

ЈОВАНА ШКОРИЋ*
Факултет политичких наука
Београд

УДК 316.74:37BOURDIEU
Монографска студија
Примљен: 10.05.2015
Одобрен: 07.06.2015

БУРДИЈЕОВА АНАЛИЗА ПОЉА И КАПИТАЛА ИЗ ПЕРСПЕКТИВЕ СОЦИОЛОГИЈЕ СВАКОДНЕВНОГ ЖИВОТА

Сажетак: У раду се анализирају кључни појмови Бурдијеове социологије који су врло важни елементи социологије свакодневног живота – поље и хабитус, али такође и његова схватања друштвене неједнакости. Како бисмо објаснили ове феномене потребно је да их поставимо у адекватни интелектуални контекст. Зато је главни акценат овог рада на образовању и школама које је Бурдије видео као конзервативне силе које (ре)продукују неједнакости. Такође врло важни појмови су културни капитал, зато што је овај облик капитала постао једна од основа свих неједнакости у друштву и животни стилови који су блиско повезани са вертикалном друштвеном стратификацијом.

Кључне речи: Пјер Бурдије, поље, хабитус, културни капитал, образовање, животни стилови, свакодневни живот

Пјер Бурдије (Pierre Bourdieu, 1930-2002) се често сматра за једног од најистакнутијих друштвених теоретичара двадесетог века (Jenkins 1992; Spasić 2004; Grenfell 2008b; Lamont 2012; Lizardo 2012) и његова дела обухватају широк распон специјализованих подручја, првенствено социологију образовања, стилове живота, културу и уметност, методологију итд., али такође прелазе границе социологије ка социјалној антропологији, лингвистици и филозофији, као и педагогији, психологији и историји (Jenkins 1992). Њега је стога незахвално дефинисати на основу дисциплине којом се бавио, тако да неки аутори сматрају да је био најутицајнији и најоригиналнији француски социолог након Диркема, водећи савремени теоретичар и емпиријски истраживач изузетно широких интересовања (нпр. Calhoun 2003). Пружио је огроман допринос модерној социологији објашњењем значајних теоријских питања, али је и својим емпиријским истраживањима увидео везе између спољашњих и унутрашњих елеманата друштвеног живота. Дакле, он се од осталих мислилаца своје гене-

* skoricjovana@yahoo.com

рације разликовао отвореношћу ка емпиријском проверавању, али је исто тако са њима делио екстремни скептицизам у погледу структура формалне демократије за које је веровао да функционишу тако што маскирају наследно преношење привилегија, допуштајући да се успех неких и неуспех преосталих показује као (невин) процес селекције према заслуги (Grenfell 2008).

Написао је (као аутор или коаутор) преко 35 књига и 400 радова, а међу најзначајнијим студијама су и *Наследници: француски студенти и култура* (*Les héritiers: les étudiants et la culture*, 1964), *Дистинкција: друштвена критика суђења* (*La distinction: critique sociale du jugement*, 1979), која представља емпиријски засновану критику Кантове естетике, *Шта значи причати: економија лингвистичких размена* (*Ce que parler veut dire: l'économie des échanges linguistiques*, 1982), *Ното Academicus* (1984), *Државно племство* (*La noblesse d'État*, 1989), *Репродукција: елементи за теорију образовног система* (*La Reproduction: Éléments pour une théorie du système d'enseignement*, 1970; на енглески језик преведена као *Reproduction in Education, Society and Culture*), која иницира низ радова о томе како образовање доприноси репродукцији друштвене неједнакости и тако доприноси одржавању поретка, итд. Дакле, Пјер Бурдије је један од незаобилазних аутора и у антропологији образовања (Jenkins 1992; Grenfell 2008b), а ову студију (Bourdieu and Passeron 1970/1990) Међународна социолошка асоцијација је на основу анкете међу члановима 1997. године прогласила за шесто најзначајније дело из друштвених наука у 20. веку (Calhoun 2003).

Потребно је поменути и књиге *Правила уметности* (*Les règles de l'art*, 1992) и *Беда света* (*La misere du monde*, 1993), чији поднаслов гласи: „Друштвена патња у савременом друштву”. У питању је обимна студија чији је Бурдије главни уредник, а која садржи серију објашњења друштвене беде у француском друштву. Ова књига је постала бестселер помоћу којег је Бурдије привукао и знатну медијску пажњу. Његова перспектива у вези са социологијом најбоље је изражена у студији која је на енглеском језику приређена као *Позив на рефлексивну социологију* (*An Invitation to Reflexive Sociology*, 1992), а његови есеји о језику приређени су у студији *Језик и симболичка моћ* (*Language and Symbolic Power*, 1991).

Поље и капитал као елементи свакодневног живота

Поље је кључна просторна метафора у Бурдијеовој социологији (Bourdieu 1969, 1993а, 1996), а како би се разумео овај концепт потребно је да се помену и други аутори који су о њему писали. Сматра се да ова теорија води порекло из физичких наука, јер постоји више различитих поља у природи, а најпознатији модел теорије поља вероватно је класични електромагнетизам.¹

¹ Електромагнетна сила је једна од четири фундаменталне интеракције у природи и описује се преко електромагнетних поља. У питању је интеракција која је одговорна за готово све феномене са којима се сусрећемо у свакодневном животу осим гравитације (која је заправо такође фундаментална интеракција, уз слабу и јаку интеракцију).

Мартин нуди пет карактеристика теорија поља које важе и за природне и за друштвене науке (Martin 2003: 4):

- (1) Она покушава да објасни промене у стањима неких елемената (нпр. статичко поље индукује кретање наелектрисаних честица), али не мора да се позива на промене у стањима других елемената (тј. „узроке“).
- (2) Ове промене у стању укључују интеракцију између поља и постојећих стања елемената (нпр. честица позитивног набоја креће се у једном, а честица негативног у другом смеру).
- (3) Елементи имају одређене атрибуте који их чине подложним ефекту поља (нпр. честице се разликују у степену и наелектрисању).
- (4) Поље без елемената представља само потенцијал за стварање силе, без неке постојеће силе.
- (5) Само поље је организовано и диференцијално. Другим речима, у било којој позицији поље је вектор потенцијалне силе и ти вектори нису ни идентични, нити су насумично дистрибуирани.

Оваква концепција поља није у складу са схватањем каузалности која је распрострањена у друштвеним наукама. Међутим, теорија поља у друштвеним наукама омогућава да објаснимо, рецимо, Диркемово убеђење (Dirkem 1963) да постоји „нешто више” у смислу друштвене целине која продира у људе. Овде се мисли на идеју да је целина нешто више од збира делова, односно да је друштво „нешто више” од скупа појединаца који га сачињавају. Дакле, ова теорија није без ограничења (јер увек остаје питање шта је то „нешто” што није до краја јасно формулисано), али може да буде од велике користи за друштвене науке. О томе најбоље сведоче социјалнопсихолошка теорија која се повезује са Левином (Lewin 1943) и Бурдијеова теорија поља која је повезана са доминацијом или стратификацијом.

