

IV

PREVODI

Dilan Rajli

AKADEMSKI RADNIK KOJI JE SANJAO DA POSTANE REVOLUCIONAR. MARKSISTIČKA KRITIKA PJERA BURDIJE

Pjer Burdije je bio intelektualac univerzalnog profila čiji se raspon radova kreće od veoma apstraktnih, skoro-filozofskih, pa sve do empirijskih istraživanja, i čiji se ogroman uticaj na savremenu društvenu nauku i filozofiju može uporediti samo sa onim koji su, ranije, uživali Sartr ili Fuko. Burdije je rođen 1930. godine u malom provincijskom gradu na jugozapadu Francuske, i iako mu je otac bio lokalni poštar, uspeo je da stigne do vrhunca francuskog akademskog establišmenta. Studirao je *Ecole Normale Supérieure* (ENS), u kojoj je dobio agregaciju iz filozofije 1955. godine. Za razliku od mnogih drugih kolega sa univerziteta iz njegove generacije, Burdije se nije pridružio Komunističkoj partiji, iako je njegov bliski saradnik Žan-Klod Paseron činio deo heterodoksne komunističke ćelije koju je organizovao Mišel Fuko, a i sam Burdije je u ovom periodu, očigledno, bio pod uticajem Altiserovog marksizma.¹

Nakon agregacije², Burdijeov prvobitni plan bio je da izradi doktorsku tezu pod mentorstvom eminentnog filozofa nauke i istorijskog epistemologa Žorža Kangilema. Ipak, njegova filozofska karijera prekinuta je kada je regrutovan u vojsku i poslat u Alžir (očigledno kao kazna za njegovu antikolonijalnu politiku)³ gde je služio vojni rok godinu dana, a potom odlučio da ostane u Alžiru kao predavač na Fakultetu za književnost.⁴

1 David Swartz (1997), *Culture and Power: The Sociology of Pierre Bourdieu*, Chicago: University of Chicago Press: 20.

2 Agregacija je konkurs pri zapošljavanju nastavnika na najvišem nivou u Francuskoj koji rade u sistemu srednjeg ili visokog obrazovanja (prim. prev.).

3 David Swartz (2013), *Symbolic Power, Politics, and Intellectuals*, Chicago: Chicago University Press: 195.

4 *Ibid.*: 22.

Burdijeovo alžirsko iskustvo bilo je odlučujuće za njegovu kasniju intelektualnu formaciju; ovdje se udaljio od epistemologije i okrenuo terenskom radu, stvarajući dve majstorske etnografske studije: *Sociologie de l'Algérie* (*Sociologija Alžira*) i *Esquisse d'une théorie de la pratique* (*Nacrt za jednu teoriju prakse*). Međutim, pošto se Burdije protivio ratu u Alžiru, to ga je dovelo u opasnost i 1959. se vratio u Francusku, zaposlivši se kao asistent profesora Rejmona Arona 1961. godine.⁵

Godine 1964. Aron je pozvao Burdijea da upravlja njegovim *Centrom za istorijsku sociologiju* koji je finansirala fondacija Ford, pa je narednih godina Burdije oko sebe okupio vrhunske saradnike (Lik Boltanski, Iveta Delso, Klod Grinjon, Žan-Klod Paseron i Monik de Sent-Marten), kako bi mu pomogli da uspostavi izuzetno moćnu i produktivnu školu. Tokom ovog perioda, Burdije je posvetio pažnju francuskom obrazovnom sistemu, pa je zajedno sa Žan-Klodom Paseronom napisao nekoliko radova o reproduktivnoj funkciji obrazovanja: *Les héritiers: les étudiants et la culture* (*Naslednici: studenti i kultura*, 1966) i *La reproduction* (*Reprodukcija*, 1970).

Burdije je 1968. godine prekinuo saradnju sa Aronom, kao odgovor na Aronovu konzervativnu osudu studentskih protesta te godine. Tokom kasnih šezdesetih i ranih sedamdesetih godina XX veka, Burdije je postavio temelje za svoju dominantnu poziciju u francuskoj sociologiji, objavljujući veliki broj radova koji se tiču suštinskih teorijskih i metodoloških pitanja. Godine 1975. osnovao je interdisciplinarni časopis *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, koji je postao mašina za proizvodnju Burdijeovih radova, kao i radova njegovih učenika. Do kasnih sedamdesetih i ranih osamdesetih pojavila su se njegova glavna zrela dela: *Distinkcija: društvena kritika suda* (1979), *Homo academicus* (1984), *Državno plemstvo* (1989), *Pravila umetnosti* (1992) i mnoga druga.

Tokom 1990-ih Burdije se radikalizovao, postajući organski intelektualac *gauche de la gauche* (levice na levice), i sa te pozicije uredio je knjigu *Beda sveta* (1993), koja se sastoji od velikog broja intervjua koji dokumentuju pustoš koju neoliberalizam stvara i na koji način to utiče na svakodnevne živote ljudi. S obzirom na ovakav intelektualni i politički profil, sasvim je razumljivo što je Burdije nezaobilazna referentna tačka za savremenu intelektualnu levicu: briljantan i neumorni sociolog koji kombinuje intelektualnu sofisticiranost Levi-Strosa ili Žan-Pola Sartra sa empirijskom rigoroznošću anglo-američkih empirijskih istraživanja i etnografije, istovremeno nastavljajući časnu francusku tradiciju angažovanog intelektualca, posebno pred kraj života. Zaista, značaj koji društvena teorija, koju je on

5 *Ibid.*: 196.

stvorio, ima za savremenu intelektualnu levicu isti je kao značaj neomark-sizma za studente 1960-ih.

Burdije, iako privlačan avangardi, sličan uticaj ima i na glavni tok američke društvene nauke, čija je tolerancija za francusku društvenu nauku obično prilično ograničena. Šta objašnjava ovu zapanjujuće široku privlačnost? Ovaj esej razmotriće dve pretpostavke: gledišta da Burdijeova velika sociološka teorija (ili ono što ću u daljem tekstu nazivati makrosociološkom teorijom) ima značaj i širinu poput Marksove, Veberove ili Dirkemove teorije, i suprotan stav da Burdijeova sociologija rezonuje sa društvenim uslovima koji su karakteristični za elitne univerzitetske profesore, posebno u Sjedinjenim Državama.

Makrosociološke teorije odlikuju se ambicijom da pruže objašnjenje. One imaju tri specifične karakteristike: povezuju strukturne podele u društvu sa ponašanjem koje se može posmatrati; razvijaju tumačenja zašto, uprkos tim podelama, društva mogu da se reprodukuju; i pružaju sliku procesa pomoću kojih se društva menjaju. Kada su uspešne, ove teorije nude objašnjenja za stratifikaciju, reprodukciju društva i društvene promene. Marksova teorija klasnog konflikta i društvenog načina proizvodnje, Veberova sociologija dominacije i Dirkemove teorije o podeli rada, anomiji i društvenoj solidarnosti predstavljaju makrosociološke teorije u ovom smislu. Burdijeov intelektualni rad, takođe, pretenduje da bude jedna takva teorija, ali pomno ispitivanje autorovog rada otkriva da su njegova objašnjenja često tautološka ili slaba. Ovaj esej snažno podržava nedavnu tvrdnju Filipa Gorskog da „Bourdijeov opus ne sadrži opštu teoriju društvene promene.“⁶ Smatram da ovakva situacija postavlja zagonetku: ako Burdijeova sociologija, uglavnom, ne nudi objašnjenja, onda se njegova trenutna popularnost ne može objasniti kvalitetom njegove makrosociologije.

U drugom delu baviću se drugom pretpostavkom koja sugerise da je privlačnost Burdijeove sociologije zasnovana na superiornoj sposobnosti njegovog rada da artikuliše iskustva i političke nade elitnih profesora i naučnika u savremenom periodu. Postoje tri karakteristike Burdijeove sociologije koje je čine privlačnom za ovu grupu. Prvo, kao i mrežna analiza, njena osnovna društvena ontologija rezonuje sa proživljenim iskustvom elitnih akademskih građana, koji su glavni konzumenti ove društvene teorije. Drugo, Burdijeova sociologija pruža političku relevantnost inteligenciji koja ima malo organizacionih veza sa društvenim pokretima. Burdijeov prikaz simboličke moći posebno se izdvaja kao teorija koja može da pruži transformaciju društvenog sveta kroz transformaciju kategorija putem

6 Philip S. Gorski, „Bourdieu as a Theorist of Change“, u *Bourdieu and Historical Analysis*, urednik Philip. S. Gorski, Durham, NC: Duke University Press, 2013: 13.

kojih mi shvatamo društveni svet. Društvena promena se, zato, može postići bez identifikacije spoljnog neakadenskog aktera koji bi mogao da iznese tu promenu. U periodu u kojem takav društveni akter nije očigledan, privlačnost politike, koja pruža ove vrste prečica, jeste očigledna. Treće, Burdijeova sociologija nudi moćnu odbranu privilegija akademskog života. Znatan deo Burdijeove političke energije bio je posvećen odbrani autonomije univerziteta: u ranijem periodu, njegove autonomije od politike; a u kasnijem, autonomije od ekonomskih sila. Njegova sociologija, dakle, može istovremeno da apeluje na reformističke impulse „angažovanog“ krila sociologije i konzervativne impulse njenog profesionalnog krila.

Burdijeova sociologija kao makrosociološka teorija

Pre nego što se upustimo u analizu, neophodno je predstaviti Burdijeovu osnovnu terminologiju. Iako ta terminologija može izgledati apstraktno, ona je, nažalost, neophodna za razumevanje njegove teorije. U Burdijeovoj sociologiji postoje četiri centralna koncepta: *kapital*, *habitus*, *polja* i *simbolička moć*.

Kapital se odnosi na resurse. Burdije identifikuje tri glavna oblika kapitala: ekonomski kapital (u osnovi shvaćen kao prihod i vlasništvo), socijalni kapital (u osnovi shvaćen kao društvene veze) i kulturni kapital (neformalno obrazovanje, kulturni objekti i diplome). Ukupni kapital koji neko poseduje može se meriti u dve dimenzije: u obimu (količini) i strukturi. Dakle, pojedini akteri mogu posedovati više ili manje ukupnog iznosa kapitala, i taj kapital može biti strukturiran u različitim proporcijama različitih oblika kapitala. Shodno tome, iako dva „aktera“ mogu imati istu ukupnu količinu kapitala, jedan može imati veći udeo kulturnog kapitala, a drugi veći udeo ekonomskog kapitala.⁷ U načelu, obim i struktura kapitala određuju nečiju „poziciju u društvenom prostoru“ ili klasni položaj. Primarna klasna podela u Burdijeovoj šemi je između onih sa visokim i niskim ukupnim kapitalom, ali unutar svake od ovih klasa postoji dalja razlika između onih sa većim udelom, bilo ekonomskog ili kulturnog kapitala. Koncept kapitala bi stoga trebalo da pruži mapu glavnih društvenih podela u savremenom društvu.

