije, čime Burdije na implicitan način iznosi tvrdnju o univerzalnoj primenljivosti rezultata analize koja je našla svoje mesto u *Vladavini muškaraca*.

Šta bi podrazumevao androcentični princip? Proučavajući kabilsko društvo, Burdije zapaža da klasifikacijska shema kojom je određena percepcija i interpretacija poznatog sveta ima rodni karakter. Naime, pomenuta klasifikacijska shema predstavlja sistem binarnih opozicija izgrađen na osnovi koju čini uređen par suprotnosti *muškarac/žena*. Prostor, vreme, prirodne pojave, drugim rečima svi elementi od kojih je

sačinjen poznati svet jesu određeni kao muški, odnosno ženski. Androcentrični princip se u ovom kontekstu vezuje za pozitivno vrednovanje onih delova klasifikacijskog sistema koji su određeni kao muški, dok sa druge strane podrazumeva dodeljivanje negativne konotacije svega što je vezano za ženu (Bourdieu 2001: 7–14).

Kao što je moguće primetiti, slika sveta nastala na osnovu opisane klasifikacijske sheme, pored društvene konstruisanosti, karakteriše izrazita arbitrarnost. Dakle, arbitrarnost androcentične slike sveta jeste izraz postojećih odnosa moći koji postoje između muškaraca i žena. No, društveni poredak u čijoj osnovi stoji androcentrični princip, konstruisanost i arbitrarnost podele sveta na mušku i žensku sferu prikazuje kao biološki uslovljenu, a samim tim i prirodnu (Bourdieu 2001: 9). Ovakav prirodni poredak pretpostavlja segregiranost sfera društvenog delanja muškaraca i žena, dok sama žena, definisana negativnim atributima, u takvom poretku mora biti dominirana od strane pozitivno određenog muškarca. Androcentrična slika sveta sadržana u habitusu omogućava održanje i perpetuiranje društvenog poretka koji karakteriše muška dominacija. Na ovaj način uzrok održanja muške dominacije je smešten ispod nivoa svesti, odnosno na nivou tela, čime Burdije objašnjava dugovečnost i otpornost na promene pomenutog poretka. Prihvatanjem svoje pozicije dominiranih, odnosno dominantnih u datom sistemu odnosa kao izraz sudbine, žene i muškarci uzimaju učešća u simboličkom nasilju koje se sprovodi nad njima kroz svakodnevnu interakciju strukturisanu androcentričnom slikom sveta. Tako, društveni poredak funkcioniše kao „(...) ogromna simbolička mašina koja nastoji da ratifikuje mušku dominaciju na kojoj je zasnovana“ (Bourdieu 2001: 9).

183

Kao što se može zaključiti iz prethodnog teksta, eksplanatorni model korišćen u *Vladavini muškaraca* ne razlikuje se mnogo od objašnjenja reprodukcije društvenog sistema koji je izložen u sklopu prikaza konceptualnog aparata Burdijeove teorije o društvu. Doduše, autor gorenavedene studije pominje da se rodni odnosi ukrštaju sa klasnim, etničkim i drugim društvenim odnosima koji zajedno strukturiraju praksu aktera, dok su istovremeno strukturisani ovom praksom u okviru postojećih društava. No, zarad lakše analize i jasnije argumentacije, Burdije međusobno ukrštanje društvenih odnosa u *Vladavini muškaraca* nije dodatno razmatrao (Burdieu 2001: 20).

Najžešće kritike ovom delu uputile su feminističke autorke. Iako će kasnije jedna od ovih kritika biti detaljnije izložena, još malo prostora biće

posvećeno debati između Burdijea i autorki okupljenih oko feminističke teorijske perspektive. Naime, prema Burdijeovom mišljenju osnova muške dominacije je simboličke prirode, pohranjena na nivou tela dominiranih i onih koji dominiraju u datom društvenom poretku. Na osnovu prethodne tvrdnje, francuski sociolog kritikuje deo feminističkih autorki koje rodnu dinamiku posmatraju kroz materijalističku prizmu, a eksploataciju žena shvataju kao rezultat eksproprijacije njihovog rada koju sprovode muškarci. Sa druge strane, pokušaje da se utiče na svest žena u cilju rasvetljavanja njihovog položaja kao eksploatisanih u društvenom poretku koji favorizuje muškarca, Burdije ocenjuje kao potpuno jalove. Promena postojećeg poretka nije moguća apelovanjem na svest dominiranih, s obzirom da je uzrok njegove reprodukcije lociran duboko u habitusima društvenih aktera (Bourdieu 2001: 40–42).