Када је о теорији поља реч, она се појавила у психологији са гешталт теоријама које су наглашавале значај ширег перцептивног поља приликом разумевања индивидуалних чулних утисака, односно повезаност целине и саставних делова. Најпознатији представници били су Вертхајмер, Кофка и Келер. Ипак, Левинова теорија је извршила највећи утицај у друштвеним наукама када се ради о теорији поља, а његово објашњење поља било је под утицајем гешталт теорије. Најпознатија је његова теза да понашање треба дефинисати као функцију личности и окружења, с тим што је окружење функција личности, а личност функција окружења. Ово објашњење је непотребно закомпликовано, што карактерише бројне теорије у друштвеним наукама, иако је допринос Левина у томе што су психолози након његових формулација престали да размишљају о организму у теоријској изолацији (Martin 2003). Битно је истаћи да се Бурдије у својим ранијим радовима позивао на Левина, али у суштини није се пуно бавио повезивањем својих идеја са осталим теоретичарима поља.

Према мишљењу Бурдијеа, поље дефинише структуру друштвене позорнице у свакодневном животу (Bourdieu 1985). Да би се схватила интеракција између људи или да би се објаснио неки догађај или друштвени феномен у свакодневним активностима није довољно посматрати само оно што је речено или што се догодило, него је неопходно размотрити друштвено поље у којем

се интеракције, трансакције и догађаји дешавају. Зато се поља могу схватити и као друштвени простори организовани око специфичних врста или комбинација капитала. Формално би се та анализа могла схватити као анализа институција, али Бурдије сматра да је концепт поља супериоран концепту институције, и то из два разлога. Прво, институције имплицирају консензуалну концепцију друштва, док концепт поља полази од друштвеног конфликта и борбе, и друго, он концептом поља жели да обухвати и оне појаве које нису институционализоване и које немају посве јасне границе (Bourdieu 1993a). Дакле, када је о пољу реч, оно увек наводи на историчан, емпиријски приступ, промишљање изнова у сваком појединачном случају (Spasić 2004).

Бурдије теорију поља схвата и као својеврсну социјалну топологију (Bourdieu 1985), али која се може разложити на неколико домена који могу да се анализирају као аналитички одвојени, иако су повезани и налазе се у истом друштвеном простору. У његовој социологији поље се мењало, тако да је понекад наглашавао читаво друштвено поље које се може редуковати на димензије економског, културног, друштвеног и симболичког капитала, а понекад се подудара са уобичајеним поделама акције на домене стварности, као што су спорт и уметност (нпр. Bourdieu 2011). Такође, битно је нагласити да поље није мртав простор, односно скуп празних положаја, него поље игре у свакодневном животу које постоји само ако у њега улазе играчи који верују у улог и активно настоје да га поврате и увећају (Bourdieu and Wacquant 1992).

Бурдије (Bourdieu 1990) поља концептуализује и на следећи начин:

- а) Она су арене борбе око вредних ресурса, то јест око различитих врста капитала. Према томе, поља има онолико колико има форми капитала. Међутим, она су и поља борбе око дефиниције онога што се сматра вредним, тако да су у питању и арене борбе за легитимност, односно за право на монопол над „симболичким насиљем”. То је посебно видљиво у интелектуалном пољу (нпр. уметничком или научном), где се идеје и стилови брзо мењају.
- б) Поља су структурирани простори доминантних и подређених положаја, заснованих на типу и количини капитала. Положај у пољу одређен је неједнаком дистрибуцијом релевантних капитала, а не личним способностима људи на тим положајима. Борбе које се воде унутар њега воде се око монопола на легитимно насиље (специфични ауторитет), што подразумева конзервацију или субверзију структуре дистрибуције капитала.
- ц) Између актера који су укључени у поље увек постоји неслагање, на пример између доминантних и подређених, етаблираних и придошлица, засновано на заједничком прећутном прихватању одређених фундаменталних интереса који одређују место појединца унутар поља. То је докса – прећутно слагање око вредности улога.²
- д) Поља су структурирана на основу властите унутрашње логике, несводиве на околину.

Бурдије је под утицајем структурализма поље концептуализовао и као структурирани простор испуњен различитим положајима, односно као хије-

² Докса представља Бурдијеов термин за свакодневно, уобичајено и не-свесно разумевање света и нашег места у свету, односно за перцепцију која свет узима здраво за готово и која обликује нашу активну свест.

пархију повлашћених и подређених, утемељену на неједнакој дистрибуцији у различитим областима – на пример економија (материјално богатство), друштвени односи (престиж), култура (образовна звања) итд. (Bourdieu 2011). Он сматра да је свакодневни живот организован преко ових поља, од којих свако има своја правила која се не могу преносити на друга поља. На пример, у пољу уметности најважнији је културни капитал, али исти критеријуми који су на делу у уметности нису једнако релевантни за поље потрошње, где је најважнији економски капитал. Такође, количина и тип капитала који појединци поседују детерминишу њихов релативни положај унутар поља – у пољу образовања студенти који долазе из виших класа имају другачије форме капитала, због чега се налазе на вишем и више вреднованом положају од студената нижег класног положаја. Из тих разлога поље карактерише непрекидна борба за побољшање сопственог положаја, али и за (ре)дефинисање легитимних акција у његовом оквиру. Оно је, дакле, концепт који означава локални друштвени свет у којем су „уграђени” актери који у оквиру поља усмеравају своје акције (Sallaz and Zavisca).

Свако поље поседује одређену кохерентност која је динамичка, јер се у њима одвија борба за дефиницију „легитимних принципа поделе поља” (Bourdieu 1985: 734). То се може представити сликовито преко спорта, где није битно само ко ће победити у некој партији или мечу, већ која врста одређеног спорта ће доминирати пољем у будућности. Бурдије је ову теорију покушао ближе да објасне користећи метафору са фудбалским пољем.

Када је фудбалско поље представљено у визуелној форми, онда је то квадрат са унутрашњим поделама и са спољашњом границом, са постављеним позицијама обележеним на претходно одређеним местима. Игра има одређена правила која играчи новајлије морају да науче, заједно са основним вештинама када почињу да играју. Оно шта играчи могу, као и куда могу да се крећу за време игре зависи од њихових позиција у пољу. Као што смо видели, Бурдије је расправљао о друштвеном животу као о игри. . . . Он наводи да се, баш као и у фудбалу, друштвено поље састоји од позиција које заузимају друштвени агенси (људи или институције) и оно што се деси на/у пољу отуда је ограничено. Стога постоје границе онога шта се сме урадити, као и онога шта се не сме радити у одређеном пољу (Thomson 2008: 68-69).

Бурдије наглашава да „тежње у пољу не одређују ни идеологија ни свесно донесена стратегија, већ хабитус, односно културно несвесно, то јест матрица диспозиција која афективно организује перцепције” (Bourdieu 1969: 182).³ Поље се састоји од динамичне и комплексне мреже објективних односа и позиција у свакодневном животу, међутим, битно је нагласити да је свако поље делимично аутономно у односу на остала поља. Оно такође представља и

³ Општеприхваћена дефиниција хабитуса углавном се фокусира на аспекте људског понашања и разумевања који нису експлицитни или који су мање свесни. Дакле, Бурдије помоћу овог појма жели да објасни како се репродукују правилности наметнуте објективним условима и претходним субјективним искуствима, при чему хабитус врши улогу „оператора” који практично успоставља однос између два система (објективне структуре и структурираних диспозиција).

систем објективних сила, смештен у образац са особеном гравитацијом, више је од агрегата архаичних делања, али мање од резултата координираног плана. У пољу се одвија непрекидна конкуренција и борба међу актерима, који покушавају да очувају или унапреде свој положај примењујући различите стратегије, у складу са својим хабитусом. Улози у борбама унутар поља јесу количина и врсте капитала, њихови разменски течајеви, као и границе самог поља (Spasić 2004: 290).