Habitus je skup preosvesnih dispozicija, uključujući ukuse, shvatanje samog sebe, telesne stavove i, što je najvažnije, veštine ili „praktično majstorstvo“. Habitus se uspostavlja prvenstveno u porodici, ali u „diferenciranim“ društvima ključnu ulogu igra i škola. Generalno, habitus proizvodi

⁷ Rogers Brubaker, „Rethinking Classical Theory: The Sociological Vision of Pierre Bourdieu“, *Theory and Society* 14, no. 6 (1985): 745–775; Mathieu Hikaru Desan, „Bourdieu, Marx, and Capital: A Critique of the Extension Model“, *Sociological Theory* 31, no. 4 (2013): 318–342, i 325.

obrasce ponašanja koji reprodukuju društvenog aktera na poziciji koju on ili ona trenutno zauzima.⁸ Tačnije, habitus omogućava da se različite klasne pozicije, specifikovane različitim oblicima kapitala, ispolje u vidu ponašanja koje se može posmatrati.

Polja su kompetitivne društvene igre u kojima se akteri bore jedni protiv drugih oko nekog društveno definisanog ograničenog resursa, kao što su profit ili prestiž. Iako postoji neodređen broj ovakvih polja, među najvažnijima su polje ekonomije, polje politike i polje kulturne produkcije. Burdije vidi društvenu stvarnost kao suštinski sačinjenu od polja, a društvenu akciju kao akciju unutar određenih polja. Posledice opšte upotrebe ove metafore su duboke i ja ću ih detaljno ispitati u sledećem odeljku.

Poslednji stub Burdijeove sociologije je koncept simboličke moći. Simbolička moć proizilazi iz pogrešnog prepoznavanja društvenih odnosa, posebno pravila koja upravljaju određenim poljima, tako da izgleda kao da su ta pravila nepromenjiva i od prirode data, a ne, kao što stvarno i jesu, proizvod istorijski specifičnog razvoja društva.⁹ Ovo pogrešno prepoznavanje proizvoljnog karaktera pravila koja upravljaju poljima ključni je element u Burdijeovoj teoriji reprodukcije.

Da rezimiramo: Burdijeova opšta konceptualna šema je sledeća: nečiji resursi (kapital) proizvode karakternu strukturu (habitus) koja generiše određene vrste ponašanja u kontekstu određenih društvenih igara (polja). Ovi konteksti se zatim stabilno reprodukuju, jer je proces koji povezuje kapital, habitus i polje sistematski iskrivljen laičkim shvatanjima koja služe da se legitimiše postojeća nejednaka raspodela resursa (simbolička moć). Burdije koristi ove koncepte da razvije teoriju stratifikacije, društvene reprodukcije i društvenih promena. Njegova ambicija je da razvije društvenu teoriju istog opsega i moći kao klasične društvene teorije Marksa, Dirkema i Vebera. Da li je uspeo u tome?

8 Pierre Bourdieu i Monique de Saint-Martin, „Anatomie du gout“, *Actes de la recherche en sciences sociales* 2, no. 5 (1976): 2–81, posebno 18. Najpotpunija definicija nalazi se u Burdijeovoj (1976) knjizi *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Geneva: Librairie Droz: 178–79, u kojoj autor piše da habitus treba „razumeti kao sistem trajnih i izmenjivih dispozicija koje, integrišući sva prošla iskustva, funkcionišu u svakom momentu kao matrica percepcije, razumevanja i akcije, i čine mogućim ostvarenje bezbroj različitih ciljeva, zahvaljujući mogućnosti da se, po analogiji, primene već naučene mentalne šeme u rešavanju nekog novog problema, koji ima sličnu formu.“ Za shvatanje habitusa kao savladavanje praktičnih veština i sposobnosti, videti Pierre Bourdieu (1991), *Pascalian Meditations*, Stanford, CA: Stanford University Press: 142–146.

9 Pierre Bourdieu, „Rethinking the State: Genesis and Structure of the Bureaucratic Field“, *Sociological Theory* 12, no. 1 (1994): 1–19, posebno 14; videti takode „Rethinking Classical Theory“, 754–55.

Kapital i habitus: Nova teorija klase?

Jedna od najvažnijih Burdijeovih tvrdnji je da je habitus, shvaćen kao sistem dispozicija, razumevanja i praktičnih veština i sposobnosti, proizvod klasnog položaja, tačnije proizvod obima i strukture kapitala koji akteri poseduju.¹⁰ Habitus je predušesni okvir ili „generativni mehanizam“ koji deluje po pravilu analogije u širokom spektru različitih konteksta¹¹ i stoga oblikuje ogromnu raznolikost ponašanja. Habitus pruža osnovne okvire kulturnih ukusa;¹² on oličava fond prećutnog znanja¹³ i čak oblikuje orijentacije prema telu. Kako Burdije piše, „Habitus proizvodi individualne i kolektivne prakse, dakle istoriju, koja je u skladu sa šemama koje je stvorila istorija.“¹⁴ Njegova tvrdnja je da postoji bliska veza između ove duboke i moćne šeme i klasne pozicije. Shodno tome, trebalo bi da bude moguće pokazati da su različiti habitusi rezultat različitog „obima“ i „strukture kapitala“, koje poseduju akteri u određenim poljima.

Lični estetski ukus je najbolja oblast za empirijsko proučavanje habitusa, jer lični ukusi čine dispozicije i šeme razumevanja opipljivim. Stoga, da bi empirijski dokazao vezu između klase i habitusa, Burdije pokušava da pokaže vezu između klasnog položaja i razlika u estetskim ukusima.¹⁵ Njegov rad u ovoj oblasti, međutim, pati od dva problema. Burdije nije uspeo da precizira ni empirijski razumljivo značenje termina „klasa“, ni da pokaže bilo kakve ubedljive dokaze za postojanje „habitusa“ u smislu „generativnog mehanizma“ koji se može primeniti na brojne domene. Ovaj problem najočitiji je u knjizi koju mnogi smatraju njegovim remek-delom, *Distinkcija*.

10 Pierre Bourdieu (1980), *Le sens pratique*, Paris: Les Éditions de Minuit: 93. Ovde Burdije kaže da je habitus „proizvod determinantne klasne regularnosti“; u *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1984: 101, Bourdieu kaže: „dispozicije su ... dobijene preko... pozicije u ekonomskom prostoru.“

11 Bourdieu (1984): 101; Bourdieu and Saint-Martin (1976): 19.

12 Pierre Bourdieu (1977), *Outline of a Theory of Practice*, New York: Cambridge University Press: 87. U ovom tekstu Burdije opisuje formiranje habitusa u situaciji u kojoj ne postoji specijalizovan sistem obrazovanja koji funkcioniše kao „sveprisutna pedagoška akcija“ koja stvara „praktično savladavanje“. U kasnijoj knjizi *Paskalove meditacije* (1991) on piše: „sve dok je habitus proizvod prihvatanja pravila, principa shvatanja i podela suštinski bitnih za društveni poredak ili polje, on proizvodi prakse koje se trenutno prilagođavaju takvom poretku, koje su zato akter koji ispoljava te prakse, ali i drugi akteri vide kao „ispravne“, tačne, vešte i adekvatne, iako one nisu, u bilo kom pogledu, proizvod poštovanja pravila poretka, u smislu imperativa koji daje norma ili pravna regulacija“ (143).

13 Dobar kratki prikaz nalazi se u Swartz (2013): 101–102.

14 Bourdieu (1980), *Le sens pratique*: 91.

15 Bourdieu and Saint-Martin (1976): 19.

Očekivalo bi se da knjiga koja proučava odnos klasa i estetskih ukusa, kao što je *Distinkcija*, počne konceptualizacijom klase. Burdijeova opšta teza je da dominantna klasa, labavo definisana kao sastavljena od onih sa visokim kulturnim i ekonomskim kapitalom, ima „ukus za slobodom“ izražen u njenom estetizovanju i odnosu prema kulturi, dok dominirana klasa, koja se sastoji od onih sa niskim ukupnim obimom (količinom) kapitala, ima „ukus za nužnost“, izražen u vezivanju za konkretne i opipljive objekte.¹⁶ Ove tvrdnje su veoma upitne. Jedan od problema je što Burdije isuviše značaja pridaje pojmu klase u *Distinkciji*, čime potkopava njenu korisnost kao koncepta za empirijsko istraživanje. On piše:

Društvena klasa nije definisana nekim svojstvom (čak ni onim najvažnijim, kao što je obim i sastav kapitala) niti skupom svojstava (polom, starošću, društvenim poreklom, etničkim poreklom – proporcijom crnaca i belaca, na primer, ili starosedelaca i imigranata – prihodima, nivoom obrazovanja, itd.), pa čak ni nizom svojstava koja proizlaze iz najbitnijih svojstava (pozicije u proizvodnim odnosima) u odnosu uzroka i posledice; već strukturom odnosa između svih relevantnih svojstava koja svakom od njih daje svoju specifičnu vrednost, i efektima koje ta svojstva imaju na praksu.¹⁷

Sličan stav pojavljuje se u ranijoj pripremnoj studiji, izrađenoj u koautorstvu sa njegovom saradnicom Monik de Sent-Marten: „Varijacije koje postoje između klasa ili klasnih frakcija u praksi i ukusima koje one otkrivaju organizovane su prema strukturi koja je vrlo slična varijacijama u ekonomskom i školskom kapitalu i u društvenoj putanji.“¹⁸ Vredi malo raščlaniti oba ova pasusa. U prvom, Burdije kaže da društvena klasa nije „definisana“ nekim posebnim svojstvom, već „strukturom odnosa između svih relevantnih svojstava“. Ali on nikada ne objašnjava koje „strukture odnosa“ proizvode koje klase. Štaviše, iako se poziva na „relevantna svojstva“, on ne pruža nikakvo pojašnjenje u pogledu toga koja „relevantna svojstva“ treba koristiti za razlikovanje klasa, tako da fokusiranje na relacije između svojstava ne daje neko posebno razjašnjenje Burdijevog shvatanja klase.

Drugi odlomak je podjednako zabrinjavajući. Burdije ovde dodaje dve nove i teorijski nepotkrepljene dimenzije klasa: obrazovni kapital i društvenu putanju. Odnos obrazovnog kapitala i društvene putanje, prema ekonomskom i kulturnom kapitalu, koji su glavne dimenzije društvene podele, nije objašnjen. Na primer, Burdije nikada nije razjasnio da li je obrazovni kapital oblik kulturnog kapitala ili potpuno posebna vrsta kapitala. Da li

16 Swartz (2013): 166–67.

17 Bourdieu (1984): 105.

18 Bourdieu i Saint-Martin (1976): 14.

je moguće, na primer, imati malo kulturnog kapitala, ali mnogo obrazovnog kapitala? U svakom slučaju, da bi se ovo razumelo, čitalac se poziva na „slike 1 i 2“, koje se, takođe, ponovo pojavljuju u knjizi *Distinkcija* kao „prostor društvenih pozicija“ i „prostor životnih stilova“.¹⁹ Naizgled se čini kao da ove slike pokazuju povezanost između ukusa i klase u burdijeovskom smislu, ali pošto su konstruisane u skladu sa prethodno navedenom opsežnom definicijom klase, te slike to ne mogu da pokažu. Brojke sadrže podatke o broju dece, satima rada nedeljno i veličini grada iz kojeg dolazi „klasa“, kao i o tome da li se proučavane grupe zanimanja demografski šire ili sužavaju (označeno strelicama), od kojih nijedna nema jasnu vezu sa „klasom“ u smislu kako je Burdije konceptualizuje ili u bilo kom drugom smislu.