184

Jasno je da je na ovaj način Burdije osporio dobar deo osnova feminističke teorije o društvu, te ne iznenađuje žestina kritike upućena autoru *Vladavine muškaraca*. U predgovoru izdanju na engleskom jeziku pomenutog dela francuski sociolog govori da je kritikovan zbog lišavanja aktera bilo kakve mogućnosti da promeni društveni poredak i prekine dominaciju muškaraca. Ovu tvrdnju odbacuje, argumentujući svoj postupak nerazumevanjem na koje je njegova studija naišla kod kritike. Promena je moguća jedino istorijskom analizom instrumenata „velike simboličke mašine“, poput države, obrazovnog sistema, porodice, crkve i tome slično, koja će omogućiti adekvatnu političku akciju (Bourdieu 2001: vii–ix). Na kraju ovog odeljka moguće je izneti zaključak da je Burdije oštrom kritikom feminističke teorije doprineo znatno slabijem uticaju svoje misli o društvu na ovu teorijsku perspektivu nego što je to bilo moguće, s obzirom na napetosti vezane za koncept *roda* koje od devedesetih godina prošlog veka postaju vidljive među feminističkim teoretičarkama.

O kritici teorije Pjera Burdijea i mogućoj modifikaciji pojma habitusa

Deo feminističkih teoretičarki koje su u teorijskom sistemu Pjera Burdijea prepoznale mogući alternativni pristup proučavanju društvenog položaja žena, koji se ne bi zasnivao na konceptu *roda*, bile su svesne kritika upućenih francuskom sociologu. Ovo naročito važi za pojam *habitusa* kojim je bilo moguće objasniti reprodukciju postojećeg rodnog poretka, uz istovremeno ostavljanje aktera bez mogućnosti i sredstava da promene bilo šta. U ovom kontekstu, pre nego što se pređe na prikaz

mogućeg rešenja pomenutog problema koji je proizašao iz feminističke perspektive, pažnja će biti usmerena na dve kritike Burdijeove teorije o društvu. Prva kritika dolazi od Džefrija Aleksandera i odnosi se na celokupno delo Pjera Burdijea, sa napomenom da će na ovom mestu biti prikazan deo koji se odnosi na habitus, dok En Vic iz ugla feminističke teorije snažno kritikuje studiju *Vladavina muškaraca*.

Ono što Aleksanderovu kritiku izdvaja od ostalih jeste njena minucioznost, kao i već pomenuta činjenica da dolazi od tvorca teorijske sinteze konkurentne Burdijeovoj. Suština kritike pojma „habitus“ američkog sociologa predstavlja stanovište da Burdije preko ovog pojma ne uspeva da adekvatno reši problem dihotomije *struktura/delanje*, odnosno *objektivno/subjektivno* jer način njegovog određenja nužno uslovljava determinisanost delanja pojedinca strukturom, odnosno njegovim društvenim položajem. Drugim rečima, teorija prakse zasnovana na habitusu kao ključnom pojmu je: „(...) onda, ništa više nego teorija determinisanosti prakse i upravo je teorijska funkcija habitusa da pokaže kako i zašto mora biti tako(...)“ (Alexander 1995: 340).

185

Zaista, ako se ponovo obrati pažnja na određenje habitusa kao sistema trajnih i prenosivih dispozicija, smeštenog ispod nivoa svesti koji predstavlja generativnu osnovu praksi, stečenog socijalizacijom u određenom društvenom položaju uslovljavajući subjektivno prilagođavanje datom objektivnom položaju, teško je osporiti deterministički karakter ovog koncepta. Delovanjem objektivno postojećih struktura kroz habitus smeštenog na nivou tela aktera naglašava se suštinski neravnopravan odnos između strukture i delanja, odnosno primarnost strukture.