Битно је истаћи и важност успостављања правила која дефинишу легитимне принципе у пољу. У овом контексту Бурдије помиње и симболичку снагу, јер сматра да преко ових принципа доминантне групе желе да наметну дефиницију друштвеног света који највише одговара њиховим интересима. Такође је значајно напоменути како предмодерна друштва нису имала поља по себи, зато што су се све акције догађале у једном друштвеном простору, док савремена друштва карактерише мноштво различитих поља у различитим доменима живота (Sallaz and Zavisca 2007).

Бурдије је посебну пажњу посветио истраживању културног поља, које се може дефинисати као „серија институција, правила, ритуала, конвенција, титула и слично, које конституишу објективну хијерархију и које производе одређене дискурсе и активности” (Webb, Schirato and Danaher 2002: 21). Међутим, њега такође конституише и конфликт који настаје када групе или индивидуе покушавају да утврде шта конституише капитал унутар тог поља и како га треба дистрибуирати. Дакле, Бурдијеово разумевање концепта културног поља је флуидно и динамичко, а не статичко, и састоји се не само од институција и правила, већ и од интеракција између институција, правила и пракси. Веома значајно место у оваквој концепцији поља заузима и поље моћи које означава „односе сила који владају између друштвених положаја који њиховим актерима гарантују неки облик друштвене силе или капитала, тако да су у стању да уђу у борбе око монопола на моћ, међу којима борбе око дефиниције легитимног облика моћи чине кључну димензију” (Bourdieu and Wacquant 1992: 229). Бурдије сматра да управо симболичке борбе између погледа на свет и њихових групних носилаца дефинишу друштвени простор у којем људи граде свој живот. Ти животи неупитно укључују симболичке сукобе у свакодневици, првенствено у облику симболичког насиља надређених над подређенима – у образовању, односима на радном месту, у породици, друштвеним организацијама итд. (Spasić 2004: 288).

Важно је размотрити и одређене критике у вези са саставним деловима поља у Бурдијеовом истраживачком програму. Једна од њих јесте питање граница поља које често нису јасно одређене, тако да велики број поља ствара одређене конфузије. Једна од „најупорнијих” критика јесте и недостатак промене у пољима, зато што се углавном наглашавају репродуктивни аспекти, а занемарују се промене (Thomson 2008). Међутим, Бурдијеов концепт поља представља несумњиво комплексну теорију која се појављује у разноврсним студијама и која је инспирација многим ауторима у најразличитијим областима, како социологије тако и других наука. О значају ове теорије сведочи и чињеница да се већина његових каснијих текстова бавила одређеним истраживањима поља – на пример, образовањем, културом, телевизијом, књижевношћу, науком, стамбеним простором, бирократијом итд. (Grenfell 2008b).

Како поље и капитал представљају међузависне концепте који су значајни за изучавање свакодневног живота, неопходно је одређење и тумачење концепта капитала. Капитал представља сложен концепт који би било незахвално обухватити једном дефиницијом, јер су се многи аутори бавили проучавањем овог појма и стога му се приписују разноврсна значења, међутим, идеја да је његова суштина инвестирање ресурса у сврху стварања профита садржана је у свим теоријама капитала. Када је о социолозима реч, немогуће је заобићи Карла Маркса, јер његова анализа капитализма представља једно од најизузетнијих и најоригиналнијих достигнућа у историји мисли о друштву. Он је конструисао теоријску анализу која се бавила пореклом капитализма, његовом историјском стабилношћу и неминовношћу његовог краха. Капитал се у овој теорији јавља као друштвени однос (Marx 1933)⁴. Међутим, у овом раду неће бити детаљније изложена његова теорија, али је свакако потребно поменути јер Бурдијеове формулације капитала подсећају на Марксову теорију вредности.

Када је о Бурдијеу реч, анализа различитих форми капитала и динамике конверзије међу њима један је од најоригиналнијих и најзначајнијих делова његове теорије. Он описује специфичне врсте ресурса акумулираних од стране оних који су победници такмичења у различитим пољима, као и општије форме капитала (пре свега престиж и новац) које омогућавају транслације из једног поља у друго. Стога, постоје два начина за конверзију капитала из једне форме у другу. Један представља интергенерацијску репродукцију капитала, а то је ситуација када богати појединци настоје да њихова деца уписују добре универзитете (који су обично приватни и скупи), што представља конверзију новца у културни капитал (образовно знање). На овај начин капитал се преноси и потенцијално се опет може претворити у економску форму. Други, и много непосреднији начин конверзије капитала, односи се на ситуације када нпр. успешан спортиста свој успех у овом пољу претвара у новац тако што прихвата да рекламира неке производе или отвара мали бизнис, попут ресторана, чијем пословању доприноси његов статус спортске звезде (Bourdieu 1986). Другим речима, и успешни адвокати и успешни књижевници покушавају да претворе своје успехе у боље стандарде живота и боље прилике за своју децу, а да би ово било могуће они морају да конвертују капитал специфичан за своје поље у неке друге форме капитала (Calhoun 2003).

Капитал је акумулирани рад (у свом материјализованом облику) који, када га присвајају актери или групе актера, омогућава присвајање друштвене енергије у облику оствареног или живог рада (Grenfell 2008). Међутим, у Бурдијеовим публикацијама можемо наћи и одређење капитала као свих добара (материјалних и симболичких) која се приказују као ретка и достојна да им се тежи у датој друштвеној формацији (Bourdieu 2011), али неретко се дефинишу и као ефективно расположиви ресурси и моћ (Bourdieu 1986).

⁴ Овом приликом довољно је само поменути Марксову теорију јер Бурдијеове формулације капитала подсећају на ову класичну формулацију теорије вредности.

У раду „Облици капитала” (Bourdieu 1986) он говори о три основна типа капитала који се преплићу у свакодневним човековим активностима:

економски капитал, који се одмах и директно може конвертовати у новац и може да буде институционализован у облику власничких права; културни капитал, који је конвертибилан под одређеним условима у економски капитал и може да буде институционализован у форми образовних квалификација; затим социјални капитал који је сачињен од друштвених обавеза („веза”), и он такође у одређеним условима може да се конвертује у економски капитал, социјални капитал може да буде институционализован и у облику племићке титуле. Овим типовима треба додати и симболички капитал, што је облик који попримају сва три типа капитала када се перципирају и признају као легитимни. Капитал (или моћ), постаје симболички капитал, то јест капитал с посебном симболичком учинковитошћу једино када није спознат у својој произвољној истини као капитал и признат као легитиман (Bourdieu 1986: 247, курзив у оригиналу).

Када је о социјалном капиталу реч, он је вишеструко важан за социологију и у суштини представља очекивану добит или корист остварену путем друштвених веза, контаката и кооперације између појединаца и група. Без обзира на то што постоје различите дефиниције овог концепта њима је заједничка идеја према којој друштвене везе и друштвене мреже имају одређену вредност која може да утиче на продуктивност појединаца и група (Calhoun 2003). Поред Бурдијеа, Колман и Патнам су најцитиранији аутори који су расправљали о овом појму (види нпр. Lin 2001).