Burdijeov pokušaj da objasni habitus kao nešto što je produkt klase, uzdrman je osnovnom konceptualnom slabošću. On ne objašnjava kako se njegovi indikatori „klase“ povezuju sa njegovom teorijskom klasnom mapom. Dakle, Burdijeova šema prostora društvenih pozicija sadrži niz naizgled irelevantnih (sa stanovišta klasne analize) društvenih razlika. Ovo stvara ozbiljan problem u njegovom pristupu klasi i ukusima jer, u odsustvu jasnog koncepta klase, svaka razlika u ukusu duž bilo koje društvene dimenzije zabeležena u njegovim istraživanjima postaje dokaz klasne razlike u habitusu. Paradoksalno, dakle, za knjigu koja se često smatra klasičnom sociološke teorije, *Distinkcija* pati od uobičajene greške empirističkog društvenog istraživanja: koncepti i indikatori koje Burdije koristi utapaju se jedani u druge, tako da bi bilo koji niz dokaza izgledao kompatibilan sa njegovim argumentom. Burdijeovoj teoriji klase i habitusa, dakle, nedostaje empirijski sadržaj u tehničkom smislu, pa je tako nejasno koji su dokazi nekompatibilni ili nedosledni sa njegovim prikazom. Tvrdnja da klasni položaj određuje habitus stoga je prilično slična izjavi koju je Karl Popper, slavno, citirao kao primer neempirijske izjave: „Sutra će ovde padati ili neće padati kiša.“²⁰ Budući da je kompatibilan sa svim mogućim dokazima, način na koji Burdije shvata klasu (preširoko i neprecizno) onemogućuje tom shvatanju da služi kao teorijsko objašnjenje.

Ponekad se čini da Burdije pokušava da reši ovaj problem pribegavajući tautološkoj tvrdnji da je habitus u stvari pokazatelj klase, a ne njen ishod. Za ovu tvrdnju postoji konceptualni razlog u velikom delu njegovog rada. Burdije često razmatra habitus kao internalizaciju klasnog položaja i, u svom radu o kapitalu, govori o habitusu kao otelotvorenom obliku kapitala.²¹ U

19 Bourdieu (1984): 128–29.

20 Karl Popper (1968), *The Logic of Scientific Discovery*, New York: Harper Torchbooks: 40–41.

21 Pierre Bourdieu, „The Forms of Capital“ u *Readings in Economic Sociology*, urednik Nicole Woolsey Biggart, Malden, MA: Blackwell, 2002: 280–291, posebno 282–283.

ovom slučaju bi, verovatno, razlike u ukusu same bile pokazatelj „klasnog habitusa“.²² Tako, Gorski navodi da „po Burdijeovom mišljenju, društveni položaj [klasa] utiče na individualnu dispoziciju [habitus], i obrnuto [!], *ad infinitum*, ako ne na potpuno određen ili neizbežan način“.²³ Ali ovo bi očigledno pretpostavljalo „klasnu osobenost“ habitusa, što bi Burdijeova analiza upravo trebalo da pokaže. Definisati habitus kao „otelovljenje“ klase znači potkopavati pokušaj da se demonstrira odnos između klase i habitusa.

Ovi problemi konceptualizacije nisu apstraktni teorijski problemi. Oni unose duboku dvosmislenost u specifičnosti Burdijeovih dokaza. Na primer, među Burdijeovim najjačim dokazima je tabela koja pokazuje razlike u procentu ispitanika koji su opisali određene objekte kao potencijalno „lepu fotografiju“. Burdije je podelio ispitanike u tri „klase“ ili grupe zanimanja. To su bile: narodske klase, srednje klase (zanatlije, radnici, tehničari i „nova sitna buržoazija“) i više klase (samostalni poslodavci, inženjeri, slobodne profesije i profesori). Rezultati tabele su sugestivni, pokazujući da je samo 1% zanatlija smatralo da bi automobilska nesreća mogla da predstavlja osnovu za umetničku fotografiju, dok je 17% profesora i umetničkih producenata imalo ovo mišljenje. Slično tome, dok 37% prosvetnih radnika i umetnika misli da bi fotografija kupusa mogla da pretstavlja umetnost, samo 7% ispitanika iz radničke klase deli to mišljenje.²⁴

Objašnjavajući ovaj obrazac, Burdije navodi da je „sposobnost da se nešto smatra lepim ili, preciznije, kao podložno estetskoj transformaciji... tesno povezana sa kulturnim kapitalom koji je nasleđen ili *stečen tokom obrazovanja*“ (kurziv D. R.).²⁵ Obratite pažnju na simptomatsku razliku između „nasleđeno“ i „stečeno tokom obrazovanja“. Ne može se dovoljno naglasiti da je samo prvo od ovih tumačenja u skladu sa Burdijeovim konceptom habitusa kao definisanim (delimično) „kulturnim kapitalom“. To je zato što klasni habitus nije nešto što se stiče u srednjoškolskom obrazovnom procesu. Zaista, u jednom ranijem delu Burdije potpuno odbacuje ideju da se habitus može fundamentalno promeniti u obrazovanju; škole, prema njegovom mišljenju, u velikoj meri prenose već postojeće razlike u „primarnom habitusu“ koji je stečen tokom rane socijalizacije.²⁶ Dakle, „kulturni kapital

22 Brubaker (1985): 767.

23 Philip S. Gorski (2013): 254.

24 Bourdieu (1984): 526.

25 Bourdieu i Saint-Martin (1976): 24.

26 Pierre Bourdieu i Jean-Claude Passeron (1977), *Reproduction in Education, Society and Culture*, London: Sage: 43. Ovde autori tvrde da škole reprodukuju nejednakosti zato što, da bi uspešno završili školovanje, radno pedagoško iskustvo učenika (koje oni nazivaju „primarni habitus“) mora da se podudara sa pedagoškim očekivanjima škole: „Uspeh sveg školskog obrazovanja... fundamentalno zavisi od obrazovanja koje je ranije ostvareno tokom najranijih godina života, čak i ako, a posebno kada, školski sistem

stečen tokom obrazovanja“ uopšte nije kulturni kapital: to je jednostavno – školovanje. Burdijeov dokaz na primeru odnosa ispitanika prema fotografiji kao umetnosti, iako, među najvažnijim podacima u *Distinkciji*, teško da je odlučujuć, jer je kompatibilan sa dva potpuno različita, i suštinski zaista suprotstavljena, objašnjenja obrazaca odgovora.²⁷ Sasvim je moguće da su podaci koje je Burdije dobio istraživanjem duboko u suprotnosti sa teorijom habitusa, jer ono što podaci mogu dokazati jeste važnost pedagogije, ali ne mogu dokazati važnost klasne pozadine ispitanika.²⁸

Štaviše, čitav pojam koherentnog habitusa, određenog klasom ili na neki drugi način, nije dobro podržan Burdijeovim dokazima. Da podsetimo, habitus se ne može detektovati razlikama u jednom određenom domenu ukusa. Pošto je habitus „generativni mehanizam“, on bi trebalo da proizvede slične razlike širom velikog broja domena. U prilog ovoj tezi, Burdije predstavlja dokaze ne samo o ukusima, već i podatke o učestalosti različitih aktivnosti kod ispitanika: „Uradi sam“, „Fotografija“, „Ploče“, „Slikarstvo“, „Muzički instrument“, „Luvr i Galerija moderne umetnosti“, „Laka muzika“ i „Vesti“. Burdijeovi podaci u ovim oblastima pokazuju neke intrigantne razlike. Tako, dok je 63 procenta radničke klase često učestvovalo u „uradi sam“ aktivnostima, to je učinilo samo 40 procenata više klase. Slično tome, dok je 16 odsto prosvetnih radnika i umetnika učestvovalo u aktivnostima u vezi sa slikarstvom, samo 4 odsto ispitanika iz radničke klase je podržalo ove aktivnosti.²⁹

Međutim, podaci Burdijeovog empirijskog istraživanja ne sugerišu slične razlike u ukusima u veoma različitim domenima, ili čak unutar pojedinačnih domena ukusa. Tako, u polju kulturnih aktivnosti, dokazi pokazuju da je posećenost muzeja snažno oblikovana „klasom“ (u labavom smislu grupa zanimanja), ali su podaci vezani za aktivnosti vezane za fotografiju i kućne filmove pokazali relativno malu klasnu razliku, pri čemu je 50 procenata

poriče da se na to stavlja prioritet u njegovoj ideologiji i praksi tako što pretvara školsku karijeru u istoriju bez predistorije.“

27 Paul Dimaggio i Michael Useem, „Social Class and Arts Consumption: The Origins and Consequences of Class Differences in Exposure to the Arts in America“, *Theory and Society* 5, no. 2 (1978): 141–61, posebno strane 147–148, pružaju prikaz odnosa između klase i ukusa iz perspektive druge interpretacije. Autori tvrde da su klasne razlike u ukusima, uglavnom, posledica razlika u pristupu obrazovanju.

28 Paul Dimaggio, „On Pierre Bourdieu“, *American Journal of Sociology* 84, no. 6 (May 1979), 1460–1474, posebno 1468, pokazuje da Burdije uopšte ne pruža nikakve prave dokaze o habitusu: „Burdije tvrdi da postoji bezbroj načina na koji socijalizacija može, načelno, da formira duboke strukture ličnosti i percepcije. Ali, pošto on ne ustanovljava empirijsku vezu između društvene klase i iskustva u ranom detinjstvu, čini se neutemeljenim tvrditi da su habitusi različitih društvenih klasa fundamentalno različiti.“

29 Bourdieu (1984): 532.

pripadnika radničke klase učestovalo u ovim aktivnostima, u poređenju sa 59 procenata pripadnika srednje klase i 65 procenata pripadnika više klase.³⁰

Čak i unutar visoko fokusiranih polja, kao što je ukus za filmove, čini se da nema dokaza u prilog tvrdnji da postoji jedan izdvojeni klasni habitus. Na primer, istraživanje „odgledanih filmova“ koje je ispitanike podelilo u četiri kategorije („socijalne i medicinske usluge“, „mlađi komercijalni rukovodioci i sekretari“, „kancelarijski radnici“ i „mali trgovci i zanatlije“ – kategorije koje su samo daleko povezane sa Burdijeovom teorijom) otkrilo je da se u ovim grupama razlikuju preferencije za neke filmove („Iskušenje“, „Porok i vrlina“ i „Salvatore Đulijano“). Međutim, sve četiri grupe zanimanja podjednako su cenile ostale filmove koji su bili deo ovog istraživanja.³¹

Ova kratka rasprava o podacima koje je Burdije koristio sugeriše da su ti podaci nedovoljni da podrže njegovu tvrdnju da je postojao karakterističan „klasni habitus“ u Francuskoj 1960-ih i 1970-ih. U nekim vrlo specifičnim stavkama postojale su razlike, ali one su možda bile podjednako povezane sa pristupom obrazovanju, slobodnom vremenu i resursima, kao i sa dubokom, generativnom šemom „klasnog habitusa“. Burdije iznosi malo dokaza o postojanom habitusu, bilo koje vrste, koji na sličan način funkcioniše u različitim kulturnim aktivnostima. Umesto toga, izleda da je klasa, kao objašnjavalачka kategorija, relevantna za određene vrste aktivnosti i ukuse, dok je za neke druge mnogo manje relevantna.