Pomenuto je da se habitus stiče socijalizacijom, ali pitanje je kako se odvija navedeni proces? Ovde podsvesni karakter pomenutog pojma daje specifičnu formu socijalizaciji u okviru porodice. Tako, način govora i držanja tela, gestikulacija roditelja kao glavnih subjekata primarne socijalizacije, kao i niz drugih svakodnevnih aktivnosti koje se po automatizmu obavljaju, imaju prvorazredni značaj za obrazovanje habitusa. Ove nesvesne akcije koje su određene društvenim položajem su primarne u odnosu na svesne interakcije između roditelja i deteta. Prema Burdijeovom mišljenju, deca stiču društvenu kompetenciju oponašanjem praksi svojih roditelja (Bourdieu 1977: 88). U ovom kontekstu se uviđa važnost usvajanja roditeljskog telesnog *hexisa*. Sa druge strane, *hexis* se može odrediti kao „realizovana politička mitologija, otelotvorena⁷,

⁷ U originalu *em-bodied*.

pretvorena u trajnu dispoziciju, trajan način na koji se stoji, govori, a samim tim oseća i misli“ (Bourdieu 1977: 93). Socijalizacija se na ovaj način svodi na detetovo prihvatanje roditeljskih mentalnih i telesnih matrica. Krajnje implikacije navedenog su lišavanje aktera sebstva (*self-a*) u okviru Burdijeove teorije, odnosno njihovo svođenje na socijalizovana tela.

Navedeno jasno primećuje i kritikuje Aleksander: „Socijalizacija ne zavisi od simboličke interakcije i naučene sposobnosti da se interpretiraju osećajnost i namere drugog; ona uključuje pre svega detetov kontakt sa 'očinskim i majčinskim telom' (LOP: 78). Rezultat, usvojen 'praktični smisao' je 'društvena nužnost pretvorena u prirodu (i) konvertovana u motorne sheme i telesne automatizme' (ibid.: 69)“ (Alexander 1995: 340).

186

Štaviše, američki sociolog smatra da je u okviru Burdijeove teorije nemoguće razvijanje sebstva. Razlog tome se nalazi u činjenici da je za to potrebna sposobnost aktera da generalizuje izvan granica određenih društvenim položajem, što onemogućuje habitus (Aleksander 1995: 143).

En Vic, sa druge strane, uzvraća istom merom Burdijeu povodom pomenutih kritika upućenih feminističkim teoretičarkama u studiji *Vladavina muškaraca*. Najpre, argumentacija francuskog sociologa povodom ponovnog korišćenja podataka iz istraživanja kabilske zajednice u cilju objašnjenja istrajavanja muške dominacije, za Vicovu nije previše uverljiva. Tako, ova autorka izražava ozbiljne sumnje da podaci prikupljeni u okviru tradicionalnog, agrarnog društva tokom pedesetih i šezdesetih godina prošlog veka mogu dovesti do zaključaka koji su univerzalno primenljivi. Upotreba ovih podataka, takođe, implicira isključenje iz razmatranja sve većeg procenta žena koje uzimaju učešće na tržištu rada kao jednu od karakteristika savremenih društava relevantnih za studiju koja za svoj predmet ima dominaciju muškaraca (Witz 2005: 217–218). Štaviše, vraćanjem na alžirsko istraživanje u radovima ključnim za razvoj teorijskog sistema poput *Nacrta za jednu teoriju prakse*, Burdije u pitanje ne dovodi samo objašnjenje muške dominacije, već svoju celokupnu teoriju o društvu (Witz 2005: 221). Sa druge strane, uvođenje androcentričnog principa u eksplanatorni model koji je svoje mesto našao u *Vladavini muškaraca*, Vicova tumači kao upliv Burdijeovog androcentrizma koji ovaj autor pripisuje društvu koje proučava (Witz 2005: 221).