Колман је социјални капитал дефинисао као скуп ресурса који су саставни део породичних односа и друштвене организације заједнице, а који су корисни за когнитивни или друштвени развој детета или младе особе (Coleman 1988). Он је истраживао утицај социјалног капитала на генерисање људског капитала, тј. образовно постигнуће деце, и на основу тог обимног истраживања школског система пронашао је емпиријски концепт своје друштвене теорије образовања. С друге стране, Патнам инсистира на томе да њега чине друштвени односи који доприносе кооперацији и координацији целог друштва. Дакле: „Социјални капитал чине везе међу појединцима – друштвене мреже и норме узајамности и поверења које из њих настају” (Putnam 2000: 19). Он такође сматра да социјални капитал побољшава организацију друштва преко реализације (подржавања или олакшавања) координираних ангажмана.

Док Бурдије сматра да социјални капитал иде заједно са осталим капиталима, и по правилу га у највећим количинама има највиша класа, у пракси то не мора да буде правило, јер нпр. неки појединци захваљујући социјалном капиталу успевају оно што иначе (можда) не би успели, тако да социјални капитал служи и као нека допуна осталим капиталима, нарочито културном капиталу (Spasić 2013). Бурдије помиње и друге врсте капитала, али оне нису од круцијалног значаја за овај рад. Највише се бавио културним капиталом, о којем ће првенствено и бити речи, али када узмемо у обзир његова разматрања поља и капитала евидентно је да се они не могу раздвојити, јер је одређена врста капитала оно што делује у датом пољу, а границе поља одређене су границом простирања дејства тог капитала (Spasić 2004).

Културни капитал као ре-креатор друштвене неједнакости

Културни капитал представља сву нефинансијску друштвену имовину која може да буде образовна или интелектуална и која може да утиче на повећање друштвене мобилности. У социологији, овај појам је први формулисао управо Бурдије, који сматра да се он понаша као друштвени однос унутар система размене и да самим тим може да обухвата било који тип добра, без обзира на то да ли су она материјална или симболичка (Bourdieu 1986). Он тврди да културни капитал представља и очекивану добит или корист остварену некономским средствима. Овај термин такође означава и форме знања, вештина и предности које појединац поседује у вези са престижом, због чега заузима одређено место на лествицама вертикалне стратификације, дакле појединцима пружа одређени друштвени статус (Bourdieu 1993a).

Бурдије сматра да ова врста капитала може да се јави у три облика:

- (1) у облику дуготрајних карактеристика ума и тела које се стичу радом на себи, тачније сопственим усавршавањем (нпр. интелект, физички изглед итд.),
- (2) у објективизованом стању, тј. у облику културних добара (слике, књиге, речници, инструменти, машине итд.) и
- (3) у институционализованом (нпр. образовне квалификације итд.) (Thomson 2008).

Бурдије наглашава да у савременим развијеним друштвима културни капитал све више постаје нова основа друштвене неједнакости (Bourdieu 2011). У овом процесу кључна је улога образовног система који контролише расподелу статуса и привилегија и преноси друштвене неједнакости на нове генерације. Бурдије је посветио знатну количину времена и интелектуалног напора анализи образовања кроз истраживања школа и универзитета, желећи да покаже друштвено (ре)продуктивне ефекте формалног образовања (Swartz 1997). Наиме, он је био изузетно критички настројен када је реч о дефинисању функција званичних образовних институција, а памтиће се по ставу да школа са својом идеологијом (природне) „даровитости” и урођених „склоности” легитимише циркуларну репродукцију друштвених и школских хијерархија боље него што су то чиниле политичке религије (Bourdieu and Passeron 1970/1990).

Једна од његових најпознатијих теза јесте да је школа конзервативна сила, али то не значи да је она пасивни инструмент за репродукцију хабитуса који је стечен у породици и који објективно потврђује доминантни културни код друштва. Бурдије инсистира на томе да школа ипак има моћ да обликује свест мимо породице – истиче да школа игнорише хабитус деце из класа које нису доминантне и да је тај механизам примаран узрок слабијег похађања школе од стране деце родитеља који не припадају доминантној класи. Основни задатак школе стога је да омогући ученицима да схвате природу друштвеног и материјалног света и да делају тако да постигну индивидуалне и колективне циљеве који им дају разлог за акцију (Nash 1990). Бурдије је желео да покаже како је интелигенција у нарочито повољним положајима да успостави правила, тачније одређене идеологије којима би (о)правдала неједнакост у друштву (Spasić 2013: 40).

У овом контексту он посебну пажњу посвећује и културној репродукцији, која се односи на начине на које школе заједно са другим друштвеним институцијама помажу у перманентном одржавању друштвених и економских неједнакости из генерације у генерацију. Овај концепт нашу пажњу усмерава на средства путем којих школе кроз скривени наставни план (курукулум) утичу на усвајање система вредности, ставова и навика, што би значило да школе појачавају варијације културних вредности и погледа на свет (Bourdieu 1993a). Дакле, Бурдије надметање за (културни) капитал унутар поља објашњава преко репродукције и трансформације. Људи у великој мери прилагођавају своја очекивања с обзиром на то у коликој мери поседују одређени капитал који могу да стекну у свакодневним активностима, а са друге стране су образовањем, друштвеним везама, класним позицијама итд. ограничени својим местом у пољу. Последица тога јесте да људи са најмање капитала имају и најмање амбиција и да бивају „задовољни” својим местом и на тај начин се одвија репродукција симболичке доминације (Bourdieu 1991). Наравно, постоје изузеци, јер се неки људи „коцкају” капиталом како би побољшали своју позицију унутар поља. На пример, просечан професор може да почне да пише колумну у веома цењеном листу и да одједном стекне капитал (у виду познатости у јавности) особе чије мишљење је битно и слично, а нису ретки ни случајеви сиромашних породица које своје ресурсе усмере у образовање једног детета како би постигли сличну трансформацију (у овом случају мисли се на промену класне позиције).

Међутим, Бурдије сматра да је ово „коцкање” углавном осуђено на неуспех управо због хабитуса. Сиромашна емигрантска породица може да жели да образује једно или више деце, али хабитус саме деце их дисквалификује у односу на успех, у смислу што ће та деца увек давати сигнале у свему што раде, да нису прикладна за више образовање, а поред тога и она сама ће то схватити и мање или више очекиваће свој неуспех (ова констатација је слична Мертоновом самообистињујућем пророчанству – види Merton 1948). У том смислу Бурдије истиче да друштвене игре нису поштене, без обзира на то што не морају да буду унапред „намештене” (Webb, Schirato and Danaher 2002). Дакле, успех у образовном систему зависи од претходно стеченог културног капитала који је готово неизбежно у корелацији са симболичким и/или економским. Када је пример школе у питању, често се поставља питање да ли је Бурдије претерао када је направио посве оштру границу између деце из доминантних класа и деце из потчињених класа, сматрајући да деца из богатих породица имају све могуће погодности, док деца из радничких класа у школама виде непријатељско окружење, свет одвојен од њихових породица и заједница. Да ли је то заиста у пракси (увек) тако или се он у свом примеру позива на француско школство у свом времену? Такође, да ли то онда значи да културни капитал може да се пренесе посредством хабитуса?