Kao što kaže jedan od Burdijeovih najpronijljivijih sagovornika, „Zanimanje [u knjizi *Diskrepancija*] je povezano sa potrošačkim navikama i pokazateljima sklonosti, ali često prilično slabo.“³² Ukratko, Burdije daje vrlo malo dokaza koji pokazuju da različite klase, definisane kao razlike u posedovanju kulturnog i ekonomskog kapitala, proizvode drugačiji habitus. Ne samo da kategorije zanimanja u njegovim istraživanjima imaju neodređenu vezu sa njegovim konceptom klase, Burdijeovi empirijski dokazi o habitusu ne ukazuju, ubedljivo, da jedinstveni „generativni mehanizam“ ukusa uopšte postoji.

Pogrešno prepoznavanje i školski sistem: Burdijeov prikaz društvene reprodukcije

Diskusija je do ove tačke pretpostavljala da je Burdijeov glavni projekat u *Distinkciji* i srodnim studijama bio da pokaže da je habitus ukorenjen u klasnim razlikama. Ali on istovremeno iznosi drugi, veoma različit stav.

30 *Ibid.*: 532.

31 *Ibid.*: 361.

32 Brubaker (2013): 766–767.

Nakon što prva polovina knjige izlaže teoriju habitusa i pokušava da je dokumentuje, šesto poglavlje počinje uznemirujućom tvrdnjom da se „različite društvene klase razlikuju ne toliko po meri u kojoj priznaju kulturu koliko u meri u kojoj je poznaju.“³³ Ova razlika između znanja (saznanja) i priznanja (izviđanja) čini osnovu za „kulturnu dobru volju“ za koju Burdije smatra da je karakteristična za sitnu buržoaziju. U osnovi, njegov argument ovde je da je širok spektar ukusa za popularne kulturne sadržaje orijentisan na potragu za zamenama za legitimnu visoku kulturu. Ovo dovodi do posebno visoke stope potrošnje „pretencioznih“ kulturnih predmeta, predmeta koji pretenduju da su nešto drugo nego što jesu: čajne kuhinje za razliku od kuhinja, kolekcije markica nasuprot umetničkim zbirkama, ukrašeni glovi za razliku od soba.³⁴

Burdije nastavlja sa ovakvim stilom analize kada tvrdi da je habitus radničke klase obeležen „prihvatanjem dominacije“, o čemu svedoči ne samo „odsustvo luksuznih dobara“, već i „prisustvo brojnih jeftinih zamena za ovu retku robu, 'pjenušavo bijelo vino' umesto šampanjca, imitacija kože umesto prave kože, reprodukcije umesto originalnih slika.“ To su, prema Burdijeu, „simboli neposedovanja imovine kod dominiranih, koji pod uticajem dominantnih klasa, prihvataju definiciju dobara koja su vredna posedovanja.“³⁵

Ovi odlomci izazvali su intenzivne kritike optužujući Burdijea da „potcenjuju“ pripadnike radničke klase, ali i da se izneti zaključci suprotstavljaju značajnim dokazima o kulturnoj autonomiji radničke klase.³⁶ Ono na šta se obraća manja pažnja je koliko je Burdijeova analiza kulturne dobre volje duboko u suprotnosti sa njegovim prethodnim prikazom klasnog habitusa. U stvari, svi njegovi spisi o kulturi obeleženi su dvema formalno nespojivim tvrdnjama: s jedne strane, da svaka klasa, ili šire, društvena grupa, ima svoj habitus i stoga sopstvene šeme percepcije i uvažavanja (ukusa); s druge, da sitnom buržoazijom i radničkom klasom dominiraju šeme i percepcije dominantne klase. Očigledno je da, međutim, sitna buržoazija i radnička klasa moraju da dele bar neke elemente habitusa dominantne klase, da bi bile kulturološki dominirane, pošto su jedan od ključnih elemenata habitusa upravo te „kategorije percepcije i uvažavanja“³⁷ kroz koje se određeni kulturni objekti priznaju kao legitimni. Kada bi različite klase zaista imale

33 Bourdieu (1984): 318. Burdije i Sent-Marten (1976) iznose sličan stav u članku „Anatomie“: 36.

34 Bourdieu (1984): 251–253 i Bourdieu and Saint-Martin (1976): 37.

35 Bourdieu (1984): 386.

36 Jeffrey C. Alexander (1995), *Fin de Siècle Social Theory: Relativism, Reduction and the Problem of Reason*, New York: Verso: 178.

37 Bourdieu (1984): 101.

drugačiji habitus, kao što se sugeriše u Burdijeovom prvom stavu, među njima ne bi moglo biti odnosa kulturne dominacije. Svaka klasa bi jednostavno nastanjivala paralelni simbolički univerzum sa sopstvenim „vrednostima“. Suprotno tome, ako među klasama postoje odnosi kulturne dominacije, onda oni moraju deliti uglavnom isti habitus. Tvrditi da su oba stava istovremeno tačna teorijski je nekoherentno.

Burdijeov prikaz veze između habitusa i klase, da rezimiramo, pati od tri osnovna problema. Prvo, pošto ne nudi jasnu konceptualizaciju klase, nejasno je u kakvoj su vezi razlike u ukusima koje on nalazi sa klasnim razlikama, u bilo kom smislu. Drugo, čak i da prihvatimo da kategorije zanimanja koje on koristi na neki način zaista predstavljaju klase, obrasci koje nalazi nekompatibilni su sa teorijom habitusa. Burdije ne pruža nikakve dokaze da njegovi ispitanici poseduju „generativni mehanizam“ koji deluje u veoma različitim domenima kulture. U stvari, njegovi dokazi ukazuju na suprotno: da su neki veoma specifični oblici kulturne prakse snažno povezani sa određenim grupama zanimanja, dok drugi nisu. Treće, Burdije, u stvari, implicitno radi sa dva nekompatibilna modela odnosa između kulture i klase, jednim koji shvata habitus kao hijerarhijski izdvojen po klasama i drugim koji shvata habitus kao nešto što je zajedničko za klase. Dakle, u bazičnom smislu, Burdijeova sociologija ne uspeva kao makrosociološka teorija, jer on ne uspeva da poveže osnovne društveno-strukturalne podele sa ponašanjem koje se može posmatrati.

Pogrešno prepoznavanje i školski sistem: Burdijeov prikaz društvene reprodukcije

Sada prelazim na procenu Burdijeovog rada duž druge dimenzije: njegovog prikaza društvene reprodukcije. Burdije, naravno, priznaje rasprostranjenost klasnu nejednakost modernog kapitalizma. Ovo nameće problem koji je veoma poznat tradiciji zapadnog marksizma. S obzirom na očigledne nejednakosti i nepravde savremenog kapitalizma, kako je moguće da takva društva mogu stabilno da se reprodukuju tokom vremena?³⁸ Burdijeov odgovor na ovu, neosporno realnu, zagonetku je simbolička moć, koja se najbolje može shvatiti kao, rečima Mare Loveman, „sposobnost da se učini prirodnim, neizbežnim i stoga apolitičnim ono što je proizvod istorijske borbe.“³⁹ Burdijeov prikaz simboličke moći vrlo je sličan teoriji ideologije

38 Pierre Bourdieu (2012), *Sur l'État: cours au Collège de France (1989–1992)*, Paris: Seuil: 259.

39 Mare Loveman (2005), „The Modern State and the Primitive Accumulation of Symbolic Power“, *American Journal of Sociology* 110, no. 6 (2005): 1651–1683, posebno 1655.

francuskog marksiste Luja Altisera.⁴⁰ Burdije, kao i Altiser, tvrdi da je pogrešno prepoznavanje društvenog sveta preduslov delovanja; prema tome, lažno, imaginarno ili pogrešno razumevanje društvenog sveta je univerzalno podrazumevano stanje aktera u kapitalističkom društvu. Štaviše, poput Altisera, on naglašava da se univerzalno pogrešno prepoznavanje još više pojačava kroz obrazovni sistem. Dakle, škola je centralni institucionalni mehanizam društvene reprodukcije u kapitalizmu. Da bismo razmotrili ovaj prikaz društvene reprodukcije, neophodno je najpre razumeti zašto Burdije smatra da je pogrešno prepoznavanje univerzalno.

Burdije vidi pogrešno prepoznavanje kao univerzalno jer, kao što je ranije navedeno, društvo posmatra kao da je sastavljeno od skupa takmičarskih igara koje se nazivaju polja. Svako polje, baš kao i igra, ima svoja pravila i uloge. Tako je, na primer, polje ekonomije definisano konkurentskom borbom među firmama za profit. Ali postoje i polje kulturne proizvodnje, intelektualno polje i polje političke moći. Svako takvo polje ima svoje ograničene resurse (poželjna dobra) koji deluju analogno profitu u ekonomskom polju, kao što su intelektualni prestiž ili politička moć.⁴¹ Sveprisutnost polja je osnova koja generiše sveprisutnost pogrešnog prepoznavanja; da bi se učestvovalo u igri, ne mogu se stalno dovoditi u pitanje pravila igre tako što se ukazuje na njihov proizvoljan i istorijski konstruisan kvalitet. Ako neko stalno dovodi u pitanje pravila igre, ta osoba prestaje da igra i posmatra igru sa strane.⁴² Prema Burdijejevoj koncepciji, igrači-učesnici pogrešno prepoznaju proizvoljan karakter pravila igara koja upravljaju njihovim delovanjem, jer ih prihvataju kao neupitne datosti. Da rezimiramo, ako biti društveni akter znači biti poput igrača koji učestvuje igri, a biti igrač u igri zahteva potčinjavanje proizvoljnim pravilima igre, onda akcija podrazumeva pogrešno prepoznavanje. Naravno, postoje dvosmisleni elementi u ovom objašnjenju pogrešnog prepoznavanja. (Da li igranje košarke zaista zahteva da se potisne shvatanje da su pravila igre proizvoljan proizvod istorije?) Ali zaista fundamentalno pitanje je drugačije: da li su suparničke igre (polja) generalno dobra metafora za društveni život?⁴³

Zapanjujuće je koliko se ovo pitanje retko postavlja, s obzirom na ogromnu količinu energije koju su naučnici posvetili definisanju polja,

40 Louis Althusser (1970), *Lenin and Philosophy and Other Essays*, New York: Montly Review Press: 164.

41 Pierre Bourdieu (1988), *Homo Academicus*, Stanford: Stanford University Press: 11; Jeffrey J. Sallaz i Jane Zavisca (2007), „Bourdieu in American Sociology, 1980–2004“, *Annual Review of Sociology* 33 (2007): 21–41, posebno stranica 24.