Što se tiče Burdijeovog odnosa prema feminističkoj teoriji, En Vic za paža sledeće: „U *Vladavini muškaraca* (2001), kao i u *Pasakalijanskim meditacijama* (2000), Burdije tretira feminističke spisateljice na gotovo

isti način kao sve pisce – u temeljito samozadovoljnom maniru. Ukoliko postoji dualizam koji treba odbaciti, dvojnost⁸ koju treba raskrinkati, ili akademska dilema koju treba razrešiti, onda je Burdije pravi čovek za to“ (Witz 2005: 214).

Takođe, na osnovu Burdijeovih tvrdnji iznetih u *Vladavini muškaraca* pomenuta autorka zaključuje, sa istovetnom dozom sarkazma, da francuskog sociologa karakteriše izuzetna sposobnost reflektivnog promišljanja pošto uspeva u onom što prema njegovom mišljenju nije polazilo za rukom čitavoj feminističkoj perspektivi usled nemogućnosti da adekvatno objektivira subjekta objektivizacije, što je vodilo romantizovanju dominiranih, odnosno žena (Witz 2005: 215–216). Na kraju, Vicovala predlaže krajnju opreznost u upotrebi Burdijeovih koncepata u feminističkoj analizi, dok samoj implementaciji u istraživanja mora da prethodi podrobno kritičko promišljanje pojmova u cilju odbacivanja tragova Burdijeovog androcentrizma sadržanih u datim konceptima (Witz 2005: 221–222).

187

Opisane kritike su svakako uticale da se još obazrivije pristupi promišljanju Burdijeove teorije o društvu unutar feminističke teorijske perspektive, ali ne i da se ona u potpunosti odbaci. S obrizom na pomenuti društveni aktivizam kao važnu karakteristiku feminističke misli, dosta je pažnje posvećeno u okviru ove teorijske perspektive problemu odnosno Burdijeove teorije i društvene promene.

Kako francuski sociolog objašnjava transformaciju društvenog sistema? Naime, društvena promena je uslovljena disonancijom između postojećih društvenih struktura, odnosno polja i usvojenih habitusa aktera. Drugim rečima, ukoliko se stanje u određenom polju koje zatiču akteri značajno razlikuje od onog stanja unutar kog je njihov habitus formiran, njihova praktična akcija biće usmerena ka promeni zatečenog stanja (Alexander 1995; Adkins 2005b: 196). Na prvi pogled, pitanje društvene promene je rešeno na prilično jednostavan način. Ovde se, međutim, krije važno pitanje. Kako uopšte dolazi do promene društvene strukture, odnosno promene određenog polja?

Ranije je pomenuto da društveno polje shvaćeno kao dinamična mreža odnosa predstavlja pozornicu neprestane borbe aktera i to takve borbe usmerene ka održanju ili poboljšanju položaja unutar datog polja, kao i oko važećih određenja pravila relevantnih za isto polje. Moguće je

8 *Binary* u originalnom tekstu.

promisliti da se u navedenom krije razlog promene strukture, međutim to nije tako. Strategije aktera su, između ostalog, određene habitusom tako da navedena borba ni u jednom trenutku neće preći granice određene njime, odnosno društvenim položajem aktera. Odatle proizilazi da krajnji cilj konflikata predstavlja maksimalno ostvarenje interesa u okviru postojećeg sistema odnosa. Promene pravila „igre“ koje su moguće, kozmetičke su prirode. Drugim rečima, akcija aktera usmerena ka suštinskoj promeni postojećeg sistema odnosa je nemoguća jednostavno zato što je nezamisliva.

Kada se sve navedeno uzme u obzir, dolazi se do zaključka da u modelu društvene promene pomenuta disonanca postoji kao data ili u najboljem slučaju kao sistemski uslovljena, što je opet nemoguće objasniti postojećim pojmovnim aparatom.

188 Prilično zanimljivu potvrdu nesposobnosti Burdijeove teorije prakse da objasni društvenu promenu pruža studija Stef Louler (Steph Lawler) o načinu na koji su mediji izveštavali o protestima koji su se odigrali 2000. i 2001. godine u Velikoj Britaniji.