Чак и да претпоставимо да је тако, образовни систем не функционише као мотор друштвене трансформације. Друштвена репродукција је по мишљењу Бурдијеа загарантована, али не би се сви аутори сложили са том тврдњом. Једна од најранијих критика потиче из истраживања британског друштва, где

се објашњава како је у двадесетом веку у британском образовању постојала образовна мобилност, насупротив тврдњама Бурдијеа. Анкетирани су појединци који су похађали средњу школу, а међу њима је било и оних чији родитељи су били високо образовани, као и појединци чији родитељи нису имали никакво или су имали веома оскудно образовање. Резултати су на крају показали да нема знатне разлике између ових група, што би значило да образовање родитеља не мора нужно да утиче на образовање деце (види Goldthorpe 2007). Закључак је да школе „раде” много више од пуке репродукције културног капитала – оне га такође и стварају. Поред тога што одржавају циклус привилегија нуде и могућност за стицање културног капитала у оним домаћинствима у којима он није обезбеђен у прошлости. Такође, идеја да је породица једини или чак главни локус преноса културног капитала у савременом свету је неодржива. Једино шта може да спасе Бурдијеову теорију друштвене репродукције јесте да се она разуме у релативном смислу, односно да се има у виду релативна вероватноћа у којој мери различите класе постижу различите нивое образовног успеха, позиција на послу и слично, што значи да све остаје у оквирима вероватноће (Goldthorpe 2007).

Као што је представљено, Бурдије тврди да је улога образовања друштвена функција елиминације нижих класа које не припадају доминантној култури. Дакле, у пракси је образовање служило репродукцији друштвене елите, рефлектујући идеју „селекције најбољих” (Bourdieu 2011). Према томе, Бурдије спада у марксистичке (конфликтне) критичаре образовања јер је, као што је већ речено, оно оруђе репродукције друштвене неједнакости. Теоретичари критичких теорија доводе у питање тврдње о томе како образовни систем функционише по меритократским нацелима и пружа истинску једнакост шанси, као и то да је његова основна улога преношење вредности и норми које владају у целом друштву, а не вредности и норми владајуће елите или класе. Бурдије посматра школу и као државни инструмент који на софистициране начине репродукује класне и социјалне неједнакости и тако доприноси одржавању поретка. По његовом мишљењу репродукција друштвене неједнакости у школи зависи од природе школског културног модела који, заправо, мобилише један хабитус близак хабитусу доминантних класа (Bourdieu and Passeron 1970/1990). Стога, иако образовни систем делује као креативан и селективан, оно што он заправо подстиче јесте одржање малобројне елите (Bourdieu 2011). Бурдије је демонстрирао и да они који су имали користи од система школовања јесу они који су већ имали друштвене и економске предности, тако да је школу критиковао и као институцију кроз коју било које дете не може да оствари напредак (Bourdieu 1988).

Када је о марксистичкој критици образовања реч, неопходно је поменути и Паола Фреиреа, који је заједно са Бурдијеом најпознатији марксистички критичар образовања. Он је и оснивач критичке педагогије под којом је подразумевао много ширу активност од оне на коју се обично односи појам „педагогија”. Критичка педагогија подразумева стално преиспитивање услова и околности сопствене егзистенције у свету и активан рад на томе да се она побољша (Freire 2005). Ова теорија инспирише Бурдијеа, који је у критичкој педагогији

видео излаз из поражавајуће ситуације у којој се налазило образовање, тачније целокупно школство (Bourdieu and Passeron 1970/1990). Дакле, он се залаже за посвећенију улогу интелектуалаца и сматрао је да је кључно да наставници буду представљени као јавни интелектуалци који ће се укључити у сталне критике свих врста злоупотребе моћи и ауторитета и који ће радити у корист читаве нације, а не у корист парцијалних интереса. Интелектуалци према његовом мишљењу треба да представљају савест друштва, насупрот подстицању неједнакости.

Бурдијеов рад у сфери образовања био је изузетно утицајан у социологији, у чему се посебно истичу његове анализе образовне структуре које доприносе анализама улоге образовања у репродукцији друштвене неједнакости. Међутим, евидентно је да постоје и многе критике упућене на рачун ових идеја, нарочито када је у питању истраживање друштвених неједнакости (Swartz 1997). Наиме, значај његових анализа друштвене стратификације остаје ограничен, док је утицај на емпиријска истраживања највећи у областима као што су социологија културе и уметности.

Бурдијеова разматрања процеса образовања као дела репродукције културних и друштвених норми било је релативно вредносно неутрално, међутим, када је у питању анализа конкретних образовних институција у Француској, као што смо видели, његов допринос је много више критички оријентисан. Он је тежио да открије скривене стране (француског) образовног система, демистификујући класно лицемерје које стоји иза реторике меритократије и друштвеног напретка (Bourdieu and Passeron 1970/1990).

Поље и капитал као градитељи стилова живота

Стилови живота су систематски производи хабитуса, поља и капитала, који опажени у њиховим међусобним односима према обрасцима хабитуса постају системи друштвено квалификованих знакова (Bourdieu 2011). Појам „животног стила” у социологији има уже значење које означава стилове живљења појединих статусних група (Weber 1968). Бурдије сматра да слични стил имају појединци који имају исти или сличан хабитус, а поље и капитал су елементи који даље обликују наше животе. Дакле, исте стилове живота имају припадници истих друштвених класа (Bourdieu 2011). Зато Бурдије класу користи у најмање два значења – једно је у марковском смислу друштвене формације, а друго је више веберовско и представља класу као социолошки конструкт са препознатљивим (сличним или истим) својствима (Spasić 2013). Он се слаже са Веберовом концепцијом друштвених класа, према којој је чине особе које имају сличне могућности за достизање друштвених положаја, за прибављање добара и услуга, као и сличне стилове живота. Другим речима, класа је у старту једним делом одређена статусом, односно животним стилем стратума којем појединац припада. За Вебера, класе су статистичке агрегације, а не истинске друштвене групе, јер је друштвено понашање класно оријентисано у мери у којој појединци стичу положаје, добра, услуге и користе их из индиви-

дуалистичке, а не групне перспективе (Weber 1968). „Бурдије је сматрао да 'класа на папиру' (друштвена група споља одређена низом објективних одлика) постаје реална класа тек када почне да живи, осим у оку спољашњег посматрача, такође изнутра, у самодоживљавању својих припадника, као и у особеном скупу поступака, пракси, навика и избора (Spasić 2013: 33)”. Бурдијеово питање стога јесте како системи друштвене хијерархије опстају и репродукују се из генерације у генерацију? Односно, шта је то што изнова производи разлике међу људима? Главног „кривца” видео је у читавом симболичком „раду” – од културних дешавања, преко одевања, уметничког укуса, понашања на улици све до језика на којем се људи споразумевају. Дакле, појединци имају одређене стилове живота на основу свог порекла, формалног образовања, професионалне припадности и слично.