42 Bourdieu (1970): 56–57.

43 Duboka kritika primene metafore igre za opis društva može se naći u knjizi Perry Anderson (1980), *Arguments within English Marxism*, London: Verso: 56–57.

razjašnjavanju nejasnoća u Burdijeovoj upotrebi termina i primeni pojma u empirijskim radovima. Ova metafora igre, koja leži u osnovi ideje polja, i njena posledica – univerzalno pogrešno prepoznavanje – ostaju neispitane pretpostavke u velikom delu literature o Burdijeu i u radovima koji su nastali pod njegovim uticajem.

Opšti problem sa pogledom na društvo kroz metaforu igre ili polja je to što postoje mnoge oblasti društvenog života koje nisu konfigurisane kao igre ili polja. Jedna od njih je svet rada, u smislu materijalne transformacije i stvaranja. Čak i u najeksploativnijim i najotuđenijim uslovima, rad uključuje kolektivni napor u transformaciji, pa je zato orijentisan na projekat, a ne na „zauzimanje pozicije“ ili „razlikovanje“ u polju. Štaviše, nije jasno zašto bi učešće u procesu rada zahtevalo pogrešno prepoznavanje kao potčinjavanje pravilima igre, kao u Burdijeovim poljima. Zaista, efikasni radni procesi, kako su Marks i Veber jasno razumeli, zahtevaju stalno, refleksivno praćenje posledica različitih pravaca delovanja.

Drugi bitni tip akcije koja izmiče metafori polja su društveni pokreti, posebno revolucionarni društveni pokreti, koji su često eksplicitno orijentisani na identifikaciju i osporavanje ranije neprepoznatih pravila društvene igre. Baš kao u slučaju rada, čini se da društvena akcija kod društvenih pokreta zahteva raskid sa pogrešnim prepoznavanjem, a ne potčinjavanje njemu.

Konačni tip društvene interakcije van metafore polja je interakcija orijentisana na komunikaciju. Komunikacija se ne može shvatiti kao polje konkurencije u burdijeovskom smislu, jer je međusobno razumevanje rezultat uzajamnog i empatičkog tumačenja, a ne rivalskog razlikovanja.

Sve ovo sugerise da je Burdijeova teorija društvene reprodukcije veoma upitna, u onoj meri u kojoj zavisi od univerzalizacije metafore igra/polje. Malo je argumenata u prilog ideji da takmičarske igre, i neophodno pogrešno prepoznavanje koje se u njima dešava, iscrpljuju sveukupnost društvenih odnosa. U skladu sa tim ni simbolička moć, kao pogrešno prepoznavanje, ne može delovati kao opšti prikaz društvene reprodukcije.

Burdije nudi, pored opšte ideje pogrešnog prepoznavanja, specifičniju i institucionalno ukorenjenu teoriju reprodukcije koja se fokusira na obrazovni sistem. On postavlja fundamentalnu transformaciju u modernom društvu, od načina „porodične reprodukcije“ do „školske reprodukcije“. U porodičnom načinu reprodukcije, resursi i imovina prenose se kroz porodicu. U školskom načinu reprodukcije, oni koji su rođenjem stekli veliki obim kapitala, moraju da ulože barem minimalni trud u toku školstva, i po završetku školstva ti naslednici kapitala dobijaju diplomu. Burdije tvrdi da ovaj drugi način reprodukcije pruža mnogo veći legitimitet dominantnim klasama nego porodični modus, i da se taj legitimitet povećava do te mere da sam obrazovni sistem postaje sve autonomniji od direktne

kontrole dominantne ekonomske klase.⁴⁴ Burdije i Passeron pružaju sledeći argument:

Ništa nije bolje osmišljeno od školstva da inspiriše univerzalno priznanje legitimnosti akademskih diploma i društvene hijerarhije koje diplome legitimišu. Uspeh u školstvu navodi one koji nisu ostvarili uspeh u obrazovnom sistemu da se ubrajaju u neuspešne, dok omogućava onima koji su uspeli da se izdvoje iz reda malog broja kvalifikovanih kandidata da u tome što su postigli uspeh u školstvu vide dokaz sopstvenih zasluga ili 'obdarenosti', zbog kojih su bili uspešni u odnosu na druge, a bili bi podjednako uspešni i da su okolnosti bile drugačije.⁴⁵

Školovanje i ispiti na ovaj način pretvaraju klasne nejednakosti u nejednakosti zasluga i postignuća, legitimišući ove nejednakosti u očima i dominantnih i dominiranih klasa. Prema Burdijeovom mišljenju, veliki deo dominantne klase, u savremenoj klasnoj strukturi, čini elita sa najboljim diplomama.⁴⁶ Da podsetimo, isti argument daje i Altiser: da je obrazovanje, kao deo ideološkog državnog aparata, ključna institucija u reprodukciji kapitalizma.

Izvan okvira ovog članka je debata o ulozi školovanja u kapitalističkoj reprodukciji. Međutim, vredí istaći dve činjenice. Prva je da je Burdijeov prikaz reprodukcije kroz školovanje u velikoj meri formiran proučavanjem situacije u Francuskoj, pa se zato adekvatno može primeniti samo na taj slučaj. Francuski školski sistem, sa svojim ogromnim prestižom i relativno visokim stepenom autonomije od kapitalističke klase, usko je povezan sa posebnom dinamikom francuskog društvenog razvoja, koju karakteriše, barem od 1789. godine, moćna i centralizovana država, koja upošljava visokoobrazovani birokratski kadar i ima relativno nerazvijen industrijski kapitalizam. Stoga, iako je, možda, tačno da akreditivi igraju apsolutno ključnu ulogu u legitimisanju kapitalističkih društvenih odnosa u Francuskoj s obzirom na ovaj poseban obrazac razvoja, malo je razloga da se ovakva situacija posmatra kao opšti fenomen.⁴⁷ Međutim, kapitalistička reprodukcija je svakako opšti fenomen, što dovodi u sumnju pozivanje na školski sistem kao adekvatno objašnjenje za kapitalističku reprodukciju

44 Pierre Bourdieu and Jean-Claude Passeron (1990), *Reproduction in Education, Society and Culture*, Thousand Oaks, CA: Sage: 152–153; Pierre Bourdieu (1998), *The State Nobility: Elite Schools in the Field of Power*, Stanford, CA: Stanford University Press: 383.

45 Bourdieu i Passeron (1990): 162.

46 Bourdieu i Passeron (1990): 166–167; Bourdieu (1998): 384–385.

47 Fritz Ringer (1992), *Fields of Knowledge: French Academic Culture in Comparative Perspective*, New York: Cambridge University Press: 55: „Razvoj sekundarnog i višeg obrazovanja u Francuskoj i Nemačkoj tokom devetnaestog veka nije bio direktno niti funkcionalno povezan sa ekonomskim razvojem“.

kao takvu. Američki kapitalizam, kao najvažniji i arhetipski slučaj, stoji kao primer koji pobija Burdijeovu teoriju. U Americi postoji mala korelacija, čak i na najvišim nivoima, između uspeha na tržištu i obrazovnog postignuća vlasnika preduzeća. Kultura američke kapitalističke klase imala je tendenciju da odbacuje formalnu univerzitetsku obuku, jer je više cenila praktično iskustvo u biznisu; ali ovo je imalo malo negativnih posledica po legitimitet kapitala u SAD.

Drugi problem sa Burdijeovim prikazom reprodukcije više je analitičan. Iako pitanje društvene reprodukcije zaista ima značenje samo u kontekstu teorije kapitalizma kao suštinski konfliktnog, nejednakog i nestabilnog, Burdije kapitalizam nikada nije teoretisao. U stvari, termin kapitalizam se, za razliku od kapitala, ne pojavljuje gotovo nigde u njegovom delu. Odsustvo analize kapitalizma slabi njegov prikaz reprodukcije, jer on ne vidi da postoje veoma dobri materijalni razlozi da direktni proizvođači podržavaju kapitaliste, nezavisno od obrazovnog sistema ili pogrešnog prepoznavanja.⁴⁸ Pošto je kapitalistički profit uslov za ekonomski rast i zapošljavanje, u materijalnom interesu pojedinačnih radnika ili grupa radnika je da podržavaju vlasničko prisvajanje tog profita i samim tim podržavaju kapitalističke vlasničke odnose. Kao posledica tog podržavanja, kapitalizam, mnogo više od drugih sistema proizvodnje, poseduje potencijalnu „materijalnu osnovu saglasnosti“ – nezavisno od bilo kojih drugih mehanizama.⁴⁹

Vredno je pažnje i Burdijeovo zanemarivanje izborne demokratije kao potencijalnog mehanizma društvene reprodukcije. Demokratija je, u osnovnom šumpeterovskom smislu institucionalnog sistema za uspostavljanje smene političkih elita, gotovo potpuno odsutna iz Burdijeovog dela.⁵⁰ U svom monumentalnom kursu predavanja *Sur l'Etat (O državi 2012)*, Burdije usputno pominje demokratiju u svojoj raspravi o javnom mnjenju, kao i u svom vrlo kratkom sažetku o radu Baringtona Mura; dok u analizi Amerike demokratiju spominje jedino kao deo ideologije američkog imperijalizma.⁵¹ U drugim radovima, on razvija ideju o političkom polju i pruža sofisticirani

48 Odličan primer analize ovog problema može se naći u Vivek Chibber (2017), „Rescuing Class from the Cultural Turn“, *Catalyst* 1 (Spring 2017).

49 Adam Przeworski (1986), *Capitalism and Social Democracy*, New York: Cambridge University Press: 138–139.

50 Adam Przeworski (2010), *Democracy and the Limits of Self Government*, New York: Cambridge University Press: 27–28; Joseph A. Schumpeter (1962), *Capitalism, Socialism and Democracy*, New York: Free Press: 269.