Protesti su bili locirani u radničkom naselju Polsgrov (Paulsgrove) u Portsmutu i londonskom naselju Balam (Balham) naseljenom pretežno pripadnicima više srednje klase (Lawler 2005: 114). Protest u Polsgrovu je iniciran serijom članaka jednog od britanskih tabloida u kojima su se našli imena i adrese „poznatih pedofila“. Ovo je uslovalo zahtev učesnika protesta da lica koja su se našla u pomenutim tekstovima, a koja su živela u Polsgrovu, budu iseljena odatle. Sa druge strane, povod za protest u Balamu bili su planovi za izgradnju stambenih objekata namenjenih bivšim osuđenima, a u cilju njihove društvene reintegracije. Među osuđenima su bila i ona lica koja su zatvorsku kaznu izražavala zbog seksualnih napada na decu. Značajan deo ljudi uključenih u proteste u oba slučaja činile su žene sa svojom decom. Međutim, svi veliki britanski listovi, kako oni koji su u javnosti percipirani kao levičarski, tako i desničarski, jesu istovetno izveštavali o ovim protestima (Lawler 2005: 115). Žene iz Polsgrova su predstavljene kao loše majke koje ugrožavaju dobrobit svoje dece prisiljavajući ih da učestvuju u nečemu što nije ništa više od rulje željne linča, dok su učesnice protesta u Balamu oslikane kao majke koje na miran način pokušavaju da pokažu zabrinutost za svoju decu (Lawler 2005: 115–118). Loulerova ovo objašnjava različitom percepcijom habitusa učesnica protesta u medijima, gde je radnički habitus viđen kao izraz društvene patologije, dok je srednjoklasni habitus

predstavljen kao nešto što je normalno. Samim tim, jedino srednjoklasni habitus predstavlja legitimnog nosioca političke akcije u slučaju opisanih protesta (Lawler 2005: 119–120). Ukoliko bi se prethodni zaključak primenio na Burdijeovo shvatanje društvene promene, dolazi se do paradoksalne situacije da jedino akteri u čiju korist radi određeno polje mogu da ga menjaju.

U ovom kontekstu treba još dodati i mišljenje francuskog sociologa o odnosu klasnog i rodnog habitusa. Naime, Burdije smatra da društvena pozicija aktera može, u zavisnosti od karakteristika određene situacije, da pojača ili oslabi efekte roda (Bourdieu 2001: 67). Ukoliko bi se prethodno primenilo na opisanu studiju Loulerove, jasno je da u slučaju učesnica polsgrovskeg protesta dolazi do jačanja negativnih posledica roda usled njihove pripadnosti radničkoj klasi, u smislu njihovog položaja kao dvostruko dominiranih. Sa druge strane, srednjoklasni položaj učesnica protesta u Balamu doprinosi pozitivnoj percepciji njihovih rodnih habitusa u medijima.

189

Osnove mogućeg prevazilaženja problema društvene promene u burdijeovskoj sociologiji prema mišljenju Lize Adkins (Lisa Adkins), nudi sam Burdije. Naime, u *Nacrtu za jednu teoriju prakse*, u jednoj usputnoj napomeni, francuski sociolog govori da u pojedinim uslovima disonanca između habitusa aktera i pravila „igre“ polja može usloviti razvoj kritičke refleksivnosti kod aktera, čineći da dotad nevidljive kontradiktornosti njihove društvene stvarnosti postanu vidljive, a samim tim omogućavajući delotvornu akciju usmerenu ka promeni polja. Burdije ovu napomenu ne razrađuje dodatno, ali je jasno da ona predstavlja prekid sa njegovom teorijom prakse (Adkins 2005: 197). Reč je o tome da prethodna tvrdnja pretpostavlja naglu pojavu svesnosti o paradoksalnosti doksične slike sveta kod aktera koji, na način kako je Burdije definisao habitus, jesu svedeni na socijalizovana tela. Kako dolazi do ovog osvešćivanja nije jasno, pošto habitus kao telesna matrica koja određuje percepciju i interpretaciju društvene stvarnosti, kao što je ranije pomenuto, onemogućava bilo kakvu generalizaciju koja nije smeštena u granice određene habitusom.