Стилови живота су систематски производи хабитуса, поља и капитала, који опажени у њиховим међусобним односима према обрасцима хабитуса постају системи друштвено квалификованих знакова (Bourdieu 2011). Појам „животног стила” у социологији има уже значење које означава стилове живљења појединих статусних група (Weber 1968). Бурдије сматра да слични стил имају појединци који имају исти или сличан хабитус, а поље и капитал су елементи који даље обликују наше животе. Дакле, исте стилове живота имају припадници истих друштвених класа (Bourdieu 2011). Зато Бурдије класу користи у најмање два значења – једно је у марксовском смислу друштвене формације, а друго је више веберовско и представља класу као социолошки конструкт са препознатљивим (сличним или истим) својствима (Spasić 2013). Он се слаже са Веберовом концепцијом друштвених класа, према којој је чине особе које имају сличне могућности за достизање друштвених положаја, за прибављање добара и услуга, као и сличне стилове живота. Другим речима, класа је у старту једним делом одређена статусом, односно животним стилем стратума којем појединац припада. За Вебера, класе су статистичке агрегације, а не истинске друштвене групе, јер је друштвено понашање класно оријентисано у мери у којој појединци стичу положаје, добра, услуге и користе их из индивидуалистичке, а не групне перспективе (Weber 1968). „Бурдије је сматрао да 'класа на папиру' (друштвена група споља одређена низом објективних одлика) постаје реална класа тек када почне да живи, осим у оку спољашњег посматрача, такође изнутра, у самодоживљавању својих припадника, као и у особеном скупу поступака, пракси, навика и избора (Spasić 2013: 33)”. Бурдијеово питање стога јесте како системи друштвене хијерархије опстају и репродукују се из генерације у генерацију? Односно, шта је то што изнова производи разлике међу људима? Главног „кривца” видео је у читавом симболичком „раду” – од културних дешавања, преко одевања, уметничког укуса, понашања на улици све до језика на којем се људи споразумевају. Дакле, појединци имају одређене стилове живота на основу свог порекла, формалног образовања, професионалне припадности и слично.

Иако неке од својих идеја Бурдије дугује Веберу, у литератури се то ретко запажа. Њега је надахнуло и Веберово одређење сталежа, на основу чега анализира животне стилове. Према мишљењу Бурдијеа, чланови исте друш-

твене класе по дефиницији деле структурно сличне позиције унутар друштва, а самим тим и слична искуства као и друштвене односе (Grenfell 2008). Како би разумели овакво схватање стилова живота потребно је знати да је темељна категорија у којој се хабитус показује укус.

Укус, тј. склоност и тежња ка присвајању (материјалном или симболичком) једне одређене класе јесте она генеричка формула која стоји у основи стила живота, јединствена целина онога чему човек даје предност при избору и што га разликује од других, а што исказује, према специфичној логици сваког симболичког подскупа – намештај, одећа, говор или хехис тела (Burdije 2004: 135).⁵

Битно је истаћи и да укус није урођена категорија, већ се ствара под одређеним друштвеним условима утемељеним у хабитусу одређене друштвене групе који представља несвесну основу стилова живота. Он је стога друштвено детерминисана категорија – једноставно речено, оно што конзумирамо укључује нас у одређене групе, а исто тако искључује нас из других. Једну класу не уједињују толико колективна свест и идеологија колико приврженост одређеним укусима и антиукусима, симпатијама и аверзијама (Bourdieu 2011). Из тога следи да шта год да конзумирамо, било да се ради о храни, сликама, музици или моди, ми се укључујемо у комплексан систем социјалне диференцијације, дискриминације и представљања.

Различитим позицијама у друштвеном пољу одговарају животни стилони, системи диференцијалних одступања који су симболички „превод” објективних, егзистенцијалних разлика. Бурдије приказује како кроз културни капитал доминантне друштвене групе намећу свој укус као природан и општеважећи, стварајући разлику између себе и других, обично нижих група (Bourdieu 2011). Он прати испољавање стилова живота и кроз исхрану, јер је храна архетип културног добра, затим кроз бригу о телу, спорт, телесно држање, културно знање и пракса, уређење куће итд. На основу тих пракси прави три идеална типа живота.

а) Буржоаски стил, који се означава као „осећај дистинкције” и обухвата крупну буржоазију и интелектуалце. Идеја „укуса” је буржоаска идеја јер самом својом дефиницијом имплицира слободу и могућност избора, тако да због прикривања друштвених утицаја на формирање укуса буржоаска стратегија прибегава „натурализацији” – ставу да је укус урођена ствар, што води класном расизму.

б) Укус средњих класа се означава као „културна добра воља”, јер су средње класе често жртве алодоксије, односно прихватања легитимности до-

⁵ *Hexis* се јавља код Аристотела као једна од десет основних категорија, тачније као категорија поседовања или стања, али и као термин који означава трајни начин биствовања и односа према сопственом телу. Он покрива мноштво значења – истовремено је и својство и каквоћа, држање тела и нарав, а означава и нешто што је стечено, али трајно уграђено у виду сталних диспозиција, тако да делује као да је урођен (Burdije 1999: 246). У питању је важан појам у Аристотеловој филозофији, а неки аутори сматрају да је најадекватнији превод „диспозиција” или чак „активно стање”, јер се тиме указује да нису у питању пасивне, већ активне диспозиције (Kennedy 2004).

минантне културе уз одсуство средстава за њено присвајање. Овај укус и даље задржава осећај дистинкције и конституише се као супротност вулгарности нижих класа.

ц) Радништво и сељаштво живе животом који је „избор нужног”. Жеља за дистинкцијом је овде грех јер је нереална – солидарност и изједначавање су предуслов опстанка, што резултира санкционисање. Пракса је средишњи појам Бурдијеове социологије јер то је оно што људи раде у свом практичном, нетеоретском одношењу према свету, за шта постоји и формула која описује резултат интеракције хабитуса и поља – хабитус x капитал + поље = пракса” (Bourdieu 1985: 725).

Бурдије стилове живота највише обрађује у књизи *Дистинкција* (Bourdieu 2011), где је главна тема анализа улоге симболичке моћи у репродукцији капиталистичких друштвених формација. У питању је критика есенцијалистичких теорија културне апропријације (укуса) и културне производње (креативности), односно свих идеја о апсолутним, универзалним културним вредностима, а нарочито интелигенције и идеологија интелектуалне и културне аутономије у односу на економске и политичке детерминанте које је иста та интелигенција конструисала како би одбранила своје материјалне и симболичке интересе (Garnham 2011: 424). Зато се ова Бурдијеова теорија не сме посматрати као део културних студија и социологије културе и знања, односно у питању је шира теорија. Он социологију види као науку о друштвеним условима који детерминишу људске праксе, тако да је социологија симболичке моћи наука о друштвеним условима који детерминишу интелектуалну праксу. „Дистинкција означава диференцирање, повлачење границе према другима у своју корист: на тај начин да се себи (и/или својој групи) припише супериорност” (Spasić 2013: 41). Али не на начин хвалисања, јер је битна одлика дистинкције неупадљивост, дакле код ње се не сме видети намера да неко жели да се прикаже као супериоран, већ то треба да делује као случајност.

Што се тиче доприноса Дистинкције социологији свакодневног живота јесте очигледна диференцијација унутар појмова као што су „свакодневица”, „здрав разум”, „докса” итд. Овим појмовима Бурдије објашњава супротстављање „једне” свакодневице, „другим” свакодневицама, где се успоставља својеврсна „хијерахија свакодневица” у којој свакодневни живот неких људи има предност над свакодневним животом других људи (Spasić 2004: 302-303).

Људске праксе у свакодневним активностима дефинишу како хабитус, тако и поље и капитал. Како ће људи доживљавати себе и свет око себе повезано је са количином капитала, али битну улогу игра и припадништво одређеном пољу или потпољу. Хабитус је оно што чини да су све праксе једног агенса (или групе агенаса који су производ сличних услова) истовремено систематичне, утолико што су производ истоветних (или међусобно заменивих) образаца и систематски различите од пракси које чине неки други стил живота (Burdije 2004: 132). У зависности од поља којем припада појединац мења се и његов поглед на свет. На пример, „поглед на свет једног старог мајстора столара, начин на који он управља својим буџетом, својим временом или својим

телом, његова употреба језика и његов избор одеће, сигурно се разликује од начина на који то ради неки менаџер или инжењер” (Burdije 2004: 135).