51 Pierre Bourdieu (2014), *On the State: Lectures at the Collège de France 1989–1992*, Malden, MA: Polity: 81–82; 159–160.

prikaz odnosa između partijskih vođa i sledbenika.⁵² Ali čak ni u njegovom ključnom članku o političkom predstavljanju, u kojem bi se mogla očekivati rasprava o partijskim sistemima, glasanju i parlamentima, gotovo da nema analize ovih pitanja; umesto toga, njegova diskusija fokusira se na ideju da su glasačima oduzeta njihova sredstva političkog predstavljanja.⁵³ Zaista, čak i autor koji je veoma sklon Burdijeu, priznaje da je njegov rad uglavnom ignorisao standardne teme političke sociologije, što je ograničilo Burdijeov uticaj u ovom području.⁵⁴

Ovo zanemarivanje demokratije posebno je iznenađujuće jer su izbori mnogo direktnije povezani sa legitimacijom političke vlasti od školskog sistema;⁵⁵ izbori su ključni primer produžavanja „lanaca legitimizacije“⁵⁶ koji Burdije shvata kao ključne za stabilnost savremenog političkog poretka. Izbori uspostavljaju kvazi(fiktivnu) političku jednakost koja maskira stvarne nejednakosti i stvara lažni utisak da su države sačinjene od formalno ravnopravnih građana. Na izborima se pojedinci ne pojavljuju kao pripadnici društvenih klasa ili drugih interesnih grupa.⁵⁷ Dakle, izbori uspostavljaju visokoindividualizovan odnos prema državi, stvarajući fundamentalne probleme za kolektivne pokrete koji imaju za cilj da prevaziđu ili transformišu državnu moć i kapitalizam. Klasni interesi u izbornim demokratijama delegirani su na predstavnike tih interesa, odnosno ni klase, ni široka populacija, uopšte, ne vrše direktan politički pritisak na državu.⁵⁸

Burdije ne nudi ubedljiv prikaz kapitalističke reprodukcije. U onoj meri u kojoj se njegova teorija zasniva na pogrešnom prepoznavanju, ona počiva na neuverljivom proširenju metafore igre i polja na sve društvene odnose. U meri u kojoj ga zasniva na školskom sistemu, on generalizuje specifičnost

52 Mustafa Emirbayer and Erik Schneiderhan (2013), „Dewey and Bourdieu on Democracy“, u *Bourdieu and Historical Analysis*, urednik Philip S. Gorski, Durham, NC: Duke University Press: 140–144.

53 Pierre Bourdieu (1981), „La représentation politique“, *Actes de la recherche en sciences sociales* 36 (1981): 3–24.

54 David Swartz (2006), „Pierre Bourdieu and North American Political Sociology: Why He Doesn't Fit In but Should“, *French Politics* 4 (2006): 84–89. „Zaista, Burdije ne posvećuje dovoljno pažnje javnim demonstracijama, štrajkovima, policiji, vojsci, zatvorima i ratu. Niti on posvećuje mnogo pažnje onim političkim pojavama, kao što su skupština ili ustav, koje politikolozi obično posmatraju kao institucije. Osim usmerenja na akt delegiranja političke moći, Burdije nije posvetio naročitu pažnju političkom procesu, niti pitanjima kao što su donošenje odluka, izgradnja koalicija ili izbor lidera.“ (*Ibid.*: 87).

55 Bourdieu (1998): 194; 216–219; 259–260.

56 *Ibid.*: 131.

57 Perry Anderson (1977), „The Antinomies of Antonio Gramsci“, *New Left Review* 100 (1976–77): 5–78, 28; Göran Therborn (2008), *What Does the Ruling Class Do When It Rules?*, London: Verso: 113.

58 Przeworski (1986): 13–14.

francuskog slučaja, ignorišući moćne ekonomske i političke mehanizme koji takođe deluju na stabilizaciju kapitalizma. Stoga, Burdijeova teorija ne ispunjava, uspešno, drugi kriterijum makrosociološke teorije. On ne pruža adekvatnu analizu društvene reprodukcije.

Burdijeovska teorija društvene transformacije

Sada se okrećem Burdijeovom shvatanju društvene transformacije. Neophodno je, za početak, primetiti da metafora polja stvara ozbiljne prepreke svakom ubedljivom prikazu društvenih promena, jer, svodenje društvenog života na rivalsku igru isključuje samu mogućnost kolektivnog i svrsishodnog delovanja, pošto je sve delovanje konstituisano trkom da se zauzmu najbolje pozicije unutar polja, dok se sama pravila tog polja tretiraju kao neupitna.⁵⁹ Upravo zato svaka Burdijeova analiza društvenih promena nužno izostavlja bilo kakvu upotrebu pojma kolektivne akcije, kao analitičkog sredstva.

Ograničenja koja metafora polja postavlja na teoriju transformacije najbolje se pokazuju ispitivanjem Burdijeove političke sociologije, u kojoj je on ekstenzivno primenjuje. Njegova centralna tvrdnja o politici je da sukobi između političara objašnjavaju mnogo više o njihovim stavovima, nego što to objašnjava njihov odnos prema glasačima ili društvenoj bazi. Dakle, da bi se razumela bilo koja specifična politička pozicija, „neophodno je, u najmanju ruku, poznavati univerzum stavova koje nudi polje, jer su oni koji su odgovorni za zauzimanje političkih pozicija deklarativni predstavnici laika (‘baze’) pa, barem formalno, zavise od njihovih zahteva: zauzimanje stava je čin koji nema nikakvo značenje osim relacionog, po distinkcijama i karakterističnom jazu.“⁶⁰ Dakle, različiti stavovi u polju politike uzrok su i objašnjenje korena borbe između političara. Postoji očigledna istina u ovakvom pristupu modernoj politici, mada Burdije nije prvi autor koji ga je osmislio.⁶¹

Posmatranje politike kao izborne igre ili „polja“ čini Burdijeovu teoriju veoma neopremljenom teorijskim mehanizmima potrebnim za analizu najbitnijih političkih događaja. Ti događaji su stvorili savremeni svet, i stoga

59 Jacques Rancière (2007) u *Le philosophe et ses pauvres*, Paris: Flammarion: 258, ističe da su Burdijeove klase stalno u sukobu, iako ne prepoznaje da su one, u stvari, klase. Rezultat je „parmenidovski marksizam“, koji sadrži klase ali ne sadrži istoriju.

60 Bourdieu (1981): 5.

61 *Ibid.*: 22; Pierre Bourdieu (1985), „The Social Space and the Genesis of Groups“, *Theory and Society* 14, no. 6: 723–744, esp. 740. Prvi tekst pokazuje koliko je Burdije pozajmio od Mihelsa. Međutim, kao što je slučaj sa najvećim brojem Burdijeovih intelektualnih pozajmica, on odbacuje izvor svojih ideja u fusnotama.

moraju da budu u fokusu bilo kog verodostojnog prikaza društvenih promena: engleski građanski rat, američka revolucija i građanski rat, Francuska revolucija, ujedinjenje Nemačke ili italijanski Rizordimento. Ovakav manjak eksplanatorne sposobnosti nije slučajna, niti ima veze sa odsustvom odgovarajućih dokaza ili averzijom prema „filozofiji istorije“, kako sam Burdije ponekad sugerše. To je, u stvari, posledica metafore polja. Ova metafora ne može se koristiti za objašnjenje ovih revolucionarnih borbi, jer te borbe prekidaju obrazac takmičenja za pozicije unutar polja, koje se odvijaju unutar ustanovljenog institucionalnog konteksta. Burdijeova politička sociologija ne izlazi izvan granica tako ustanovljenog institucionalnog poretka. Stoga ne čudi da još ne postoji Burdijeova teorija revolucije, demokratizacije ili uspona autoritarizma. Tipovi društvenih procesa koji proizvode ove ishode u potpunosti prevazilaze borbe unutar polja.

Bez mehanizma kolektivne akcije, Burdijeu ostaju samo dve opcije da objasni promenu, i on koristi obe. Prva opcija je da se pozove na koncept diferencijacije: „U svojoj razradi pojma polja, insistirao sam na procesu koji su Dirkem, Veber i Marks opisali, to jest, da se društva, napredujući tokom vremena, diferenciraju u posebne i autonomne univerzume – to je jedini zakon istorijske tendencije oko kojeg se, mislim, možemo složiti.“⁶² Ostavljajući po strani apsurdnu tvrdnju da su Marks i Veber mislili da je diferencijacija „zakon istorijske tendencije“, ono što je upadljivo je prazna kontovska oholost ove tvrdnje. Umesto objašnjenja, Burdije se poziva na jedan generalni proces, koji se odvija van svesne volje aktera i spontanim razvojem „društva, napredujući tokom vremena“. Ovaj prikaz društvenih promena uopšte nema nikakav teorijski ili objašnjavački potencijal.

Burdijeov drugi način na koji proučava promene pomera fokus dalje od makrodinamike diferencijacije, a ka akterima koji deluju unutar konkurentskog polja. U ovom prikazu, koji Burdije naziva „efekat histereze“, društvene promene se dešavaju zato što akteri slede strategije koje su neprilagođene trenutnom stanju u polju u kojem deluju. Najbolji primer ove druge vrste argumenata je Burdijeova analiza krize iz 1968. godine. On tvrdi da je kriza bila proizvod hiperprodukcije akademskih diploma nakon 1960. godine. Mladi su ljudi sa tim novostečenim diplomama razvili nerealna očekivanja o karijeri jer je demografska ekspanzija smanjivala vrednost njihovih akreditiva, dok su njihova karijerna očekivanja ostala usklađena sa prethodnim stanjem akademskog polja. Nosioci francuskih diploma su tako potpali pod uticaj jednog oblika lažne svesti. Mislili su da im njihove diplome daju pravo na određene pozicije koje su bile dostupne ranijim generacijama u ovom polju, ali te pozicije su postajale sve ređe, kako je sve više ljudi

62 Bourdieu (2012): 318.

sticalo visoko obrazovanje. Posledica toga je da su nosioci diploma otkrili da njihove diplome vrede mnogo manje nego što su očekivali. Ovo razočarenje navelo ih je da formiraju savez sa neakademske intelektualcima i radničkom klasom protiv obrazovnog establišmenta.⁶³ Različiti levičarski pokreti, koji su preplavili Francusku u ovom periodu, bili su rezultat pogrešnog prepoznavanja, jer su akteri na različitim „homolognim“ pozicijama u društvenom prostoru (nosioci diploma, neakademski intelektualci i radnička klasa) prepoznali one druge kao sebi slične.⁶⁴

Sa ovim argumentom postoji opšti teorijski problem, kao i ozbiljna empirijska slabost. Teorijski problem je što i dalje ostaje neobjašnjeno zašto su se uslovi na terenu promenili – eksplozija broja diplomiranih. Na prvom mestu, Burdije ne objašnjava zašto su se tri grupe aktera odjednom našle u „homolognom“ položaju. Upitan je zaključak da su svi iskusili relativnu deprivaciju u isto vreme. Činjenica da su studentski protesti iz 1968. godine više bili deo svetskog pokreta protiv kapitalizma i države, nego što su bili samostalna pobuna, ostaje izvan okvira Burdijeovog objašnjenja. Značajno je ukazati na to da su se pobune kasnih šezdesetih dogodile upravo na prekretnici u dinamici svetske ekonomije, dakle, u trenutku prelaska iz perioda dugotrajnog rasta u period dugotrajnog ekonomskog pada. Međutim, u Burdijeovoj analizi ovi širi strukturni faktori uopšte se ne pojavljuju.