U ovom kontekstu Adkinsonova kritikuje liniju istraživanja u okviru feminizma koja kao osnovu koristi Burdijeovu napomenu o razvoju kritičke refleksivnosti. U okviru ovih istraživanja je sve veći broj žena na tržištu rada percipiran kao detradicionalizacija rodnog habitusa. Izlazak žena iz domaćinstava i uključenje u polje ekonomske proizvodnje

190 izaziva disonancu između njihovog habitusa uobličenog u privatnoj sferi i pravila „igre“ koja nalaže ekonomska proizvodnja. U datim uslovima, javlja se kritička refleksivnost postepeno vodeći detradicionalizaciji rodnog habitusa (Adkins 2005: 199–202). Liza Adkins napominje da prethodno ne mora nužno da vodi detradicionalizaciji roda, a samim tim i promeni postojećeg rodnog poretka. Reč je o tome da uključenje žena u polje ekonomske proizvodnje dovodi do prilagođavanja habitusa novim uslovima, ali da njegova srž u osnovi ostaje nepromenjena. Uključenje žena na tržište rada ne dovodi nužno do preispitivanja uloga majke i supruge, koje za većinu žena ostaju netaknute, a samim tim se i postojeći poredak sa karakterističnim rodnim odnosima ne dovodi u pitanje. Štaviše, Adkinsonova tvrdi da habitus sadrži određenu meru refleksivnosti koja po automatizmu dovodi prilagođavanju novim uslovima. Bez „reflektivnosti kao navike“ (Adkins 2005: 204), nemoguća su uspešna pomeranja aktera unutar i između društvenih polja.

Sa druge strane, pomenuta autorka predlaže da sam proces internalizovanja normi treba ponovo preispitati. Tako, predlaže mogućnost postojanja ambivalentnosti prema usvojenim normama, što uslovljava to da nijedna norma nije apsolutno prihvaćena. Bez ambivalentnosti sama mogućnost promene normi, za koju društvena stvarnost daje pregršt primera, bila bi nezamisliva (Adkins 2005: 205–206). Na ovaj način ambivalentnost prema normama otvara prostor za aktivaciju „refleksivnosti po navici“ u slučaju postojanja disonance između polja i habitusa, omogućavajući promišljanje kontardiktornosti postojećeg društvenog stanja i njegovu eventualnu promenu.

Zaključak

Nemogućnost teorijskog sistema Pjera Burdijea da objasni društvenu promenu je kao nužnost nametala posebnu obazrivost u primeni pojmova konceptualnog aparata francuskog sociologa u feminističkoj analizi. Potreba za obazrivošću je proizilazila iz opasnosti inherentne nekritičke primene teorijskog sistema koji percipira niz poznavalaca Burdijeovog rada kao determinističkog i redukcionističkog u okviru teorijske tradicije čiju važnu karakteristiku predstavlja društveni aktivizam. Feminističke teoretičarke, kao što je u prethodnom tekstu pokazano, ne samo što su bile savršeno svesne ove opasnosti, već su svojom analizom ukazale na moguće pravce modifikacije burdijeovske sociologije, a pre svega pojma *habitus*, u smeru boljeg objašnjenja procesa društvene promene.

U ovom kontekstu se kao važan doprinos kritičkom promišljanju habitusa izdvaja rad Lize Adkins. Ova autorka predlaže stanovište o internalizaciji normi od strane aktera koja podrazumeva postojanje ambivalentnog stava prema datim normama i postojanje „refleksivnosti kao navike“ kao sastavnog dela habitusa.