Бурдије такође пише и о укусима у сликарству и музици, врстама хране и пића које људи конзумирају, начинима на које забављају пријатеље, спортовима које гледају или којима се баве, врсти шминке коју користе, као и политикама или јавним темама о којима расправљају или које сматрају важним. Сви ови феномени производи су нечијег положаја у друштвеној структури и служе репродукцији те структуре у времену. Људи инсистирају на дистинкцији у многим културним пољима, укључујући ту и пиће које пију (Фанту или Роса воду), аутомобил који возе (Рено или Ауди), места која посећују (Дизниленд или француску ривијеру) и томе слично. Односи дистинкције или поделе објективно су укореењени у овим производима, а реактивирају се у културним праксама које се одвијају у најразличитијим пољима (Bourdieu 2011).

Када је реч о уметничком укусу, он је такође омеђен количином присутног капитала и заправо указује на то како се елитна висока класа драстично разликује од средње, а затим и од радничке, у погледу врсте уметности која се сматра лепом. Ниже друштвене класе инсистирају на независним стандардима лепоте оријентисаним ка садржају (нпр. залазак сунца, цвет руже итд.), што елита одбацује као сентиментално, преферирајући слике са формалном естетиком, чак и ако је садржај уметничког дела обичан или ружан (нпр. фотографија испуцаних, запуштених и избораних шака). Ове две естетике имају хијерархијски карактер пошто укус елите надгледа стандарде лепог, због чега је увек неколико корака испред укуса нижих друштвених класа. Из тих разлога, чак и када ниже класе прихвате стандарде виших класа (нпр. апстрактну уметност), елита ће почети да прихвата сентиментални кич или поп арт, као индикатор ироничног дистанцирања од онога што је раније имало статус високе уметности, а што почињу да прихватају ниже класе. Другим речима, особа која одабере да купи клавир различита је од особе која купује хармонику, пошто је овај избор (клавир) вредан дистинкције, док се други избор (хармоника) сматра вулгарним. Ове различитости често су имплицитно повезане са капиталом. На пример, они који поседују велику количину економског капитала (индустријалци и бизнисмени) теже пословним ручковима, страним аутомобилима, аукцијама, викендицама, тенису, скијању на води итд. Поседници велике количине културног капитала (свештеници, уметници, учитељи) теже авангардним фестивалима, страним језицима, шаху, планинарењу итд. Они који поседују мало и економског и културног капитала (квалификовани, полуквалификовани, неквалификовани) теже фудбалу, кромпиру, „обичном” црном вину, гледању спорта, јавним плесовима итд. (Bourdieu 2011: 128-9).

Уметнички укус је само једна илустрација класне борбе која се одвија на имплицитан начин у свакој области културе и у свим пољима. Ова форма борбе је посебно „подмукла” зато што изгледа као да превазилази баналне нивое економске доминације и организоване моћи. Наиме, естетика више класе се неретко самосвесно удаљава од пуког новца и материјалних ствари – као да уметнички предмети не захтевају изузетна материјална улагања, не само у погледу њихове куповине, већ и формалног образовања неопходног за њихово

разумевање. Елите прихватају ове стандарде на догматски начин и без самокритике зато што делује као да ови стандарди негирају или превазилазе уобичајену класну стратификацију. Упркос овој заблуди друштвене границе се одржавају на аутоматски начин зато што појединци сматрају да особе са другачијим уметничким укусима нису довољно вредне за интеракцију (јер се не забављају на исти начин). Интересантно је да ове особе себе могу сматрати веома либералним или чак радикалним у погледу сопственог укуса, али њихов укус веома снажно репродукује класну структуру.

Бурдијеов значај

Пјер Бурдије је био један од водећих француских интелектуалаца (Calhoun 2003; Grenfell 2008b) који је током каријере инсистирао на значају промоције социологије као науке, уз комбиновање емпиријских истраживања са теоријом, одбацивао је чисту теорију којој недостаје емпиријско утемељење, а исто тако је одбацивао и чисти емпиризам који се изводи у теоријском вакууму. Када је преминуо био је једна од најистакнутијих јавних личности у Француској, упамћен по критици глобалног неолиберализма и наметању онога што је сматрао "америчким моделом", односно смањивања јавног финансирања државних институција и ослободно тржиште у областима као што су образовање, култура, социјална заштита итд. У Француској, интелектуалци неретко представљају славне личности и Бурдије је био један од њих, али је он сам током читаве каријере ово презирао и оспоравао. Доводио је у питање легитимност „тоталних интелектуалаца” (као што је то био нпр. Жан-Пол Сартр) који имају мишљење о свакој теми и који су редовни гости по телевизијским емисијама. На критички начин се ругао популарном представљају научног знања као да је у питању популарна музика, а критиковао је и моћ академица који контролишу постављања на универзитетима и институтима (Calhoun 2003).

Његови радови о проблемима високог школства у Француској утицали су на студентске протесте 1960-их година, али он сам није био активно укључен у ова дешавања. Његов приступ политици био је оријентисан ка интервенцији путем стварања новог знања, надајући се да ће оно помоћи у демистификацији начина на који институције функционишу, откривајући границе уобичајеним оправдањима за компетитивну дистрибуцију прилика у структури организационе и академске моћи. Ови ставови о образовном систему рефлектовали су разочарани идеализам особе која се дубоко посветила истраживањима и научном знању, као и особе која се уздигла из провинцијске анонимности у важну, али и оспоравану фигуру јавног интелектуалног живота (Bourdieu 1988). С тим у вези, себе је упоредио са човеком који је веровао у одређени религијски позив, али је затим открио да је његова црква искварена. Сопствену разочараност сматрао је бесповратном, али желео је да оствари рационалну контролу над емоцијама које је осећао и да, уместо аутодеструктивне озлојеђености, понуди боље разумевање тема које су га интересовале и да евентуално допринесе позитивној промени.

Иако су образовне институције биле централне за Бурдијеова интересовања, његова разочараност и његове критичке анализе имале су много шире последице. Све институције модерности, укључујући ту и капиталистичко тржиште и саму државу, склоне су да обећају много више него што могу да испуне. Ове институције себе представљају као да раде у јавном интересу, али заправо репродукују друштвене неједнакости, односно, док себе представљају као агенсе слободе оне су организације утемељене на друштвеној моћи (Lamont 2012). Оне подстичу посвећеност код појединаца који желе да живе бога-тијим и слободнијим животима, али их по правилу разочарају границама које намећу и насиљем које употребљавају. Најбољи начин за решавање ових проблема за Бурдијеа је био покушај да разуме друштвени свет око себе, да схвати дубље истине, као и да доведе у питање легитимност пракси путем којих друштвена моћ мистификује саму себе. На овај начин, могуће је критиковати митове и обмане модерности, просветитељства и цивилизације, а не трансформисати се у непријатеља оних нада и обећања које модерност нуди.

На крају каријере се бавио и концептом глобализације, наводећи да је у питању дескриптивни концепт који се односи на светско ширење финансијских шпекулација и тржишног капитализма, али и нормативни концепт који истиче идеју да је глобални капитализам неминован и природан (Calhoun 2003). У друштвеној стварности маскираној митом о глобализацији доносиоци одлука заправо елиминишу многе прогресивне системе благостања и социјалне политике и Бурдије је мислио да се на овај начин укидају неке од најважнијих функција државе као што је социјална заштита грађана и идеологију неолиберализма је интерпретирао као нову доксу путем које се заштита грађана укида у име слободног тржишта и глобалне конкуренције. Што се тиче социологије свакодневног живота, Бурдијеов допринос је свакако огроман. Он преко својих кључних појмова хабитуса, поља, праксе и капитала, уводи свакодневно људско деловање у фокус социологије. Исцрпна анализа поменутих појмова јасно указује на немогућност озбиљнијих истраживања уколико се занемари свакодневни живот (Spasić 2004).