I komparativno, analiza je upitna. Italijanski sociolog Marcio Barbagli (Marzio Barbagli), u knjizi koja sadrži mnogo paralela sa Burdijeovom knjigom *Homo academicus*, tvrdi da je i u Italiji nakon ujedinjenja došlo do akutne intelektualne hiperprodukcije, u odnosu na raspoloživa radna mesta. U periodu nakon Prvog svetskog rata situacija se dramatično pogoršala, pošto su se etablirani intelektualci suočili sa perspektivom nezaposlenosti, nakon povratka sa fronta, dok su se skorašnji diplomirani suočili sa smanjenim izgledima za izgradnju karijere. Ove dve dinamike zajedno proizvele su osećaj „relativne uskraćenosti“, budući da su porast očekivanja stvorenih ratom, sa jedne strane, i gubitak statusa ili očekivanja u karijeri, sa druge strane, doveli do kobne kombinacije.⁶⁵ Međutim, u političkom kontekstu koji karakteriše uspon revolucionarne socijalističke partije, intelektualci se nisu okrenuli ka levici, već ka krajnjoj desnici. U stvari, tvrdi Barbalji, mnoge organizacije intelektualaca, poput onih za inženjere i nastavnike u osnovnim školama, učestvovala su u nasilnim represivnim ekspedicijama

63 Bourdieu (1988): 162–180.

64 *Ibid.*: 175–177; Veoma je koristan i rezime Džefrija Aleksandrova u *Fin de Siècle Social Theory*: 147–148.

65 Marzio Barbagli (1982), *Educating for Unemployment: Politics, Labor Markets, and the School System—Italy, 1859–1973*, New York: Columbia University Press: 119.

protiv institucija radničke klase početkom 1920-ih.⁶⁶ Ukratko, Barbalji tvrdi da je ista dinamika za koju Burdije tvrdi da je proizvela levičarsku radikalizaciju u Francuskoj 1968. godine – osećaj relativne uskraćenosti u odnosu na izgleda za karijeru – dovela do uspona fašizma u Italiji.⁶⁷

Pošto je vrlo sličan proces proizveo veoma različite ishode u ova dva konteksta, čini se da zadovoljavajuće objašnjenje politizacije intelektualaca zahteva preciziranje faktora, uz poseban naglasak na uticaj levičarskih partija na intelektualce. Ukratko, Burdijeova teorija promene ostaje nejasna. Zaista, ono što najviše upada u oči je njena banalnost. Burdijeova teorija skoro da uopšte nije neophodna kako bi se došlo do teorije relativne deprivacije.⁶⁸ Štaviše, ova teorija u svakom slučaju nije dovoljna da objasni centralni politički ishod koji Burdije želi da objasni: levičarsku politizaciju francuskih akademika kasnih šezdesetih.

Burdijeova sociologija stoga ne predstavlja makrosociološku teoriju ni u jednoj od tri dimenzije koje sam identifikovao u uvodu. Njegova analiza klase ne uspeva da poveže klasnu strukturu sa distribucijom ponašanja koje se može posmatrati. Umesto toga, skreće ka nizu praznih tautologija kako se značenje klase širi i uključuje bilo kakvu društvenu distinkciju – uključujući, alarmantno, i sam estetski ukus. Njegova kripto-altiserovska teorija reprodukcije ne uspeva da objasni političku i ekonomsku dimenziju problema, dok ista počiva na veoma problematičnoj generalizaciji metafore igre. Konačno, Burdijeova dva tipa objašnjenja društvenih promena (evolucionizam u stilu devetnaestog veka i „presađena“ teorija relativne deprivacije) nisu ubedljiva, što i nije iznenađujuće.

Ove slabosti u objašnjavalачkoj moći teorije, naravno, nisu lični promašaji. U smislu intelektualne sofisticiranosti i empirijskog dometa, delo Pjera Burdijeja skoro da je bez premca. Problem, koliko god ovo zvučalo paradoksalno, jeste to što Burdije nije stvorio teoriju klasne strukture u smislu strukturisanog odnosa između direktnih proizvođača i prisvajaća viška čija bi interakcija mogla da pokrene istorijski razvoj. Burdijeova polja, sama po sebi, ne sadrže nikakvu dinamiku razvoja; oni koji deluju unutar tih polja, zarobljeni u pogrešnom prepoznavanju, nikada ne mogu da postanu kolektivni akteri.

66 *Ibid.*: 119–122.

67 *Ibid.*: 10. Još uvek nije urađena adekvatna istorijska analiza koja bi otkrila različite dinamike u različitim državama, a koje su uticale da se intelektualci u nekim državama okrenu ka levo, a u drugim ka desno.

68 Način na koji je ovu temu obradio Majkl Buravoj (2012) u knjizi *Conversations with Bourdieu: The Johannesburg Moment*, Johannesburg: Wits University Press i dalje ostaje neprevaziđen: „Ovo je samo prerađena verzija prethodne teorije relativne deprivacije koja je nekada bila veoma prisutna u socijalnoj psihologiji i teoriji društvenih pokreta.“ (39)

Zašto Burdije?

Važno je suočiti se sa činjenicama. Uprkos navedenim ozbiljnim problemima, Burdije je u ovom trenutku veoma popularan sociološki teoretičar. Zaista, kada ljudi pominju „teoriju“ u kontekstu rasprave o sociologiji, obično misle na Burdijea. U periodu između 1980–1984. godine samo su 2 procenta svih članaka u četiri najbolja sociološka časopisa citirala Burdijea, ali do prve polovine dvadeset prvog veka procenat citiranosti povećao se na 12.⁶⁹ Ako bi se posmatrali samo članci posvećeni ambicioznim teorijskim raspravama, verovatno bi taj procenat bio znatno veći. Vakanov opis Burdijea kao „najslavnijeg sociologa današnjice“ i dalje je istinit više od decenije nakon Burdijeove smrti.⁷⁰ Kako je nedavno izjavio jedan britanski naučnik, „[n]ema sumnje u to: Pjer Burdije je najuticajniji sociolog sa kraja dvadesetog veka.“⁷¹ Sve ovo predstavlja ozbiljnu zagonetku. Budući da Burdijeova sociologija ne pruža adekvatnu makrosociološku teoriju, nasuprot onome što on tvrdi, privlačnost njegovog rada mora da leži u nečem drugom. Stoga je neophodan drugačiji pristup shvatanju njegove popularnosti. Primedbe koje slede u nastavku ovog rada nužno su, donekle, spekulativne i zahtevaju ozbiljno istraživanje da bi se dalje potkrepile. One su ovde ponuđene u duhu diskusije.

Kao što sam tvrdio u uvodu ovog članka, postoje tri razloga za Burdijeovu popularnost među elitnim naučnicima i filozofima u naprednim kapitalističkim zemljama, posebno u Sjedinjenim Državama. Prvo, njegova sociologija rezonuje sa proživljenim iskustvom onih koji rade u naučnim institucijama; drugo, on nudi jedan supstitut za politički identitet levo orijentisanim akademikima; treće, nudi snažnu odbranu akademskih privilegija i autonomije profesionalno orijentisanim naučnicima. Bourdijeovu sociologiju je zato najbolje shvatiti ne kao društvenu teoriju, već kao ideološku formaciju koja počiva na zajedničkom iskustvu i pruža politički projekat koji može da integriše akademsku „levicu“ i „desnicu“.

Paralela sa proživljenim iskustvom

Mnoge društvene teorije dobijaju svoju verodostojnost jer projektuju na makroskali mikro-društvene svetove svojih autora i publike. Ovo se posebno odnosi na Burdijeove koncepte „polja“ i „simboličke moći“. Bilo bi

69 Sallaz i Zavisca (2007): 25–26.

70 Loïc Wacquant (2001), „Further Notes on Bourdieu’s ‘Marxism’“, *International Journal of Contemporary Sociology* 38, no. 1: 103–109, posebno stranica 104.

71 Will Atkinson (2016), *Beyond Bourdieu: From Genetic Structuralism to Relational Phenomenology*, Cambridge: Polity: 1.

potpuno netačno zaključiti da su, pošto su ovi koncepti restriktivna metafora, univerzalno neprimenjivi; ovo bi preokrenulo Burdijeov dogmatizam. Naprotiv, ideja polja je veoma primenjiva na akademski život. Profesori se upuštaju u rivalsku borbu zauzimanja pozicija i stvaranja distinkcije. Njihovi kulturni proizvodi zaista dobijaju smisao tek u polemičkoj distinkciji u odnosu na druge. Stoga nije iznenađujuće da se neke od najuspešnijih Burdijeovih analiza fokusiraju na to kako su politički stavovi među intelektualcima, često, tanko prikriveni transplantirane njihove pozicije unutar polja kulturne produkcije.⁷²

Dakle, jedna od glavnih privlačnosti Burdijeovog rada za elitne akademske radnike jeste generalizacija njihovog iskustva. Iz perspektive Burdijeove sociologije, njihov društveni svet može se pojaviti kao mikrokosmos društva u celini. Zaista, ideja da je društveni život konstituisan kao „polje“, ne samo da ne zahteva od profesora kritički raskid sa proživljenim iskustvom, već predstavlja i njihov zdravorazumski način shvatanja sveta.⁷³ Stoga je teško zamisliti sociološku teoriju čija bi društvena ontologija bila savršenije usklađena sa svetom života klase koja voli da polemise.

Supstitut za politički angažman

Burdijeova sociologija, međutim, nudi nešto više od generalizacije „profesorskog“ iskustva. Ona, takođe, nudi identitet, koji ima određene paralele sa onim što je Lenjin nazvao „profesionalnim revolucionarom“. Burdijevski sociolozi su avangarda. Oni poseduju uvid u funkcionisanje društvenog sveta koji proizilazi iz njihove društvene teorije, ali je taj uvid uskraćen laicima koji su zaglibljeni u močvari zdravog razuma i svakodnevnih shvatanja.

Cela ova koncepcija zasniva se na ideji radikalne distinkcije između društvene teorije i laičkog znanja, što je samo po sebi posledica opšteg pogrešnog prepoznavanja. Akteri uključeni u društvenu igru, ukoliko su zaglavljani u logici prakse, ne mogu da shvate stvarnu strukturu polja u kojima deluju. Oni deluju u skladu sa predsvesnom, prećutnom koncepcijom sveta, to jest „osećajem za igru“. Refleksija o društvenom svetu, formiranje društvenog kao predmeta saznanja, ne može se desiti u okviru igre. Burdije

⁷² Bourdieu (1988): xvii.

⁷³ Dejvid Švarc se osvrće na ovo pitanje u knjizi *Kultura i moć (Culture and Power)*: „Fokus na individualno takmičenje kao daleko najvažniji oblik konflikta u modernim stratifikovanim društvima svakako rezonuje sa nekom važnom dimenzijom diferencijacije u modernom dobu. Međutim, ovaj fokus verovatno disproporcionalno pogađa sam Burdijeov profesionalni milje i njegove izbore pri odabiru oblasti istraživanja. Obrazovanje i visoka kultura najvažniji su primeri individualnog takmičenja i distinkcije. Pošto su ove oblasti bile u fokusu Burdijeovog istraživanja moguće je da su one imale preveliki uticaj na njegovo viđenje klasnog konflikta.“ Swartz (1997): 188.

više puta insistira na tome da je pripisivanje reflektivne sposobnosti akterima u polju prakse intelektualistička iluzija:

Znanje ne zavisi samo, kao što uči elementarni relativizam, od posebne 'situirane i date' tačke gledišta koju posmatrač zauzima prema objektu: postoji mnogo fundamentalnija, i mnogo pogubnija, promena, budući da je konstitutivna operaciji znanja, i ta se promena verovatno neprimetno događa.⁷⁴

Za Burdijea reflektivno mišljenje, to jest, formiranje prakse kao predmeta analize, zahteva raskid sa praksom. Nasuprot tome, praksa kao proživljeno iskustvo zahteva raskid sa refleksijom. Akteri mogu delovati samo ukoliko ne razmišljaju o svojim postupcima; refleksija je, sledstveno tome, moguća samo sa pozicije izvan polja delovanja.