Naravno, tvrdnje koje iznosi Adkinsonova treba dodatno proveriti, kako na teorijskom, tako i na empirijskom nivou. No, sigurno je da ovakva promišljanja doprinose nastojanjima usmerenim ka prevazilaženju nedostataka jedne od najuticajnijih teorijskih sinteza u savremenoj sociološkoj teoriji. Sa druge strane, razmatranje koje se našlo na prethodnim stranama je pokazalo da sociološka teorija može doći do plodnih ideja ukoliko više pažnje obrati na feminističku misao o društvu.

Primljeno: 21. februar 2013.

Prihvaćeno: 2. april 2013.

191

Literatura

- Adkins, Lisa (2005a), „Introduction: Feminism, Bourdieu and after“, u: Lisa Adkins and Beverly Skeggs (prir.), *Feminism after Bourdieu*, Boston: Blackwell Publishing, str: 3–19.
- Adkins, Lisa (2005b), „Reflexivity: Freedom or habit of gender“, u: Lisa Adkins and Beverly Skeggs (prir.), *Feminism after Bourdieu*, Boston: Blackwell Publishing, str: 191–210.
- Alexander, Jeffrey (1995), *Fin de siecle Social Theory*, London: Verso.
- Birešev, Ana (2007), „Za jednu nauku o naučnom polju“, *Filozofija i društvo* 3/2007: 199–236.
- Bourdieu, Pierre (1977), *Outline of a theory of practice*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Bourdieu, Pierre (2001), *Masculine Domination*, Stanford: Stanford University Press.
- Bourdieu, Pierre and Wacquant, Loïc J. D. (1992), *An Invitation to Reflexive Sociology*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Kornel, Drusila (2003), „Rod“, *Genero: Časopis za feminističku teoriju* 2/2003: 21–31.
- Papić, Žarana (1989), *Sociologija i feminizam : savremeni pokret i misao o oslobođenju žena i njegov uticaj na sociologiju*, Beograd: Istraživačko-izdavački centar SSO Srbije.
- Ritzer, George (1997a), *Postmodern Social Theory*, New York: McGraw-Hill.
- Ritzer, George (1997b), *Suvremena sociološka teorija*, Zagreb: Nakladni zavod Globus.
- Schinkel, Willem (2003), „Pierre Bourdieu's Political Turn“, *Theory, Culture & Society* 20 (6): 69–93.
- Spasić, Ivana (2004), *Sociologija svakodnevnog života*, Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.
- Stacey, Judith and Thorne, Barrie (1985), „The Missing Feminist Revolution in Sociology“, *Social Problems* 32: 301–316.

Stankovič, Petar (2000), „Practice, habitus and field“, *Sociologija* XLII: 617–636.
Witz, Ann (2005), „Anamnesis and amnesia in Bourdieu’s work: The case for a feminist anamnesis“, u: Lisa Adkins and Beverly Skeggs (prir.), *Feminism after Bourdieu*, Boston: Blackwell Publishing, pg: 211–223.

Dejan Petrović

On the Concept of Habitus – Feminist Critic
of Pierre Bourdieu’s Social Theory

Abstract

Key contemporary sociological theorists, such as Foucault or Habermas rarely explicitly discussed gender in their studies. This fact has not caused a lack of interest in the critical examination of the theoretical systems of these authors within a feminist perspective. During the 1990’s feminists’ attention was drawn to Pierre Bourdieu’s social theory. French sociologist’s study *Masculine Domination* deals with issues of gender dynamics and its reproduction. In this study the persistence of the asymmetric distribution of social power between women and men is explained by concepts of habitus and symbolic violence. As this article will show, social change cannot be explained by Bourdieu’s concept of habitus, as a key link between social structure and action, due to its reduction of actors to socialized bodies, which are practically deprived of any true action potential. On the other hand, with regard to social activism as a permanent feature of feminist theory, this paper seeks to examine whether critical examination of Bourdieu’s conceptual apparatus achieves to provide the means to overcome the aforementioned shortcomings of the theoretical system of French sociologist. In other words, this article seeks to answer the question whether such a modification of habitus is possible, which will allow for actors whose action is truly structured and structuring, and lead to possible change of existing power relations.

Keywords habitus, symbolic violence, power, gender, gender relations, social change.