Бурдијеова социологија је свесно постављена као отворена, те нема много смисла указивати на њене недостатке и недокретности, међутим, може се указати на тачке неслагања око којих су недоумице највеће. „Упркос одбацивању критика за детерминизам и игнорисање индивидуалности, њему се ипак може замерити склоност ка затварању простора за појединачну особеност и слободу, затим, он у својој концепцији не оставља много простора за независни допринос гофмановског „интерактивног поретка” као домена по себи. Он дакле, занемарује специфична обележја конкретне ситуације која не следе ни из структуралних ресурса, а ни из хабитуса појединаца” (Spasić 2004: 314-315). Бурдијеу такође замерују што је ове концепте примењивао искључиво на француско друштво, а честе су биле и опаске да није био толико оригиналан аутор као што се то обично претпоставља (наводи се да је био под огромним утицајем Моса и Гофмана, које није увек формално цитирао). Затим, тврди се да упркос исказаној жељи није превазишао дихотомију субјективизма и објективизма, те да је својом анализом ових оријентација само допринео њиховом

оснаживању и међусобној супротстављености. Његова социологија је интелеп-тирана и као прикривени марксизам, заоденут у специфичну социологију кул-туре (Calhoun 2003). Упркос свим критикама, Бурдије је спадао у круг научника који су за собом оставили велики број изванредних публикација које су касније надахнуле велики број теоретичара из најразличитијих области, тако да се његов утицај није осећао само у научним круговима, већ и у широј јавности, о чему сведочи и чињеница да су његова дела неретко достигала саме врхове на листама најпродаванијих књига, а тиражи од преко 100000 примера-ка јасан су показатељ снаге утицаја ових текстова (Jenkins 1992).

Литература:

1. Bourdieu, P. (1969). Intellectual field and creative project. *Social Science Information* 8: 189–219.
2. Bourdieu, P. (1985). The social space and the genesis of groups. *Theory and Society* 14: 723–44.
3. Bourdieu, P. (1986). Forms of capital. In: J. G. Richardson (ed.), *Handbook for Theory and Research for the Sociology of Education*. New York: Greenwood, pp. 241–258.
4. Bourdieu, P. (1988). *Homo Academicus*. Stanford: Stanford University Press.
5. Bourdieu, P. (1990). In *Other Words: Essays Towards a Reflexive Sociology*. Stanford: Stanford University Press.
6. Bourdieu, P. (1991). *Language and Symbolic Power*. Cambridge: Polity Press.
7. Bourdieu, P. (1993a). *The Field of Cultural Production: Essays on Art and Literature*. New York: Columbia University Press.
8. Bourdieu, P. (1996). Physical space, social space and habitus. Oslo: Insitutt for sosiologi og samfunngeografi.
9. Bourdieu, P. (2011). *Distinkcija: društvena kritika suđenja*. Zagreb: Antibarbarus.
10. Bourdieu, P. and J. Passeron (1970/1990). *Reproduction in Education, Society and Culture*. London: Sage Publications.
11. Bourdieu, P. and L. Wacquant (1992). *An Invitation to Reflexive Sociology*. Chicago: University of Chicago Press.
12. Burdije, P. (1999). *Nacrt za jednu teoriju prakse*. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.
13. Burdije, P. (2004). Habitus i prostor stilova života. *Kultura* 109-112 (1): 131-170.
14. Calhoun, C. (2003). Pierre Bourdieu. In: G. Ritzer (ed.), *The Blackwell Companion to Major Contemporary Social Theorists*. Malden: Blackwell Publishing, pp. 274-309.
15. Coleman, J. (1988). Social capital in the creation of human capital. *The American Journal of Sociology*. 94 (1): 95-120.
16. Dirkem, E. (1963). *Pravila sociološke metode*. Beograd: Savremena škola.
17. Freire, P. (2005). *Pedagogy of the Oppressed*. London and New York: Penguin Books.
18. Garnham, N. (2011). Extended review: Bourdieu's *Distinction*. *The Sociological Review* 34 (2): 423-433.
19. Grenfell, M. (2008b). Biography of Bourdieu. In: M. Grenfell 2008a, pp. 11-25.
20. Jenkins, R. (1992). *Pierre Bourdieu: Key Sociologists*. London and New York: Routledge.
21. Kenny, A. (2004). *A New History of Western Philosophy*, Volume I: Ancient Philosophy. Oxford: Clarendon Press.

22. Lamont, M. (2012). How has Bourdieu been good to think with? The case of the United States. *Sociological Forum* 27 (1): 228-237.
23. Lewin, K. (1943). Defining the 'field at a given time'. *Psychological Review* 50 (3): 292-310.
24. Lin, N. (2001). *Social Capital: A Theory of Social Structure and Action*. New York: Cambridge University Press.
25. Lizardo, O. (2012). The three phases of Bourdieu's U.S. reception: Comment on Lamont. *Sociological Forum* 27 (1): 238-244.
26. Martin, J. L. (2003). What is field theory? *American Journal of Sociology* 109 (1): 1-49.
27. Marx, C. (1933). *Wage-Labour and Capital*. New York: International Publishers.
28. Merton, R. K. (1948). The self-fulfilling prophecy. *Antioch Review* 8 (2). 193-210.
29. Nash, R. (1990). Bourdieu on education and social and cultural reproduction. *British Journal of Sociology of Education* 11 (4): 431-447.
30. Putnam, R. D. (2000). *Bowling Alone*. New York: Simon and Schuster Paperbacks.
31. Sallaz, J. J. and J. Zavisca (2007). Bourdieu in American sociology. *Annual Review of Sociology* 33: 21-41.
32. Spasić, I. (2004). *Sociologije svakodnevnog života*. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.
33. Spasić, I. (2013). *Kultura na delu: Društvena transformacija Srbije iz Burdiјеovske perspektive*. Beograd: Fabrika knjiga.
34. Swartz, D. (1997). *Culture and Power: The Sociology of the Pierre Bourdieu*. Chicago: The University of Chicago Press.
35. Thomson, P. (2008). Field. In: M. Grenfell (2008a), pp. 67-81.
36. Webb, J., T. Schirato and G. Danaher (2002). *Understanding Bourdieu*. Crows Nest: Allen & Unwin.
37. Weber, M. (1968). *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*. New York: Bedminster Press.

BOURDIEU'S ANALYSIS OF FIELD AND CAPITAL FROM THE SOCIOLOGY OF EVERYDAY LIFE PERSPECTIVE

Summary: The paper analyzes the key concepts of Bourdieu's sociology that are very important elements of sociology of everyday life – field and habitus, but also his views on social inequality. In order to explain these phenomena we need to put them in adequate intellectual context. That is why the main accent in this paper is on education and schools which Bourdieu saw as conservative forces that (re)produce inequalities. Also very important concepts are cultural capital, because this form of capital became one of the foundations of all inequalities in society, and life styles that are closely linked to vertical social stratification.

Key words: Pierre Bourdieu, field, habitus, cultural capital, education, life styles, everyday life