Sociološki uvid zahteva raskid sa praksom, koji se postiže posebnim oblikom obuke kroz koju početnici sociolozi stvaraju novi habitus ili skup naučnih dispozicija kako bi zamenili svoje ranije laičke dispozicije. Stoga postoji povezanost između teorije i prakse u Burdijeovoj sociologiji – ali, za razliku od revolucionarnog marksizma, ova povezanost ima vidljive efekte prvenstveno u svetu sociologije.

Rodžers Brubejker (Rogers Brubaker) je, u eseju koji analizira Burdijeovu privlačnost u ovom kontekstu, veoma jasno to prikazao. On poziva na raskid sa „konceptualističkim, teoretičarskim i logocentričnim čitanjem“ Burdijea; drugim rečima, sa čitanjem koje bi ispitalo logičku koherentnost i empirijsku verodostojnost Burdijeovih dela. Umesto toga, ambiciozni sociolog „treba da teži da praktično savlada i da u svoj habitus ugradi alate za razmišljanje koje Burdije stavlja na raspolaganje.“⁷⁵ Nažalost, oni kojima nedostaje „pristup Burdijeovom ateljeu [radionici] ili prostoriji za seminare“ najčešće se suočavaju sa njegovim radom teoretski, a ne praktično.⁷⁶ Zavisca (Jane Zavisca) i Salaz (Jeffrey J. Sallaz) izražavaju sličnu ideju, mada manje lepršavim jezikom, kada pitaju „kako su Burdijeove ideje iskorišćene u istraživanjima objavljenim u glavnim američkim sociološkim časopisima.“⁷⁷ Burdijeova sociologija, ukratko, obećava jednu vrstu samotransformacije. Ako joj se pravilno pristupi, to je način da se postane sociolog, ali ta samotransformacija ne pruža eksplanatorni okvir za razumevanje društvenog sveta.

Burdijeova sociologija, iz ove perspektive, može se smatrati nekom vrstom sekularizovanog radikalnog protestantizma, koji obećava intelektualni

74 Bourdieu (1970): 46.

75 Rogers Brubaker (1993), „Social Theory as Habitus“, u *Bourdieu: Critical Perspectives*, edited by Craig Calhoun, Edward LiPuma i Moishe Postone, Cambridge: Cambridge University Press: 217; 219.

76 *Ibid.*: 216.

77 Sallaz i Zavisca (2007): 22.

preporod kroz praksu discipline osmišljene da stvori novi sociološki habitus. Poput kalvinističke etike koju je opisao Veber, Burdijeova sociologija zahteva stalno ispitivanje sopstva, proces koji se naziva „refleksivnost“.⁷⁸ Kulturološki, ova sociologija pripada nizu drugih praksi koje su veoma karakteristične za savremenu inteligenciju kao društvenu grupu: joga, modne dijete, monitori za vežbanje i tako dalje.⁷⁹

Zašto univerzitetskim profesorima treba ovako nešto? Burdijeovski sociolozi nisu veći karijeristi od drugih; zaista, ako ništa drugo, verovatno je situacija suprotna. Tip intelektualaca koje privlači Burdijeov opus obično teže da iskoriste svoje znanje kako bi poboljšali svet. Ali, posebno u Sjedinjenim Državama, njima nedostaje bilo kakvo efektivno političko sredstvo za povezivanje sopstvenih istraživanja sa društvenim promenama. Ne postoji organizaciona veza između društvene teorije i političke prakse: izuzimajući, naravno, ogromno more intelektualno praznih i kriptotehnokratskih „relevantnih za praktičnu politiku“ društvenih nauka koje se u ogromnom broju produkuju u američkim akademskim krugovima. Jedna hipoteza koja objašnjava privlačnost Burdijeovog rada je da potencijalno radikalnu energiju društvene kritike okreće ka unutra, stvarajući tako oblik političkog angažmana koji obećava dostižni cilj akumulacije „simboličke moći“, umesto direktnog suočavanja sa stvarnom eksploatacijom i dominacijom. Na ovu privlačnost Burdijeovog rada najbolje ukazuje Brubejkerovo pojašnjenje: poenta Burdijeovih tekstova „nije jednostavno tumačiti svet; već promeniti svet, menjajući način na koji ga mi – u prvom redu, drugi društveni naučnici – vidimo.“⁸⁰ Ova bleđa rekapitulacija Marksove (necitirane, naravno) jedanaeste teze o Fojerbahu delotvoran je sažetak Burdijeove privlačnosti. U njemu imamo mislioca koji mobilise ogromne intelektualne resurse u cilju ostvarenja aktivističkog projekta transformacije sociološke svesti, umesto transformacije društva.

Odbrana akademskih privilegija

Unutrašnje usmereni radikalizam Burdijeove sociologije je, paradoksalno, povezan sa još jednom njenom specifičnom karakteristikom: opsesivnom odbranom diferencijacije ili „autonomije“. Burdijeova krajnja politička vizija,

78 Za kononsku diskusiju ovih dimezija Burdijeovog rada videti Wacquant (1992), „Toward a Social Praxeology: The Structure and Logic of Bourdieu’s Sociology“, u Pierre Bourdieu i Loïc Wacquant, *An Invitation to Reflexive Sociology*, Chicago: Chicago University Press: 36–46.

79 Za dobru diskusiju o ovom pitanju videti Mark Greif (2016), *Against Everything*, New York: Pantheon.

80 Brubaker (1985): 217.

uprkos radikalnoj šik odori u kojoj se pojavljuje, jeste klasični pluralizam, poznat čitaocima Dala, De Tokvila, Moske ili Vebera. Ovo gledište zasniva odbranu intelektualne autonomije, u prilično konzervativnom smislu, kao institucionalne osnove za prisiljavanje dominantne klase da univerzalizuje sopstvene partikularne interese.

Ova tvrdnja može izgledati tendenciozno. Stoga je važno priznati da je veliki deo onoga što je Burdije imao da kaže politički bilo prilično radikalno, posebno na početku njegove intelektualne karijere u Alžiru i na njenom kraju, kada se borio protiv francuskog neoliberalizma tokom devedesetih. Zaista, neki od njegovih političkih stavova, posebno u oblasti geopolitike, zapanjujuće su oštri, neuporedivo superiorniji od običnih floskula koje prolaze kao „politička analiza“ u velikom delu američke sociologije.⁸¹ Jedan lakmus-test njegove političke nezavisnosti je njegova ispravna i snažna osuda NATO bombardovanja Srbije, u vreme kada su mnogi „progresivci“ u Severnoj Americi i Evropi davali uvijena i mlaka opravdanja za bombardovanje.

Međutim, upadljiva karakteristika Burdijeovih političkih spisa jeste njihova ograničenost. U odsustvu bilo kakve teorije kapitalizma, njegove političke pozicije se, u osnovi, svode na odbranu postojećih socioekonomskih aranžmana od prodora tržišne logike u njih. Njegova osnovna politička vrednost je autonomija, posebno autonomija sociologije, a ne sloboda ili jednakost. Intelektualni temelji ove politike prilično su konzervativni. Nigde ovo nije iskazano jasnije nego na kraju knjige *Državno plemstvo*:

Jasno je da bilo koje da su osnove ili motivi borbe među onima koji vrše dominaciju, one, nužno, dodaju polju moći malo onog univerzalnog – razuma, nezainteresovanosti, građanskog mišljenja, itd. To univerzalno je nastalo u prethodnim borbama, i predstavlja efikasno simbolično oružje u trenutnim borbama. I, vodeći računa da ne izričemo presude o komparativnim zaslugama jednog ili drugog režima koji se često poistovećuju sa „političkom filozofijom“, možemo predložiti ideju da je napredak u diferencijaciji oblika moći doveo do razvoja velikog broja zaštitnih mera protiv tiranije. Tiraniju treba shvatiti kao što je tumači Paskal, kao narušavanje jednog poretka u prava drugog, ili tačnije, kao zadiranje oblika moći povezanih sa jednim poljem u funkcionisanje drugog polja.⁸²

Čini se da Burdije ovde prihvata viziju društva kojim upravlja pluralni, isprepleteni skup elita, a te elite su angažovane u međusobnoj borbi i kao rezultat toga stalno prinuđene da svoje posebne interese artikulišu tako kao

81 Pierre Bourdieu (2008), *Political Interventions: Social Science and Political Action*, New York: Verso: 355–357.

82 Bourdieu (1998): 389.

da predstavljaju interese većine.⁸³ Ovaj argument snažno podseća na pojam mešovitog ustava: politička vizija koja se proteže od Aristotela do Vebera, pa na dalje. Na kraju krajeva, Burdijeova sociologija, u izvesnoj suprotnosti sa njegovim eksplicitnim političkim radovima, vodi podršci sivom elitističkom liberalizmu, pružajući časno mesto sociologu da deluje kao skromni mudrac u dobrom društvu. Ono što Burdijeova sociologija ne sadrži, jeste kritika, pa čak ni analiza, kapitalizma kao sistema klasnih odnosa.

Zaključak

Privlačnost Burdijeove sociologije nije posledica njene eksplanatorne moći, niti njene sposobnosti da generiše nove probleme i pitanja. U njegovom korpusu ima vrlo malo objašnjenja, a glavna, koja postoje, neadekvatna su. Da bismo objasnili Burdijeovu veliku popularnost, moramo se, dakle, fokusirati na „logiku prakse“, a ne na „logiku teorije“. Burdijeova sociologija, istovremeno, rezonuje sa proživljenim iskustvom elitnih akademskih radnika, nudi supstrat radikalizmu fokusiranom na samotransformaciju i pruža sociologu osećaj da ima uzvišenu društvenu ulogu. Ovo ne znači da je burdijeovski mentalitet potpuno negativan. Možda je najbolja analogija, za ulogu Burdijeove sociologije, uloga koju je protestantizam imao pre Francuske revolucije. Pre nego što se pojavio organizovani politički pokret koji je imao za cilj uspostavljanje modernog građanstva, borba za njega imala je oblik pokušaja da se prepravi sopstvo kroz praksu discipline. Burdijeova sociologija igra sličnu ulogu. Možda njegova sociologija samo čuva prazno mesto, koje će u budućnosti popuniti neka, zaista radikalna kritička teorija, koja će se tek pojaviti. U svakom slučaju, radikalni, samosvestan pokret koji će težiti da se čitavo društvo podvrgne istinskoj ljudskoj kontroli, neće signalizirati ispunjenje, već kraj Burdijeove sociologije.

Preveo *Velizar Mirčov*